

بدأ صدورها في 2012م

الرقم الدولي: 2321-7928

مجلة الهند

مجلة فصلية محكمة

المجلد: 15 العدد: 1

يناير-مارس 2026م

العدد الخاص

بسيرة وأعمال الإمام عبد الحميد الفراهي رَحْمَةُ اللَّهِ

(الجزء الثاني عشر)

مدير التحرير

د. أورك زيب الأعظمي

المشارك في التحرير

د. هيفاء شاكري

نائب مدير التحرير

د. محمد معتصم الأعظمي

تصدر عن

مولانا آزاد آئيديل إيجوكيشنال ترست

بولفور، بنغال الغربية

المراسلات المتعلقة بالاشتراك في الطباعة والنشر توجه إلى:

عنوان البريد:

مولانا آزاد آئيديل إيجو كيشنال ترست، بولفور، بنغال الغربية رقم البريد: 731235

الهيئة الاستشارية

أ. د. محمد محمود عبد القادر (مصر)	د. سناء شعلان (الأردن)
د. صالح البلوشي (عمان)	السيد محمد دانس الأعظمي (البحرين)

هيئة التحكم

د. محمد إقبال أحمد فرحات (قطر)	د. المختار شاكر (المغرب)
د. عامر خليل الجراح (تركيا)	د. محمد فضل الله شريف (الهند)

هيئة التحرير

د. أورنك زيب الأعظمي (مدير التحرير)	د. هيفاء شاكري (المشارك في التحرير)
د. محمد معتصم الأعظمي (نائب مدير التحرير)	د. محمد فضل الرحمن مانдал (عضو)

عنوان البريد الإلكتروني:

aurang11zeb@yahoo.co.in (1)

azebazmi@gmail.com (2)

موقع المجلة: www.majallatulhind.com

الاشتراك السنوي:

1000 روبية (للطلاب) 1500 روبية (للأساتذة والمكاتب)

قواعد النشر في المجلة

بالنسبة للبحوث التي ترسل للنشر في المجلة، يرجى مراعاة القواعد الآتية:

1. تقبل المجلة نشر البحوث باللغة العربية، إذا توافرت فيها الشروط التالية:
 - أ. أن يتسم البحث بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه.
 - ب. أن يلتزم بالمتاح والأدوات والوسائل العلمية والمعتبرة في مجاله.
 - ج. أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج.
 - د. أن يتسم بالسلامة اللغوية.
 - هـ. الأفضل أن يتناول البحث موضوعاً جديداً ذا صلة بالعلوم العربية والإسلامية ومساهمة الهند في مختلف العلوم والفنون والآداب وما إليها.
 2. ألا يزيد البحث عن خمسين صفحة، والرجاء من الباحثين استخدام (Amiri) على حجم 11.5.
 3. ألا يكون البحث قد سبق نشره أو قدم لأي جهة أخرى من أجل النشر.
 4. يرفق بالبحث ملخص له في حدود صفحة.
 5. أن يقر صاحب البحث بأن بحثه عمل أصيل له.
 6. تخضع البحوث إلى تحكيم لجان علمية أكاديمية متخصصة وفق المعايير المعتبرة.
 7. تحتفظ المجلة بحقها في حذف أو إعادة صياغة بعض الكلمات والعبارات التي لا تناسب مع أسلوبها في النشر.
- تعتبر المقالات المنشورة عن آراء كاتبها واجتهاداتهم الشخصية.

في هذا العدد

الصفحة

7	- د. أورتك زيب الأعظمي	الافتتاحية
		مقالات وبحوث:
9	- د. شرف الدين الإصلاحى ترجمة: د. هيفاء شاكري	أساتذة الإمام الفراهي
20	- د. ك.م.ع. أحمد زبير	العلامة عبد الحميد الفراهي وآراؤه التفسيرية ونظريته "نظام القرآن"
28	- كمال أولاد موسى	نظرية النظام للعلامة الفراهي رحمه الله، أصول وقواعد
72	- د. سعيد بن مخاشن	البلاغة الاستدلالية لأقسام القرآن الكريم: دراسة أصولية تحليلية في ضوء كتاب "إمعان في أقسام القرآن"
84	- د. معتز الظاهر	كتابات عبد الحميد الفراهي حول الكتاب المقدس
92	- نسبية السمعو	شعر الفراهي: دراسة لغوية دلالية
		دراسات مقارنة:
108	- د. منظر عالم	النظم في القرآن الكريم لدى الإمام ولي الله الدهلوي والإمام عبد الحميد الفراهي: دراسة مقارنة

		رسالات جامعية:
122	- حسين علي عبد سالم	الرّدود اللّغويّة عند عبد الحميد الفراهي
		قراءة في مؤلفات الفراهي:
313	د. عبدالمؤمن إبراهيم عبدالمؤمن وعثمان أبو بكر يعقوب	التجليات التربوية في كتابات الإمام الفراهي "دلائل النظام" أمودجاً
341	د. محمد أجمل أيوب الإصلاحي ترجمة: د. محمد معتصم الأعظمي	الإجابة على استفسار عن جملة في "أمثال آصف الحكيم"
		كتب ورسائل الإمام الفراهي:
359	- الإمام عبد الحميد الفراهي نسخة ورثته: د. محمد عمير أبو سفيان الإصلاحي	كتاب "أوصاف القرآن"
		شروح وتوضيحات:
371	- د. أورنك زيب الأعظمي	تعدّي فعل (زَاغَ وَأَزَاغَ) بحروف الجرّ
377	- د. أورنك زيب الأعظمي	"لَا يَجِبُ": يَبْغِضُ
384	- سلطان أحمد الإصلاحي ترجمة من الأردوية: د. غياث الإسلام الصديقي	خصائص القرآن
		استعراض الأعمال عن الإمام الفراهي:
410	- د. محمد فضل الله شريف	مواقع الخذف في القرآن الكريم

الافتتاحية

أعزائي القراء،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

يسرنا كثيراً أن نقدم إليكم الجزء الثاني عشر النخلص بسيرة وأعمال الإمام عبد الحميد الفراهي الذي كان بجرأ للعلوم والفنون فقد نشرنا عنه أحد عشر جزءاً خاصاً ولكن الواقع أننا لم نف بحق الدراسة والتحقيق عنه وبقي العديد من جوانب سيرته وأعماله وأفكاره فأحببنا نشر هذا الجزء النخلص وسنشر أجزاء خاصة أخرى إذا مسّت الحاجة إليه.

فهذا الجزء، كدأب الأجزاء السابقة، يحتوي على 15 مقالة وبحثاً علمياً تناول فيها الباحثون والمترجمون مختلف جوانب سيرة الإمام الفراهي وأعماله بالبحث والتحقيق فتحديثاً عن حياته وما تحلّى به كما ناقشوا أفكاره عن القرآن والسنة والأدب، وكذا تناولوا مؤلفاته بالدراسة والتقد.

ففي المقالة الأولى ذكر الدكتور شرف الدين الإصلاحى ترجمة أساتذة الإمام الفراهي وتحدث بإيجاز عن العلماء والباحثين الذين لعبوا دوراً ريادياً في بناء شخصيته العملاقة، والمقالة الثانية والثالثة تقدّمان دراسة تحليلية ونقدية لنظرية "النظام" التي قدّمها الإمام الفراهي في كتابه "دلائل النظام" والتي جسّدها في تفسير "نظام القرآن"، والمقالة الرابعة تكشف عن البلاغة الاستدلالية لأقسام القرآن الكريم في ضوء كتاب "إمعان في أقسام القرآن" بينما تفرد المقالة الخامسة بذكر كتابات عبد الحميد الفراهي حول الكتاب المقدس وهي مقالة فريدة من نوعها في الدراسات حول الإمام الفراهي، وفي المقالة السادسة قدّمت نُسبية السّمعو دراسة لغوية دلالية لشعر الفراهي وعرضت دراسة قصائده العربية. وقدّم الدكتور منظر عالم في مقالته وهي السابعة

دراسة مقارنة لنظرية النظم في القرآن الكريم لدى الإمام ولي الله الدهلوي والإمام عبد الحميد الفراهي. قفينا على أثر هذه المقالات رسالة الماجستير للأخ العزيز حسين علي عبد سالم وهي بعنوان "الرُدُودُ اللُّغَوِيَّةُ عِنْدَ عَبْدِ الْحَمِيدِ الْفَرَاهِيِّ"، والمقالتان التاسعة والعاشرتان تقدّمان دراسة نقدية وتوضيحية لكتاب "دلائل النظام" وكتاب "أمثال آصف الحكيم". جاء بعدها تحقيق كتاب "أوصاف القرآن" للإمام الفراهي الذي لم ينشر حتى الآن. نشكر الدكتور عمير الذي سعى هذا السعي الكريم. ثم في ثلاث مقالات تم توضيح "تعدي فعل (زَاعَ وَأَزَاغَ) بحروف الجرّ" و"لَا يُحِبُّ" بمعنى: "يُبْغِضُ" و"خصائص القرآن" وكلها بناء على أفكار وآراء الإمام الفراهي. كأنها تمديد لأفكار الفراهي النيرة.

أنهينا هذا الجزء الخاص بقراءة تحليلية لكتاب "مواقع الحذف في القرآن الكريم" وهذا الكتاب توضيح وتمديد لمبحث "مواقع الحذف" المذكور في كتاب "أساليب القرآن" أحد أهم كتب الإمام الفراهي. رحمه الله تعالى.

وأخيراً نشكر كل من ساهم في إعداد هذا الجزء الخاص من الباحثين والمترجمين وأعضاء هيئة التحرير، وكل من كانت له جهود مضيئة في إخراجها في صورته الحالية وتقديمه إليكم.

نسأل الله تعالى أن يجعله في ميزان حسناتنا يوم نلقاه.

د. أورتك زيب الأعظمي

أساتذة الإمام الفراهي

- د. شرف الدين الإصلاحى¹

ترجمة من الأردوية: د. هيفاء شاكري²

صحيحٌ أنّ أحدًا لا يبرز كرجل عظيم بفضل سعيه ذاته ما لم توجد فيه موهبة ربّانية فشعاع الشمس يقدر على أن يصعد بقطرة من الندى ولكنه لا يقدر على أن ينشئ ورقة ضعيفة من شجيرة مولودة. وصحّ القائل:

نہ اٹھا جذبہ خورشید سے اک برگ گل تک بھی یہ رفعت کی تمنا ہے کہ لے اڑتی ہے شبنم کو
ترجمة: لم تقدر عاطفة الشمس على أن تصعد حتى ولو بورقة من الوردة، ولكن هذه هي أمنية العلوّ التي ترتفع بقطرات من الندى.

ولكن ليس من الخطأ أيضًا أنه كم من مواهب ربّانية تذهب هواء إذا لم يتيسر لها بيئة ملائمة للتربية والتعليم، فلو كان هذا حقًا لتحوّلت كلّ قطرة من سحب الربيع قبل أن تنشأ في أحضان الصدف وتحوّلت إلى جوهرة نيرة، ولكننا نعلم أنّ الحقيقة خلاف ذلك. لذا قال الشاعر:

آغوشِ صدف جسکے نصیبوں میں نہیں ہے وہ قطرہ نیساں کبھی بنتا نہیں گوہر
ترجمة: ما لم يوفّق له أحضان الصدف لا تتحوّل تلك القطرة من سحب الربيع إلى جوهرة قيّمة.

فقد وهب الله تعالى الإمام الفراهي مواهب عقلية وروحية في جانب وفي جانب آخر يسّر له من أساتذة أجواد في زمانهم وهيّا له بيئة خلقية وتعليمية ملائمة، فالفترة منذ

¹ كاتب ترجمة الفراهي بالأردوية "ذكر فراهي".

² مشارك في التحرير وأستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليّة الإسلامية، نيودلهي، الهند

الطفولة إلى قمة الشباب، والتي تعتبر أجدر فترة وأحسنها نظراً للتربية والتعليم قد أمضاها الفراهي بطريقة يغتبط بها. فقد أنفق هذه الفترة إذ نتلمذ على أسانذة مهرة كطالب مثالي يعتز به. وكما فصلنا في الفصل الذي عقدناه لتعليمه أن فترة تعليمه لم تكن ممتازة فقط بنتلمذه على مهرة أسانذة زمانه الأجواد بل بأنه أكل درجات تعليمه بحيث إن أسانذته أفردوا له بالعناية فنجده يجلس وحيداً في محاضرات كل أسانذ علمه فما يوجد من الخير والبركة في هذه الطريقة التعليمية والتربوية لا تخفى على القارئ فإنها تؤثر لا في مسيرة التعليم وسرعته بل في مستواه أثراً واضحاً فيبقى الطالب بعيداً ومصوناً عن كل واحد من مساوئ التعليم المخلوط فلا تنشأ له مسألة رفقة سيئة أو غير سيئة لذا نرى أن الإمام ما بلغ سن الرشد حتى نشأ شاباً صالحاً ميسراً بالتعليم العالي الجيد في ظل تربية أسانذته المهرة الصالحين فالمواهب العالية للعقل والروح الناشئة في الفراهي تنبئ عن مستقبله الزاهر ويثبت طالباً يعتز به أسانذته فكما هو يفتخر بأسانذته أسانذته أيضاً يفتخرون به.

كان الفراهي طالباً ذكياً ووهبه الله رزانه ووقاراً فلا يقتنع طالب كالفراهي بأسانذة لا يمتلكون إلا جدارات ذات مستوى متوسط فالأسانذة الذين وفقوا للفراهي منذ البداية إلى النهاية لم يكن أحد منهم أسانذاً ذا جدارة متوسطة أو ضعيفة فقد شهد الفراهي نفسه بفضل بعضهم وأما من لم تقف على شهادته بفضل العالي تدلنا ظروفه على أنهم كانوا أصحاب فضل وعلم كبير. فن عثرنا على اسمه من أسانذة الفراهي كان شخصية علمية بارزة من زمانه بل خلف وراءه تاريخاً للتراث العلمي.

وكما ذكرنا في تعليم الفراهي أن له دورين من حياته بالنسبة لتعليمه ففي الدور الثاني لتعليمه يختلف كل من تصور التعليم ومنهجه وغيرهما اختلافاً لا نجد أمراً مشتركاً سوى لفظ "التعليم" حتى أننا نفقد في هذا الدور تصور المعلم والمعلم الذي بإمكاننا أن نذكره في التعليم التخصصي حيث يستفيد طالب بأستاذه والذي يعم في تصور التعليم في الشرق فلا نجد في هذا الدور شخصية يمكننا أن نضعها بجانب أسانذة الدور الأول من تعليمه

فبغض النظر عن الدور الثاني كان جميع أسانذة الدور الأول مسلمين وعلمين بالدين فلم يكونوا معلمين فقط بل كانوا دعاة للدين ورسلاً لعلومه لذا إسهاماتهم كبيرة في نشأة الفراهي العقلية والفكرية فبفضل تربيتهم نضح سلوك الفراهي نضوجاً لم يحفظه من الآثار السلبية لدور تعليمه الثاني فقط بل حينما تخرّج منها تخرّج كمن بلغ ذروة عليا في صبعته. فإذا صحّ القول أنّ الشجر يعرف بثماره فكما نجد آثار دور التعليم الأول واضحة على حياته لا نجد أخواتها إلا قليلة أو ضئيلة. أدلينا بهذا الرأي كائين في دائرة حياة الفراهي وقارئین صفحات كتاب سيرته، وستجد شواهد على قولنا هذا مبعثرة في باب تعليمه الذي سبق. لذا إذا قننا بتقدير هذين الدورين في ضوء صراحت الفراهي ذاته لأجبرنا على شطب هذا الدور الثاني من حياته فإذا لم يجد القارئ أسانذة ذلك الدور في هذا الباب فلا تهم بالعصية أو بالخروج عن أصول التاريخ.

1. الحافظ أحمد علي السكروري: من بين أسانذة الفراهي الذي عثرنا عليهم أولهم الحافظ أحمد علي من سكاّن قرية "سكرور" والذي قرأ عليه الفراهي تلاوة القرآن وتجويده وحفظه بكامله. ولا نجد شيئاً غير اسمه إلا أنّ قرينته تقع على بعد ثلاثة أميال من قريتي، ولم أجد فرصة لزيارتها في رحلتي الأولى والثانية وكذا لم أجد فرصة أن أزور الهند بعدهما وإلا فيمكن لي أن أزورها فأجمع من أخباره ولكن بإمكاننا أن نقول شيئاً بناء على القياس. في مجتمع ذلك العهد كون أحد حافظاً يضمن أن يكون صالحاً ومتديناً ولعل الحافظ أحمد علي كان مشهوراً في محافظته وإلا فلم ينتخبه والد الفراهي على الرغم من البعد المكاني.

وأما أهمية حفظ القرآن ومن يعين الطالب ويشرف عليه في هذا الأمر المبارك لا تخفى على أحد فحبّ القرآن الذي هو عنوان مبرق جداً من كتاب سيرة الفراهي ذرّ أول بذرة له الحافظ أحمد علي السكروري. لم يدرس الفراهي اللغة العربية حتى تلك الفترة فلم يكن قادراً على فهم القرآن ولكن من حوى صدره ثلاثين جزءاً من الكتاب الرباني يصعب ألا تتأثر بها حياته.

2. الشيخ مهدي حسن الشتاروي: كان معلّم الفراهي للغة الفارسية الشيخ محمد مهدي حسن الشتاروي من أجلة أسانذة جونبور وأعظم كره الذي كاد أن يستحقّ كل التقدير لمواهبه العقلية والعلمية إذا وفّرت له بيئة ملائمة وجليت مواهبه كما يرام ولكنه عاش خامل الذكر لعدم ملائمة ظروفه ومات مجهولاً لا يعرف عنه. فقد كنت أظنّ في بداية عملي هذا أنه كان ذا موهبة بسيطة ودرجة متوسطة من العلم والمعرفة وكان يدرّس في منزل من منازل الأثرياء أولادهم مبادئ الفارسية أو العربية أو الأردوية ولم يكن نصيبه من تعليم وتربية الفراهي أنه لم يعمل كبانٍ بل كعاملٍ تحمّل بعض اللبّ فوضعها حيث أمرٌ وأمّا تقييم دوره في بناء شخصية الفراهي فيصعب علينا إذ لا نقدر على ما اندثر في ظلمات الماضي أو ما عفته رياح الليل والنهار ولكن لم نعدم إمكانية رأي آخر خلاف هذا الظنّ شبيه الباطل ونتعجب من كاتب "تذكرة علماء أعظم كره" الذي جمع أخباراً لـ 170 فاضلاً معروفين أو مجهولين أنه لم يسمّ هذا الرجل إذ أنه ذكره باسم "الشيخ مهدي حسين الشتاروي" في موضع من ترجمة الفراهي كما حشا هذه التذكرة بعلماء آخر من "شتارة" قرية مهدي حسن. أظنّ أنه لو بذل ولو جهداً قليلاً لفزنا بجمع أخبار عنه تبقت على رغم ظلمات الماضي. وكان يجب على كاتب هذه التذكرة أن يقوم بهذا العبء. أمّا رغبتني في هذه الشخصية فكان سببها شخصية الفراهي فلم تكن سيرته متعلّقة بمشروع مباشر ولكن على الرغم من هذا فزتُ بجمع أخبار عنه تشتت وتبقت.

أول ما عرفت عن اسمه كأستاذ للفراهي بواسطة مقال السيّد سليمان الندوي المنشور في كتاب "ياد رفتكان". ثم عرفت بعض الأشياء في سفر 79م في أعظم كره على لسان بعض الأفراد. مثلاً: "أنّ الشيخ مهدي حسن كان شاعرًا جيّدًا للغة الفارسية، وكانت مذكرة أشعاره متداولة في الحلقات العلمية

والأدبية لفترة طويلة، وكان ينظم الشعر كذلك باللغة الأردوية، ونشرت له قصيدة غزلية في جريدة "بيسة" من لاهور في فترة ما.¹

ثم تعرفنا عليه أكثر عن طريق مذكرته الشعرية والسيرة الذاتية لأحد تلاميذه "حياة أفضل"، وكانت نسخة من المخطوط عند الشيخ بدر الدين الإصلاحي، ولكنني لم أجد الفرصة للاطلاع عليها بالتفصيل، وبعد النظر إلى المخطوط نجد أنه كان ماهراً في ذكر الأحداث التاريخية شعراً، وقد مرّ ذكر أمثلة لذلك في باب الاسم. وقصيدته "أحوال المعلم" مرّت عليكم في باب التعليم والتي نرى فيها بياناً لذمّ الدهر. وأذكر هنا بعض أشعار الغزل التي دوّنتها في مذكرتي، وهي دليل على علمه وأسلوب شعره ولون غزله ومهارته في اللغة الفارسية:

(1)

تا چند در فراق تپد جانم این چنین تا کے بسوزد آتش هجرانم این چنین
زیر پیش بدسرے نہ بخوبانم این چنین عشقت نمود زار و پریشانم این چنین
بادوست لطف و شفقت و بادشمن آشتی باشد روش بگير و مسلمانم این چنین
دل مبتلائے کفر و زیاں در ادائے شکر معنی چنان و صورت ایمانم این چنین
مهدی مکن ز مردم ناجنس اختلاط بد در سلوک مسلم پیرانم این چنین

(2)

آئینه دلت و کدورت چو پاک نیست از عکس علم سینہ تو تابناک نیست
آن رهروے بجا کہ براه رضا و صبر از خار غصہ دامن او چاک چاک نیست
مهدی بکن تو شیوہ اهل رضا قبول زیر راه راست تر رہے پروئے خاک نیست

¹ محمد أجمل أيوب الإصلاحي، مدرسة الإصلاح، 15 مارس 1979م

(3)

بديد تا بسر زلف مشكار گره شد از نجات وغم نافه نثار گره
بين تو غلبه تقدير كز سر تدبير كشايم ار گره مي فتد چهار گره
كشاكشے رسد از چرخ بهرنا اهلاں بكار اهل هنر مي فتد هزار گره
دل تو هم چو گل نو بهار كے شگفد چو غنچه تا نه شوى در خيال يار گره
گراز زمانه كشادے طلب كنى مهدى مزن ز غصه در ابروئے زينهار گره
وان كان لمهارة الأسانذة ونبوغهم دور في تنمية شخصية الطالب وهو حتماً
كذلك فعلينا أن نعرف أن دور الشيخ مهدي حسن الشتاروي في تطوير جهة
واحدة على الأقل من جهات شخصية الفراهي بارزة وقيمة. وأمر آخر نشعر به
فيما يتعلق بالشيخ محمد مهدي والفراهي أنها كانت علاقة الأستاذ والطالب التي
وجدت بكل عمقها وثباتها ولكنها ضعفت مع مرور الوقت، والعلاقة التي
كانت تربط الشيخ بالفراهي وأسرته تظهر من خلال المخطوط كذلك.

3. العلامة شبلي النعماني: يعتبر اسم شبلي بين أسانذة الفراهي عظيمًا حتى أنني أشعر
بقلة حيلتي حين الكتابة عنه، ووجه العظمة في هذا أمران: فأولاً المنزلة المعنوية
لشخصية شبلي نفسها، والثاني العلاقة الخاصة التي ربطته بالفراهي كماً وكيفاً. ولا
حاجة هنا للكتابة عن الأمر الأول فلا يمكن الزيادة على ألف صفحة من "حياة
شبلي" للتعرف على أحواله في شكل كتاب. وإنما لنشكو ضيق المجال للتعرف على
إنجازاته العلمية بطريقة مباشرة، كما أنني على يقين بأن قرأ هذا الكتاب على
معرفة تامة بالجهات العلمية لشبلي صاحب الصفات الكثيرة. ولأننا نتحدث في
هذا الباب عن شبلي كأستاذ للفراهي فعلينا أن نحصر الحديث في هذه الدائرة
المحدودة. علم شبلي الفراهي بطريقة شخصية جداً، فشبلي كان يعلم أولاد أقاربه
وأسرته بعد إكمال تعليمه إلى الفترة التي لم ينشغل فيها بالحياة العملية، والاسم

الأبرز من بين المتعلمين هو اسم الفراهي. وقد أكل شبلي الدرسي النظامي تحت إشراف أسانذته المعروفين، ثم نقل نفس العلوم المتداولة إلى الفراهي. أكل له أساسيات العلوم العربية والإسلامية. وكان شبلي نفسه ذكياً فطناً، وقدر له أن يكون تلميذه كذلك، وأدى ذلك إلى نتيجة موفقة. وقد استفاد الفراهي من شبلي في عدة علوم وليس علماً واحداً. ولذلك فإن فترة استفادته من شبلي تفوق استفادته من الأسانذة الآخرين. واسم الفراهي أبرز اسم ضمن أسانذة الفراهي الذين ذكرهم، وطريقة ذكره لشبلي تدل على أنه كان يكن له أعلى مراتب التقدير والاحترام، وكذلك الرباط الذي كان يربط الأستاذ بتلميذه، فالأمثلة على ذلك نادرة جداً، ونجد في كتابات شبلي ما يثبت ذلك.

إنّ تدريس شبلي جعل من الفراهي عالم دين، ومهد للأساس الذي بني عليه الفكر الفراهي بعلمه. وما تعلمه من شبلي والكيفية التي تعلم بها، كل ذلك حدّد طرق الحياة المستقبلية للفراهي بدرجة كبيرة. وبجانب كونه عالم دين، كان شبلي شاعراً وأديباً من الدرجة الأولى، ولا يعرف إن كان الفراهي طلب منه النظر في شعره، لكن المعروف أنّ كليهما كان يرسل نظمه للآخر. وتبين بعض المعلومات أنّ الفراهي كان يعرض شعره على شبلي في أيام نظمه الأولى، فحينما نظم الفراهي قصيدته الأولى باللغة الفارسية في سن السادسة عشر، كان تلميذاً لشبلي في أعظم كوة، فمن المؤكد أنه كان يشاور شبلي في نظمه، ومن المحتمل أنّ قدراته الشعرية والأدبية وجدت فرصة الظهور حينما كان مقيماً عند شبلي أيام دراسته.

4. الشيخ عبد الحي الفرنجي محلي: يثبت حضور الفراهي في دروس الشيخ عبد الحي الفرنجي محلي بذكره الشخصي بنفسه، ومهما كانت مدة الدراسة قصيرة إلا أنه ذكر الشيخ ضمن أسانذته. وكان الشيخ عبد الحي أستاذ الفقه وأصوله. والفقه جزء لا يتجزأ من تعليمنا الديني، وأراد الفراهي أن يكمل تعليمه بعد أن حصل على التعليم

المتوسط من شبلي، فشد رحاله بحثاً عن أصحاب الكمال في العلوم المختلفة، وجلس في حلقة الدرس للشيخ عبد الحي بعد وصوله إلى لكناؤ، ولكنه لم يمكث هناك طويلاً. ولا يذكر اسم الفراهي في فهرس تلاميذ الشيخ عبد الحي، وهذا يدل على أنه لم يكمل معه وغادره قبل التفرغ، ولا يمكن ذكر مدى تأثره بفرنعي محل، وماذا كان يجول في خاطره حين غادره. ونجد في كتابات الفراهي ذكراً لبعض كتب الفقه وأصوله غير المكتملة مثلاً: "الرائع في أصول الشرائع" و"فقه القرآن" وغيرهما من التي سيأتي ذكرها ضمن المؤلفات والأفكار. وهذا دليل على أن الفراهي كان يدرك تماماً أهمية الفقه، ولكن الصعب أن نحكم على فكره فيما يتعلق بعلماء فرنعي محل ومذهبهم الفقهي. وحسب ما يذكر الإصلاحي وكما سبق في باب التعليم أنه لم يكن متأثراً بفرنعي محل وعلمائه.

5. الشيخ فيض الحسن السهارنبوري: من المؤسف أنه لم يتم إلى الآن في الواقع الاعتراف بمكانة الشيخ فيض الحسن السهارنبوري كعالم وأديب، ولم يلتفت إلى ذكر أخباره كما كان يجب،¹ وكيفية شرفاً وفضلاً أنه أستاذ شخصيات جلية كشبلي والفراهي وعلماء كبار آخرين من الهند، وله دور كبير في تكوين شخصيتي شبلي والفراهي. ولم يكن أستاذاً جيداً فحسب بل كاتباً قديراً أيضاً. ونذكر فيما يلي بعض ما جمعناه من أخباره المختصرة من قراءاتنا المختلفة:

"ولد الشيخ فيض الحسن السهارنبوري في إحدى أسر الإقطاعيين عام 1816م الموافق 1232هـ، وفي عام 1870م تم تعيينه في الكلية الشرقية بلاهور كرئيس قسم اللغة العربية والمشرف على التحقيق والتأليف. ووصلت شهرته العلمية

¹ حسب علمي فقد كتب حكيم أحمد شجاع مقالة عن الشيخ السهارنبوري طبع في مجلة "مشرق"، ومقالة أخرى في مجلة "دار العلوم" بديوبند في عددها 4 للمجلد 12 في يناير 1957م للدكتور مصطفى حسن العلوي، ولكننا لا نجد فيها شيئاً جديداً، حتى أنه لم يذكر فيها أي شيء عن علاقته بالكلية الشرقية وتلمذ الفراهي.

والتدريسية إلى أقصى المناطق النائية، وبدأ طلاب العلم يتجهون إلى لاهور لنيل مرادهم، وقد أقام الشيخ فيض الحسن في لاهور في سوق الحكماء. أمضى الشيخ 17 عاما في الكلية الشرقية قدّم خلالها خدمات جليلة في مجال التدريس والتأليف إلى أن وافته المنية في 6 فبراير 1887م¹.

"الشيخ العالم الكبير العلامة فيض الحسن بن علي بنخش بن خدابخش القرشي الحنفي السهارةنبوري، كان من أعاجيب الزمان ذكاء وفطنة وعلماً، لم يكن في عصره أعلم منه بالنحو واللغة والأشعار وأيام العرب وما يتعلق بها متوفراً على العلوم الحكيمية، قرأ المختصرات على والده ثم سافر إلى رامبور وأخذ عن العلامة فضل حق بن فضل إمام الخيرآبادي وعلى غيره من العلماء، ثم دخل دهلي وأخذ الحديث عن الشيخ أحمد سعيد بن سعيد العمري الدهلوي وتطبّب على الحكيم إمام الدين ثم صرف عمره في الدرس والإفادة ووفّي التدريس في آخر عمره في الكلية الشرقية بلاهور وانتهت إليه رياسة الفنون الأدبية.

له مصنفات جليلة ممتعة منها حاشية على تفسير البيضاوي وحاشية على تفسير الجلالين وحاشية على مشكاة المصابيح وشرح بسيط على ديوان الحماسة وشرح بسيط على المعلقات السبع ومصنف جليل في الأنساب وأيام العرب، والتحفة الصديقية رسالة في شرح حديث أم زرع سمّاها باسم السيد صديق حسن بن أولاد حسن القنوجي وأهداها إليه، له ديوان شعريشتمل على قصائد غراء... توفي لاثني عشر خلون من جمادى الأولى سنة أربع وثلاث مئة وألف...².

"كان الشيخ فيض الحسن السهارةنبوري تلميذاً للشيخ فضل حق الخيرآبادي

¹ الدكتور غلام حسين، مجلة الكلية الشرقية بلاهور، مايو 1962م ص 128- الحافظ فيوض الرحمن،

مشاهير علماء ديوبند، 406-405/1

² نزهة الخراطر، 369-366/8

وهو الحلقة الذهبية من سلسلة خير آباد، كان الشيخ الخيرآبادي أستاذ المعقول والأدب العربي، خلف قصائد عربية، وقد توفي عام 1278م في جزيرة أندومان حيث سجنته الإنجليز. ومن فيض الشيخ فيض الحسن أنه أحدث ثورة في الأدب العربي الهندي، ووجه الطلاب إلى شعراء الأدب القديم بعد أن صرفهم عن الأدباء المتأخرين، روج درس الحماسة وكتب شرحها باسم شرح الفيضي عام 1847م الموافق 1294هـ...¹.

"كان الشيخ فيض الحسن أصمعي وأبا تمام زمانه، وفي جل العصر الإسلامي الهندي كان هو الوحيد بعد القاضي عبد المقتدر الذي كان يملك الذوق السليم للشعر العربي، وخير ما يدل على ذلك شرحه للحماسة ومؤلفات أدبية أخرى، وقد طبع الآن ديوانه باللغة العربية والذي يضاها أهل اللغة الأم...²."

"في تلك الفترة كان الشيخ فيض الحسن السهارنبوري البروفيسور في الكلية الشرقية بلاهور إمام الأدب يصعب على الهند أن تلد مثله...³."

كان الشيخ فاروق رحمه الله شغوفاً بالتنوع في الأساليب الشعرية، وكان يفضل شعراء العرب المتأخرين الذين يرأسهم المتنبّي على شعراء العصر الجاهلي، وربما كان هذا ذوق شبلي كذلك في البداية، ولكن الحال تغير حين قدم إلى لاهور، وغرس في قلبه الشعر الصادق البسيط المؤثر لشعراء الجاهلية ولغتهم السلسة القوية، حتى أنه حفظ تقريباً الحماسة عن ظهر قلب، وكان يتمم بأشعارها كل صباح إلى نهاية عمره. وكان "جمهرة أشعار العرب" الكتاب الثاني لقصائد شعراء الجاهلية والذي وصل إليه عن الشيخ فيض الحسن، ودرسه

¹ حياة شبلي، ص 80 (هامش)

² ياد رفتكان، ص 16

³ حياة شبلي، ص 80

واستعاره وأخذه معه ومن ثم أراه الشيخ فاروق".¹ "توفي الشيخ فيض الحسن عام 1887م الموافق 1304هـ".²

6. البروفيسور آرنالد: وصل إلينا هذا الاسم فقط من أساتذة الفراهي وذلك في الفترة الثانية من تعلمه، فرحلة دراسته المتوسطة والثانوية مجهولة، أما فترة الدراسة في الكلية المحمدية الشرقية في علي كرة والتي امتدت لأربع سنوات فغير معروفة أيضاً من ناحية أسماء الأساتذة، فقد ذكر الفراهي هذه الفترة التعليمية ولكنه لم يذكر أيّاً من أساتذته بنفسه، حتى أنه لم يذكر البروفيسور آرنالد كأستاذ له في أيّ موضع. وكان شبلي بروفيسوراً في علي كرة أيام دراسة الفراهي، ولكنه كان أستاذ العربية والفارسية، وكان الفراهي قد استثنى من دراستهما فبذلك لم يصادف أن يكون طالباً لدى شبلي في الكلية. ويقال عن البروفيسور ت. و. آرنالد أنه كان أستاذ الفلسفة في الكلية، وأنّ الفراهي استفاد منه في دراسة الفلسفة الحديثة، ولكن هناك بعض الإشكال في الأخذ بهذه الرواية، فالأفراد الذين ذكروا استفادته من آرنالد لا نعلم إن كانوا قد ذكروا ذلك بقياسهم أم لديهم دليل على ذلك. ولهذا السبب ذكرنا البروفيسور آرنالد في باب أساتذة الفراهي كأمر يتطلب التحقيق.³

¹ المصدر نفسه، ص 82-83

² المصدر نفسه، ص 84

³ "ذكر فراهي"، ص 131-140

العلامة عبد الحميد الفراهي وأراؤه التفسيرية ونظريته "نظام القرآن"

- د. ك.م.ع. أحمد زبير¹

يُعدُّ العلامة عبد الحميد الفراهي (1280-1349هـ / 1864-1930م) من أبرز العلماء المسلمين الذين قدّموا إسهامات جليّة في الدراسات القرآنية والعلوم العربيّة، رغم أنّ شهرته لم تتناسب مع مكانته العلميّة خارج دوائر المختصين.

في ظلّ عزلة ثقافية مفاجئة، رغم ثورة الاتصالات، يبرز اسم علماء أفنوا أعمارهم في خدمة التراث الإسلاميّ دون أن يحظوا بالشهرة التي يستحقونها. ومن هؤلاء العلّمة عبد الحميد الفراهي، ذلك العالم الهندي الذي قدّم جهوداً جليّة في الثقافة العربيّة الإسلاميّة، وترك إرثاً علمياً غزيراً، لا سيما في مجال علوم القرآن الكريم.

النشأة والتكوين العلميّ المتعدد: نشأ الفراهي في قرية "فريها" بشبه القارة الهنديّة، وبدأ رحلته العلميّة بحفظ القرآن الكريم في سنّ مبكرة. أظهر موهبة فذة في اللغة الفارسيّة فنظم الشعر وهو في السادسة عشرة من عمره. ثمّ اتجه إلى تعلم اللغة العربيّة وعلومها على يد كبار علماء عصره، مثل المؤرخ شبلي النعماني (ابن عمته)، والفقيه المحدث أبي الحسنات اللكاوي، كما تلمذ على يد الإمام فيض الحسن السهارنفوري في لاهور، حيث برع في الآداب العربيّة وفاق أقرانه في الشعر والنثر.

لم يقتصر علمه على التراث الشرقيّ، ففي عمر العشرين تعلّم اللغة الإنجليزيّة والتحق بالكلية الإسلاميّة في عليكره، وحصل على درجة في الفلسفة الحديثة من جامعة الله آباد، مما وسّع من آفاقه الفكرية.

¹ الأستاذ المشارك، القسم العربي، الكلية الجديدة، تشنأئي

المسيرة العملية والإنجازات: شغل الفراهي عدة مناصب علمية رفيعة، حيث عمل أستاذًا للغة العربية في كلية عليكرة الإسلامية، وتولّى التدريس فيها حتى مع وجود المستشرق الألماني يوسف هارويز، الذي استفاد منه في إتقان العربية بينما درس الفراهي على يديه اللغة العبرية. ثم انتقل للتدريس في جامعة الله آباد، قبل أن يتولّى رئاسة مدرسة دار العلوم النظامية في حيدر آباد الدكن، التي كانت تخرّج قضاة البلاد. كما كان له دور في تأسيس "الجامعة العثمانية"، إحدى أحدث الجامعات في زمانها.

في مرحلة لاحقة، أثر الانقطاع للعلم والبحث، وأسّس "مدرسة الإصلاح"، التي هدفت إلى إصلاح مناهج التعليم، وتبسيط دراسة اللغة العربية، والتوجه نحو تدبّر علوم القرآن.

الشخصية والإنتاج العلمي: كان الفراهي نموذجًا فذًا للعالم الموسوعي، في الجمع بين التبحر في العلوم العربية والشرعية والاطلاع الواسع على العلوم العصرية. وقد تجلّى هذا في مؤلفاته التي قاربت الخمسين مصنفًا، شملت التفسير وعلوم القرآن والحديث والأدب العربي والفلسفة والمنطق، بالإضافة إلى الشعر الراقى بالعربية والفارسية.

وحسب تقصي الدكتور محمد أجمل أيوب الإصلاحي، بلغت مصنفاته واحدًا ونحسين مصنفًا، عشرون منها مطبوعة، لكن معظمها نادر التداول، إذ طُبِعَ في الهند بخط فارسي يشبه الخط اليدوي ولم يُطبع إلا مرة أو مرتين.

أبرز مصنفاته القرآنية: "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان"، و"تعليقات في القرآن الكريم"، و"دلائل النظام"، و"مفردات القرآن"، و"إمعان في أقسام القرآن"، و"التكميل في أصول التأويل"، و"مجموعة رسائل الفراهي"، و"أساليب النزول"، و"أوصاف القرآن"، و"تاريخ القرآن"، و"حجج القرآن"، و"حكمة القرآن"، و"فقه القرآن"، و"الرسوخ في معرفة النسخ والمنسوخ".

نظريته "نظام القرآن": رؤية تجديدية في التفسير

يُعدّ الفراهي رائداً في التأكيد على فكرة "النظام" في القرآن الكريم، والتي انقطع لدراستها وتطويرها طوال سنوات طويلة. انطلقت نظريته من أنّ ترتيب آيات القرآن وسوره ليس أمراً عشوائياً، بل قائم على حكمة بالغة وبلاغة فائقة، بحيث لو اختلّ هذا الترتيب لفسد النظام البياني للقرآن.

الفرق بين "التناسب" و"النظام": ميّز الفراهي بين مفهوم "التناسب" بين الآيات، الذي اهتم به العلماء السابقون، وبين مفهوم "النظام" الأشمل الذي قدّمه. فالتناسب يبحث في العلاقة بين الآيات المتجاورة، أما "النظام" فيعني أنّ السورة تكون "كلاماً واحداً" متماسكاً، وترتبط مع السور الأخرى قبلها وبعدها في نسق كلي متكامل. فالقرآن برأيه "كلام واحد" من أوله إلى آخره.

أهمية النظام: جعل الفراهي من فهم "النظام" مفتاحاً أساسياً لتفسير القرآن، فهو المنهج الصحيح للتدبر، والمرجح عند تضارب الأقوال، والمفتاح الذي تفتح به كنوز القرآن. وبلغ من أهميته عنده أن اعتبر أنّ معرفة النظام والربط تعادل نصف فهم القرآن.

تطبيق النظرية: تفسير "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان": سعى الفراهي لتطبيق نظريته عملياً في تفسيره الكبير الذي حمل عنوان "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان"، وتمكن من إنجاز تفسير عدد من السور التي اختارها لشدة إشكالها على المفسرين. ولسوء الحظ، وافته المنية قبل إكمال هذا المشروع الضخم.

منهجه في الكشف عن النظام: اعتمد في تفسيره على القرآن نفسه أساساً أولاً، من خلال استخراج ما أسماه "عمود السورة"، أي الفكرة المركزية أو العنوان الرئيس الذي تنظم حوله معاني السورة كلها. وكان يعتمد على التدبر المباشر للقرآن والنظر في معانيه بعيداً عن تراث الروايات الكثيفة، مع الاعتماد على صحاح الأحاديث والتحقيق اللغوي، وتجنب الإسرائيليات، والرجوع إلى الصحف القديمة بمنهج نقدي

مستفيداً من معرفته بالعبرية والدراسات الغربية.

رحيل مبكر وخسارة للأمة: رحل الفراهي في مدينة "مهورا" وهو لا يزال غارقاً في البحث والتأليف، تاركاً وراءه إرثاً علمياً ضخماً لم يكتمل أكثره. وكان رحيله، كما وصفه سليمان الندوي، خسارة كبرى للأمة الإسلامية، فقد كان عالماً جمع بين الأصالة والعمق والمنهجية النقدية، وسيبقى نموذجاً ملهماً للعالم المسلم المجدد.

آراء العلامة عبد الحميد الفراهي في مسائل دقيقة في تفسير القرآن الكريم: يعدّ العلامة عبد الحميد الفراهي من أبرز العلماء المجددين في الدراسات القرآنية، وتتميز منهجه بالعمق التحليلي والربط بين العلوم اللغوية والمنطق القرآني. تهدف هذه الدراسة إلى عرض آرائه في مسائل تفسيرية دقيقة، مع مقارنة منهجه بآراء علماء آخرين في علوم القرآن.

موازنة منهج الفراهي مع غيره من العلماء

1. "مفردات القرآن" للفراهي و"عمدة الحفاظ" للسمن الحلي:

مفردات القرآن للفراهي: يعد أحد الكتب التأسيسية في مشروعه التفسيري، ويهدف إلى شرح الألفاظ القرآنية الأساسية لفهم النظم الكلي للقرآن. يتميز بالتحليل اللغوي العميق، والاستشهاد بالشعر الجاهلي، والنقد الموضوعي مع الاحترام، والاستفادة من اللغات المقارنة (كالعبرية) لرد الشبهات.

عمدة الحفاظ للسمن الحلي: كتاب شامل لشرح غريب القرآن، مرتّب حسب حروف المعجم، ويناقش آراء السابقين ويستشهد بأقوالهم.

الموازنة: يجمع الكتابان بين الدقة اللغوية والاستدلال، لكن يتميز فراهي بالتركيز على السياق الكلي للقرآن وربط المفردات بالنظام العام للآيات.

2. "أقسام القرآن" للفراهي و"الإتقان" للسيوطي:

كتب الفراهي "إمعان في أقسام القرآن": يهدف هذا الكتاب إلى حل الإشكالات

حول القسم في القرآن، مؤكداً أن غايته الاستدلال والاستشهاد بالآيات الدالة، وليس التعظيم بذات المقسم به. يتميز الكتاب بالاستقصاء والاستشهاد بالشعر والدراسات المقارنة.

و"الإتقان" للسيوطي: موسوعة شاملة لعلوم القرآن، تناولت موضوع القسم بشكل مختصر ضمن سياق موسوعي.

الموازنة: تناول الفراهي الموضوع بتعمق وتحليل أصولي، بينما جاء السيوطي ملخصاً وجامعاً لأقوال السابقين.

3. "الرسوخ في النسخ والمنسوخ" للفراهي و"الإيضاح" لمكي بن أبي طالب:

الرسوخ للفراهي: كتاب غير مكتمل، لكن خطته تبين اهتمامه بتأصيل أصول نظرية متينة لعلم النسخ.

و"الإيضاح لمكي بن أبي طالب: كتاب جامع ومستوعب لأقوال العلماء في النسخ، مع مناقشة الشروط والأقسام.

الموازنة: كتاب مكبي أوسع نظراً لاكتماله، بينما بقي عمل الفراهي مخططاً تأسيسياً.

4. "أساليب القرآن" للفراهي و"البرهان" للزركشي:

أساليب القرآن للفراهي: يهدف إلى وضع قواعد لفهم أساليب البيان العربي والقرآني، مثل الحذف والإيجاز والاتفات.

والبرهان للزركشي: موسوعة ضخمة شاملة لعلوم القرآن، تناولت الأساليب البلاغية ضمن موضوعات متعددة.

الموازنة: كتاب الفراهي متخصص ويعمق في مجال محدد، بينما كتاب الزركشي موسوعي يجمع شتات الموضوعات.

آراء الفراهي في مسائل تفسيرية دقيقة

1. رأيه في الذبيح (إسماعيل أم إسحاق): أَلَّفَ كِتَابَ "الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح" لإثبات أن الذبيح هو إسماعيل عليه السلام.

أدلتته: من التوراة: استخرج ثلاثة عشر دليلاً على أن الذبيح هو إسماعيل، وناقش التحريفات اليهودية. ومن القرآن: استدللّ بعدة أدلة، منها ارتباط البشارة بالذبيح بدعاء إبراهيم "رَبِّ هَبْ لِي مِنْ الصّٰلِحِيْنَ" الذي ينطبق على إسماعيل كأول ولد. ومن أقوال العلماء: ناقش بأدب آراء من خالفه.

2. رأيه في حجج القرآن: في كتابه "حجج القرآن"، يؤكد أن القرآن بنى حججه على "الاستدلال الفطري" المتوافق مع العقل السليم.

أصول الحجّة عنده: الحق لا يبطل بالباطل. لا يبطل الفرع الأصل. أنواع الحجج: الحجج الآفاقية: الاستدلال بآيات الكون على وجود الخالق وصفاته (كالإتقان والنظام). نقده: ينتقد اعتماد الفلاسفة والمتكلمين على المنطق الأرسطي، ويؤكد أن منهج القرآن أبلغ وأقوم.

3. رأيه في حكمة القرآن: يفرق في كتابه "حكمة القرآن" بين مصطلحي "الكتاب" و"الحكمة" عند اقترانهما في القرآن.

الكتاب: يشير إلى الأحكام والتشريعات. والحكمة: تشير إلى الأسس العقديّة والأخلاقية والمواعظ والبراهين العقلية. فالنتيجة: يرى أنّ "الحكمة" في الآيات مثل "وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ" لا تعني "السنة النبوية" فحسب، بل المعنى الأشمل للعقيدة والأخلاق.

الخاتمة: تميز منهج العلامة الفراهي بالعمق التحليلي والربط بين العلوم اللغوية والمنطق

القرآني، وسعيه لتأسيس منهج متكامل لفهم القرآن من خلال نفسه، مستخدماً أدواته البلاغية والأسلوبية، ومحاولاً ردّ الشبهات بالحجة والبرهان.

المصادر والمراجع

1. السبحاني، محمد عناية الله (2003). إمعان النظر في نظام الآي والسور. دار عمّار. عمان
2. الفراهي، عبد الحميد (1968). دلائل النظام. الدائرة الحميدية، أعظم كره
3. الفراهي، عبد الحميد (1994). إمعان في أقسام القرآن. دار القلم. بيروت
4. الفراهي، عبد الحميد (2000). تفسير سورة البقرة. الدائرة الحميدية. أعظم كره
5. الفراهي، عبد الحميد (2002). تخ: محمد أجمل الإصلاحي. مفردات القرآن. دار الغرب الإسلامي. بيروت

نظرية النظام للعلامة الفراهي رحمه الله أصول وقواعد

- كمال أولاد موسى¹

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فإنّ البحث في الدراسات القرآنية يعدّ من أعظم سبل البحث العلمي وأكثرها نفعاً، لارتباطه بكلام الله عزّ وجلّ صالحاً لكل زمان ومكان، وفي التاريخ البشري لم يشهد كتاب قط ما شهده كتاب الله تعالى من العناية والدراسة وذلك من جوانب مختلفة سواء على مستوى كتابته ونقله وحفظه أو تفسيره واستخراج درره، ومن أهم هذه الجوانب والنواحي التي عني بها جانب تفسيره واستخراج معانيه، وما كان ذلك إلا لكونه مصدر التشريع الرباني، حيث إنّ كثافة دلالاته مع قلة عبارته جعلت الأنظار فيه تختلف مع أنّ الكل له قصد واحد ووحيد؛ ألا وهو الفهم عن الله سبحانه، ومن أهم هذه الأنظار اعتباراً وأكثرها وجوداً ما تعلق بتفسيره إما من جهته لغته وما اتصل بها من علوم، وإما من مناحي إعجازه المتعددة فقهاً وأثراً وبلاغة وبياناً وغيرها.

ومن هذا المنطلق يروم هذا البحث استجلاء بعض ملامح نظرية النظام القرآنية للعلامة الفراهي رحمه الله؛ وذلك ببيان أهم أصولها وتبع أبرز قواعدها انطلاقاً من مجموع مؤلفاته حولها، هذه المؤلفات التي كانت مشروعاً علمياً متفرداً لم يكتب له الكمال بسبب انقضاء الأجل، لكن معالمة قائمة ولله الحمد من خلال ما دوّنه الفراهي

¹ مدرّس في التعليم الثانوي التأهيلي، قلعة السراغنة، المديرية الإقليمية، مراكش الغرب

رحمه الله وتابعه فيه تلاميذه البررة. بارك الله فيهم وفي جهودهم.

بين يدي النظام: يهدف هذا المبحث إلى الحديث عن بعض القضايا المتصلة بنظرية النظام بشكل تمهيدي، والتي تعدّ مفتاحاً لا يتوصل القارئ بدونه إلى النفاذ إلى عمق هذه النظرية وفهم حقيقتها، فلكي يستطيع القارئ فهم هذه النظرية بشكل واضح، لا بدّ من تقديم الحديث عنها ببعض المسائل من قبيل نشأتها وكيف تبدت فكرتها للفراهي؟ وكذا ما المميز بشأنها؟ وما السؤال الذي تجيب عنه؟ إلى غير ذلك من القضايا التي تمهد الطريق لفهم حقيقة هذه النظرية.

نشأة النظرية: بالنسبة لنشأة نظرية النظام فإننا نجد الفراهي في مقدمة تفسيره يذكر عن نفسه أنه لم يكن بدءاً في تتبع النظام، حيث يقول: "ومع ذلك لم أكن ببدع في تتبع النظام، لأنّ جماعة من العلماء قصدوا إليه، وصنّفوا فيه".¹ من خلال هذا النص يتبين أنّ الفراهي لم يكن أول من اكتشف النظام وسعى في تتبعه، بل وصنّفوا فيه كما يقول، لكن هنا يطرح سؤال، وهو لماذا تنسب هذه النظرية له مع أنه باعترافة لم يكن أول مكتشف لها، والجواب على هذا السؤال المهم هو المراد لكن ليس هذا أوانه، لأنّ الفراهي بعد ذكره لهذا الكلام نقل نص للسيوطي يتحدث عن من ألف في هذا الفن ومن خلال هذا النص نوضح جملة من الأمور المهمة منها ما هذا النظام الذي ألفوا فيه، وهل له تسمية أخرى، حيث يقول السيوطي فيه: "أفردّه بالتأليف العلامة أبو جعفر بن الزبير شيخ أبي حيان في كتاب سماه "البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن" ومن أهل العصر الشيخ برهان الدين البقاعي في كتاب سماه "نظم الدرر في تناسب الآي والسور"²، ويتضح أكثر المقصود من هذا النص فإنّ السيوطي عنون هذا النوع بقوله في "مناسبة الآيات والسور"، وهو ما يظهر أيضاً

¹ تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، لعبد الحميد الفراهي، ص/15.

² الإتيان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي، ج/3، ص/369.

من خلال اسم الكائين، فيظهر من كل هذا أنّ المقصود هو علم المناسبة أو التناسب، وقد أضاف الفراهي نصّاً للسيوطي ويوضح ذلك حيث قال فيه: "وَعِلْمُ الْمُنَاسَبَةِ عِلْمٌ شَرِيفٌ قَلَّ اعْتِنَاءُ الْمُفَسِّرِينَ بِهِ لِذِقَّتِهِ وَمِنْ أَكْثَرِ فِيهِ الْإِمَامُ نَخْرَ الدِّينِ وَقَالَ فِي تَفْسِيرِهِ أَكْثَرَ لَطَائِفِ الْقُرْآنِ مُودَعَةٌ فِي التَّرْتِيبَاتِ وَالرَّوَابِطِ".¹ وهذا النص أكثر دلالة على أنّ المقصود هو علم مناسبة، وي طرح أسئلة أخرى منها هل النظام هو المناسبة، أم أنّ بينهما فروقاً، وهو سؤال ستم الإجابة عنه في مطلب خاص، ومن الملفت للنظر هو أنّ الفراهي قد ذكر بعد هذا نصّاً للعزّابن عبد السلام ينفي وجود هذا الفن،² ويعلق عليه بقوله: "فهذان مذهبان مختلفان للعلماء، وعلى كليهما فريق، الأول (أي القائلين بالتناسب) عندي أحسن، وبه آخذ، وإنما نقلت ذلك لتعلم أمرين: الأول أنه ليس مما سكت عنه العلماء، والثاني أنّ هذا عبء ثقيل لم يقيم له إلا القليل، وخبياً مستور لم يخرج منه إلا يسير".³ وهذا النص يؤكد ما ذكر من أنّ المقصود هو المناسبة حيث ذكر انقسام العلماء فيها، ونبه إلى أنه ليس أول مكتشف لهذا الفن، وإلى أنّ التصنيف فيه قليل، هكذا إذن ابتدأت رحلة الفراهي مع النظام، لكن علم المناسبة كان قبل الفراهي بزمن، وقد ألف فيه علماء قبله، لهذا لا بد من معرفة هذا العلم لمعرفة النظام، إذن ما هو علم المناسبة؟

¹ المصدر نفسه، ج/3، ص/369.

² وهذا النص بتمامه لا ما ذكره الفراهي فقط هو: "وَأَعْلَمُ أَنَّ مِنَ الْقَوَائِدِ أَنَّ مِنْ مَحَاسِنِ الْكَلَامِ أَنْ يَرْتَبِطَ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ؛ وَيَتَشَبَّثُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ، لِئَلَّا يَكُونَ مَقْطَعاً مَتَبَرّاً، وَهَذَا بِشَرَطِ أَنْ يَقَعَ الْكَلَامُ فِي أَمْرٍ مُتَّحِدٍ، فَيَرْتَبِطُ أَوَّلُهُ بِآخِرِهِ. فَإِنْ وَقَعَ عَلَى أَسْبَابٍ مُخْتَلِفَةٍ، لَمْ يَشْتَرَطْ فِيهِ إِرْتِبَاطُ أَحَدِ الْكَلَامِينَ بِالْآخَرِ. وَمَنْ رَاطَ ذَلِكَ، فَهُوَ مُتَكَلِّفٌ لِمَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ إِلَّا بِرَاطِ رَكِيكٍ، يُصَانُ عَنْ مِثْلِهِ حَسَنَ الْحَدِيثِ، فَضْلاً عَنْ أَحْسَنِهِ، فَإِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى الرَّسُولِ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- فَبَنِي نَيْفٍ وَعَشْرِينَ سَنَةً، فِي أَحْكَامٍ مُخْتَلِفَةٍ، شَرَعَتْ لِأَسْبَابٍ مُخْتَلِفَةٍ غَيْرِ مُؤْتَلِفَةٍ، وَمَا كَانَ كَذَلِكَ لَا يَتَأْتَى رَاطَ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ؛ إِذْ لَيْسَ يَحْسُنُ أَنْ يَرْتَبِطَ تَصَرُّفُ الْإِلَهِ فِي خَلْقِهِ وَأَحْكَامِهِ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ مَعَ اخْتِلَافِ الْعِلَلِ وَالْأَسْبَابِ". ينظر: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، ص/278.

³ تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، لعبد الحميد الفراهي، ص/17.

علم المناسبة: وفي الحديث عن المناسبة بين الفراهي جملة الأمور المتعلقة بها من قبل اختلاف العلماء حولها، كما ذكر نصوصاً للقائلين بها وللمانعين، واختار مذهب القائلين بها لما لدراسة القرآن بهذا الفن من مزية في التأويل وبيان أسرار هذا الكتاب المبين كما سيتبين انطلاقاً من كلامه، كما أنه لا يتصور وجود نظام بلا تناسب، الأمر الذي يعني البحث من الخوض في مناقشة آراء وحجج الفريقين في هذا المطلب،¹ كما أن الذين تحدّثوا عن المناسبة قد فصلوا القول في بيان صحة هذا الفن، ووضعوا للخائضين فيه شروطاً،² وكتبه لطيف فإن الذين أنكروا هذا العلم كان أكبر همهم هو الخوف على كتاب الله من التأويلات البعيدة المتكلفة، ولا شك أن هذا من الأمور التي لا تقبل في هذا وغيره من ضروب التفسير، وسيقتصر البحث في هذا المطلب على بيان معنى التناسب والمناسبة، وبيان حدوده ومعامله بشكل مختصر، بالنسبة للمعنى اللغوي يقول صاحب تاج العروس: "المناسبة: المشاكلة"، يقال: بين الشئين مناسبة وتناسب: أي مشاكلةً وتشاكل. وكذا قولهم: لا نسبة بينهما، وبينهما نسبة قريبة.³ وقد بين ابن فارس معنى جذر هذه الكلمة حيث قال فيه: "(نَسَبَ) التَّوْنُ وَالسِّنُّ وَالْبَاءُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ قِيَاسُهَا اتِّصَالُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ. مِنْهُ النَّسَبُ، سُمِّيَ لِاتِّصَالِهِ وَاتِّصَالِهِ بِهِ."⁴ وما يلاحظ من كلا النصين هو شدة ارتباط المعنى اللغوي بالمعنى الاصطلاحي، لكن قبل ذلك لا بد من حديث قضية مهمة وهي هل المناسبة علم؟ صحيح أن ما أورده الفراهي في النص السابق يدل على ذلك، لكن بالعودة إلى المصادر المتقدمة لا نجد أحداً وضع له قواعد ومصطلحات مع الزركشي

¹ ينظر: مجلة جامعة الإمام، علم المناسبات بين المنعنين والمجيزين، لإبراهيم بن سليمان آل هويل، العدد 25، 1420، ص/ 95.

² ينظر: علم المناسبات في السور والآيات، ويليه مراد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع، للسيوطي، محمد بن عمر سالم بازمول، دار الميراث النبوي، الجزائر، 2018م، ص36-41.

³ تاج العروس من جواهر القاموس، لمرتضى الزبيدي (المتوفى: 1205هـ)، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج/4، ص/256، مادة (ن س ب).

⁴ معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس الرازي، أبي الحسين (المتوفى: 395هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م، ج/5، ص/423، مادة (ن س ب).

والسيوطي ثم من أتى بعدهم إلى العصر الحديث والذي كثر فيه التصنيف فيه استقلالاً ووضعت له مصطلحات وغير ذلك من الأمور التي تدلّ على علميته، بينما المتقدمون الذين أشاروا إليه ونهوا على وجوده كان همهم بيان هذه المناسبات وأسرارها، وبعد هذا التنبيه يمكن القول بأنّ المعنى الاصطلاحي العام للمناسبة هي علة الترتيب،¹ وفي ارتباطها بالقرآن فهي علل ترتيب أجزائه بعضها ببعض،² أما بالنسبة لتعريفه كعلم فإنه معرفة مجموع الأصول الكلية، والمسائل المتعلقة بعلل ترتيب أجزاء القرآن العظيم بعضها ببعض، أو هو معرفة مجموع الأصول الكلية، والمسائل المتعلقة بالمعنى الذي يربط بين سور القرآن العظيم وآياته،³ هذا هو تعريف علم المناسبة قد تبين أنّ الدلالة اللغوية للفظ قد بقيت حاضرة في المعنى الاصطلاحي وهي ذلك الارتباط والاتصال، أما بالنسبة لأصول هذا العلم وفروعه فقد بسطها كثير من العلماء والباحثين المعاصرين،⁴ منهم من درسها عند علم من الأعلام كالرازي وغيره،⁵ ومنهم من ألّف فيها وجمعها من غير الاقتصار على علم واحد،⁶ ومنهم أيضاً من اقتصر على ظاهرة تناسبية واحدة،⁷ ولا يسع مقام لعرض طرق تناول الدارسين

¹ علم المناسبات في السور والآيات، ويليهِ مراد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع، للسيوطي، محمد بن عمر سالم بازمول، دار الميراث النبوي، الجزائر، 2018م، ص/29.

² المصدر نفسه، ص/29.

³ المصدر نفسه، ص/30.

⁴ ينظر: المصدر نفسه، ص30-67، وجواهر البيان في تناسب سور القرآن، لأبي الفضل عبد الله محمد الصديق الغماري، والتناسب البياني في القرآن الكريم، دراسة في النظم المعنوي والصرفي، لأحمد أبو زيد، وعلم المناسبات دراسة نظرية ونماذج تطبيقية، لمحمد عبد العزيز سلامة،

⁵ منها مثلاً: التناسب السياقي ومستوياته في تفسير التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور، أطروحة دكتوراه للباحثة فضيلة عظيمي، التناسب القرآني عند الإمام البقاعي دراسة بلاغية، للباحث مشهور موسى مشهور مشاهرة، التناسب في تفسير الرازي دراسة في أسرار الاقتران، رسالة دكتوراه للباحثة منال مبطي حامد المسعودي.

⁶ منها مثلاً: التناسب ودوره في الإعجاز القرآني، للباحثة إقبال وإفي نجم، ومصباح الدرر في تناسب آيات القرآن الكريم والسور، لعادل بن محمد أبو العلاء...

⁷ منها مثلاً: التناسب بين القسم المفرد وجوابه في القرآن الكريم، لناصر بن محمد بن محمد ال عشوان، والمناسبة بين كلمات الآية الواحدة في القرآن الكريم، للباحث الخضر ناصر الجونة صالح، والمناسبة بين المعاني وأثرها في عطف الجمل، د الحسن المثني عمر الفاروق...

للمناسبة في هذا البحث،¹ كما أنهم اختلفوا في ذلك كثيراً، وسيأتي حديث عن علاقة المناسبة بشكلها العلمي بالنظام عند الحديث عن الفرق بينهما.

وهناك مسألة مهمة لا بد من بيانها لخطورة موقعها من علم المناسبة ونظرية النظام، ألا وهي ترتيب السور، مما لا شك فيه أنّ ترتيب الآيات توقيفي لا اختلاف حوله، وهذا يجعلنا عند الحديث عن المناسبة بين الآيات في حلّ من تتبع شيء لا دليل عليه، إنما ما يمكن أن يردّ منه الإشكال هو ترتيب السور والذي اختلف فيه بين من يرى أنه توقيف من النبي صلى الله عليه وسلم، وبين من يرى أنه اجتهاد من الصحابة رضوان الله عليهم، وهناك من يرى أنّ في أمر تفصيل أيّ أنّ بعض الترتيب منه صلى الله عليه وسلم، وبعض يمكن أن يكون عليه السلام فوّض فيه الأمر إلى الأمة بعده، حيث يذكر فهد الرومي هذه الأقوال وحججها قائلاً: "للعلماء في ترتيب السور في القرآن الكريم ثلاثة أقوال:

الأول: أنّ ترتيب السور على ما هو عليه في المصحف الآن توقيفي وأنه لم توضع سورة في مكانها إلا بأمر من الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن جبريل عليه السلام عن ربه عزّ شأنه كترتيب الآيات سواء بسواء...

القول الثاني: أنّ ترتيب السور اجتهاد من فعل الصحابة رضي الله عنهم. وهذا قول جمهور العلماء، قال ابن فارس: جمع القرآن على ضربين: أحدهما: تأليف السور كتقديم السبع الطوال وتعقيبها بالمتين فهذا هو الذي تولّته الصحابة وأما الجمع الآخر وهو جمع الآيات في السور فهو توقيفي تولّاه النبي - صلى الله عليه وسلم - كما أخبر به جبريل عن أمر ربه...

القول الثالث: أنّ ترتيب بعض السور كان توقيفياً وبعضها كان باجتهاد الصحابة: قال

¹ ينظر: مجلة كلية العلوم الإسلامية، مقال علم المناسبة في القرآن الكريم أهميته وطرق التأليف فيه، للمختار سبخة، جامعة بغداد، العدد 38، 2014م، ص/11.

الزركشي: مال ابن عطية إلى أنّ كثيراً من السور كان قد علم ترتيبها في حياته- صلى الله عليه وسلم- كالسبع الطوال والحواميم والمفصل وأنّ ما سوى ذلك يمكن أن يكون قد فوّض الأمر فيه إلى الأمة بعده، وقال أبو جعفر بن الزبير الآثار تشهد بأكثر مما نصّ عليه ابن عطية ويبقى منها قليل يمكن أن يجري فيه الخلاف"¹، وقد رجع فهد الرومي القول الأول لما ظهر له من أدلته، بينما ضعّف أدلة القول الثالث، قال معلّقاً على الترتيب: "وعلى كل حال ومهما يكن من أمر سواء أكان هذا الترتيب الذي نلجده في المصاحف بطريق التوقيف أم بطريق الاجتهاد، ثم أجمع الصحابة عليه، ومضت الأمة على قبوله، فيجب التمسك به والإعراض عن الدعوات الزائفة لإعادة ترتيب المصاحف حسب النزول أو الموضوع أو غير ذلك؛ لأنّ في ترتيب سوره معاني لا تقلّ عن معاني الترتيب في آياته، جدّ كثير من العلماء في استنباطها وتحصيلها. فضلاً عن مخالفة الإجماع وما في ذلك من مفساد عظيمة"² قد أشار في آخر كلامه إلى أنّ هذا الترتيب سواء أكان توقيفاً من النبي صلى الله عليه وسلم أم اجتهاداً من الصحابة، فإنه لا يخلو من أسرار ومعان، هذه الأسرار هي موضوع علم المناسبة والنظام أيضاً، وقد ذكر الزركشي أنّ هذا العلم مبني على أنّ الترتيب توقيفي حيث قال: "وهو مبني على أنّ ترتيب السور توقيفي وهذا الراجح كما سيأتي وإذا اعتبرت افتتاح كل سوره وجدته في غاية المناسبة لما ختم به السورة قبلها ثم هو يخفي تارة ويظهر أخرى كافتتاح سورة الأنعام بالحمد فإنه مناسب لختام سورة المائدة من فصل القضاء كما قال سبحانه {وَقَضَىٰ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}"³، ثم يسوق يذكر أمثلة أخرى تأكد ذلك ويعقب عليه بقوله: "وإذا ثبت هذا بالنسبة إلى السور فما ظنك بالآيات وتعلّق

¹ دراسات في علوم القرآن الكريم، لفهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، ط/12، 2003م، ص108-113.

² المصدر نفسه، ص/113.

³ البرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن الزركشي (المتوفى: 794هـ)، تخ: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/1، 1957 م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ج/1، ص/38.

بَعْضَهَا بِيَعْضٍ بَلْ عِنْدَ التَّأَمُّلِ يَظْهَرُ أَنَّ الْقُرْآنَ كُلَّهُ كَالْكَلِمَةِ الْوَاحِدَةِ"¹، بل ويذكر ابن الزبير أنَّ المناسبة حاصلة سواء كان الترتيب توقيفياً أم اجتهاداً من الصحابة حيث قال: "ومن ظن ممن اعتمد القول بأن ترتيب السور اجتهاد من الصحابة أنهم لم يراعوا في ذلك التناسب والاشتباه فقد سقطت مخاطبته، وإلا فما المراعى وترتيب النزول غير ملحوظ في ذلك بالقطع، بل هذا معلوم في ترتيب آي القرآن، الواقع ترتيبها بأمره عليه السلام وتوقيفه بغير خلاف، ألا ترى أنَّ سورة البقرة من المدني، وقد تقدّمت سور القرآن بتوقيفه عليه السلام في الصحيح المقطوع به، وتقدم المدني على المكي في ترتيب السور والآي كثير جداً، فإذا سقط تعلق الضمان بترتيب النزول لم يبق إلى رعي التناسب والاشتباه، وارتباط النظائر والاشباه."² من خلال هذا النص يتبين لنا أنَّ التناسب حاصل في هذا الترتيب مهما كان واضعه، مع أنَّ كثيراً ممن اهتم بدراسته أو بعلم القرآن يقولون بأنه توقيفي، ولا يذهبون مع قول الجمهور، وحاصل المسألة أنَّ هذا القول يترتب عليه مسألة إيجاز هذا الترتيب والتناسب، حيث إنه وإن كانت المناسبة حاصلة فإنَّ الإيجاز لا يكون حاصلاً إلا إذا كان الترتيب توقيفياً منه صلى الله عليه وسلم، وهذا هو الأصوب إن شاء الله لما دلَّت عليه أدلة القائلين به وأيضاً لما ظهر من أسرار الترتيب، وهذا هو مذهب الفراهي، حيث قال في كتابه دلائل النظام: "وإنما يشك من يشك في ترتيب السور، لا آياتها، هل هو كان في عهد النبي أم رتبها الجامعون للقرآن؟ والصحيح الثابت أنَّ ترتيب سور القرآن أيضاً من عند الله، وجاء به جبريل، وعلمه النبي، وهو علمه الصحابة كما علم"³، ثم ذكر أنَّ فصل القول في ذلك في كتابه تاريخ القرآن، والذي للأسف لم يطبع، وقد عنوان فصلاً في كتابه دلائل النظام بـ"ترتيب القرآن المعجز"⁴ تحدّث فيه عن الترتيب بصفة عامة ليس بين السور فقط، وأبرز وجه إيجازه، كما

¹ المصدر نفسه، ج/1، ص/39.

² البرهان في تناسب سور القرآن، لأحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، أبي جعفر (المتوفى: 708هـ)، تخ: محمد شعباني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، 1990 م، ص/184.

³ دلائل النظام، لعبد الحميد الفراهي، الدائرة المحمدية، الهند، ص/13.

⁴ ينظر: المصدر نفسه، ص/54.

يستشف هذا أيضاً من فصول أخرى هي "معالم السور"¹ و"ترتيب السور"² حيث تحدث في هذا الأخير عن وجوه المناسبة بين السور وأنواعها كما سيأتي بيانه، هذا بالنسبة لما لا بد من معرفته من المناسبة في مدخل هذا الفصل، وتبقى بعض المسائل تأتي في المباحث القادمة كالفرق بين المناسبة والنظام، وأيضاً سبب استبدال الفراهي النظام بالمناسبة، إلى غير ذلك، لكن بقي إيضاح بعض المسائل عن النظام وما لا بد من معرفة في هذا المدخل، قبل بيان مفاهيمه وأصوله ومصطلحاته في مباحث هذا الفصل.

مبادئ لفهم النظام: ليس الغرض من هذا المطلب بيانه من الناحية اللغوية والاصطلاحية، أو بيان الفرق بين بعض المصطلحات كالنظم والتناسب والترتيب وغيرها لأنّ هذا محل المبحث القادم، بل الغرض هنا هو ذكر بعض الأمور التي تجعل من الحديث عن نظرية النظام حديثاً ذا نفع وجدوى، وهذه المسائل مستفادة من كلام الفراهي نفسه، وقد سبقت الإشارة إلى شيء منها في ما تقدم من هذا البحث، وأول هذه الأمور كيف تعرّف الفراهي على النظام قد تقدم الحديث عن أنّ الفراهي لم يكن الأول في تتبع، لكن المراد هنا هو كيف اهتدى الفراهي إليه، يقول الفراهي عن ذلك: "وقد يسّر الله تعالى لي، بمحض نعمته، فهم نظم القرآن في سورة البقرة وسورة القصص من نفس القرآن وإني كنت مولعاً بتلاوته، وهو أحبّ الكتب وألذها عندي والله الحمد وقد كنت أسمع أنّ القرآن أشدّ الكتب نظماً لنزوله نجماً ولكن بعد ما ظهر لي النظام في سورتين حثني على التدبير في باقيها، وكنت في حدث السن وعوز الفرصة، فمضت بضع عشرة سنة حتى وفقني الله تعالى أن ابتدأت من أول القرآن ويسر لي الإتمام في سنة كاملة وهممت أن أبرزه للناس فردّ عني عظم الذمة وروّعني كبر المغبة فكثرت أراجع فيه النظر مرة بعد مرة أمداً طويلاً مستعيذاً بالله من ظلمات النفس وغوايات الجهل، ومع ذلك وددت لو طويته على غره، وسكت عن حلوه ومرّه، ونجوت من

¹ ينظر: المصدر نفسه، ص/80.

² ينظر: المصدر نفسه، ص/83.

إثمه وبرّه، ولكن اضطرني إليه أمور"،¹ بالنسبة لهذه الأمور التي دفعت الفراهي إلى النظام والتأليف فيه سيأتي ذكرها لكن قبل ذلك لا بد من بيان أفكار هذا النص التي تبين كثيراً من المسائل المهمة جداً لمن أراد أن يفهم هذه النظرية من جذورها.

المسألة الأولى وهي أنّ الفراهي يعتبر هذه النظرية فتحاً من الله ونعمة منه- وهذا مما لا شك فيه- وسبب ذلك كما يذكر هو أنه فهمها من القرآن نفسه في تينك السورتين، وفي هذا دلالة أصل من أصول التفسير في هذه النظرية هو تفسير القرآن بالقرآن وهو من أبرز ما تميز به تفسير كما سيظهر في الشق التطبيقي، ولم يصل الفراهي إلى هذا الفهم إلا بعد أن صار القرآن ديدنه، وعاش معه.

والمسألة الثانية وهي إشكال واجهه الفراهي وهو القول بأنّ القرآن أشدّ الكتب نظاماً لنزوله نجماً نجماً، وهذه من بين الحجج التي يطعن به المانعون للتناسب، لكن النظر إلى القرآن أظهر للفراهي بطلان هذا القول، وهنا أشار إلى الوسيلة التي توصل إلى بيان النظام ألا وهي التدبر وسيأتي الحديث عنها بالتفصيل في المبحث القادم.

ثم يذكر الفراهي ما اعترضه من إتمام النظر في كتاب الله بغية الكشف عن النظام، لكنه لم يعد واستطاع إتمامه في سنة، عرض له إشكال آخر وهو إظهار هذا العلم للناس، وهذه هي المسألة الثالثة، والسؤال الذي يرد على الذهن هو ما المانع من إظهار هذا العلم للناس وهو علم كما اتضح نافع، الإجابة عن هذا السؤال تنقسم إلى قسمين قسم يتعلق بالنفس البشرية والتي تسعى للكمال وتريد لعملها أن يكون في أفضل سورة ممكنة ما يجعل المبدع يترث ويعيد النظر كما كان يفعل الشعراء في الحوليات، بغية تنقيح العمل وتجويده، وهذا أمر محمود، وينضاف إليه الخوف من الرياء والعجب، أو عدم قبول الناس لهذا العمل، وعدم الانتفاع به، إلى غير ذلك من الطبائع البشرية كما أشار، والقسم الثاني متعلق بطبيعة العمل، حيث إنّ هذا الفن هو فتح جديد كما

¹ تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، لعبد الحميد الفراهي، ص/17.

سيتين، وكل شيء جديد يصعب قبوله من طرف الناس، على الرغم من أنه مبني على القرآن نفسه واللغة بعلمها ووظف أدوات كانت عند المفسرين قبله سيأتي ذكرها، لكن هذا من جانب آخر يذكرنا بما ذكره ابن العربي في معرض حديثه عن علم المناسبة، كما ذكر الزركشي عنه: "قال القاضي أبو بكر بن العربي في سراج المرئيين ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني علم عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة ثم فتح الله عز وجل لنا فيه فلما لم نجد له حملة ورأينا الخلق بأوصاف البطلة ختمنا عليه وجعلناه بيننا وبين الله ورددناه إليه"¹، ونحمد الله أن الفراهي لم يطو هذا العلم كما فعل ابن العربي، وقد ذكر أن ما منعه من ذلك أمور، هذه الأمور يمكن عد بعضها لفوائد وخصائص هذه النظرية وجعلها حقيقة بالدراسة، وهي:

"الأول: أني رأيت جلّ اختلاف الآراء في التأويل من عدم التزام رباط الآيات، فإنه لو ظهر النظام واستبان لنا عمود الكلام لجمعنا تحت راية واحدة وكلمة سواء...

الثاني: أني رأيت الملحدّين قد طعنوا في القرآن من جهة سوء النظم... وقد علمت حق اليقين أن قولهم باطل وجتهم داحضة، فلم يسعني أن أسكت وأرى الباطل قد عمّت بلواه وبلغ السيل زباه.

الثالث: أنه لا يخفى أن نظم الكلام بعض منه فإن تركته ذهب بعض معناه، فإن للتركيب معنى زائداً على أشتات الأجزاء، فلا شك أن من حرم فهم النظام فقد حرم حظاً وافراً من الكلام ويوشك أن يشبه حاله بمن قبله من أهل الكتاب، وأخاف أن تكون هذه العداوة والبغضاء التي تراها من المسلمين من هذا النسيان... وسبب ذلك ما ذكرنا في الأمر الأول، لأنه إذا اختلفنا في معاني كلامه اختلفت أهواؤنا وصرنا مثل أهل الكتاب...

¹ البرهان في علوم القرآن، للزركشي، ج/1، ص/36.

الرابع: أنّ الله تعالى أنزل كتابه نجماً نجماً للتثبيت... ثم جمعه وبينه... فامتت سورة إلا بعد ما جمع الله آياته وزاد فيها ما شاء للتبيان فكان النبي صلى الله عليه وسلم يضع الآيات في مواضعها حسب وحي الله...

الخامس: أنّ من ظهر عليه حسن الترتيب والسمت البارع الذي يجري إليه الكلام، وتجلت له من سواطع الرهان ومحاسن مقامها وغوامض الحكم موضوعة في نظامها علم أنّ له في نظام الآيات قسطاً وافراً من كتاب الله فازداد على علمه إيقاناً وعلى فهمه اطمئناناً، فكان على بصيرة من ربه فيجتهد في إبراز ما استكن من النظام فيبرز منه ما شاء الله ويشكر على نصيبه منه، فما استصعب عليه منه نسبه إلى قلة فهمه، فإنّ كلام الله العظيم بحر لا تنفسي عجائبه ونور لا يحاط به، فالمرء ليس بمأمون عن الخطأ ولكن مع ذلك لا يطفأ شوقه، ولا يذهب عن أريحيته، ألا ترى كيف أظهر وحدثت بهذه النعمة من رزق منها شيئاً¹.

وبالنظر في هذه الأمور تظهر لنا شدة ارتباط هذه النظرية باللغة، ما يجعلنا نقول بأنها نظرية لغوية، تهتم بالتركيب والنظم والترتيب، كما تركيز قبل ذلك على المعجم كما ورد في بيان مشروعه في الفصل السابق، وغرض من إيراد هذه المسألة هنا هو التنبيه على الغرض من دراسة هذه النظرية، وذلك لتعلقها باللغة بعلمها المختلفة مفردات وتراكيب ونظم وترتيب، بل فاقتته إلى النظام، ومما يدل على لغوية هذه النظرية أيضاً تصريح الفراهي بذلك في مقدمة كتابه دلائل النظام، حيث قال: "ومن هذه جهة هو فن مستقل من البلاغة، بل هو الذروة العليا منها"²، ولتعلقها بالقرآن الكريم الذي هو الأصل، والحديث الشريف ثم بقايا الدين الصحيح من الأمم السابقة، لكن كل هذا ما يزال يحتاج إلى البرهنة عليه؟ يجب على هذا السؤال بأن

¹ تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، لعبد الحميد الفراهي، ص 17-21

² دلائل النظام، لعبد الحميد الفراهي، الدائرة المحمدية، ص/13.

القواعد وأصول اللغة ستأتي بعد هذا المدخل إن شاء الله، أما بالنسبة للتطبيق والذي يتم فيه تحليل توظيف الفراهي لهذه الأدوات، ومدى صدق ما ذكره الفراهي في هذه الدوافع وأيضاً فيما سطره في كتابه دلائل النظام وغيره من الكتب التي تهتم بهذه النظرية، هذه فقط إشارة عجيلى إلى كون هذه النظرية نظرية لغوية بالأساس، كيف لا وهو يسميها في بعض الأحيان بالنظم أيضاً وهو ظاهر من لفظ النظام كما سيتبين من خلال تعريفه في المبحث القادم إن شاء الله.

ومما ينبغي بيانه في هذا المدخل هو الحديث عن دلائل هذا النظام، والحقيقة أن هذا مما يطول به الذكر لأنّ الفراهي كما مرّ معنا خصّص كتاباً كاملاً لذلك سمّاه بدلائل النظام قدّم في شق كبير منه دلائل على وجود هذا العلم، ومما ذكره الفراهي في بيان صحة هذا الفن، وأنّ القرآن نفسه دلّ على ذلك حيث قال: "إنما هو القرآن نفسه قد دلّ على حسن نظامه، فلا أطلب منك تقليداً أو حسن اعتقاد فيّ، تأمل في دلائل القرآن فإنها معظم ما استدللنا به..."¹ فظهر من هذا أنّ القرآن هو الدال على وجود النظام، ومما ذكره أيضاً من دلائل القرآن على النظام قوله: "نظم القرآن نفسه يدلّ في أكثر السور على رعاية أمور لا توجد في كلام جُمع على غير رعاية النظم:

فنها رعاية الفواصل كما تجد في سور عديدة طوال.

ومنها ترجيع آية كما تجد في الرسائل والرحمن.

ومنها اتصال الآيات على أسلوب ظاهر...

ومنها ربط المعاني على وجه بين كما ترى في القصص..."².

ثم ينبّه إلى أنه توجد دلائل أخرى من جهة المعنى غير هذه التي تتركز على الظاهر

¹ المصدر نفسه، ص/28.

² المصدر نفسه، ص/27.

فقط، سيظهر بعضها فيما هو آتٍ، والذي ذكر هنا وافي بغرضه.

وآخر ما نوره في هذا المدخل - بعد بيان بعض دلائل وجود النظام والإحالة إلى غيرها- نذكر الوسائل التي ذكرها الفراهي لمعرفة نظم ونظام القرآن، حيث ذكر أنّ أهمها كما هو التدبير،¹ وقد تحدّث عنه في فصل عنوانه بالوسائل إلى معرفة النظم في القرآن، وقال موضحاً له في علاقته بكتاب الله: "فكما أنّ النظر في الأنفس والآفاق ومجاري أحوالها على قسمين (أي معتبر وغير معتبر) فكذلك النظر في كتاب الله المتلوه، فنظر في مطالب الآيات على حدتها ولم يتأمل أجزاء السورة، عميت عليه الحكمة وحسن نظامها من جهة البلاغة والاستدلال، بل لم يجد مخرجاً عند احتمال المعاني، بل ربما اختار التأويل الباطل لما تعلق به بعض رأي زائغ أو مذهب مرجوح أو عقيدة فاسدة... ولكن من تدبر في القرآن ونظمه الحكيم، اطلع على حسن نظامه، وإعجاز بلاغته، ودقائق حكمته، وفتح عليه باب عظيم من المعاني، وكان على نور عند احتمال التأويلات، فاختار ما هو الحق الواضح، ولم يتمم في نبذ الباطل...".² من خلال هذا النص يتضح لنا دور التدبير في بيان النظام والوصول إلى الحق، وفي مقابل هذا ما يؤدي إليه عدم التدبير من ضلال وإضلال، ومع أنّ التدبير هو الأصل في هذه الوسائل وأهمها، إلا أنّ هناك وسائل أخرى دونه لا تقل أهمية، وهي مجمله متعلقة باللغة الشيء الذي يؤكد دور اللغة الفعال في هذه النظرية، يقول الفراهي عن هذه الوسائل: "لا شك في أنّ الكلام يتضمن أساليب شتى، فمنها ما لا بد من الإحاطة بأبحاثها لمعرفة النظم، وهي:

الحذف، والمجاز، وتبديل المحل، والاعتراض، والالتفات، فينبغي لطالب معرفة النظم النظر في وجوه هذه الأساليب.

¹ المصدر نفسه، ص/41.

² المصدر نفسه، ص/42.

ثم للكلمات وجوه من المعاني وقصة.

ثم للربط طرق من نسبة التقابل، ونسبة العموم والخصوص، وبيان المجمل، ودفع دخل مقدر، ونسبة التشابه، ونسبة الأصل والفرع وغير ذلك كما هو مبسوط في موضعه (يقصد كتاب الأساليب)¹، هذه هي الوسائل التي توصل إلى فهم نظام القرآن بجمالة، قد جعل الفراهي أساسها في التدبير، وهو كما يقول بدر الدين الإصلاحي: "فالتدبير في آياته هو أول إقليد لفتح هذا الباب... لأن أكثر الحكم محبوء تحت دلالات النظام وإنه لا يبرز إلا بالتدبير"، ثم ينبئه إلى مسألة مهمة هي أساس التدبير، حيث يقول: "ولكن مع ذلك للدبر أساس، لا يدور قطب رحاه إلا عليه وهو الإيمان الصادق بالآخرة... فإن معاني القرآن لا تكشف إلا للمتقين الخاشعين الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم... فالتدبير مع الإيمان بالآخرة هو أول مفتاح به يفتح كنوز القرآن" ثم يبين اتصال هذا الأصل بعلم اللسان وهي الوسائل الأخرى التي ذكر الفراهي فيقول: "فالذي يكون بيده هذا المفتاح وهو عالم بصحيح علوم اللسان الذي أنزل فيه القرآن، فلا شك أنه يطلع على حسن نظامه ودقائق حكيمته وإعجاز بلاغته..."²، هذه جملة من المبادئ والمسائل التي تمهد السبيل أمام الخائض في هذه النظرية، القصد إزالة ما قد يعترض الفهم أو يؤدي بالقارئ إلى سوء الفهم إن هو دخل في النظرية مباشرة من غير ترفق، لأن السير في هذا متسلسل قدر الإمكان والله المستعان.

النظام: إن الحديث عن المعنى اللغوي والاصطلاحي متشعب، ومرتبطة بعدة مصطلحات كما سنرى، والبداية مع المعنى اللغوية، قال ابن منظور: "نظم: النَّظْمُ: التَّأْلِيفُ، نَظَمَهُ يَنْظُمُهُ نِظْمًا وَنِظَامًا وَنَظَمَهُ فَانْتَظَمَ وَتَنَظَّمَ. وَنَظَمْتُ اللَّؤْلُؤَ أَي جَمَعْتُهُ فِي السَّلَكِ، وَالتَّنْظِيمُ مِثْلُهُ، وَمِنْهُ نَظَمْتُ الشَّعْرَ وَنَظَمْتُهُ، وَنَظَمَ الْأَمْرَ عَلَى الْمَثَلِ. وَكُلُّ شَيْءٍ قَرَيْتَهُ بِأَخْرَ أَوْ

¹ المصدر نفسه، ص/41.

² ينظر: المصدر نفسه، ص/2-3.

صَمَّتْ بَعْضَهُ إِلَى بَعْضٍ، فَقَدْ نَظَّمْتَهُ. وَالنَّظْمُ: الْمَنْظُومُ، وَصَفَّ بِالْمَصْدَرِ. وَالنَّظْمُ: مَا نَظَّمْتَهُ مِنْ لَوْؤٍ وَخَرَزٍ وَغَيْرِهِمَا، وَأَحَدَتَهُ نَظْمَةٌ. وَنَظْمُ الْحَنْظَلِ: حَبُّهُ فِي صِيصَاتِهِ، وَالنَّظَامُ: مَا نَظَّمْتَ فِيهِ الشَّيْءَ مِنْ خَيْطٍ وَغَيْرِهِ، وَكُلُّ شُعْبَةٍ مِنْهُ وَأَصْلُ نَظَامٍ، وَنَظَامٌ كُلُّ أَمْرٍ: مَلَكَه، وَاجْتَمَعَ أَنْظَمَةٌ وَأَنَاظِيمٌ وَنَظْمٌ. اللَّيْثُ: النَّظْمُ نَظْمُكَ الْخَرَزُ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ فِي نَظَامٍ وَاحِدٍ، كَذَلِكَ هُوَ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى يُقَالَ: لَيْسَ لِأَمْرِهِ نَظَامٌ أَيَّ لَا تَسْتَقِيمُ طَرِيقَتُهُ. وَالنَّظَامُ: الْخَيْطُ الَّذِي يُنْظَمُ بِهِ الْوَلُؤُ، وَكُلُّ خَيْطٍ يُنْظَمُ بِهِ لَوْؤٌ أَوْ غَيْرُهُ فَهُوَ نَظَامٌ، وَجَمْعُهُ نَظْمٌ، وَقَالَ: مِثْلُ الْفَرِيدِ الَّذِي يَجْرِي مَتَى النَّظْمُ وَفَعْلَكَ النَّظْمُ وَالنَّظْمِيَّةُ. وَنَظْمٌ مِنْ لَوْؤٍ، قَالَ: وَهُوَ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرٌ، وَالْإِتِّظَامُ: الْإِتْسَاقُ. وَفِي حَدِيثِ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ: وَأَيَاتٌ تَتَابِعُ كَنْظَامٍ بِالِ قَطْعِ سَلْكِهِ، النَّظَامُ: الْعِقْدُ مِنَ الْجَوْهَرِ وَالْخَرَزِ وَنَحْوِهِمَا، وَسَلْكُهُ خَيْطُهُ. وَالنَّظَامُ: الْهَدْيَةُ وَالسِّيْرَةُ. وَلَيْسَ لِأَمْرِهِمْ نَظَامٌ أَيَّ لَيْسَ لَهُ هَدْيٌ وَلَا مَتَعَلَقٌ وَلَا اسْتِقَامَةٌ. وَمَا زَالَ عَلَى نَظَامٍ وَاحِدٍ أَيَّ عَادَةً. وَتَنَاطَمَتِ الصُّحُورُ: تَلَاصَقَتْ.¹ جَمِيعُ الْمَعَانِي الَّتِي أَشَارَ إِلَيْهَا ابْنُ مَنْظُورٍ تَدُلُّ عَلَى مَعْنَى وَاحِدٍ جَامِعٍ هُوَ "التَّأْلِيفُ وَضَمُّ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ"، وَهَذَا مَا ذَكَرَهُ ابْنُ فَارِسٍ فِي مَادَّةِ (نَظْمٍ)، حَيْثُ قَالَ: "النُّونُ وَالظَّاءُ وَالْمِيمُ: أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى تَأْلِيفِ شَيْءٍ وَتَأْلِيفِهِ"²، مِنْ خِلَالِ هَذِهِ النُّصُوصِ يَتَبَيَّنُ أَنَّ الْمَعْنَى اللَّغَوِيَّةَ لِلْفِعْلِ النَّظْمِ وَالنَّظَامِ وَاحِدٌ، أَمَا بِالنِّسْبَةِ لِلْمَعْنَى الْإِصْطِلَاحِيَّةِ فَإِنَّ النَّظْمَ كَمَا يَقُولُ الْجَرَجَانِيُّ هُوَ: "النَّظْمُ هُوَ تَوْخِي مَعَانِي الْإِعْرَابِ... أَنْ لَا نَظَّمَ فِي الْكَلِمِ وَلَا تَرْتِيبَ، حَتَّى يُعْلَقَ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ، وَيَبْنَى بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ، وَتُجْعَلُ هَذِهِ بِسَبَبِ مِنْ تِلْكَ."³ هَذَا بِالنِّسْبَةِ لِلْمَصْطَلَحِ النَّظْمِ عِنْدَ الْجَرَجَانِيِّ، أَمَا بِالنِّسْبَةِ لِلنَّظَامِ فَبِالْعَوْدَةِ إِلَى بَعْضِ الدِّرَاسَاتِ⁴ الَّتِي تَحَدَّثَتْ عَنْهُ

¹ لسان العرب، لابن منظور، (578/12)، مادة (ن ظ م).

² مقاييس اللغة، لابن فارس، (443/5)، مادة (ن ظ م).

³ دلائل الإعجاز في علم المعاني، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (المتوفى: 471هـ)، تخ: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجددة، ط/3، 1992م، ص55.

⁴ ينظر: الإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن، لمحمد فريد راوي، ص62، وينظر: الإمام عبد الحميد الفراهي، وجهوده في خدمة القرآن وعلومه، لحسن يشو، الدار المغربية- المغرب، دار الكعبة، مصر-القاهرة، ط/1، 2020م، ص265.

عند الفراهي نجدها تنقل تعريفاً عن الزركشي يقول فيه: "ارتباط آي القرآن ببعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني"¹، وهذا التعريف في الحقيقة هو تعرف علم المناسبة نقله الزركشي عن ابن العربي، وإن كان صحيحاً من جهة لكنه ليس تعريفاً محيطاً جامعاً مانعاً للنظام، لأن المناسبة جزء من النظام كما أن النظم جزء من النظام كما سيتبين، بالنسبة للنظام فإن الفراهي لم يضع له حداً واضح المعالم لكنه وصفه في كتابه الدلائل جيداً، لكن نورد نصوصاً تحدث فيها عنه منها قوله: "هو فن مستقل من البلاغة، بل هو الذروة العليا منها"²، ويقول في نص آخر أكثر دلالة على معناه: "فردانا بالنظام أن تكون السورة كلاً واحداً، ثم تكون ذات مناسبة بالسورة السابقة واللاحقة، أو بالتي قبلها أو بعدها على بعد ما، كما في نظم الآيات بعضها مع بعض، فكما أن الآيات تكون معترضة، فكذلك ربما تكون السور معترضة، وعلى هذا الأصل ترى القرآن كله كلاً واحداً، ذا مناسبة وترتيب في أجزائه من الأول إلى الآخر..."³، ويقول أيضاً: "اعلم أن مرادنا من النظام أن تكون لكل سورة صورة مشخصة، فإن معاني الكلام، إذا ارتبط بعضها ببعض وردت إلى عمود واحد، وكان الكلام ذا وحدانية، فحينئذ لا يكون الكلام إلا وله صورة مشخصة"⁴ فتبين من هذه النصوص أنه علم وفن مستقل عال من البلاغة والمناسبة جزء منه، وإذا ما أردنا أن نصوغ له تعريفاً على أساس أنه علم مستقل له أصوله وفروعه ومصطلحاته، فهو من جهة الشكل العلمي الناضج لعلم المناسبة، فيقال في تعريفه هو معرفة مجموع الأصول الكلية والمسائل المتعلقة بارتباط آيات السورة حتى تكون كلاً واحداً له عموده وله وحدانيته، وبالتالي له صورة مشخصة، وبيان المناسبة بين السورة وسابقتها ولاحقتها حتى وإن بعدت منها، ليكون القرآن الكريم كله كلاً واحداً ذا مناسبة وترتيب في أجزائه من الأول إلى الآخر.

¹ البرهان في علوم القرآن، للزركشي، (36/1).

² دلائل النظام، لعبد الحميد الفراهي، ص/11.

³ المصدر نفسه، ص/75.

⁴ المصدر نفسه، ص/75.

قد ظهر لنا بعض الفرق بين النظم والنظام والمناسبة، لكن من خلال النظر في كتب الفراهي فإنه في كثير من الأحيان يستعمل النظام والنظم بالمعنى الواحد لأن- الفرق بينهما كهي، حيث إنَّ النظم يختص بتركيب المفردات في جمل، بينما النظام يهتم بتركيب الجمل فما فوق بعضها مع بعض، أو يمكن القول بأنَّ النظم يهتم بتركيب الآية، بينما النظام يهتم بربط الآيات والسور بعضها مع بعض، لكن الفراهي لا يفرق بينهما إلا قليلاً كما ذكر، فهما كالإسلام والإيمان إذا اجتماعا افتراقاً وإذا افتراقا اجتماعاً، أما بالنسبة للمناسبة فقد ظهر شيء من الفرق بينها وبين النظام كما أنَّ الفراهي فرّق بينهما في دلالته في فصل عنوانه بـ"الفرق بين المناسبة والنظام" قال فيه بعد أن أشار إلى أنه لم يجد أحداً تحدّث عن النظام في الأقدمين: "والفرق بينهما أنَّ التناسب إنما هو جزء من النظام، فإنَّ التناسب بين الآيات بعضها مع بعض لا يكشف عن كون الكلام شيئاً واحداً مستقلاً بنفسه، وطالب التناسب ربما يقنع بمناسبة ما، وربما يغفل عن المناسبة التي ينتظم بها الكلام فيصير شيئاً واحداً، وربما يطلب المناسبة بين الآيات المتجاورة مع عدم اتصالهما فإنَّ الآية التالية ربما تكون متصلة بالتي قبلها على بعد منها، ولولا ذلك لما عجز الأذكياء عن إدراك التناسب فأنكروا به، فإنَّ عدم الاتصال بين آيات متجاورة يوجد كثيراً، ومنها ما ترى فيه اقتضاباً بيناً، وذلك إذا كانت الآية أو جملة من الآيات، متصلة بالتي على بعد منها".¹ في هذا النص من الدلالات الشيء الكثير، حيث بين أنَّ المناسبة جزء من النظام، كما أنَّ التناسب ليس كافية لدلالة على أنَّ الكلام واحد، ومن أهم ما ذكره وهو أنَّ الذي يسعى إلى المناسبة قد يقنع بأيّ وجه من وجوه المناسبة، وهذا ظاهر في كتب المناسبات حيث نجد بعضهم يذكر عدة وجوه مختلفة ولا يرجح واحدة منها بينما في النظام فإنَّ الوجه الصحيح هو الذي يلتزم به الكلام ويصير واحداً، وهذا فرق دقيق بين المناسبة والنظام، كما أنَّ طالب المناسبة قد يسعى إلى ذلك بين كل الآيات

¹ المصدر نفسه، ص/74.

المتجاورة مع أنها غير متصلة، وهذا يحتاج إلى بيان، مراد الفراهي هو أن بعض الآيات قد لا تظهر متناسبة مع التي بعدها أو قبلها، لكن بالعودة إلى مجموع الآيات نجد ما يناسبها في آيات بعيدة منها، وذكر الفراهي أن هذا هو سبب إنكار بعض العلماء الكبار للتناسب، حيث إن هذه الآيات التي لم تتصل بالآيات المباشرة لها حملتهم على ذلك، مع أن هذا كثير كما يذكر الفراهي، لكن بالنظر إلى مجموع الآيات يظهر لنا التناسب مع آيات على بعد منها، وهذا تحليل جيد يدل على وعي الفراهي لأسلوب القرآن بعد تمكنه من اللغة وفنونها حيث لم يغفل ما يسمّى بالاعتراض والاقتضاب وقد أشار إلى هذا الأخير في كثير من المواضع في النص السابق وسيأتي الحديث عن هذا المصطلح في مطلب خاص، ومما ذكره الفراهي في الفرق بين التناسب والنظام قوله: "المعترفون بوجود التناسب جعلوا التناسب علماً شريفاً ولكن لم يجعلوه جزءاً عظيماً من مفهوم القرآن، لذلك بقي متروكاً لإشكاله، وأما نحن فنقول إن فهم القرآن محول إليه، والوجوه الكثيرة في التأويل وعدم الاعتماد على تأويل صحيح، إنما نشأ من عدم المعرفة بالنظام، فإنه هو المعتمد في صحيح التأويل ورفع الشكوك والحيرة". هذا النص يذكر لنا الفرق الجوهرية بين النظام والتناسب، حيث جعل الفراهي النظام جزءاً عظيماً من مفهوم القرآن، خلافاً لأصحاب التناسب، ويعلل الفراهي ذلك بأن فهم القرآن يرتكز عليه، وهو المعتمد في صحيح التأويل ورفع الشكوك، ولو لم يكن إلا هذا القول دافعاً لي على دراسة هذه النظرية لكفى، حيث إن التفريق بين هذين الفئتين أظهر لنا مسائل كبيرة وقضايا جوهرية في النظام، وأظهر لنا أنه علم مضبوط الأصول والفروع بعد أن أشرنا إلى كيف صنّفه الفراهي في مشروعه العلمي في الفصل الأول، وظهرت صحة قولنا بأن النظام هو الشكل العلمي الأنضج والأكمل من علم المناسبة لأنه اعتمد عليه في شق صغير منه واستند إلى حججه سواء في وجوده أو في ترتيب السور وتوقيفه، لكن أضاف وقوم حتى جعله جزءاً عظيماً من مفهوم القرآن ليس فقط علماً شريفاً كما كان التناسب، وجعل

فهم القرآن يقوم عليه كما يذكر الفراهي، لكن سنرى إن كان هذا الزعم صحيحاً- بعدما ظهر جزء منه من خلال ما تقدم- من خلال ما تبقى في هذا الفصل، وبدرجة أكبر في الفصل التطبيقي، وهنا أتعجب من دراسة سوت بين النظام والمناسبة والرباط وقالت إنّ المعنى واحد واللفظ مختلف،¹ مع أنّ الفراهي نفسه قد فرق بينها كما بينا، أما بالنسبة للرباط فهو جزء من المناسبة، لأنه يخص ربط آية بأخرى وطرق ذلك، وهو قريب من المناسبة لكن النظام أعم منهما لما بين الفراهي.

أصول نظرية النظام وقواعدها التفسيرية

بعد أن ذكرنا المصادر التي اعتمدها الفراهي في نظرية النظام ينتقل بنا الحديث إلى الأصول والقواعد التي شكّلت هذه النظرية، وقد تحدّث الفراهي عن هذه الأصول والقواعد في كتابين أحدهما أساس هذه النظرية، وهو كتاب دلائل النظام، والثاني هو كتاب التكميل في أصول التأويل والذي ذكر فيه أصول التأويل العامة لكل العلوم، فأخذ منها ما ارتبط ارتباطاً وثيقاً بنظرية النظام، بعد ذكر ما ورد في الكتاب الأساس، والذي يقول عنه في مقدمته: "يبحث فيه عن الأصول الكلية للنظام عموماً، ولنظام القرآن خصوصاً"،² كما أنّ الفراهي لارتباط كتب كم تبيين في مشروعه العلمي دائماً ما يحيل إلى كتبه الأخرى ككتاب جمهرة البلاغة، وكتاب الأساليب، وغيرها، والذي سنتنصر عليه في هذا البحث هو ذكره في كتاب الدلائل بالأساس.

المطلب الأول: النظر في الطرق: التي تكشف عن طرق الآيات السور: حيث ذكر في هذا الفصل أنّ بين نظم أجزاء الآية الواحدة، وبين نظم آيات السورة الواحدة ونظم بعض السور ببعض مشابهة، وهذا ما قصده بلفظ الطرق، حيث قال: "النظر في طرق النظم التي بين أجزاء الآية يكشف عن طرق نظم الآيات والسور، وهذه

¹ ينظر: الإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن، محمد فريد راوي، ص/63.

² دلائل النظام، للفراهي، ص/11.

الطرق معلومة في كلام العرب:

1. ففنا زيادة الجزء بالتمام، كما قال تعالى: "كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾" لا ينتظر له بقية ولكن زاد بعده قوله: "فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ... (220)"¹ ومثله في سورة الروم وهكذا تراه في قصيدة لحسان رضي الله عنه. ويشبه هذا من جهة رباط المعاني، موقع سوره النجم فإنّ السورة التي قبلها ختم الكلام بالتسبيح في آخر الليل وتم المعنى ثم ذكر إيدار النجوم الخالص هو الثريا في أول الليل...

2. ومنها ادخال الجملة المعترضة لفوائد كثيرة.²

هكذا ذكر لنا الفراهي طريقين من طرق ربط الآيات والسور التي تشبه ربط أجزاء الآية الواحدة، وضرب لنا أمثلة بالنسبة للطريق الأول حتى اتضح، والطريق الثاني أشار جامع الكتاب إلى أنه تحدث عن فوائد هذه الجملة المعترضة في كتاب الأساليب. ومما ورد في هذا الفصل أيضاً وهو مما استفاده الجامع للكتاب من الفراهي هي أصول معرفة النظم في الكلام عموماً وفي كلام الوحي خصوصاً، حيث قال: "لمعرفة النظم في كلام عموماً وفي كلام الوحي خصوصاً أصول:

1. الكلام الواحد إما جملة واحدة أو عدة جمل، فيها موضوع واحد.

2. الجملة التابعة تكون متصلة: إما بموضوع الجملة السابقة، أو بجزء خاص من السابقة، أو بموضوع يشملهما.

3. الجملة التابعة تكون متصلة بالتي قبلها أو بالتي قبل تلك".³

¹ سورة البقرة، الآيات 219-220.

² دلائل النظام، للفراهي، ص/ 49-50.

³ المصدر نفسه، ص/ 50.

فهذه أصول مهمة لمعرفة الكلام المنظم من غيره، ثم ذكر أصولاً أخرى مما استفاده من كلام الفراهي حيث قال: "من إفاداته رحمه الله:

1. الكلام حقيقته الترتيب، فلا ينفصل عنه.
2. النظم رباط الأمور لمقصد وغاية.
3. لا بد من الوحدة في النظم وإلا كان منتشراً.
4. النظم الكامل ما كان فيه وضع الأجزاء على ما كان أكثر فائدة، وأقرب إلى المنفعة المقصودة من الشيء".¹

فهذه أيضاً أصول في النظم، بها ختم هذا الفصل، الذي كان الغرض منه معرفة مدى التشابه الحاصل بين طرق النظم في شكله الصغير بين المفردات مع النظم في شكله الكبير بين الجمل والآيات والسور، وأيضاً معرفة الأصول العامة في النظم والنظام.

المطلب الثاني: الاستدلال بالآية: والمراد ليس الآية التي جزء من السورة، بل المقصود هو الأمر المشهود الذي ينتقل منه إلى أمر آخر بوجه من وجوه المناسبة كما ذكر الفراهي، حيث في مستهل هذا الفصل ذكر أمثلة للاستدلال المقصود؛ منها استدلال إبراهيم عليه السلام على التوحيد بآية سقوط النجوم، فخرج به إلى حكمة عظمى،² ثم ذكر وجوهاً مختلفة لهذا الاستدلال، فقال: "هذا الاستدلال يكون على وجوه مختلفة:

1. فمنها الاستدلال بالضد فإنّ الضدين يدلّ أحدهما على الآخر بنسبة التضاد، ولذلك نسبح ربنا الأعلى في السجدة، ونستدل بالفقر على الغنى، ومن عرف نفسه فقد عرف ربه فإنّ تمام تصور الشيء يكون بمحدوده...
2. ومنها الاستدلال بالمشابهة.

¹ المصدر نفسه، ص/50.

² المصدر نفسه، ص/51.

3. ومنها الاستدلال بالخاص على العام.

4. ومنها بالعكس.

5. ومنها بالخاص بواسطة العام".¹

هكذا ذكر لنا الفراهي مجموعة من وجوه الاستدلال، شرح منها الاستدلال بالضد فقط وضرب لذلك أمثلة في غاية الدقة والدلالة تدلّ على المناسبة بين الشيء وضده، والشيء الملاحظ في هذه الفصل وغيره هو توظيف الفراهي لعلم المنطق، في بناء هذه الأصول والقواعد، حيث نجد استعماله لمصطلح الحد وغيرها كما أنّ الاستدلال منه.

تحدث الفراهي في الفصل الذي يلي هذا، والموسوم بـ"المناسبة والترتيب" تصارييف الدلائل في القرآن، وذكر ما يكون منها من جهة النظم؛ حيث قال: "ترى في القرآن تصارييف شتى للدلائل، كأنه يريد شيئاً واحداً من جوانب مختلفة، لزيادة العلم وزيادة التنبيه، وهذا الاختلاف على وجوه، وههنا إنما نذكر ما يكون من جهة النظم، فإنّ المعاني تنتظم على أنحاء كثيرة وليس هذا موضع تفصيلها:

1. وربما يكون من جهة الزمان، فيكون أقرب إلى أفهام العام.

2. وربما يكون على ترتيب الأسباب، فيكون أولى بعقول العلماء.

3. ربما يكونوا من جهة حركة النفس والفكر وترتيب تنبيهاتها، فيكون أمس بأصحاب القلوب.

4. وربما يكون من جهة مدلول عليه، فيجري فيه التقديم والتأخير من وجوه كثيرة غير الوجوه التي تجري في كل واحد مما ذكرنا آنفاً".²

فذكر الفراهي في هذا النص وجوهاً لتصارييف الدلائل من جهة النظم، فذكر الزمن،

¹ المصدر نفسه، ص/51.

² المصدر نفسه، ص/ 52-53.

وترتيب الأسباب، وحركة النفس، وجهة المدلول عليه، وأشار إلى اللطائف المنتفعة من كل وجه من هذه الوجوه.

المطلب الثالث: الترتيب والمناسبة: بالنسبة لكلام الفراهي في هذا الفصل فقد ترددت في إيرادها هي هذا المبحث، فترج لي وضعه هنا لما فيه من القضايا المهمة، حيث تحدثت عن علاقة النظام بالإيجاز في هذه الفصل، وخصوصاً في تبدل الأسلوب في المعنى الواحد، وذكر أن الباقلاني قال إن الغرض من تبديل الأسلوب هو إظهار الإيجاز، لكن الفراهي يرى أن الإيجاز ليس من أغراض الكلام، إنما هو من لوازمه، ثم ذكر الغرض من اختلاف الأسلوب حيث قال: "فالغرض من اختلاف الأسلوب ليس إلا زياده فائدة غير ما كان لأجل ما ينبغي في الكلام من الحسن والصيانة عن التكرار، فإن الشيء الواحد إذا تراءى لك مراراً بأطوار كثيرة لا بد أن تفهمه تماماً، فإن فائتك منه لمحة ستأخذ بك من أخرى، ثم لكل تأليف دلالة خاصة إلى حكمة خاصة، فإذا وجدت الأمر الواحد على أشكال، دعاك إلى التدبير في أوضاعها وسألت نفسك لما هذا الترتيب خلاف ذلك، والمعنى واحد، فهديت إلى دلالة خاصة به، فلما كان للترتيب دلالة على معنى خاص، يهمننا البحث عن أنحائه ودلالاته".¹ فتبين من هذا أن الفراهي يرى الغرض من تبدل الأسلوب هو أن يفهم المخاطب تمام الفهم وتحصل له زيادة فائدة من هذه التنوع، فيعلم ما اختص به كل مكان تغير فيه الترتيب عن غيره، وسبب إيرادنا لهذا الكلام هو معرفة هذه أنحاء الترتيب، حيث ذكرها بعد هذا مباشرة، ووصف لنا سبيل النظر فيها وطريقه، حيث قال: "أما أنحاء الترتيب:

1. ربما يؤتى به كالعمود وربما يذكر كالتبع.
2. وحين يورد مجملاً وحين مفصلاً.

¹ المصدر نفسه، ص/ 52-53.

3. ومرة يقدم وأخرى يؤخر.

4. وتارة يفرض وتارة يقترن.

فتلك أربعة تقسيمات، تحت كل واحد منها قسمان، فالجملة ثمانية أبواب، ولكن القسمة ثنائية لا ثمانية¹، هذا هو محل الشاهد من إيراد الكلام السابق، هو التمهيد لهذا التقسيم الذي يذكر لنا كيف يجري هذا التغيير في الأسلوب، وقد ذكر لنا الفراهي بعد هذا كيف تتوصل إلى هذه المسائل في القرآن؛ حيث يقول: "وقبل أن نبث عنها مفصلاً، نشير إلى أنّ أول أمر يطلب هو العمود، ومنه يتبين لك قسمه، ثم ما هو المجمل فإنّ المعنى الذي يحتوي المعاني المفصل يذكر مجمله، ثم إذا تأملت في ترتيب أجزاء الكلام، أو مؤخرًا، ثم إذا قيست جملة من المعاني المتحددة في سور شتى، فرأيت أنّ أمرًا واحدًا ذكر في مقام مفردًا وفي آخر مقرونًا بقرين له، ثم ربما رأيت أنّ أمرًا واحدًا يقرن بأمر، تارة بهذا وتارة بذاك، فإذا نظرت في الترتيب من هذه المناظر، رأيت لأمر واحد وجوهاً حسب وضعه وهديت إلى تأويله الصحيح"². والمراد الأعظم من كل هذا هو الوصول إلى التأويل الصحيح، ولا الذي لا يتم بدون سلوك هذه الطريق طريق النظام.

ومما أورده وله تعلق بالتقديم والتأخير في علاقته بالترتيب سالف الذكر، قوله: "ترتيب المعاني إنما يكون بالتقدم والتأخر، فلا بد من المعرفة بوجود التقدم والتأخر فنذكرها هنا بعد أصوله:

1. المدح والذم والأمر والنهي من باب واحد.

2. في نسق المدح والأمر ربما يكون الترتيب صاعدًا فإنّ الأمر بالأسهل أهون

¹ المصدر نفسه، ص/53.

² المصدر نفسه، ص/53.

ويمهد لما هو أصعب، ربما يكون هابطاً، لأنّ الأشنع يحذر عنه لأنّ ضرره أكثر والفرار عنه أقدم وأهم مثلاً "غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ".
وإذا كان صاعداً فما أنّ الدقيق يهبج الجليل فيقدم الأخف ضرراً، وربما يقدم ليعلموا أنه يسوق إلى ما هو أضر وأقبح".¹

فبين لنا الفراهي بعض أصول التقديم والتأخير في الترتيب، لكن للأسف لم يتمها كغيرها من الأصول التي تقدمت، وهذا من أكبر الإشكالات التي اعترضت هذا البحث حيث نجد في نهاية أغلب الفصول بياضات، لأنّ هذه الكتب أغلب لم يطبع إلا بعد وفاة المؤلف، حيث تركها في مسودات غير مرتبة ولا منتبهة، ولكن لا نعدم فائدة مما ترك، كما أنّ تلاميذه سهروا على ترميمها وفق أفكاره.

المطلب الرابع: وجوه الربط: ففي هذا الفصل شرع الفراهي في ذكر هذه الوجوه من غير التقديم لها بشيء على غير عادته، والمقصود بوجه الربط هو الطرق التي ترتبط بها الجمل وخصوصاً التي ظاهرها الانقطاع وهي التي سماها بالثاني كما مرّ، حيث قال عنها الفراهي:

1. الوجه الذي يربط المتصل القريبة ويقضب البعيد المحيط، لا يؤخذ به إذا أمكن الربط الواسع الذي لا اقتضاب فيه.
2. وكذلك الوجه الذي له شاهد في العبارة، يرح على الوجه الذي هو فرض محض.
3. وكذلك الوجه الذي يوافق المحكم من الكتاب والسنة يرح".²

وذكر الفراهي بعد هذه الوجوه الثلاثة ثلاثة أمثلة للوجه الأخير، لا يسع المقام بذكرها بين فيها كيف تتم الموافقة والربط بالرد إلى المحكم من الكتاب والسنة.

¹ المصدر نفسه، ص/60.

² ينظر: دلائل النظام، للفراهي، ص/ 68-70.

وبما أنّ الفراهي تحدّث عن الاقتضاب في الوجه الأول، فلا بد من تعريفه وذكر ما تعلق به علاقته بالربط، فبالنسبة للاقتضاب من الناحية اللغوية فيقول صاحب الكليات: "الاقتضاب، اقتضب كلاماً أو خطبةً أو رسالةً: ارتجلها، أصله من قضب الغصن، وهو اقتطاعه؛ ومنه الاقتضاب في اصطلاح أهل البديع: وهو انتقال من كلام إلى كلام من غير رعاية مناسبة بينهما، فإذا بدأ كاتب أو شاعر بكلام قبل مقصوده يسمى هذا الكلام تشبيهاً، ثم انتقله منه إلى مقصوده إن كان بملاءمة بينهما يسمى تخلّصاً، وإلا يسمى اقتضاباً، ومن الاقتضاب ما هو قريب من التخلّص وما هو بعيد منه"¹، فظهر من هذا أنّ المعنى اللغوي هو القطع، والذي له علاقة بالمعنى الاصطلاحي وهو نفسه الذي يقصده الفراهي، وهو الانتقال من كلام إلى كلام من غير مناسبة ظاهرة، وفيه دلالة القطع، وبيت القصيد عندنا هو أنّ الفراهي ذكر لنا وجوه الاقتضاب حيث قال: "إذا وجدت ما يظهر فيه الاقتضاب:

1. فربما هو أخذ أمر يشمله وما سبقه أمر عام كلي،
 2. وربما هو كر على مر، ودخل بينهما مثال أو تفصيل أو معترضة كانت جدير بالذكر في ذلك المقام،
 3. ربما هو جملة معترضة مما سبق"².
- فهذه هي وجوه الاقتضاب التي ذكرها الفراهي، فذكره لما يعني أن يقرّ بوجوده- كما مرّ معنا- لكن يرى أنه يكون فقط اقتضاب في الظاهر فقط، لكن بالتدبير تظهر المناسبة الحاصلة كما بين في هذه الوجوه.

المطلب الخامس: فن النظم عموماً: هذا الفصل مهم في كتاب الدلائل، لأنه يلخص

¹ الكليات، لأبي البقاء الكفوي، تح: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ص/159.

² دلائل النظام، للفراهي، ص/74.

علم النظام أو النظام، ويظهر لنا حقيقته، فيبدأ هذا الفصل ببيان موضوع علم النظام وهو "الجملة" فيذكر علاقته بالجملة، فيقول: "اعلم أنّ الجملة كما أنّ لها أجزاء تركيبية من جهة النحو، كالمبتدأ والخبر والفعل والفاعل وأقسام المفاهيم والحال والتمييز والتوابع وغيرها، فكذلك للكلام- وهو مجموعه الجملة- أجزاء تركيبية"¹، فتبين من هذا أنّ النظام كما يهتم بنظم المفردات يهتم بنظم الجملة، ويجعل له أجزاء تركيبية، ويقسمها إلى قسمين أجزاء إجمالية يقول عنها: "فالأجزاء الإجمالية منها:

1. العمود.
2. والتمهيد.
3. والمنهج.
4. والخاتمة"².

هذه هي الأجزاء الإجمالية قد سبق الحديث عن العمود منها، وسيأتي تعريف بعضها، لكن بعد ذكر القسم الثاني من الأجزاء التركيبية وهو الأجزاء التفصيلية، حيث قال: "وأما الأجزاء التفصيلية فنها:

1. التعليل: أما لإثبات أو لدفع شبه. (الدليل ربما ينبه على عليه لتعليم التفكير، ربما يذكر عرضاً لكيلا ينفروا)
2. التفريع ببيان الفروع: ومنه الإنتاج ويدخل فيه الشرائع كثيراً.
3. التأصيل ببيان الأصول: وبه ينبه على سر الشرائع والاستدلال البرهاني.
4. التفصيل لمجمل: وهذا باب واسع يفرق في مواضع، لتوجيه النظر وقلة المؤنة وتعليم التدبر والحكمة.

¹ المصدر نفسه، ص/72.

² المصدر نفسه، ص/72.

5. التمثيل: إما للتوضيح أو للدليل، ومنه القصص وضرب الأمثال وذكر الوقائع، وبهذا يتوسل إلى تعليم الحكمة والاستنباط.
6. إيراد المشابهة: من البيان وفي هذا يضم قرين بقرينة ليدل على مقامهما كالشرك مع الزنا، والتوحيد مع الإحسان بالوالدين وصلة الرحم.
7. إيراد المقابل والضد: نفس تعريف الجزء السابق.
8. التنبيه بالوعد والوعيد والتحسين والتقييح: وهو خطاب إلى القلب كما أن الاستدلال خطاب إلى العقل¹.

فهذه هي الأجزاء التفصيلية جعلها الفراهي ثمانية، منها ما قد ألمح له الفراهي في الفصول السابقة حين تحدّث عن طرق الربط ووجهه، وفي هذا التقسيم توظيف واضح للعلم المنطق كما في غيره من التقسيمات، وفي بناء هذه النظرية عموماً على مستوى المصطلحات وغيرها.

ثم عاد الفراهي ليعرف الأجزاء الإجمالية، فعرف العمود وقد سقنا ما ذكره في المبحث الأول، ثم عرف التمهيد والمنهج، ولكن لم يكمل كلامه فيه ولم يعرف الخاتمة، حيث قال في التمهيد واصف له ولأحواله: "وأما التمهيد: فأكثر ما يحتاج إلى تقديمه في الكلام إذا خاطب بما لعله يصعب عليه، فيقدم بيان ليهدد لإلقاء ما هو المقصود، وهذا هو الأصل فيه، ولكنه يأتي على أنحاء لا تحصى، ومقادير متفاوتة، ومحاسن غير محصورة، وملاك أمره ذكر كل ما له تأثير في قلب السامع وعقله حتى يصغي ويستمع، ولا تستحسن إطالته حتى يصير أكثر أو قريباً من المقصود، ولكن المتكلم الماهر ربما يصرف في الكلام ما لم ينتظروه ويدخل على السامعين من باب جديد، ربما يطيل التمهيد فإما يأتي بالمقصود بأوجه عبارة أو لا يذكره أصلاً، ولكن

¹ المصدر نفسه، ص/72.

التمهيد قد كفاهم، وربما يتدرج منه إلى المقصود فلا تكاد تفصل بينهما. وهذه أنحاء الكلام في الابتداءات لا تكاد تحصى، ربما يترك التمهيد وذلك حين يخاطب المطيع المنقاد الفاهم، أو يلقي الأمر بالقهر والغضب، سيهجم على المخاطب كالصاعقة، كما ترى في سورة النور والبراءة وفي كل ما خاطب به النبي صلى الله عليه وسلم¹. هذا النص هو جملة ما ذكره الفراهي في التمهيد، حيث ذكر أنه مفتتح الكلام به يتوصل إلى المقصود ويكون حسب حاجة السامع، كما أنه يختلف طولاً وقصراً، ويطوى في بعض الأحيان وقد ذكر الفراهي نماذج لذلك، ثم انتقل لتعريف المنهج، فقال: "وأما المنهج فهو مساق الكلام، وهو أما خطاب إلى النبي أو إلى المؤمنين أو إلى المنكرين أو جامع، فإلى النبي إما بما يخصه من التسليّة والصبر بالحق..."².

للأسف الشديد تقف هذه البياضات حاجراً أمام معرفة تامة تعريف المنهج والخاتمة، وفيما ذكر كفاية بالنسبة للمنهج، حيث يمكن تعريفه بأنه سياق الكلام ومن قصد به، أما بالنسبة للخاتمة فيمكن أن نضع لها تعريفاً من خلال ما تقدم بأنها تأتي أيضاً منسجمة مع العمود، لأنه يجري في السورة كاملة، فهو بالتالي يجري فيها أيضاً، وهي أيضاً تكون حسب السامع وتتضمن خلاصة مقصود السورة حتى يبقى في الأذهان، كما أنها تمهد للسورة التي تأتي بعدها أو التي تليها، هذا فقط على سبيل التقريب فقط وإلا فالمراد الله أعلم به.

هذه هي القواعد والأصول التي وردت في كتاب الدلائل نعضدها بمورد في كتاب التكميل، لأن مدار الأمر كلها على التأويل، فنذكر من أصول التأويل في هذه النظرية ما يجعل المفسر يهتدي إلى التأويل الصحيح في جميع الأحوال.

المطلب السادس: بعض أصول التأويل: ومن أهم ما ورد في هذا الكتاب ذكره

¹ المصدر نفسه، ص/73.

² المصدر نفسه، ص/74.

لبعض أصول التأويل قائلًا: بعض الأصول للتأويل:

1. القرآن لكونه كلام الله لا يخالف بعضه بعضًا، فليأول ما يخالفه.
 2. صرح القرآن بردّ المتشابه إلى المحكم. فما علم منه يقينًا يجعل أصلًا محكمًا.
 3. نأخذ أصولنا (وهذه أصل الأصول) من العقل والقرآن.
 4. لا نعتد على دليل ضعيف في صرف القرآن عن ظاهره ونجعل الظاهر حجة.
 5. عند الاحتمالات نأخذ بأحسنها وأوفقها بالنظام والعمود.¹
- فهذه أصول في التأويل عامة، ولكن تركز بالأساس على نظرية النظام كما يظهر من الأصل الأخير.

ومما تطرق له الفراهي في هذا الكتاب سبل دفع كثرة التأويلات التي تناقض القرآن وتؤدي إلى الفساد، حيث يقول: "وما علمت الدواء لهذا الداء العضال إلا التمسك بالقرآن ورد الروايات والآراء إلى كتاب الله وهذا لا يكون إلا أن تؤمن بأنّ القرآن لا يحتمل إلا تأويلًا واحدًا". وقد قدّمت القول في أنّ القرآن "قطعي الدلالة" وليس لعبارته إلا مدلول واحد، فهذا أنا أذكر أصولًا بها يتضح سبيل التأويل الواحد.² وقد تقدمت الإشارة إلى هذا الكلام في المبحث السابق، وهي مسائل يرى الفراهي فيها سبل الخلاص من الاختلاف، أما بالنسبة لهذه الأصول التي أشار إليها الفراهي فهي:

1. أكثر الطبائع طلعةً، فإذا سمعت أمرًا مجملًا لم تقنع به إلا أن يفصل لها. مثلًا إذا سمعت "أنّ الساعة آتية"، فسألت: "أيّ يوم وفي كم مدة؟" ومن هم الذين يلتمسون حقائق الآخرة ويبحثون في ذات الله وهم لا يعرفون أنفسهم، فلو تدبروا القرآن سكتوا كثيرًا وأخبتوا، وهكذا كان السلف الصالح.

¹ التكميل في أصول التأويل، للفراهي، ص/27.

² المصدر نفسه، ص/32-33.

2. وكذلك أكثر الأفهام قعدً طلعةً. فلا تسري ولا تستقيم في أمور عامة رفيعة إلا أن يجسم ويشخص لها فلا تطمئن بعلم أو حكم إلا تعرفها ممثلاً بالاسم والشكل والمكان، فلا طمئنان هذه الطباع جاءت في كتب التفسير تفاصيل القصص. وانفتح باب الإدخال في القرآن ما ليس منه، ثم نشأ الاختلاف. (وهذان الأمران في الأخبار)

3. ثم حاجة السياسة دعت إلى تأويلات ركيكة وفتحت باباً للدجال، وذلك لأن الملك في الإسلام نشأ في حجر النبوة والخلافة الراشدة، فكانوا يقضون بكتاب الله وسنة رسوله ولا يجيدون عنهما، فأستت قواعد السياسية على حكم الله. فلها صارت الخلافة إلى الذين هم أشبه بالملوك، لزمهم اتباع أحكام الشريعة، فالتجأوا إلى العلماء لتدوين جزئيات الأحكام، والعلماء كذلك لم يسع لهم أن يقترحوا من عند أنفسهم حكماً، خوفاً من الله الذي أعلن بإكمال الدين، ثم أراهم النبي - صلى الله عليه وسلم - وخلفاؤه - رضي الله عنهم أجمعين - كيف تشبثوا في كل أمر بالشريعة؟ فالتجأوا إلى إعمال الرأي والقياس في القرآن، وفيما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وكان ذلك عليهم حملاً باهظاً لاختلاف الروايات....

4. ومثل ذلك ما استنبطوا من أحكام العبادات، ولكنهم - رحمهم الله - لم يشتدوا على ما استنبطوه وسامحوا بمن يخالفهم، ولكن من هذا الاستنباط وهذه المساحة نشأت ظلمة متكاثفة، فصار القرآن عندهم محتملاً لمعان مختلفة لا يقطع بواحد منها.

5. ومثل هذه الحاجة الشريعة بحتم وجداهم في الكلاميات وهذا شر فتنه وقعت فيها الأمة فتشبت كل فرقة بآيات وأولوا القرآن إلى آراء مختلفة حتى إلى الكفر والزندقة، فالحيص عن هذه الورطة أن تجعل ما في القرآن مرتفعاً مما ألحقوا به

- من الروايات والآيات وتجعله قطعياً وما دونه ظنياً، متحماً لاختلاف...¹.
- فهذه الأصول التي ذكر الفراهي أشبه بالأسباب التي دعت إلى ظهور كثرة التأويلات، أو هي أصول لكثرة التأويلات، بخالفها يصبح عندنا تأويل وحيد صحيح.
- المطلب السابع: الأصول التي تهدي إلى معنى واحد: بالنسبة لهذا الفصل فقد جمعه المعني بالكتاب حيث قال: "هذا العنوان مني قد وجدت هذه الأصول مبنوثة في المخطوطة فرأيت أن أجمعها، فجمعتها تحت عنوان، فإن أصبت فبتوفيق ربي، وإن أخطأت فمن نفسي والله أعلم بالصواب"². وهذه الأصول هي:
1. إذا كثرت وجوه التأويل في آية، كان الأمر كاشتراك اللفظ، والحاكم عند اشتراك اللفظ موقع استعماله فهكذا عند اشتراك الوجوه في آية لا سبيل إلا بالنظر إلى موقع الآية. ومن ههنا ظهرت شدة الحاجة إلى النظام وعلّة الاختلاف كثيرة... ومن ذلك موقع السورة فإنّ في العلم به نوراً وهدى.
 2. العلم بخصائص أسلوب القرآن، فإنّ كل ذي كلام له في كلامه أساليب تخصه فإن لم تراعها وأولته حسب ما تعودت به أخطأت معناه،
 3. إذا احتمل كلمة أكثر من معنى واحد، سألنا هل هذه الكلمة أجدر بهذا المعنى من غيرها؟ فإن وجدنا كلمة أخرى أجدر وأقوم وتركها القرآن، علمنا أنّ القرآن لا يترك أبين الكلام وأقومه، فتركنا ذلك المعنى وأولناها إلى ما هي أصوب له، مثل قوله تعالى: "عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ" في معنى المستطيع كما ذهب إليه صاحب "حجة الله البالغة" فإنّ الإطاقة يستعمل في القوى الجسمانية، كما قالت الخنساء رضي الله تعالى عنها: وصبراً إن أطقتم ولم تطيقي.

¹ المصدر نفسه، ص/ 33-35

² المصدر نفسه، ص/ 43.

4. الموافقة بالآيات الآخرة، والموافقة بالكتب السابقة، والموافقة بالعقل والقرآن، والموافقة بما ثبت من تاريخ الأمم الخالية وسنة الله تعالى بعباده".¹

هذه هي الأصول التي تهدي إلى المعنى الواحد والتأويل الصحيح عند تعدد التأويلات، وهي أصول مهمة في نظرية النظام وغيرها كما نلاحظ في دراسته لتلك المفردة، والطريقة التي اعتمدها لبيان الصواب في معناها.

المطلب الثامن: أقسام أصول التأويل: في هذا الفصل الذي وسمه الفراهي بـ"أصول التأويل" لكنه لا يقصد الأصول السابقة وإنما يقصد أنواع الأصول وأقسامها، حيث قال: الأصول ثلاثة: أصول أولية، وأصول مرهجة، وأصول كاذبة اعتمدوا عليها وليست بشيء إنما نذكرها للاجتناب عنها".² فهذا هو مقصوده بأصول التأويل، ثم ذكر تعريف كل قسم قائلاً:

فالأصول الأولية: ما يتمسك به حيث لا احتمال لمعان شتى.

والأصول المرهجة: يتمسك بها إذا احتمل الكلام معاني مختلفة، فإذا أعملنا الأصول المرهجة أخذنا ما هو الراجح وتركنا المرجوح".³

وما نلاحظه هو أنه عرّف لنا القسمين الأول والثاني فقط، وهما اللذان يهمننا أمرهما في هذا البحث، ثم شرع الفراهي في الأصول الأولية، وسنورد هذه الأصول بشكل مختصر، وهي:

1. التمسك بنظم الكلام وسياقه: وهذا ليس من المرجحات فإنّ الكلام لا يحتمل معنى يخالف نظمه ورباط معانيه، فإن خلل النظم منفي عن كلام العقلاء، فما أبعد عن العقلاء، فما أبعد عن كلام الله المعجز؟ وهذا أصل ظاهر.

¹ ينظر: التكميل في أصول التأويل، للفراهي، ص/ 43-45.

² المصدر نفسه، ص/75.

³ المصدر نفسه، ص/76.

2. المعنى الشاذ لا يلتفت إليه: وإنما لم نجعله من المرجمات، فإنّ اللفظ الحسن المصون، ربما يستعمل عوض الظاهر العامي، ولكن اللفظ إذا استعمل، لا بد أن يدل على مفهومه المعلوم الثابت.

3. فهم الكلام بعضه من بعض بالمقابلة وحمل النظير على النظير: وذلك هو التأويل بالقرآن، القرآن كثيراً ما يترك مجملاً ما فصله في مقام آخر، والمعنى يفهم من غير أن نحتاج إلى تفصيله من نفس الكلام.

4. لا بد من النظر في المخاطب: ومن ههنا يتبين وجه الكلام ولهجته من التسلية، والرأفة، والزجر، والغضب، والوعد، والوعيد، والاستدلال، والوسعة، والغور...¹.

هذه إذن هي الأصول الأولية واضحة المعنى، وهي أربعة أصول لا خامس لها نلاحظ تقاطعها مع غيرها من الأصول السابقة، أما بالنسبة للأصول المرجحة فهي:

1. عند اختلاف الوجوه والاعتبار يؤخذ ما كان أوفق بالمقام وعمود الكلام.
2. اعلم أنّ ما من كلمة إلا لها أطراف وجهات فهي كالمعاني لها. وكذلك كل أمر وقصة لها اعتبارات شتى. وكما أنّ اللفظ المشترك يأول حسب محله فكذلك لا بد أن نأول الألفاظ والأمر حسب محلها.
3. إذا كان الكلام ذا احتمالات، تؤخذ منها ما كان لها نظير في باقي القرآن فما لم يوافق قرآن غير ما فيه النزاع يترك.
4. إذا كان المعنى مقتضياً لعبارة غير ما في الكلام، فذلك المعنى مرجوح.
5. هو الأخذ بأحسن الوجوه: المراد بأحسن الوجوه ما كان أولى بمعالي الأمور،

¹ ينظر: التكميل في أصول التأويل، للفراهي، ص/76-82.

ومكارم الأخلاق، وأوضح إلى القلوب، وأوفق بحكمات القرآن، وأحسن ظناً بالله ورسوله، وأظهر بياناً من جهة العربية.

6. هو الأخذ بأثبت الوجوه لغة: بمثل الأخذ بأحسن الوجوه، يكون الأخذ بأثبتها في اللغة، فإن المعنى الذي كثر في كلام العرب لا ينبغي تركه إلا لصارف قوي. فإذا تساوى الوجوه الأخر؛ وهو النظم، والموافقة بباقي القرآن، وصرح العقائد، لا بد أن نأخذ المعنى الشائع.

7. الشاذ المنكر لفظاً يترك (هذا الأصل جزء من الأصل السابق): قد ذكرنا أنّ التأويل على أحسن الوجوه يختار، وتفصيل ذلك في غير هذا الفصل. فبعد ذلك نقول أنّ اختيار أحسن الوجوه لا بد أن يكون موافقاً للغة وباقي القرآن ولا يكون من التكلف".¹

فهذه إذن هي الأصول المرحة وهي ستة أصول تفيدنا عن تعدد الأقوال، وتجعلنا نهتدي إلى التأويل الصحيح، والملاحظ أنها ترجع إلى أمرين اثنين القرآن نفسه، واللسان العربي المبين، ما يدل على أصالته في نظرية النظام.

خلاصة: فهذه هي الأصول والقواعد التي بنى عليها الفراهي رحمه الله نظريته؛ والتي استقينها أولاً من كتاب الدلائل حسب الترتيب المعتمد فيه، وبين دورها ثم من كتاب التكميل لتكميل ما نقص من الكتاب الأول، وما يلاحظ بعد جمعها هو أن بعضها يكمل بعض، وينبه على ما نقص من البعض الآخر، كما أنها أصول وقواعد معتبرة لها قوته بنية بناء منطقياً علمياً، ومن المسائل التي تستفاد من كل هذا هو أنّ الفراهي قد حاول استقصاءها قدر الإمكان، وهذا تظهره تلك البياضات التي تركها على أساس وجود قواعد وأصول أخرى أراد تداركها لكن الأجل لم يسعفه،

¹ ينظر: المصدر نفسه، ص/ 82-92.

ويكفيها ما ذكر كما أنه مهد الطريق لمن وفقه الله لإتمام ما بقي من مسائل جمالية من هذا المشروع العلمي أما الأساس فقد وضعه الفراهي رحمة الله، بما ملكه من قوة ذهن وبما اكتسبه من العلوم العقلية والنقلية القديمة والحديثة، وبما عاشه مع القرآن من تدبر وتأمل وانقطاع له، وما كل هذا إلا بعد توفيق الله سبحانه وتعالى له والله الموفق وهو يهدي السبيل.

نتائج البحث: أورد بعض ما توصل إليه البحث من نتائج على سبيل الإيجاز في عوارض، فأقول:

كانت شخصية الفراهي العلمية سواء تعلق الأمر بالعلوم القديمة أو الحديثة متميزة وجامعة وناقدة، وهي أول أسباب قوة هذه النظرية.

كان تمكن الفراهي من عدة لغات نقطة قوة مكنته من توسيع دائرة الاستفادة، الشيء الذي أغنى نظرية النظام.

دور الفراهي التعليمي والتربوي، ودعوته إلى الإصلاح بالرجوع إلى القرآن، وتجديد العلوم باستخلاصها منه مكنته من التوصل إلى هذه النظرية.

مشروعه العلمي بجملة كان قائماً على هذه النظرية، لأنّ النظام هو الوسيلة إلى فهم القرآن. من أهم الأسباب التي جعلت الفراهي يتوصل لهذه النظرية، تدبره للقرآن وانقطاعه إليه، مما جعل التدبر حسب نظريته هو وسيلة الوحيد لكل من أراد فهم القرآن. المناسبة جزء من النظام، أو النظام هو الشكل العلمي الناضج للمناسبة والنظم.

بنى الفراهي النظام على ما قرره العلماء في التناسب من حجج وأراء.

مصادر الفراهي في نظريته كانت مصادر معتبرة عند أهل العلم جميعاً، ما أكسب نظريته حجية.

القرآن هو المبين لمعناه، لاعتباره أصل الأصول، وباقي المآخذ الخبرية هي كالتبع للتطرق الوهم إليها، فلا يعتمد عليها إلا تأكيداً لما جاء به القرآن.

رؤيته بخصوص تجديد وتكميل المآخذ اللسانية، تدل على تكامل مشروعه العلمي.

رجوع الفراهي للتفسير كان لمجرد معرفة أقوال السلف، بحيث اقتصر على تفسيرين جامع البيان ومفاتيح الغيب.

أصول نظرية النظام وقواعدها راعت حيثيات كثير سواء ما تعلق بنظم المفردات ونظم الجمل والبحث عن الروابط بين المثاني، مروراً بأصول التأويل وغيرها، كل هذه الأمور جعلت نظرية النظام نظرية متكاملة العناصر.

نظرية النظام نظرية لغوية بلاغية تفسيرية، لاهتمامها بالمفردات والأساليب والتراكيب وارتباط بعضها ببعض، وما يتخلص من ذلك من دلالات زائدة على دلالاتها متفرقة.

قول الفراهي بقطعية دلالة القرآن جعلته متمسكاً بأن التأويل الحق واحد غير متعدد. كان منهج الفراهي في هذه النظرية استدلالياً، مراعيّاً السامع، ينتقل فيه من المعنى إلى معنى المعنى.

تعدد بيان الفراهي لخبطته التفسيرية أكسب القارئ ثقة في عمله، لا سيما بعدما تجد أن ما قرره حاضر في التطبيق.

التقاء نظرية النظام في مسائل مركزية مع غيرها دليل على صحة تلك العناصر، وبالتالي صحة نظرية النظام وقدرتها على تحليل أي نص.

عناية الفراهي بقصبار السور تأتي من اعتقاده بأنها تتضمن أصول الدين، والدليل على ذلك ما استخرجه من سورة الكوثر، قصرت ليسهل حفظها.

أهم ما ميز عمل الفراهي هو انسجام أفكاره، بحيث تجد بعضها يشد بحجز بعض في اتصال تامّ متسلسل تحت قول واحد جامع.

هذه بعض النتائج التي توصل لها البحث ويبقى غيرها ماثلاً في تضاعيف هذا البحث.

وفي ختام هذه الخاتمة لا يمكن القول بأنّ هذا البحث جامع ومانع، لكنه حاول الكشف عن بعض الجوانب المتعلقة بعمل الإمام الفراهي من حيث تقريره لأصول معينة في نظريته؛ وربطها بقواعد معتبرة وتبقى نظرية النظام لصاحبها رحمه الله مصدراً ومرجعاً للدارسين في مجالات مختلفة كالتفسير بدراساته وأنواعه واللغة بعلمها واللسانيات بتياراتها وتوجهاتها، يمكن دائماً الاستمداد منها والبحث فيها بحث عن الجديد والله الموفق للصواب والحمد لله أولاً وآخراً.

فهرس المصادر والمراجع

• المطبوعات

- ← اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، لفهد بن عبد الرحمن الرومي، طبع بإذن رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد في المملكة العربية السعودية، ط/1، 1407هـ-1986م.
- ← الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: 1394هـ/1974م
- ← إحكام الأصول بأحكام الرسول صلى الله عليه وسلم، للإمام الفراهي، الدائرة المحمدية، إعداد: د. عبيد الله الفراهي، الطبعة الأولى 2011م، ضمن رسائل الإمام الفراهي في علوم القرآن المجموعة الثانية، سرائر مير، أعظم كره، يو-بي، الهند.
- ← الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.
- ← الإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن، محمد فريد راوي، دار الشاكر، سلا-نيجور-ماليزيا، ط/1، 2015م.
- ← الإمام عبد الحميد الفراهي، وجهوده في خدمة القرآن وعلومه، لحسن يشو، الدار المغربية-المغرب، دار الكلمة.
- ← إمعان النظر في نظام الآي والسور، لمحمد عناية الله أسد سبحاني، دار عمار.
- ← البرهان في تناسب سور القرآن، لأحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، أبي جعفر (المتوفى: 708هـ)، تح: محمد شعباني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، 1990م.

- ← البرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن الزركشي (المتوفى: 794هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/1، 1957م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، مصر.
- ← تاج العروس من جواهر القاموس، لمرتضى الزبيدي (المتوفى: 1205هـ)، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- ← التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، للطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر - تونس، 1984هـ.
- ← التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: 741هـ)، تح: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، ط/1، 1416هـ.
- ← التفسير الكبير-مفاتيح الغيب، لفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط/3، 1420هـ.
- ← تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، لعبد الحميد الفراهي، الدائرة المحمدية مدرسة الإصلاح، أعظم كره، الهند، ط/1، 2008م
- ← التكميل في أصول التأويل، للفراهي، جمعه: بدر الدين الإصلاحي، حققه وخرج آياته وأحاديثه: محمد سميع مفتي.
- ← تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبي منصور (المتوفى: 370هـ)، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط/1، 2001م.
- ← جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير أبي جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط/1، 2000م.
- ← دراسات في علوم القرآن الكريم، لفهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، ط/12، 2003م

- ← دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق 12هـ)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فخص، دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، ط/1، 2000م.
- ← دلائل الإعجاز في علم المعاني، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (المتوفى: 471هـ)، تح: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ط/3، 1992م.
- ← الرأي الصحيح في من هو الذبيح، لعبد الحميد الفراهي، عناية: محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار القلم-دمشق،
- ← رسائل في علوم القرآن (المجموعة الثانية)، للفراهي، إعداد: عبيد الفراهي، مراجعة: محمد أمانة الله الإصلاحي، الدائرة المحمدية، مدرسة الإصلاح، أعظم كره-الهند، ط/1، 2011م.
- ← علم المناسبات في السور والآيات، ويليه مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع، للسيوطي، محمد بن عمر سالم بازمول، دار الميراث النبوي، الجزائر، 2018م
- ← القائد إلى عيون العقائد، لعبد الحميد الفراهي، الدائرة المحمدية ومكتبتها، مطبعة الكوثر، أعظم كره-الهند، ط/1، 1975م.
- ← الكتاب المقدس، ترجمة العالم الجديد، مترجمة عن الطبعة الإنجليزية المنقحة الصادرة 1984م، 2004م.
- ← الكليات، لأبي البقاء الكفوي، تح: عدنان درويش- محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان،
- ← لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي جمال الدين ابن منظور الإفريقي (المتوفى: 711هـ)، دار صادر- بيروت، ط/3، 1414هـ.

- ← مفردات القرآن، نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية، لعبد الحميد الفراهي الهندي (المتوفى: 1349هـ)، محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 2002 م،
- ← مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني (المتوفى: 1367هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط/3.
- ← نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، لعبد الحميد الفراهي، اعتناء عبيد الله الفراهي، دار الغرب الإسلامي-تونس، ط/1، 2012م.
- ← نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر البقاعي (المتوفى: 885هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

• الأبحاث والمجلات

- ← مجلة التأويل، علم التأويل والحاجة إلى ميزان فهم القرآن عند العلامة عبد الحميد الفراهي (1280هـ)، عبد الصمد غازي، مركز الدراسات القرآنية، المملكة المغربية، العدد 2، يونيو 2015م.
- ← مجلة الهند، العدد انخااص عن حياة وأعمال الإمام عبد الحميد الفراهي رحمه الله تعالى، المجلد 6، الأعداد: 1-4، يناير-ديسمبر 2017م، ج/1.
- ← مجلة الهند، العدد انخااص عن حياة وأعمال الإمام عبد الحميد الفراهي رحمه الله تعالى، المجلد 7، العدد 3، يوليو-شتنبر، 2018م، ج/3.
- ← مجلة الهند، العدد انخااص عن حياة وأعمال الإمام عبد الحميد الفراهي رحمه الله تعالى، المجلد 7، العددان 1-2، يناير-يونيو، 2018م، ج/2.
- ← مجلة الهند، العدد انخااص عن حياة وأعمال الإمام عبد الحميد الفراهي رحمه الله تعالى، المجلد 8، العدد 2، أبريل-يونيو، 2019م، ج/4.
- ← مجلة الهند، العدد انخااص عن حياة وأعمال الإمام عبد الحميد الفراهي رحمه الله تعالى، المجلد 8، العدد 4، أكتوبر-ديسمبر، 2019م، ج/5.

مجلة الهند نظرية النظام للعلامة الفراهي رحمه الله: أصول وقواعد

- ← مجلة الهند، العدد انخاص عن حياة وأعمال الإمام عبد الحميد الفراهي رحمه الله تعالى، المجلد 9، العدد 4، أكتوبر-ديسمبر 2020م، ج/6.
- ← مجلة جامعة الإمام، علم المناسبات بين المانعين والمجيزين، لإبراهيم بن سليمان آل هويمل، العدد 25، 1420هـ.
- ← مجلة كلية العلوم الإسلامية، مقال علم المناسبة في القرآن الكريم أهميته وطرق التأليف فيه، للمختار سبخة، جامعة بغداد، العدد 38، 2014م.

البلاغة الاستدلالية لأقسام القرآن الكريم دراسة أصولية تحليلية في ضوء كتاب "إمعان في أقسام القرآن"

- د. سعيد بن مخاشن¹

خلاصة البحث

يهدف هذا البحث إلى تقديم قضية أقسام القرآن بأسلوب أصولي بلاغي دقيق، فيستهل بذكر الموضوع الذي يتخصص به الكتاب، ومنهج الإمام الفراهي الذي نهجه والأسلوب البلاغي لتفسير القرآن الكريم. ويستقصي هذا البحث محتويات الكتاب ثم يعرض منهج الإمام الرازي في الجواب عنها، ويعقبه ببيان طريقة العلامة ابن القيم في تأويل الأقسام القرآنية لدفع تلك الشبهات، قبل أن يقرر منهجه الخاص الذي يمتاز بالتحليل الدلالي والبلاغي العميق.

يركز البحث على تاريخ القسم في اللغات والثقافات، ويبيّن حاجة الناس إليه وطرقه المختلفة، مع الكشف عن حقيقة معناه في نشأته الأولى. ويؤكد أنّ القسم لا يستلزم تعظيم المقسم به لذاته، موضحاً ذلك عبر تحليل الألفاظ الشائعة في أساليب القسم وبيان دلالاتها الأصلية.

ويواصل البحث مسيرته إلى أنواع القسم، فيعرض القسم على وجه الإكرام للمقسم به أو للمتكلم أو للمخاطب، والتقدّيس، والاستدلال بالمقسم به. ويعزّز ذلك بأمثلة من كلام بلغاء اليونان، كديماسشنس ويوبولس، موضحاً الدلالات البلاغية للقسم الاستدلالي، ثم يستخرج الأدلة من نفس القرآن على وجود هذا النوع من الأقسام فيه.

كما يناقش البحث لطائف بلاغية دقيقة تتعلق بالقسم، ويكشف عن أغراض القسم

¹ رئيس قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مولانا آزاد الأوردية الوطنية

وأهدافه، مع بيان الفرق بين ما يحسن من القسم وما لا يحسن. ويقارن بين موقف القرآن والإنجيل، مبرزاً النبي المطلق عن الخلف في الإنجيل، ثم يوضح اختلاف ألفاظ القسم بحسب السياق والمقام، وما يليق منها وما لا يليق، ثم يأتي أخيراً بالنتائج والمقاصد. وبذلك يقدم البحث رؤية متكاملة تبرز البعد الاستدلالي والبلاغي لأقسام القرآن، وتدفع الشبهات عنها بأسلوب علمي رصين يجمع بين التحقيق اللغوي والدقة الأصولية. الكلمات المفتاحية: الدراسات القرآنية، أقسام القرآن، الإمام عبد الحميد الفراهي، البلاغة القرآنية، الشبهات حول الأقسام.

مقدمة

إنّ المكتبة الإسلامية مكتبة ثرية بالكتب الإسلامية في العلوم المتنوعة بشكل عام وفي علم التفسير بشكل خاص من العصر القديم إلى العصر الراهن، وعلى الرغم من مرور السنوات، ودوران الأزمنة، أتراحاً وأفراحاً، صعوداً ونحدرًا، لا تزال تلك المكتبة زاخرة بكتب التفسير بل تزداد كماً وكيفاً، يوماً فيوماً، لأنّ علم التفسير له شرف عظيم لا يدانيه أيّ شرف آخر، لأنّ شرف العلم على قدر شرف المعلوم، ولأنه يوضح معاني كلام الله عزّ وجلّ، ويبين مراده، ويشرح آياته، ويوصل من خلال نصوص القرآن إلى مقاصد الشريعة المحمدية على صاحبها أفضل الصلوات وأزكى التسليمات، لذا نرى العلماء اعتنوا بهذا الفن عناية شديدة بين سمع الأرض وبصرها، وأتوا بما يحير العقول ويدهش النفوس وفق تحديات العصر ومتطلباتها، وبيّنوا فيها ما يحتوي عليه من العقائد والعبادات والأوامر والنواهي والقصص وغير ذلك.

ومن الشخصيات العابرة الهندية الذين قاموا بمحاولات جادة في تطوير علم التفسير في الهند، وكرّسوا حياتهم في توسيع رقعته، واستفرغوا وسعهم في تحقيق أهدافه السنية، الشيخ الكبير الأستاذ العظيم صفوة العلماء الأخيار، زبدة المفسرين الأبرار الإمام

الشيخ عبد الحميد الفراهي رحمه الله تعالى.

إنّ الإمام عبد الحميد الفراهي رحمه الله أفرد الكتاب "إمعان في أقسام القرآن" وخصّه بتوضيح مفاهيم القسم في القرآن الكريم وبيان مراده وحكمه والذود عن الشبهات الواردة عليه. وذلك لأنّ الله عزّ وجلّ افتتح كثيراً من السور القرآنية بالقسم، وكما جاء القسم في أثناء السور القرآنية أيضاً في عدد غير قليل، وإنّ أسلوب القسم عمل شائع وطريقة سائدة عند عامة الناس وخاصتهم، حيث يعرف الجميع أنّ الناس يختلفون باختلاف طبائعهم وأحوالهم منهم الشاكّ والمتردد والمنكر وانحصم الألدّ. لذا نرى أنّ الله عزّ وجلّ أنزل الآيات والسور القرآنية وفق الطبايع البشرية والأحوال الإنسانية، فجاء القسم في القرآن الكريم لدفع إنكار المنكرين وإزالة أوهام المترددين، وحسم جرائم الاعتراض والشكوك والشبهات، كما جاء القسم في القرآن الكريم على أصول الإيمان التي يجب على الخلق معرفتها، فأقسم سبحانه وتعالى على التوحيد تارة، وتارة على أنّ الرسول حق، ومرة على أنّ القرآن حق، ومرة أخرى على أنّ الحشر والبعث حق لا ريب فيه.

ومن البديهي أنّ القرآن الكريم نزل بلغة العرب، وكان من عاداتهم القسم إذا أرادوا أن يؤكدوا أمراً أو يعظموه، فنزل القرآن وفق ما كانوا يعرفونه من أسلوب الكلام لإقامة البرهان وإثبات المطالب، وكان العرب يحترزون عن الأيمان الكاذبة ويعتقدون أنها تدع الديار بلاقع، وأصابعهم شؤم الأيمان ولناهم المكروه في بعض الأزمان.

إنّ الكتاب "إمعان في أقسام القرآن" هو أحد الأعمال المميزة للإمام العلامة عبد الحميد الفراهي رحمه الله، وهو يتناول موضوع الأقسام في القرآن الكريم، ويحلّل معانيها وحكمتها بطريقة عميقة وشاملة.

موضوع الكتاب: يتخصص الكتاب بدراسة الأقسام التي وردت في القرآن الكريم، مثل: "والقرآن المجيد"، "والعصر"، "والتين والزيتون"، "والشمس وضحاها"، "لا أقسم

بهذا البلد، "العمرک" وغيرها. يركز العلامة الفراهي على تحليل لغوي وبلاغي وديني لتوضيح الحكمة من هذه الأقسام، وردّ الشبهات التي أثّرت حولها.

منهج المؤلف: يختار المؤلف في هذا الكتاب منهجاً لغوياً وبلاغياً ويستفيد من اللغة العربية وأساليبها البلاغية لتفسير الأقسام، كما يعتمد على المنهج التحليلي ويناقش الآيات بشكل منطقي ويردّ الشبهات بشكل مقنع. ولم يقتصر البحث على جانب دون جانب بل يتخلّى بمنهج شامل يتناول الأقسام من جميع النواحي: دينية، تاريخية، ولغوية.

محتويات الكتاب: عالج الإمام عبد الحميد الفراهي رحمه الله موضوعات متشعبة عن القسم، فذكر أولاً الشبهات الثلاث على أقسام القرآن، وطريق الإمام الرازي في الجواب عن هذه الشبهات، وطريق العلامة ابن القيم في تأويل أقسام القرآن لدفع الشبهات، ثم طريقه الخاص في الجواب. وانتقل الإمام الفراهي رحمه الله بعد ذلك إلى تاريخ القسم وحاجة الناس إليه، وطرقه المختلفة والدلالة على حقيقة معناه في أول الأمر، وبينّ فيه أنّ القسم لا يلزمه المقسم به بإيضاح معاني كلمات كثير استعمالها للقسم، وأنّ أصل معنى القسم إذا كان فيه مقسم به.

وسط رحمه الله القول في موضوع أنواع القسم، فذكر القسم على وجه الإكرام للمقسم به، والمتكلم، والمخاطب، والقسم على وجه التقديس للمقسم به، والقسم على وجه الاستدلال بالمقسم به. وعزّز حديثه بذكر القسم على وجه الاستدلال في كلام ديماسشنس أعظم بلغاء يونان، والقسم على وجه الاستدلال في كلام يوبولس الشاعر اليوناني، كما شرح دلالات القسم الاستدلالي، والأدلة المأخوذة من نفس القرآن على ما فيه من الأقسام الاستدلالية، بعض أسباب خفاء الوجه الصحيح في تأويل أقسام القرآن.

ختم الإمام الفراهي بحثه بذكر بعض ما في القسم من أبواب البلاغة ولطائفها، مبرزاً الفرق بين ما يحسن منه وما لا يحسن من القسم، ومناقشاً النبي المطلق عن الحلف في الإنجيل، مع بيان الفروق في كلمات القسم حسب مواقعها مما يحسن ومما لا يحسن.

مقدمة

يعرض فيها المؤلف الغرض من الكتاب، وهو تقديم تفسير شامل لأقسام القرآن. يبين المؤلف رحمه الله أن الموضوع لم يحظ بدراسة مستقلة من السابقين، إلا في إشارات متناثرة لدى بعض العلماء، مثل العلامة ابن القيم والعلامة الرازي في التفسير الكبير. فيقول: "أما بعد: فهذا كتاب في بيان أقسام القرآن، وموجز من المقدمة التي جعلتها لذكر الأمور الكلية التي أحتاج إلى إيرادها في كتاب "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان" لتغني عن التكرار الذي لا طائل تحته. وقد جاء القسم في كتاب الله تعالى كثيراً، واشتبه على الناس معناه وحكمته".¹

يناقش الإمام الفراهي رحمه الله ثلاث شبهات رئيسية حول الأقسام في القرآن:

الشبهات حول الأقسام القرآنية:

- عدم ملاءمة القسم لجلال الله.

- عدم حاجة المؤمنين للأقسام.

- القسم بأشياء تبدو بسيطة، مثل التين والزيتون.

يردّ المؤلف رحمه الله عليها بأسلوب علمي، مستفيداً من تفسير العلماء. فيقول: "فاعلم أن الشبهة على أقسام القرآن من وجوه:

(أ) القسم نفسه لا يليق بجلالة ربنا، فإنّ الذي يحلف على قوله يهين نفسه ويضعها موضع من لا معول على حديثه، وقد جاء في القرآن "وَلَا تُطْعَمُ كُلُّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ".² فجعل الحلف من الخلال المذمومة، ونهى المسيح الحواريين عن الحلف مطلقاً فقال لهم: "ليكن قولكم نعم نعم أو لا لا، ولا تحلفوا".

¹ عبد الحميد الفراهي: إمعان في أقسام القرآن، القاهرة، 1349هـ، ص 3.

² سورة القلم: 10

(ب) القسم في القرآن جاء على أمور مهمة، كالمعاد والتوحيد والرسالة. ولا فائدة فيها للقسم إلا للبت بها فإنه يطلب الدليل والبرهان والقسم ليس في شيء منه، ولا للمؤمن فإنه قد آمن بها.

(ج) القسم يكون بالذي عظم وجلّ. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت". فنهى عن القسم بغير الله فكيف يليق بجلالة ربنا أن يقسم بالخلق لا سيما بأشياء مثل التين والزيتون. فهذه ثلاث شبهات.¹

تحليل الأقسام وأغراضها: يوضح المؤلف رحمه الله في "إمعان في أقسام القرآن" أنّ الأقسام تأتي لتعظيم الحقائق الكبرى مثل التوحيد، الرسالة، المعاد. ويشير إلى أنّ استخدام القسم في القرآن يتوافق مع أساليب العرب البلاغية.

منهج الإمعان في تناول القسم: يناقش الإمام الفراهي رحمه الله تفسيرات العلماء مثل العلامة الرازي والعلامة ابن القيم رحمهم الله، ويستعرض اختلافاتهم ويبدلي برأيه بناء على الأدلة والبلاغة القرآنية. ثم يقول: "لا يخفى عليك مما سبق من أقوال العلماء رحمهم الله أنّ أحسنهم قولاً من يقول إنّ هذه الأقسام دلالات ولكن الغمة التي لم تنجّل عنهم، والمضيق الذي لم يخرجوا منه هو ظنهم بكون القسم مشتملاً على تعظيم المقسم به لا محالة، وذلك هو الظن الباطل الذي صار حجاً على فهم أقسام القرآن ومنشأً للشبهات. فنبطله أولاً حتى يتبين أنّ أصل القسم ليس في شيء من التعظيم، إنما هو يفهم من بعض أقسامه، ثم نبين أنّ أقسام القرآن بالخلوقات ليست إلا آيات دالة، وإنها نوع من القسم مبين للأقسام التعظيمية، وليس من القسم بصفات الله كما ذهب إليه ابن القيم رحمه الله. ثم نرجع إلى الفرق بين مواقع القسم الحمودة وغير الحمودة حتى يتبين أنّ النهي المطلق غير صحيح. فهذه ثلاثة مقاصد يتوجه إليها الكلام في كتابنا هذا. وإذا هي تقتضي بعض التفاصيل والبسط في الكلام دعينا إلى

¹ عبد الحميد الفراهي: إمعان في أقسام القرآن، ص 4.

أن نبحث عن تاريخ القسم وحاجة الناس إليه قديماً وحديثاً وطرقه المتنوعة، ونبين معاني كلمات القسم ومفهومه الأصلي ومفاهيمه المتشعبة الثلاثة من الإكرام والتقديس والاستدلال المجرد عن التعظيم.

ونورد من نفس القرآن دلائل واضحة على تأول أقسامه. وندلّ على أسباب خفاء هذا التأويل ليتضح عذر من قبلنا من كبار العلماء رحمهم الله. ونشير إلى بعض وجوه البلاغة في أقسام القرآن.

ثم نذكر وجوه النهي والإباحة، والاستحسان في القسم. ونكشف عن تأويل قول المسيح عليه السلام حين نهى تلاميذه عن الحلف. ونلجأ إلماعاً إلى بعض بلاغة القرآن في تمييزه بين كلمات القسم حسب مواقعه لتعلم ما لا يحسن منه.¹

أبعاد القسم في التاريخ والثقافات: يقدم المؤلف دراسة تاريخية عن القسم في الثقافات الأخرى مثل العبرانيين، العرب قبل الإسلام، والروم. ويبرز أهمية القسم في العلاقات الاجتماعية والعهود.

يقول الإمام الفراهي رحمه الله: "إنّ الإنسان ربما يحتاج إلى تأكيد خبر، أو وعد منه حين يريد أن يعتمد عليه المخاطب، وتطمئن به نفسه لا سيما في الأمور العظيمة، كالمعاهدة بين قوم وقوم، أو بين ملك ورعيته، أو بين أفراد الناس ليكونوا على ثقة بعضهم من بعض فيعملوا الموافق من المخالف، والولي من العدو. وهذه الحاجة التمدنية دعوتهم إلى طرق وكلمات خاصة يعبرون بها عن هذا التأكيد، فكان ذلك أصل قسمهم. وربما عبروا عنه بأخذ اليمين كما علمنا من أحوال الروم والعرب والعبرانيين. فإذا أخذ بعضهم يمين بعض عند المعاهد أفصحوا بعزمهم وتأكيدهم قالوا إننا قد وصلنا أمرنا ورهننا به أيماننا".²

¹ نفس المرجع، ص 13

² نفس المرجع، ص 14

بلاغة أقسام القرآن: يركّز "إمعان في أقسام القرآن" على الجوانب البلاغية للأقسام، مثل اختيار الكلمات والأماكن التي وُضعت فيها الأقسام، فيذكر: "وأما في هذا الفصل، فنوضح معاني كلمات كثير استعمالها للقسم لتعرف أنها في أصلها لم توضع للقسم بالله أو بشعائه أو بشيء آخر، وهذه الكلمات هي اليمين والنذر والالية والقسم والخلف. أما اليمين، فقد علمت وجه استعمالها وعمومها للقسم وما فيها من معنى الرهن والكفالة والضمانة فلا نعيده. وأما النذر فهو الابتعاد والتحذير، ومنه إبعاد الشيء عنك وجعله الله فصار بمعنى التحريم، وبهذا المعنى يستعمل في العبرانية، ومنه تحريم المشتبهات ثم توسع لإلزام الشيء على النفس على وجه القسم كما مرّ. وأما الالية فعناها الإقصار عن الأمر فيقال "الآلي" للمقصر العاجز عن الشيء ثم جاء لترك الشيء. ومنه الإيلاء من النساء على وجه القسم، ثم توسع في معنى إلزام الشيء سواء كان للترك أو الفعل ولكنه أكثر في إلزام ما فيه شوب من المضرة فشابه النذر... وأما القسم فهو في أصله للقطع، ومنه قسمت الشيء وقسمته. والقطع يستعمل لنفي الريب والشبهة، ولذلك شواهد كالصريمة والجزم والقول الفصل والإبانة والصدع والقطع... وأما الخلف فعناه القطع والحدة فيشابه كلمة القسم..."¹

أغراض القسم في القرآن الكريم: إنّ مقصود القرآن بالقسم هو الاستشهاد والاستدلال، لأنّ الله عزّ وجلّ جعل المقسم به شاهداً عليه، ودالاً على وجوده، وعلامة على وحدانيته، لذا نجد كثيراً من الآيات تدلّ عليه تارة على أسلوب القسم، وتارة على أسلوب الآية والعبرة، وما هو إلى إشهاد عليه، كما قال تعالى: "إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ... لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ"²

إنّ هذه الأشياء العظيمة لا يستطيع الإنسان أن يمرّ بها من غير تأثر وتدبر، لأنّ هذه

¹ نفس المرجع، ص 19-21.

² سورة البقرة: 164

الأشياء تدعو إلى إمعان بالغ وتفكير طويل إلى صانعها وخالقها وتدلل على وحدانيته وكمال قدرته.

وإنّ الله عزّ وجلّ أكثر في كتابه المنزل من ذكر السماء والأرض والشمس والقمر والنجم والقسم بها، لأنّ أحوالها في أشكالها وسيرها ومشارقتها ومغاربها عجيبة، ولأنّ السموات والأرض وما بينهما من الضخمة والعظمة والدقة والتنوع في الجمال والتناسق بحيث لا يملك الإنسان لنفسه أمامها حين يستيقظ قلبه من التأثر العميق والروعة البالغة والتفكير الطويل إلى خالقها وصانعها، وأنّ الله عزّ وجلّ جعلها علامة على كمال قدرته وثبوت وحدانيته لمن يتفكر فيها.

وإنّ الإمام الفراهي عَضِدَ هذه الفكرة بهذا القول: "وجملة الكلام أنّ الأيمان الدينية أيضاً أصلها الإشهاد، وإنما اختلطت بها معنى التعظيم من جهة المقسم به، لا من جهة محض الإشهاد الذي هو أظهر معنى القسم بالشيء".

وأضاف قائلاً: "ويتضح هذا الأمر من نوع آخر من أقسامهم التي أشهدوا فيها بالمقسم به على وجه الاستدلال الغير. وهو مسلك لطيف من البلاغة".¹

إكرام المخاطب: إنّ العرب عدّوا الصدق من الأمور المستحبة والكذب من الأمور المكروهة وخاصة إذا عاهدوا على أمر وأعطوا له أيمانهم وحلفوا على ذلك، ومن الكثير أنهم كانوا يقسمون بنفس المخاطب إكراماً له وتعظيماً له، كأنه يظهر درجة المخاطب ومنزلته عند نفسه من حيث أنه جعل علامة القسم وأقسم به وهو لا يقسم بنفسه، فالمخاطب أعزّ عنده وأكرم لديه من نفسه.

وإليه أشار الإمام الفراهي رحمه الله بقوله أنّ القسم كما يكون على وجه الإشهاد والاستدلال، يكون على وجه الإكرام للمقسم به والمتكلم والمخاطب، ويرى في هذا

¹ إمعان في أقسام القرآن، نفس المرجع، ص 30

الصدد إلى عدة أمور:

الأول: أنّ المقسم به في هذه الأقسام، وإن كان عند التكلم كريماً ومضموناً به، لكنه لا يكون مما يعبده ويقدمه. كما سترى في أقسام دينية نذكرها في الفصل التالي.

الثاني: أنه إذا أضيف المقسم به إلى المخاطب دلّ على إكرامه، كقوله تعالى: "العمرك إنهم لفي سكرته يعمهون" فأكرم الله نبيه بهذا الخطاب، ومنه قوله تعالى: "فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك".

الثالث: أنه لما كان من بعض وجوه القسم الدعاء بالسوء على الحائث - كما مرّ في الفصل السادس - وربما انضم بهذا النوع ذلك المفهوم، كأنّ الحالف قال: إن كنت كاذباً أئيد عمري، وأهينت عزتي".¹

الشبهات الثلاث على القسم في القرآن الكريم والذود عنه: إنّ الشبهات الواردة على القسم في القرآن الكريم من وجوه:

الشبهة الأولى: القسم نفسه لا يليق بجلالة الله ربنا، فإنّ الذي يحلف على قوله يهين نفسه، ويضعها موضع من لا معول على حديثه، وقد جاء في القرآن "وَلَا تُطْعُ كُلَّ حَلْفٍ مَّهِينٍ"² فجعل الحلف من الخلال المذمومة.

الشبهة الثانية: القسم في القرآن جاء على أمور مهمة، كالمعاد والتوحيد والرسالة، ولا فائدة فيها للقسم، لا للمنكر بها فإنه يطلب الدليل والبرهان، فالقسم ليس فيه شيء منه، ولا للمؤمن فإنه قد آمن بها.

الشبهة الثالثة: القسم يكون بالذي عظم وجلّ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت".³ فنهى عن القسم بغير الله فكيف يليق بجلالة

¹ نفس المرجع، ص 25

² سورة القلم: 10

³ صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب كيف يستحلف.

ربنا أن يقسم بال مخلوق.

طريق الإمام عبد الحميد الفراهي رحمه الله في تأويل القسم في القرآن الكريم لدفع الشبهات: يقول الإمام الفراهي في الإمعان حاسماً لجرائم الاعتراض والشكوك والشبهات، أنه تعالى قرّر التوحيد وصحة البعث والقيامة في سائر السور بالدلائل اليقينية، فلما تقدمت تلك الدلائل لم يبعد تقريرها فذكر القسم تأكيداً لما تقدم لا سيما إذا نزل القرآن بلغة العرب، وإثبات المطالب بالخلف واليمين طريقة مألوفة عند العرب، فالقسم على طريق كمال الحجة وتأكيدها.

أما القسم بالخالق فأجاب عنه الإمام الفراهي من أوجه:

الأول: أنه على حذف مضاف، أي "ورب التين"، "ورب الشمس" وكذا الباقي.

الثاني: أن العرب كانت تعظم هذه الأشياء وتقسم بها، فنزل القرآن على ما كانوا يعرفونه.

الثالث: أن الأقسام إنما تكون بما يعظمه المقسم أو يجعله وهو فوقه، والله تعالى ليس شيء فوقه، فأقسم تارة بنفسه وتارة بمصنوعاته لأنها تدل على باري وصانع.

النتائج والمقاصد: إن القسم في القرآن الكريم له دور هام وأهمية بالغة مضموناً وشكلاً، ويعتبر هذا الموضوع من أهم الموضوعات القرآنية التي قلما يكتب فيه الباحثون من العرب والعجم. كما أشار إليه الإمام الفراهي رحمه الله في مقدمة كتابه "إمعان في أقسام القرآن" لم أطلع على كتاب من القدماء في هذا الباب غير كتاب التبيان للعلامة ابن القيم، أو ما ذكر في التفسير الكبير للعلامة الرازي¹.

يبين هذا الكتاب أن الأقسام ليست لتعظيم المخلوقات، وإنما لإظهار عظمة الخالق عبر مخلوقاته. كما يوضح الفرق بين القسم التأكيدي والقسم التعظيمي.

إن هذا الكتاب يقدم رؤية جديدة لموضوع القسم في القرآن الكريم ويُعدّ مرجعاً قيماً

¹ مقدمة إمعان في أقسام القرآن للفراهي

للباحثين في التفسير والبلاغة. وإنَّ "إمعان في أقسام القرآن" ليس مجرد تفسير للأقسام، بل هو دراسة عميقة تربط بين البلاغة القرآنية والمقاصد الدينية، مما يبرز قدرة القرآن الكريم في استخدام اللغة لإبلاغ الرسالة الإلهية.
وصلَّى الله تعالى على خير خلقه سيّدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

كتابات عبد الحميد الفراهي حول الكتاب المقدس¹

- د. معتز الظاهر²

مقدمة

يعدّ عبد الحميد الفراهي (1863-1930م) من أبرز المفسّرين الذين أسهموا إسهاماً ريادياً في تطوير الدراسات الإسلامية، ولا سيما من خلال تقديم رؤى منهجية جديدة في التفسير.³ وُلد سنة 1863م في فريها قرب أعظم كره في الهند. حفظ القرآن الكريم في سن العاشرة، ودرس العربية والفارسية والعلوم الإسلامية في بيئته المحليّة وفي أعظم كره. وفي سنة 1883م بدأ دراسة اللغة الإنجليزية. عمل مدرّساً للغة العربية في مدرسة الإسلام بكراتشي، ثم شغل منصب مساعد أستاذ للغة العربية في كلية الحمدان الأنجلو-أورينتال (MAO) في عليكره، قبل أن يتولّى أستاذية العربية في كلية موير (Muir) في الله آباد. يُعرّف على نطاق واسع بعمله نظام القرآن. كما كان الفراهي من القيادات العلمية لمدرسة الإصلاح، التي تأسّست سنة 1908م على يد الشيخ محمد شفيع،

¹ هذا العمل هو ترجمة لمقالة 'Abd al-Hamid al-Farahi Writings on the Bible الصادره ضمن سلسلة The Centre for Research Briefings No 15, Winter 2023 عن Muslim-Christian Studies, Oxford والصادرة سنة 2023.

الهدف الرئيسي من ترجمة هذه المقالة هو تعريف القارئ العربي والمسلم المهتم بتراث المعلم الفراهي بما يكتب حوله في الدراسات الأكاديمية والمجلات الغربية، وإبراز حضوره وكيفية تناول أفكاره وأعماله في السياقات البحثية المعاصرة.

² د. معتز الظاهر، محاضر في مركز الدراسات الإسلامية المسيحية (CMCS) في هيوستن، وباحث في مركز الدراسات الإسلامية المسيحية (CMCS) في أكسفورد.

³ يرد اسم عبد الحميد الفراهي وحميد الدين الفراهي معاً للإشارة إلى الشخص نفسه. ففي الكتابات العربية يُستعمل الاسم الأول على نحو أوسع، في حين يشيع استعمال الصيغة الثانية في المؤلفات الفارسية والأردية. وقد استخدم اسم حميد الدين الفراهي في عنوان ديوان حميد، وهو مختارات شعرية نظمها الفراهي باللغة الفارسية.

وتعززت تحت رعاية العلامة شبلي النعماني وعبد الحميد الفراهي.¹

كتابات الفراهي حول الكتاب المقدس

على الرغم من الاعتراف الواسع بإسهامات الفراهي في التفسير، فإن آراءه حول الكتاب المقدس لم تحظَ بالاهتمام نفسه. وقد خصّص جهداً علمياً معتبراً لدراسة النصوص المسيحية وتفسيرها من منظور إسلامي، ويمكن الإشارة هنا إلى ثلاثة نماذج² من أعماله في هذا المجال. أولها ما أورده في سورة الفاتحة في تفسيره نظام القرآن، حيث يقارن فيه بين سورة الفاتحة والصلاة الربانية. أما العمل الثاني فهو الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح، وفيه يناقش مسألة الذبيح، هل هو إسحاق أم إسماعيل عليهما السلام. والعمل الثالث هو الإكليل في شرح الإنجيل، وهو عمل غير منشور.

نظام القرآن:³ يعدّ نظام القرآن أهم أعمال الفراهي وأوسعها أثراً، وهو تفسير للقرآن

¹ انظر موقع مدرسة الإصلاح. كان تأثير الفراهي في مدرسة الإصلاح بالغاً، إذ أسهمت أفكاره في تشكيل التيار الفكري السائد بين خريجيها. إضافة إلى ذلك، تحمل المجلة التي تصدرها مدرسة الإصلاح [وهي اليوم جامعة] اسم "نظام القرآن". ويمكن العثور على مزيد من المعلومات حول هذه المجلة في الموقع الرسمي للمؤسسة. كما تُسمّى دار النشر التابعة لمدرسة الإصلاح "الدائرة الحميدية"، وقد أُسست بهدف دعم مدرسة الإصلاح وخدمتها. ومن بين مؤسسيها الدكتور حافظ الله، والسيد عبد الغني، والشيخ أمين أحسن الإصلاحي، والشيخ أختار أحسن الإصلاحي. وعلى الرغم من أنها تعمل بصورة مستقلة، فإن هدفها العام ينسجم مع الأهداف التعليمية لمدرسة الإصلاح. نشرت كتب الفراهي لاحقاً عن طريق الدائرة الحميدية.

<https://madrasatulislah.org/>

<https://madrasatulislah.org/category/publications/journals/>

<https://ketabonline.com/ar/books/96560/read?page=2&part=1#p-96560-2-1>

² هذه النماذج تعريفية، على سبيل المثال لا الحصر.

³ الفراهي، عبد الحميد، تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، أعظم كره: الدائرة الحميدية،

مدرسة الإصلاح. توزيع: منشورات البلاغ، نيودلهي، دون تاريخ.

ولتجنّب الالتباس، يجدر التنبيه إلى أنّ مصطلح النظم معروف ومتداول في تقاليد التفسير، غير أنّ المقصود هنا التمييز بين مفهومي النظام والنظم. فأطلق على منهج الفراهي في التفسير مصطلح النظام، في حين يستخدم كثير من الباحثين المصطلحين على نحوٍ تبادلي. ويبدو أنّ مفهوم النظام أوسع دلالة، إذ يشتمل على مبادئ النظم، لكنه لا يقتصر عليها.

الكريم حظي بالقراءة والمراجعة والدراسة من قبل عدد كبير من الباحثين على مدى عقود. وقد سار تلميذه الأقرب، أمين أحسن الإصلاحي، على نهج أستاذه عند تأليفه تفسير "تدبر قرآن"¹ وصرح في تفسيره باعترافه بفضل الفراهي وتأثيره في تكوينه العلمي ومنهجه التفسيري. وعلى الرغم من أنّ كتاب نظام القرآن لم يُترجم بعد إلى اللغة الإنجليزية، فقد أُنجز عمل مهم في هذا السياق على يد طارق هاشمي من خلال ترجمته للمقدمات التمهيدية التي كتبها الفراهي، والمعروفة بالمقدمات.²

كتب الفراهي جلّ تفسيره باللغة العربية، باستثناء تفسير سورة الإخلاص، الذي كتبه باللغة الأردنية ونُشر بعد وفاته. وقد أحدث منهجه الخاص في تفسير القرآن، القائم على التركيز على الأبعاد اللغوية والأسلوبية للنص، تحولاً مهماً في الدرس التفسيري، وأفضى إلى بلورة مفهوم نظام القرآن. ويقوم هذا المفهوم على إبراز الترابط الداخلي بين أجزاء القرآن المختلفة، والدعوة إلى فهم النص فهماً كلياً متكاملًا.

في تفسيره لسورة الفاتحة، يعقد الفراهي مقارنة بينها وبين الصلاة الربانية التي علّمها عيسى عليه السلام للحواريين، ويقول: "وبما أنّنا نجد ما يقربها في صلاة علّمها عيسى عليه السلام للحواريين، وإن كانت النصارى قد نسوا بعض عبارتها ومدلولها... فلنذكره لتتضح مطابقتها وبراعة القرآن". ويبرز الفراهي من خلال هذه المقارنة أوجه الشبه بين سورة الفاتحة والصلاة الربانية، كما يبيّن مواضع الاختلاف بينهما، معتبراً أنّ كل موضع يختلف

¹ مير، مستنصر. التماسك في القرآن: دراسة لمفهوم النظم عند إصلاحي في تدبر قرآن. إنديانا بوليس: منشورات أمريكان ترست، 1986.

Mir, Mustansir. *Coherence in the Qur'an: A Study of Islahi's Concept of Nazm in Tadabbur-i Qur'an*. Indianapolis: American Trust Publications, 1986.

² هاشمي، طارق محمود، مترجم. مدخل إلى التماسك في القرآن: ترجمة إنجليزية لمقدمة نظام القرآن. لاهور: المورد، 51-K-موديل تاون، (دون تاريخ).

Hashmi, Tariq Mahmood, trans. "Exordium to Coherence in the Qur'an: An English Translation of Muqaddamah Nizam al-Qur'an." Lahore: Al-Mawrid, 51-K Model Town, n.d

فيه النص الإنجيلي عن القرآن يُعدّ دليلاً على ما أصاب الأنجيل من تحريف.

فمن حيث أوجه الشبه، يرى الفراهي أنّ كلاً من سورة الفاتحة والصلاة الربانية تؤدي وظيفة مركزية في العبادة الإسلامية والمسيحية على حد سواء. وتشارك الصلاتان في موضوعات التوحيد والعبادة وطلب الهداية والاستعانة بالله. كما تتضمنان الدعاء بالهداية والاستقامة والمغفرة، بما يعكس إدراك الإنسان لضعفه وتقصيره. ويظهر فيهما كذلك طلب الحفظ الإلهي، واستحضار معنى الملكوت الإلهي، سواء بوقوعه في الدنيا أو بتحقيقه في يوم الدين.

في المقابل، يذهب الفراهي إلى أنّ بعض عبارات الصلاة الربانية قد تعرّضت للتحريف أو سوء الفهم. فيرى أنّ الأصل هو "ربنا"، لا "أبانا الذي في السماوات"، وأنّ عبارة "ليأت ملكوتك" قد أُسيء فهمها على أنها إشارة مباشرة إلى يوم الدين. كما يفسّر قوله "خبزنا كفافنا" تفسيراً مجازياً، معتبراً إياه رمزاً للهداية الروحية.¹ ويشير الفراهي كذلك إلى أنّ التعاليم المتعلقة بـ"الحكومة الإلهية"، الواردة في سياق "ليأت ملكوتك على الأرض..."، قد أوّلت تأويلاً غير صحيح، وربما تشير إلى سلطة النبي محمد صلى الله عليه وسلم. كما يلاحظ أنّ الخاتمة الواردة في صيغة إنجيل متى قد تكون إضافة لاحقة. وأخيراً، يرى أنّ عيسى عليه السلام بشرّ بقدوم النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وهو أمر يعده الفراهي مما أغفل أو أثّر حوله الجدل.

الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح:² يسعى الفراهي في هذا الكتاب إلى إثبات أنّ إبراهيم عليه السلام أمر بذبح إسماعيل لا إسحاق. ويعتمد في ذلك على الاستناد إلى مصادر عبرية، وأخرى عربية قبل الإسلام، إضافة إلى معطيات تاريخية، كما يستعرض آراء

¹ من نافذة القول بالإشارة إلى أنّ بعض ما ذكره الفراهي لا يُقرّبه في الفهم المسيحي.

² كُتِبَ هذا العمل سنة 1912، ونُشر لأول مرة سنة 1920. انظر: الفراهي، عبد الحميد، الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح، دمشق: دار القلم، 1999.

عدد من التفاسير الكلاسيكية في هذه المسألة وناقشها نقدياً، وهي الآراء التي ذهب بعضها إلى أنّ الذبيح هو إسحاق، أو إلى أنّ هوية الابن المقصود غير معلومة.

كما يسلط الفراهي في هذا الكتاب الضوء على الأصول المنهجية لفحص كتب اليهود، فيقول: "ومن ينظر في صفوفهم لا يشكّ في أنّها مجموعة روايات مختلفة المآخذ، كثيراً ما يتناقض بعضها ببعض كعادة الروايات، حتى إنّ صحف بعض فرقهم غير مسلمة عند الأخرى، وهذا أمر معلوم ومسلمّ عند العلماء منهم. فإذا كان الأمر هكذا، فلا بدّ أن يُنظر في هذه الروايات بعين الناقد المميّز بين الحق والباطل".¹

الإكليل في شرح الإنجيل: هذا العمل غير مكتمل، ولا يزال في صورة مخطوط غير منشور.² وفيه يسعى الفراهي إلى تقديم قراءة إسلامية للكتاب المقدس، معتمداً أساساً على مصدرين هما *A Historical Introduction to the Study of the Books of the New Testament* (مدخل تاريخي لدراسة أسفار العهد الجديد) لجورج سالمون،³ و *An Introduction to the Study of the Gospels* (مدخل إلى دراسة الأناجيل) لبروك فوس وستكوت.⁴

¹ المرجع السابق، ص 45.

² لم يكن الفراهي، بوصفه مفكراً ومصلاً وصاحب رؤية في مجال التعليم، مؤلفاً محترفاً بالمعنى الاصطلاحي، ولذلك بقي عدد من كتبه غير مكتمل. بل إنه اقترح أحياناً عناوين لأعمال كان يعتزم تأليفها ولم يتسنّ له إنجازها، مثل (الطريف في التحريف).

³ سالمون، جورج. أصله مجموعة محاضرات ألقيت في كلية اللاهوت بجامعة دبلن. المملكة المتحدة: ج. موراي، 1894.

Salmon, George, *Being an Expansion of Lectures Delivered in the Divinity School of the University of Dublin. United Kingdom, J. Murray, 1894.*

⁴ وستكوت، بروك فوس. مدخل إلى دراسة الأناجيل. الطبعة السادسة. كامبردج ولندن: ماكملان وشركاه، 1881.

Westcott, Brooke Foss, *An Introduction to the Study of the Gospels*, 6th ed. Cambridge and London: Macmillan and Co., 1881.

مجلة الهند كتابات عبد الحميد الفراهي حول الكتاب المقدس

تستحقّ قراءات الفراهي الخاصة لبعض الآيات القرآنية في سياق الدراسات المسيحية مزيداً من الاهتمام، لما لها من دور في تشكيل الخطاب العلمي المتعلّق بالعلاقات بين الأديان. ومن شأن ذلك أن يوفرّ فهماً أدقّ للتفاعلات التاريخية والمستمرة بين هاتين الديانتين العالميتين، سواء في شبه القارة الهندية أو على نطاق عالمي.

أهم محطات حياة الفراهي:

1863: وُلِدَ في فريها قرب أعظم كره في الهند.

1883: عاد إلى موطنه وبدأ دراسة اللغة الإنجليزية دراسة خاصة.

1895: اجتاز امتحان درجة البكالوريوس من كلية المحمدان الأنجلو-أورينتال في عليكره.

1897-1906: درّس اللغة العربية في مدرسة الإسلام بكراتشي.

1903: عمل مترجماً لنائب الملك اللورد كرزون خلال جولته في الخليج الفارسي.

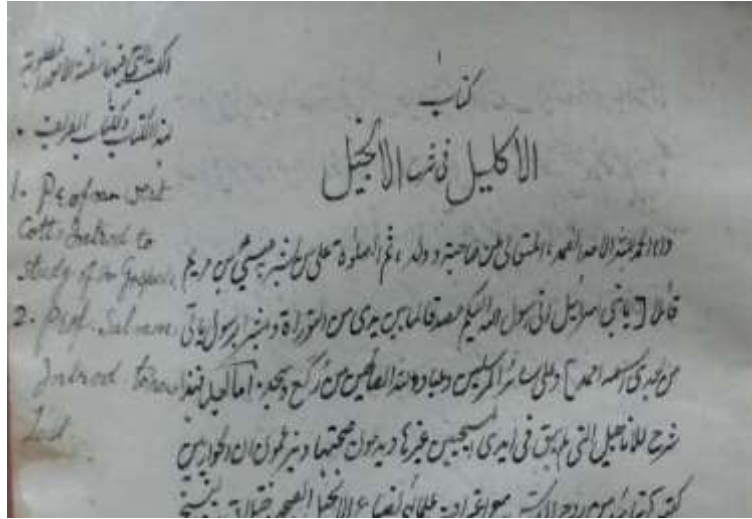
1907-1908: شغل منصب مساعد أستاذ للغة العربية في كلية المحمدان الأنجلو-أورينتال.

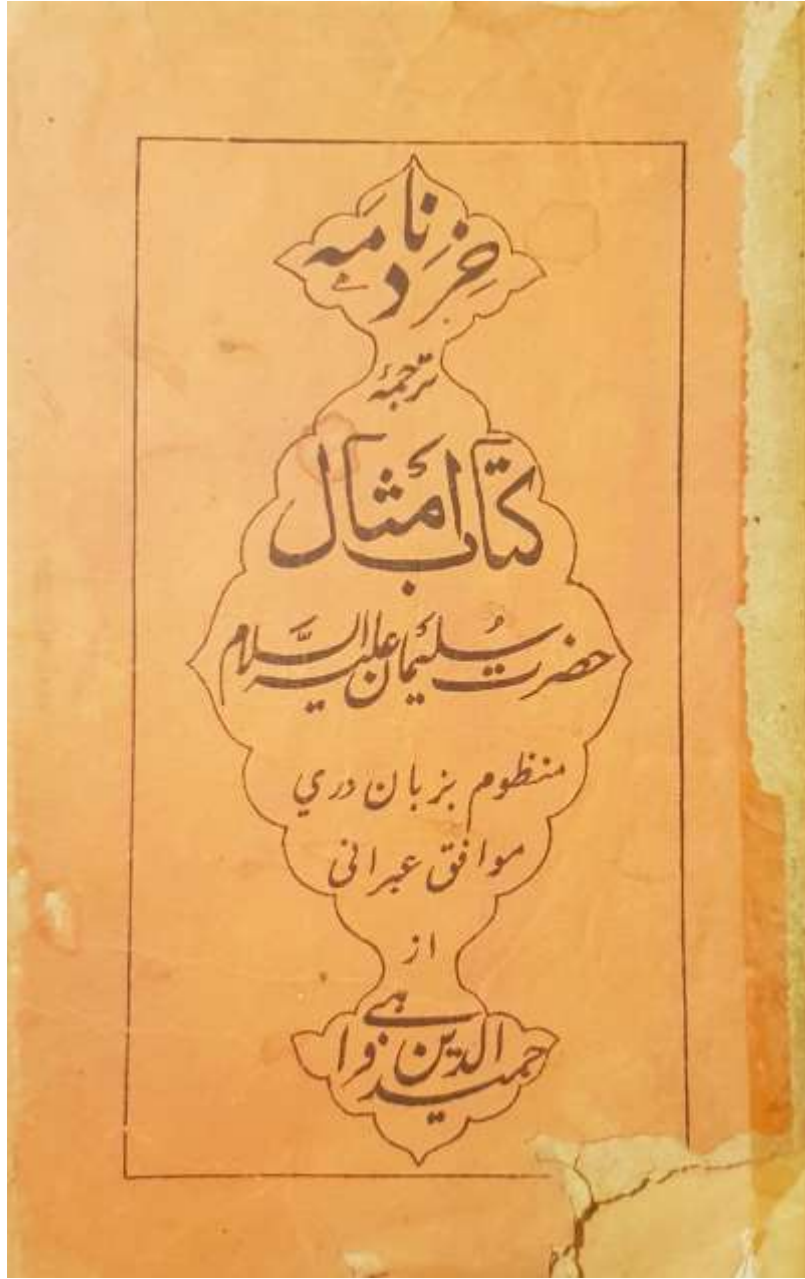
1908-914: تولّى أستاذية اللغة العربية في كلية موير في الله آباد.

1914-1919: شغل منصب مدير دار العلوم في حيدر آباد، وأسهم في تأسيس جامعة "عثمانية".

1919: تقاعد وعاد إلى فريها، وواصل التدريس.

1930: تُوفّي في مثورا بالهند.





شعر الفراهي: دراسة لغوية دلالية

- نُسَيْبَةُ السَّمْعُو¹

ملخص البحث

يتناول هذا البحث دراسة لغويةً دلاليةً لمجموعة مؤلفة من خمس قصائد متنوعة بين الطابع الديني والفكري والوطني، من خلال تحليل مفرداتها وتراكيبها، والكشف عن دلالاتها المباشرة وغير المباشرة، إضافة إلى أبعادها الاجتماعية والتاريخية، ويسعى البحث إلى إبراز الرؤية الفكرية التي تشكل هذه القصائد بوصفها منظومة متكاملة، تنتقل من خطاب الاستعازة والتنبيه من الغفلة، إلى التأمل في تقلب الأيام، ثم إلى بيان أثر الإيمان، وصولاً إلى الشعر المقاوم الذي يوثق العدوان ويستنهض الوعي الجمعي، وتعتمد الدراسة منهجاً تحليلياً وصفيّاً، يوازن بين القراءة اللغوية والتأويل الدلالي، مبرزاً تماسك التجربة الشعرية ووحدتها الموضوعية، ودورها في التعبير عن قضايا الإنسان والمجتمع في سياقها الديني والتاريخي.

كلمات مفتاحية: شعر الفراهي- التحليل اللغوي- التحليل الدلالي- الغفلة- الإيمان- تقلب الأيام.

مقدمة

يحظى الشعر بمكانة مركزية في التعبير عن الوعي الديني والاجتماعي والتاريخي للأمة، إذ لم يكن عبر العصور مجرد أداة جمالية، بل وسيلة للتوجيه والتنبيه والتأثير في الوجدان الجمعي، وفي هذا السياق، يبرز الشعر الذي يتناول قضايا الإيمان والغفلة وتقلب الزمن، ويتفاعل مع الأحداث التاريخية الكبرى، بوصفه خطاباً فكرياً يتجاوز

¹ نُسَيْبَةُ إِبْرَاهِيمَ السَّمْعُو، جامعة المعالي الخاصة في سورية.

حدود الذات إلى هموم المجتمع ومصيره، ويسعى هذا البحث إلى دراسة مجموعة من قصائد "الإمام الفراهي" التي تمثل نماذج متنوعة لهذا الخطاب، من خلال مقارنة لغوية ودلالية تكشف خصائص مفرداتها وتراكيبها، وتستجلي دلالاتها المباشرة وغير المباشرة، فضلاً عن أبعادها الاجتماعية والتاريخية. وهذه القصائد تشكل بناءً فكرياً متكاملًا، تتحرك فيه التجربة الشعرية من الاستعاذة والتنبية من الغفلة، إلى التأمل في تقلب الأيام، ثم إلى إبراز نور الإيمان، وصولاً إلى الشعر المقاوم الذي يوثق العدوان ويستنهض الوعي الجمعي.

وتعتمد الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، القائم على تتبع الظواهر اللغوية وربطها بسياقاتها الدلالية، مع الاستئناس بالسياق الاجتماعي والتاريخي للنصوص دون الإغراق في السرد.

ويهدف البحث إلى إبراز قدرة الشعر على الجمع بين الوظيفة الجمالية والرسالة الفكرية، والكشف عن دوره في تشكيل الوعي الديني والاجتماعي.

القصيدة الأولى (الاستعاذة)

أَعُوذُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ الْإِفْضَالَ الْغَافِرِ الذَّنْبِ الشَّدِيدِ الْأَنْكَالِ¹
مِنْ هَمَزَاتِ النَّفْسِ ذَاتِ الْإِيغَالِ وَنَفَثَاتِ كُلِّ بَاغٍ مُحْتَالِ

¹ نجد الإفضال والأنكال الروي المتحرك المطاق حققه الدكتور أورتك زيب الأعظمي إذ جاءت تفعيلة سائر القصيدة الأخيرة على وزن "مفعولات" حسب البحر السريع، بينما نجد في كتاب "شعر الإمام عبد الحميد الفراهي للدكتور محمد خالد الزهاوي والدكتور عامر خليل الجراح الأفضال والأنكال والروي المقيد المترادف؛ إذ جاءت تفعيلة سائر القصيدة الأخيرة على وزن "مفعولات" حسب البحر الرجز المجزوء كما ينقلان على الصفحة 95: "يتبني العروض والضرب- القصيدة مصرعة بالكامل- بتفعيلة (مفعولات) وهذا ما عدّه العروضيون من الشاذ الذي لا يعتد به، ومثله قول رؤبة:

يا صاح هاجتك الديار الأكراس على هوى في النفس منه وسواس
ينظر: ديوان رؤبة ص 66، وموسيقا الشعر¹³⁷"

وَسَطَوَاتٍ	كُلِّ	طَاغَ	مُخْتَالٍ	وَفِتْنَةٍ	الْجُبْنِ	وَبَلْبَالٍ	الْبَالِ
وَفِتْنَةٍ	الْحَرْصِ	وَطُولِ	الْأَمَالِ	وَفِتْنَةٍ	الْأَهْلِ	وَمَالٍ	مِيَالٍ
وَفِتْنَةٍ	الدُّنْيَا	كَرْقَرَاقِ	الْآلِ	وَفِتْنَةٍ	الْعِلْمِ	وَزَيْغِ	الْأَقْوَالِ
وَفِتْنَةٍ	الْجَهْلِ	وَسُوءِ	الْأَعْمَالِ	وَفِتْنَةٍ	الشَّيْطَانِ	رَأْسِ	الضَّلَالِ
وَفِتْنَةٍ	الْغَاوِي	الْمَسِيحِ	الدَّجَالِ	وَكُلِّ	طَاغُوتٍ	إِمَامِ	الْجُهَالِ ¹

أولاً- الدراسة اللغوية:

1. المفردات: تُسمِّم مفردات القصيدة عامّة بطابع ديني واضح، مستمدّ من المعجم القرآني، مثل (أعوذ، الغافر، الذنب، الأنكال، الفتنة، الطاغوت، الضلال) وهذه المفردات تجمل دلالة قويّة، وتنتمي إلى حقول دلالية متقاربة: (الإيمان- الفتنة- الضلال)، وتكرار لفظ "الفتنة" يُكسب القصيدة وحدة معنوية، ويجعلها أقرب إلى الطابع التحذيري المقصود، لا تكراراً عابراً، أمّا لفظ (بلبال البال) و(رقراق الآل) فيضيفان بعداً لغويّاً أكثر حيويّة، وتخففان من جفاف الخطاب الوعظي دون أن تُخرجه عن جدّيته.
2. التراكيب: تعتمد القصيدة على: جمل فعلية في مطلعها: أعوذ بالله، بما تجمله من حركة ولجوء واستمرار، ثم أسلوب العطف المتتابع (الواو) الذي يراكم الفتن تراكمًا شعوريّاً، كأنّها أمواج لا تنتهي، كما أنّنا نلاحظ هيمنة المصادر (همزات، نفثات، سطوات، فتنة) مما يجرّد الفعل من زمنه، ويجعله خطراً دائماً لا يرتبطاً بلحظة، التركيب هنا وظيفي بامتياز، لا زينة زائدة، ولا تعقيد نحوي، لأنّ المقام مقام استعاذة لا استعراض بلاغيّ.

¹ شعر الإمام الفراهي، تح: محمد الرهاوي وعامر الجراح، دار سنابل، إسطنبول، ط1، 2019، ص95-96.

1. الدلالة المباشرة: الدلالة المباشرة للقصيدة هي طلب الحماية والاعتصام بالله من أشكال متعددة من الفتن: (فتن النفس، الناس، الدنيا، العلم، الجهل، الشيطان) والمعنى واضح وصريح، لا مراوغة فيه، ويقوم على إعلان موقف إيماني حاسم.
2. الدلالة غير المباشرة: رغم وضوح الخطاب، لا تخلو القصيدة من إيحاءات، منها: تشبيه الدنيا برقراق الآل الذي يوحى بالخداع والسراب، حيث الجمال الظاهر يخفي فراغاً داخلياً، والجمع بين فتنة العلم وفتنة الجهل يلحح إلى أنّ الخطر لا يكمن في الطرفين بحد ذاتهما؛ بل في سوء التعامل معهما، وتراكم الفتن يوحى بحالة حصار روحي يعيشها الإنسان، مما يجعل الاستعاذة ضرورة وجودية لا خياراً ترفيهاً.
3. الدلالة الاجتماعية: تعكس القصيدة قلقاً اجتماعياً واضحاً من تسلط الطغاة (طاغ محتال)، وفساد القيم (حرص، طول الآمال، المال الميال)، والاضطراب النفسي والاجتماعي (بلبال البال)، وهذا يكشف رؤية ترى المجتمع ساحة ابتلاء، لا مجرد إطار محايد، حيث نتكاثر المغريات والانحرافات وتحتاج إلى وعي دائم.
4. الدلالة التاريخية: تحمل القصيدة بعداً تاريخياً متصلاً بالتراث الإسلامي، فالإحالة إلى المسيح الدجال والطاغوت تستدعي مخزوناً متراكماً عبر القرون، واللغة نفسها تنتمي إلى تقاليد الاستعاذات والأدعية الشعرية المعروفة في الشعر الديني، وهذا يربط النصّ بسلسلة طويلة من الخطاب التحذيري الذي يرى التاريخ بوصفه تكراراً للفتن بأقنعة مختلفة.

القصيدة الثانية (غفلة الإنسان)

أَمَّا لِلنَّاسِ أَحْلَامٌ أ هُمْ فِي السَّكْرِ نَوْمٌ
وَهُمْ وَرَادٌ حَوْضِ الْمَوْتِ أَصْرَامٌ فَأَصْرَامٌ

فَأَبَاءُ	وَأَبْنَاءُ	وَأَحْوَالُ	وَأَعْمَامُ
وَإِخْوَانُ	وَخَلَانُ	وَأَخْدَانُ	وَأَحْلَامُ
نَخَاتِهِمْ	قَرَابَاتُ	وَأَنْسَابُ	وَأَرْحَامُ
وَرَيْبُ	الدَّهْرِ	وَتَوْهِي	العَظْمِ
مَجْلُ	المَوْتِ	وَحَبْلُ	العَيْشِ
وَهُمْ	بِاللَّهِوِ	تِ	مَشْغُولُونَ مَا
يَجْمَعُ	الْوَفْرِ	نَ	وَالْآثَامُ
لَهُمْ	بِالْبَغْيِ	وَبِالْفَحْشَاءِ	إِبْرَامُ
وَهُمْ	لَا بَدَّ	نَ	يَوْمًا وَهُوَ
عَنِ	النَّعْمَاءِ	نَ	وَالسَّائِلُ
سُؤَالًا	فِيهِ	وَالزَّامُ	وَالْحَامُ
وَتَفْجِيعُ	وَتَقْرِيعُ	وَتَخْضِيعُ	وَأَرْغَامُ ¹

أولاً: الدراسة اللغوية:

1. المفردات: تقوم مفردات القصيدة على معجم أخلاقي واضح، يجمع بين ألفاظ الحياة اليومية (الناس، أحلام، هو، لذات، جمع الوفر)، وألفاظ المصير والنهاية (الموت، المحشر، السؤال، الإيلام، التفرغ)، وهذا التداخل بين اليومي والأخروي ليس عفويًا، بل يكرس فكرة الغفلة، حيث يعيش الإنسان في دائرة المألوف، بينما النهاية تقترب بصمت، كما يبرز التكرار الصوتي في ألفاظ مثل (إصرام، إبرام، إغرام، إرغام) مانحًا القصيدة إيقاعًا منضبطًا يوحى بالقسوة والحتمية.

¹ المصدر نفسه، ص 97-98.

2. التراكيب: تعتمد القصيدة على الاستفهام الإنكاري في المطلع (أما للناس أحلام)، وهو استفهام لا ينتظر جواباً، بل يوجِّح، والجمل الاسميّة التي ترسخ الثبات والجمود، فالغفلة حالة مستقرّة لا عارضة، والتراكيب الثنائيّة المتقابلة مثل (حبل الموت ممدود / حبل العيش أرمام) حيث يقوم التضاد بدورٍ دلاليّ مكثّف دون إطالة، كما يلاحظ توظيف التعداد في ذكر الأقارب (آباء، أبناء، إخوة...) ليؤكد أنّ الغفلة لا تتقدّ منها الروابط الاجتماعيّة.

ثانياً: الدراسة الدلالية:

1. الدلالة المباشرة: الدلالة المباشرة للنصّ هي ذمّ غفلة الإنسان عن مصيره، وانشغاله بالملذّات وجمع المال، مع التأكيد على حتمية الحساب والمسؤوليّة عن النعم، والنصّ يشير إلى أنّ النهاية آتية، والسؤال واقع، والإنكار لا يؤجّل الموعد.
2. الدلالة غير المباشرة: يحمل النصّ إحياءات متعدّدة، منها تشبيه الغفلة بالسُّكر والنوم، في إشارة إلى فقدان الوعي لا مجرد الإهمال، وصورة حبل الموت الممتدّ توحى بأنّ النهاية قريبة دائماً، بينما حبل العيش الأرمم يوحى بالوهن والهشاشة، وتراكم ألفاظ العذاب اللفظي في الخاتمة يعكس ثقل الموقف يوم الحساب، حتّى لغويّاً.
3. الدلالة الاجتماعيّة: تنتقد القصيدة مجتمعاً يقدم اللذّة والثراء على القيم، ويثق بالأنسب والقربات كشبكة أمان وهميّة، ويتساهل مع الظلم والفحش ما دامت المنفعة قائمة، وهي بذلك تكشف تفكّك المعايير الأخلاقيّة تحت ضغط المصلحة واللذّة.
4. الدلالة التاريخيّة: تنتمي القصيدة إلى تقليد طويل في الشعر الوعظي والزهدّي، حيث تُستحضر صورة الموت والحساب بوصفها مركز الوعي الإنساني، وتنشابه بنيتها مع خطابات التحذير الأخلاقيّ التي رافقت فترات

الانحراف الاجتماعي في التاريخ الإسلامي، والنص لا يُحدد زمنًا بعينه، لكنه صالح لكل زمن، وهنا ممكن قوته.

القصيدة الثالثة (تقلب الأيام بالناس)

العَيْشُ إِحْلَاءٌ وَإِمْرَارٌ وَالذَّهْرُ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ
بَيْنَا الْفَتَى يَرْفُلُ فِي ثُرْوَةٍ إِذْ نَابَهُ بُوْسٌ وَإِقْتَارٌ
وَبَيْنَمَا الْمَرْءُ مُقِيمٌ إِذَا جَشَمَهُ اللَّبِيبُ أَسْفَارٌ
وَكَمْ رَخِيَّ الْعَيْشِ فِي قَصْرِهِ يَفْغَمُهُ مِسْكٌ وَأَزْهَارٌ
إِذْ رُفِعَ النَّعْشُ لَهُ بَغْتَةً فَضَمَّهُ تَرَبُّ وَأَحْجَارٌ
وَكَمْ قَوِيَّ الْبَطْشِ يَعْنُو لَهُ فِي كُلِّ قَطْرِ الْمَلِكِ جَبَارٌ
إِذْ سَلَبَ الْمَلِكُ فَلَمْ يَعْنِهِ جُنْدٌ وَأَحْرَاسٌ وَأَسْوَارٌ
مَا بَالُ أَتْرَابٍ لَنَا قَطَعُوا عَنَّا حِبَالَ الْوَدِّ إِذْ سَارُوا
هَلْ شُغِلُوا عَنَّا فَلَمْ يُخْبِرُوا عَن نَبَأِ أُمِّ سَدٍّ أَخْبَارٌ
يَا لَيْتَ شِعْرِي كَيْفَ دَارَ بِهِمْ دَهْرٌ بِأَمْرِ النَّاسِ دَوَّارٌ
هَلْ بَلَّغُوا مَا كَانَ مَقْصَدَهُمْ أَمْ عَن سَبِيلِ الْقَصْدِ قَدْ جَارُوا
فَهَلْ أَنَاخُوا فِي ذُرَى غِبْطَةٍ فِيهَا لَهُمْ ظِلٌّ وَأَنْهَارٌ
أَرْضَاهُمْ الرَّبُّ فَرَكَاهُمْ عَن ذَنبِهِمْ فَالرَّبُّ غَفَّارٌ
أَمْ ضَلَّتِ الرِّكْبُ حُمٌّ لَهُمْ وَيْلٌ فَوَادِي الْغِيِّ فَالنَّارُ
فِيمَنْ مَضَى وَقَدْ قَضَى نَحْبَهُ لِلْمَرْءِ تَفْكِيرٌ وَإِنْدَارٌ¹

¹ المصدر نفسه، ص 99-100.

أولاً: الدراسة اللغوية:

1. المفردات: تقوم مفردات القصيدة على ثنائيات لغوية متقابلة، تشكّل عمودها الفقريّ: (إحلاء / إمرار)، (إقبال / إدبار)، (ثروة / إقتار)، (ملك / سلب)، وهذه المفردات تنتمي إلى معجم الزمن والمصير الإنسانيّ، وتمتاز بالبساطة والوضوح، دون غموض أو تعقيد لفظيّ، وتوظّف لتأكيد فكرة عدم الثبات، حيث لا قيمة للنّعيم ولا للبؤس بوصفهما حالتين دائمتين، كما يبرز حضور ألفاظ الرّحيل والموت (النّعش، البين، ساروا، قضى نحبه)، ما يمنح النّص مسحةً تأمليةً هادئةً.

2. التراكيب: تعتمد القصيدة على الجمل الاسميّة في مطلعها لإرساء الحقيقة العامّة وهي أنّ تقلّب الحياة قانون ثابت، وأسلوب الشّروط الزمنيّ (بيننا .. إذ) الذي يعبر عن المفاجأة وانكسار التّوقع، كما أنّ كثرة الاستفهام (ما بال، هل، يا ليت شعري)، وهو استفهام تأمليّ لا إنكاريّ، يعكس حيرة الشّاعر لا تويجه، والانتقال من الغائب إلى المتكلم في النّصف الثاني يمنح النّص وجدانيةً أكثر، والتّركيب هنا يتخدم المعنى بهدوء، دون ضغط إيقاعيّ عنيف كما في القصيدتين السّابقتين.

ثانياً: الدراسة الدلالية:

1. الدلالة المباشرة: الدلالة المباشرة للقصيدة هي تصوير تقلّب الأيام بالنّاس، وانتقالهم المفاجئ بين الغنى والفقر، والاستقرار والرّحيل، والحياة والموت، مع تذكير ضمنيّ بزوال السّلطة والجاه.

2. الدلالة غير المباشرة: تحمل القصيدة إيحاءات عميقة، منها: الجمع بين القصر والنّعش يوحي بسرعة الانقلاب من أقصى الترف إلى أقصى الفناء، وذكر الملك الجبار ثم سلب ملكه يرمز إلى هشاشة السّلطة أمام الزمن، والتّساؤل عن مصير الرّاحلين ليس مجرد فضول؛ بل تعبير عن خوف ذاتيّ من المصير نفسه،

- فالنص لا يخوف صراحةً، لكنّه يترك القارئ في مساحة تفكير صامت.
3. الدلالة الاجتماعية: تعكس القصيدة وعياً اجتماعياً بزيّف العلاقات التي تنقطع مع تبدّل الأحوال، نقداً غير مباشر لتعظيم السّلطة والجاه، وحسرةً على انقطاع الأواصر الإنسانية بفعل السّففر، والموت، أو تغيّر المصالح، وهي بذلك تقدّم رؤية أخلاقية هادئة، لا وعظية صاخبة.
4. الدلالة التاريخية: ترتبط القصيدة بتقليد الحكمة في الشعر العربيّ، حيث يُنظر إلى الدهر بوصفه قوة فاعلة في مصائر البشر، ويُسْتَحْضَر مصير الملوك والزعماء للعتة، كما تحافظ على لغة تراثية كلاسيكية تجعلها صالحة للانتماء إلى أيّ حقبة، دون أن تُحبس في زمن بعينه.

القصيدة الرابعة (نور الحكمة والإيمان)

مَا أَبْلَغَ الْقُرْآنُ مِنْ دَاعٍ	لَوْ كَانَ فِيكُمْ سَامِعٌ وَاعٍ
كَمْ حِكْمَةٍ فِيهِ وَكَمْ مَثَلٍ	لِلنَّصِيحِ وَالتَّفَكُّيرِ جَمَاعٍ
يُعْمَى بِهِ الْغَاوِي وَيُهْدَى بِهِ	عَبْدٌ عَلَى نَهْجِ الْهُدَى سَاعٍ
كَالْمُزْنِ فِيهِ الْبَرْقُ وَالْوَدْقُ وَالْ	إِظْلَامُ ضَرَارٍ وَنَقَاعٍ
فَقَتْلُ الْإِيمَانِ يَلْمَعُ فِي	قَلْبٍ سَلِيمٍ لِلتَّقَى رَاعٍ
مِثْلَ سِرَاجٍ فِي زُجَاجٍ كَثُ	لِي الْكَوْكَبِ الدَّرِيِّ لِمَاعٍ
فِي وَسْطِ مِشْكَاةٍ وَيوقَدُ مِنْ	زَيْتُونَةٍ فِي خَيْرِ أَقْطَاعِ
مِنَ الْبِلَادِ لَا بِشَرْقِيَّةٍ	وَلَا بِغَرْبِيَّةٍ أَصْقَاعِ
كَأَدِ يُضِيئُ زَيْتُهَا قَبْلَ أَنْ	تُمْسَهُ النَّارُ لِإِشْمَاعِ
نُورٌ عَلَى نُورٍ وَمَنْ يَهْدِهِ الـ	لَهُ لَهُ لَهْ يَهْتَدُ بِإِسْرَاعِ

ومثل	الكفار	أعمالهم	كلمج	رُفِقَ	بالقاع
يَحْسِبُهُ	الظَّمانُ	مَاءً	فِيأَ	بِأَهْرَاعٍ	وَإِبْضَاعٍ
حَتَّى	إِذَا مَا	جَاءَهُ	لَمْ يَجِدْ	شَيْئًا	سِوَيًا
وَوَجَدَ	اللَّهُ	لَدَيْهِ	فَوْفَ	فَاهُ	جَزَاءَ
وَمَثَلُ	الْكُفْرِ	عَمَائَتِهِ	غَطَّتْ	عَلَى	قَلْبٍ
كَظُلُمَاتِ	الْبَحْرِ	هَاجَتْ	بِهِ	أَرْوَاحُ	مِنْ
يَقْمُصُ	بِالْفُلِكِ	عَلَى	لُجَّةِ	دَقَّاعٍ	مَوْجٍ
فِي	لَيْلَةٍ	سَحْمَاءٍ	قَدْ	جَمَّاعُ	غَيْمٍ
فَالْجَوْ	فِي	ظُلُمَاءٍ	حَالِكَةٍ	وَالْقَلْبُ	فِي
قَدْ	مَطَّتْ	الظُّلْمَةُ	أَطْرَافَهَا	وَالطَّرْفُ	لَا
مَنْ	أَخْرَجَ	الْكَفَّ	لِيَبْصُرَهَا	لَمْ	يَرَهَا،
فَظُلُمَاتُ	بَعْضُهَا	فَوْقَ	بَعْدَ	ضِ	طُبِقَتْ

أولاً: الدراسة اللغوية:

1. المفردات: تستند مفردات القصيدة إلى معجم قرآنيّ كثيف، من أبرز حقوله: حقل الهداية والنور (نور، يهدي، الإيمان، التقى، سراج، كوكب، مشكاة)، وحقل الضلال والظلمة (الغاوي، الكفار، خداع، عمایات، ظلمات)، وحقل الطبيعة الكونية (مزن، برق، ودق، بحر، موج، غيم)، وهذه المفردات ليست مجرد ألفاظ، بل مفاهيم عقديّة مصوغة بصرياً، تُحدث تدرّجاً من النور الخفيف إلى النور المتكاثف، ومن الظلمة البسيطة إلى الظلمة المتراكبة، يبرز فيها الاقتباس والتضمين القرآنيّ بوصفه مرجعية دلالية لا تزيينية فحسب.

¹ المصدر نفسه، ص 101-103

2. التراكيب: تقوم التراكيب على أسلوب التعجب والاستفهام التقريري في المطع (ما أبلغ القرآن) لتأكيد عظمة الخطاب، والجمل الفعلية التي توحى بالحركة والتأثير (يهدي، يلمع، يوقد)، وكثرة التشبيه والتشثيل المتسلسل، حيث لا تكتفي القصيدة بصورة واحدة، بل تبني مشهداً كاملاً، والتوازي التركيبي بين صور الإيمان وصور الكفر، مما يمنحها توازناً فنياً مقصوداً، والتركيب هنا تصويري قبل أن يكون خبرياً، وكأنّ المعنى يُرى ولا يُشرح.

ثانياً: الدراسة الدلالية:

1. الدلالة المباشرة: الدلالة المباشرة للقصيدة هي بيان أثر القرآن في هداية المؤمنين، وعمى الكافرين عنه، مع إبراز التباين الجذري بين نور الإيمان وظلمة الكفر.
2. الدلالة غير المباشرة: تزخر القصيدة بدلالات إيجابية عميقة، منها: تشبيه الإيمان بالسراج والمشكاة يوحى بالثبات والدفع والاستمرارية، وتشبيه الكفر بالسراب والظلمات البحرية يرمز إلى الخداع، والضياح، وفقدان الاتجاه، وتراكم صور النور يقابله تراكم صور الظلام، في محاكاة شعورية لحالتي الهداية والضلال، والقصيدة لا تشرح الإيمان، بل تجعل القارئ يشعر به.
3. الدلالة الاجتماعية: تعكس القصيدة رؤية اجتماعية ترى أنّ الهداية ليست في كثرة السمع، بل في الوعي (لو كان فيكم سامع واع)، والانحراف لا يعود إلى غياب الحق، بل إلى تعطل البصيرة، وكأنّ المجتمع منقسم، لا طبقياً، بل قلبياً: قلوب منيرة، وقلوب مطموسة، وهذا يمنح النصّ بعداً إصلاحياً غير مباشر.
4. الدلالة التاريخية: ترتبط القصيدة ارتباطاً وثيقاً بالنصّ القرآني، لا سيما آية النور، وصور السراب والظلمات، وهي صور مركزية في التراث التفسيري، وتلك الآيات قلّ من يجهلها منّا، وانماؤها إلى تقليد الشعر العقدي الذي

يستلهم القرآن مصدرًا للمعنى والتصوير، وبذلك يتحرك النص بين التاريخ القرآني والتجربة الإنسانية المتكررة.

- وهذه القصيدة تمثل ذروة التصوير الفني مقارنةً بالقصائد السابقة، حيث ينتقل الخطاب من التحذير كما في (الاستعاذة، الغفلة)، إلى التنوير والبناء الإيماني.

القصيدة الخامسة: (تطاول الطليان على طرابلس)

كَيْفَ	الْقَرَارُ	وَقَدْ	نَكِسَ	أَعْلَامُنَا	بِطَرَابَلُسَ
كَيْفَ	الْقَرَارُ	وَحَوْلَنَا	أَلْ	أَعْدَاءُ	تَرْتَقِبُ ¹ الْخُلْسُ
مِنْ	كُلِّ ²	ذَنْبٍ	إِنْ	رَأَى	مِنْ
أَوْ	أَفْعَوَانٍ	مُطْرِقٍ	إِنْ	لَمْ	نُبَادِرْهُ
نَبِيٍّ	عَلَى	إِخْوَانِنَا	بَيْنَ	الْقَتِيلِ	وَمَنْ
كَمْ	مِنْ	تَقِيٍّ	طَاهِرٍ	فِيهِمْ	وَنَحْرِيرٍ
نَبِيٍّ	لِرِبَاتٍ	الْخُدُودِ	رِ	شَرْقَنَ	بِالْمَاءِ
جَرَتْ	الْحُتُوفُ	عَلَى	الْأَلُو	فِ	مِنَ الزُّحُوفِ
هُمْ	أَهْلُنَا	وَعَشِيرُنَا	وَأَيُّمُونُ	وَلَا	نُحْسُ
يَا	أُمَّةَ	الْإِسْلَامِ	يَا	أَبَاءَ	شُمُسَ
هَلْ	تَتَعَسُونَ	وَأَخْصَمُكُمْ	عَنْ	كَيْدِهِ	مَا إِنْ
هَلْ	تَرْتَضُونَ	بِذَلَّةٍ	وَالْأَمْرُ	لَيْسَ	بِمَلْتَسٍ
إِنْ	لَا	تَهَبُوا	الْيَوْمَ	فَالدَّ	تَعَسُ

¹ سلب الشيء بالمخاتلة والعجلة

² "الكل" لا يوجد في مكاتيب فراهي، ص 77

قَدْ	زُلْزِلَتْ	أَرْكَانَهُ	حَتَّى	تَقَعَّقَعَتْ	الْأَسْسُ
فَالْخَصْمُ	يَجْهَدُ	أَنْ يَرَى	إِسْلَامَ	فِي بُوْسٍ	بِئْسَ
هَلْ	لَا	ذَكَرْتُمْ	مَا	أَصَا	بِأَنْدَلُسِ
سَلَبَوْكُمْ	شَطْرَ	الْبِلَالِ	دِ	وَمَا	لَهَا
مِنْ	مُلْتَمَسِ	إِسْلَامُ	حَتَّى	يَنْدَرَسُ	بِأَنْدَلُسِ
هَذَا	وَلَمَّا	يَنْكَأُ	الْ	جُرْحُ	الْقَطِيعِ
هَلْ	يَذْهَبُ	الْحَقُّ	النَّقِيذُ	يُ	وَيَغِيبُ
هَلْ	تَرْتَضُونَ	بِذَلِكَ	دِي	نِكْمُ	وَلَيْسَ
وَاللَّهِ	لَا	تَرْضَى	بِهِ	مَا	دَامَ
فَالْيَوْمَ	إِنْ	لَمْ	تَدْفَعُوا	فَلْيَأْتِيَنَّ	يَوْمٌ
إِنِّي	أَرَى	فِتْنًا	تَمُّو	جُ	وَقَدْ
نَارًا	تَأْجَّجُ	فِي	الْبِلَالِ	دِ	وَقَدْ
الْخَصْمُ	لَيْسَ	بِمُؤْتَلٍ	حَتَّى	يَرَى	الْحَقَّ
يَبْغُونَ	قُسْطُنطينِيَّةَ	وَاللَّهِ	يَأْبَى	أَنْ	يُدْنَ
قَدْ	صِيحَ	فِي	حُجْرَاتِهَا	وَلتَسْمَعَنَّ	لَهَا
فَلنَنْضِحَنَّ	أَوْ	نُقْتَلَنَّ	عَنْ	قُدْسِنَا	الْقَوْمِ
فأَحْمُوا	ذِمَارَ	الْمَلَّةِ	الْ	بِيضَاءِ	كَالْأَسَدِ
وَاسْتَجْمِعُوا	عُدْدًا	فَمَا	تَجْرِي	السَّفِينُ	عَلَى
أَعْنِي	الْمَرَائِبَ	وَالْمَدَا	فَعِ	وَالكَّائِبَ	وَالْحُرْسَ
وَتَعْلَمُوا	حِيلَ	الْحُرُ	بِ	لِتَغْلِبُوا	الْخَصْمَ

فَتَاهَبُوا وَتَأَلَّبُوا وَتَلَبَّيُوا لَوَغَى ضَرَسَ
وَأَسْتَنْصَرُوا اللَّهُ الْمَهْيَمِ مَنْ فِي الْعِثِيِّ وَفِي الْغَلَسِ
"وَلِيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ"¹ فليَحْتَمِسْ¹

أولاً: الدراسة اللغوية:

1. المفردات: تنتمي مفردات القصيدة إلى معجم سياسي جهاديّ تحريضيّ واضح، من أبرز حقوله: حقل الصراع والعدوان (الأعداء، ذئب، أفعوان، نهس، القتيل، الزحوف)، وحقل الأمة والدين (أمة الإسلام، الملة البيضاء، الدين، القدس)، وحقل الانهيار والتّحذير (نكس، تبعس، تعس، زلزلت، اندرس)، وحقل القوة والاستعداد (عُد، المدافع، الكائب، الحرس)، وتسم هذه المفردات بالمباشرة والوضوح، دون موارد أو تزيين، بشحنة انفعالية عالية، تُخدم غرض الاستنهاض، واعتماد الرّمز الحيوانيّ (ذئب، أفعوان) لتكثيف صورة العدو.

2. التراكيب: تقوم التراكيب على الاستفهام الإنكاريّ المتكرّر (كيف القرار؟ هل تتعسون؟)، وهو استفهام يوبّخ ويستنفر، واجمل القصيرة المتلاحقة، التي تمنحها إيقاعاً متسارعاً يشبه إيقاع الخطر، وأسلوب النداء المباشر (يا أمة الإسلام) بما يحمله من توسيع دائرة الخطاب من المحليّ إلى الأمميّ، وكثرة أفعال الأمر (تأهبوا، احموا، تعلموا، تألبوا، تلبّوا، استنصروا) مما يحوّل القصيدة إلى خطاب توعويّ، والتركيب هنا مفعم بالأدوات بامتياز يخدم الفعل قبل الزينة اللفظية.

ثانياً: الدراسة الدلالية:

1. الدلالة المباشرة: الدلالة المباشرة للقصيدة هي إدانة الاعتداء الإيطاليّ على طرابلس، والدعوة الصريحة إلى مقاومته، مع تحميل الأمة مسؤولية الصمت

¹ المصدر نفسه، ص 104-106

- والتعاس، فالنص لا يصف الحدث فقط؛ بل يتخذ موقفاً حاسماً منه.
2. الدلالة غير المباشرة: وراء الخطاب المباشر، تظهر دلالات أعمق، منها تصوير الصمت بالنوم يوحي بأن الغفلة خيانة، واستدعاء الأندلس بوصفها جرحاً تاريخياً، لتحويل الماضي إلى إنذار للمستقبل، وربط طرابلس بالقدس والقسطنطينية يوحي بأن الخطر متسلسل لا موضعي، فالقصيدة لا ترى العدوان حدثاً منفرداً؛ بل حلقة في مشروع أوسع.
3. الدلالة الاجتماعية: تعكس القصيدة حالة وعي جماعي، حيث نتأكل روح التضامن، رفضاً اجتماعياً للذل والتطبيع مع الهزيمة، وتصوراً للأمة بوصفها جسداً واحداً، يتألم كله إذا جرح جزء منه، وهي بذلك تحرض على إعادة تعريف المسؤولية الجماعية.
4. الدلالة التاريخية: ترتبط القصيدة بسياق تاريخي محدد، فالغزو الإيطالي لليبيا (طرابلس) في مطلع القرن العشرين مرحلة تراجع الدولة العثمانية، وتصاعد الاستعمار الأوروبي، كما تستحضر الذاكرة سقوط الأندلس، والصراع على القدس، والأطماع الغربية المتكررة في العالم الإسلامي، وبذلك تتحول القصيدة إلى وثيقة شعرية تاريخية، لا مجرد نص وجداني.
- وتمثل هذه القصيدة أعلى درجة من التصعيد الخطابي بين القصائد الخمس، حيث انتقلت المجموعة من الاستعاذة إلى الغفلة، ثم إلى الحكمة، ومنها إلى التأمل، وأخيراً إلى المواجهة، وهو تصاعد دلالي واج، مما يمنحها وحدة فكرية متماسكة.
- الخلاصة: يخلص البحث إلى أن القصائد المدروسة تشكل بناءً فكرياً ودلالياً مترابطاً، يقوم على رؤية شمولية للإنسان والحياة والمجتمع، فقد كشفت الدراسة اللغوية عن اعتماد الشاعر على معجم ديني وأخلاقي وتاريخي، يتنوع بتنوع الأغراض، ويخدم المقاصد الفكرية للنصوص دون تكلف أو غموض، كما بينت الدراسة الدلالية أن

الخطاب الشعري لا يقتصر على المعنى الظاهر؛ بل يفتح على إحياءات رمزية واجتماعية وتاريخية، تعكس وعياً عميقاً بالواقع الإنساني والتحوّلات التي يمرّ بها. وأظهرت النتائج أنّ هذه القصائد لا تُقرأ بوصفها نصوصاً منفصلة، بل كمسار فكري يبدأ بالتحصّن الروحي، ويمرّ بالتنبيه من الغفلة وتقلّب الزّمان، ثمّ ينتهي إلى الوعي الإيماني والموقف المقاوم، وبذلك يسهم هذا الشعر في أداء وظيفة فكرية وتربوية وتاريخية، تتجاوز الجمالية الفنيّة إلى التأثير في الوعي الجمعيّ، وتأكيد دور الكلمة الشعرية في التعبير عن القضايا الكبرى للأمة.

النظم في القرآن الكريم لدى الإمام ولي الله الدهلوي والإمام عبد الحميد الفراهي: دراسة مقارنة

- د. منظر عالم¹

تمهيد: قد لمعت في الهند عدد من الشخصيات عبر العصور والتي قامت بخدمات قيمة وجهود جبارة لنشر الدين الخفيف والتمسك بالقرآن الكريم في القرن الثامن والتاسع عشر، ومنها شخصيتان بارزتان أولاهما: شخصية العالم الكبير والمفسر الجليل والمجدد والمصلح والمحدث الإمام ولي الله الدهلوي الذي قام بجهود مضيئة لمحو العقائد الباطلة والتقاليد السيئة والبدع والانحرافات من المجتمع الهندي من خلال مؤلفاته المتنوعة ومقالاته الدسمة وخطبه الرائعة وأعماله التجديدية والإصلاحية، وهو أول من قام بترجمة القرآن الكريم باللغة الفارسية باسم "فتح الرحمان في ترجمة القرآن"، كما عين بعض الأصول والمبادئ لفهم القرآن الكريم باسم "الفوز الكبير في أصول التفسير" بالفارسية.

وإلى جانب ذلك، أنه لعب دوراً ملبوساً لنشر التعليم الإسلامي في المجتمع الهندي الذي بلغ إلى الحضيض وأنقذ منها بإعداد الرجال من العلماء الذين حملوا على عاتقهم لواء الإصلاح في المجتمع الهندي مثل أنجاله الأربعة الشاه عبد العزيز، والشاه رفيع الدين، والشاه عبد القادر، والشاه عبد الغني، والشيخ معين الدين السندي، والشيخ محمد أمين الكشميري، ومرتضى الزبيدي، والشيخ ثناء الله الباني بتي، والمجدد الجليلاني ولي الدين القادري وغيرهم.

والشخصية الثانية، هي شخصية العالم الكبير والمفسر العظيم واللغوي الشهير والشاعر

¹ أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة بابا غلام شاه بادشاه، راجوري، جامو وكشمير

الطليح الإمام عبد الحميد الفراهي الذي وقف حياته لخدمة القرآن الكريم، وآلف كتباً قيّمة ورسائل حاوية ومقالات علمية متنوعة تساعد على فهم القرآن الكريم ومعانيه الدقيقة وأساليبه المتنوعة، ومن أبرز إنجازاته أنه لفت انتباه العلماء إلى قضية الربط بين آيات القرآن الكريم بعضها ببعض وسمّاه بـ"نظام القرآن" مؤكداً على أنّ آيات القرآن الكريم كانت مربوطة بعضها ببعض وأثبتته بدلائل قاطعة وبراهين ساطعة. ولتطبيق هذا الموقف عين بعض المناهج والمقاييس لتفسير القرآن الكريم كما تتجلى في تفسيره بصورة واضحة جلية.

وفي هذه الدراسة نبحث عن جهودهما في القرآن الكريم بالتركيز على النظم في القرآن الكريم.

إطالة عن حياة الإمام ولي الله الدهلوي (1703-1762): ولد الإمام ولي الله بن عبد الرحيم في قرية "فلت" بمديرية مظفر نغر بولاية أتراباديش، وينتهي نسبه إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ويذكر أنّ جدّه الثالث عشر، واسمه شمس الدين، هاجر إلى الهند في بداية الفتح الإسلامي وتوطن فيها، وأسّس مدرسة تولى فيها منصب الافتاء، وهذا المنصب لم يزل في أولاده يتوارثونه جيلاً بعد جيل، وهذا يدلّ على أنه كان ينتمي إلى بيت علم وثقافة.¹

تلقى الإمام تعليمه الابتدائي من والده الشاه عبد الرحيم الذي كان يعتبر عالماً جليلاً وفقهياً كبيراً، وكانت قد انتهت إليه الرئاسة في علم الحديث في عصره، فاهتم والده بتعليم ابنه منذ الصغر ودرّسه معظم الكتب، ثم قرأ على يد علماء الهند الآخرين وأتمّ دراسته وهو لم يتجاوز الثامن عشر من عمره، ثم رحل إلى الحجاز لطلب علم الحديث وأقام في مكة والمدينة يدرس على علمائها حيث اطّلع على مؤلفات الشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، ولما عاد إلى وطنه استأنف التدريس في المدرسة الرحيمية فذاع صيته في البلاد كلها، وأقبل عليه الطلاب زرافات ووحداً، واستفادوا منه حق الاستفادة،

¹ الشاه ولي الله الده الفوز الكبير في أصول التفسير، ص 11

وعلى الرغم من التدريس أنه خصص بعض أوقاته بالتأليف والإصلاح أيضاً.

كما ذكرنا آنفاً أنّ الإمام ولي الله الدهلوي يعدّ من أبرز العلماء الذين أنجبتهم القارة الهندية، فكان لمدرسته دور حيوي في تقديم رسالة الإسلام وانتشاره في تلك المنطقة، ومؤلفاته لا تزال تتميز بغزارة معانيها وقوة حجتها وتعتبر مرجعاً مهماً للباحثين والمحققين حتى الآن. وله مؤلفات متنوعة من تفسير وحديث وعقيدة وفلسفة وتصوف وبلغت عددها إلى أكثر من سبعين صغيراً أو كبيراً، وقد آلف بعضها باللغة العربية وبعضها باللغة الفارسية ومن أبرزها هي: (1) فتح الرحمان في ترجمة القرآن، (2) الفوز الكبير في أصول التفسير، (3) فتح الخبير بما لا بد حفظه في علم التفسير، (4) تأويل الأحاديث في رموز قصص الأنبياء، (5) الأربعين، (6) الإرشاد إلى مهمات الإسناد، (7) فضل المبين في المسلسل من حديث النبي الأمين، (8) المسوى في شرح المؤطاء، (9) المصطفى في شرح المؤطاء، (10) النوادر من أحاديث سيد الأوائل والأواخر، (11) الدر الثمين في مبشرات النبي الأمين، (12) الإنصاف بيان سبب الاختلاف، (13) أنفاس العارفين، (14) حسن العقيدة، (15) التفهيمات الإلهية، (16) ألطاف القدس، (17) القول الجميل في بيان سواء السبيل، (18) سطعات، (19) همعات، (20) كشف الغين عن شرح الرباعيتين، (21) عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، (22) إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، (23) قرّة العينين في تفضيل الشيخين و(24) وحجة الله البالغة.¹

وأثنى عليها العلماء وأشادوا بفضله العلمي فقال العلامة محمد رشيد رضا في مجلة المنار: "مجدد القرن الثاني عشر للهجرة في الهند بدعوته وإرشاده وتربيته وتدرسه ومصنفاته، وبمن ترك من العلماء الأعلام من أبنائه وتلاميذه ومريده، فقد كان جامعاً بين العلوم النقلية والعقلية والفلسفة والتصوف، كما يعلم من كتابه المشهور: حجة

¹ نفس المصدر، ص 13

الله البالغة، الذي وضعه لبيان مقاصد الشريعة وحكمها وأسرارها".¹

وقال محمد عطاء الله حنيف في إتحاف النبيه: "غرس الحديث والإصلاح، طاب ثمره ونضج، وتصانيفه كما تدل على أنه كان من أجلاء النبلاء و كبار العلماء، ماهراً في العلوم الشرعية، متبحراً في المباحث الحديثة".²

إطلالة عن حياة الإمام عبد الحميد الفراهي الفراهي (1864-1930 م): ولد الإمام في قرية "فريها" بمديرية أعظم جراه، ولاية أتراباديش، الهند، في أسرة علمية، ولهذه الأسرة لها جولة ووصول في مجال العلم والثقافة، وكان المؤرخ الشهير والأديب الأريب العلامة شبلي النعماني ابن خاله.

تلقى الإمام تعليمه الابتدائي في قريته "فريها"، وحفظ القرآن الكريم في سن مبكرة، ثم أقبل على تعلم اللغة الفارسية، وأتقن وأجاد فيها حتى قرض الشعر وهو ابن ستة عشر بأسلوب رصين، ثم اهتم بتعلم اللغة العربية وقرأ علم النحو والصرف والأدب العربي والعلوم العقلية على يد العلامة شبلي النعماني، ثم قام برحلة إلى مدينة لكناؤ التي كانت تعتبر مركزاً للعلم والثقافة ودرس الفقه على يد الفقيه المحدث أبي الحسنات محمد عبد الحي الفرنجي محلي (1848-1887)، ثم ارتحل إلى مدينة لاهور التي كانت تعد مدينة العلم والثقافة آنذاك حيث درس اللغة العربية والأدب العربي على يد العالم الجليل والأديب الأملعي العلامة فيض الحسن السهارنفوري (1816-1887)، واستفاد منه وبرع فيهما.³

بعد إتمام دراسته في مدينة لاهور اعتنى الإمام بالعلوم الحديثة والتحق بمدرسة "كرنل غنج" الواقعة بمدينة "إله آباد" وأتم تعليمه الابتدائي والثانوي هناك، ثم رحل

¹ مجلة المنار: العدد 34، ص 236

² الشاه ولي الله الدهلوي: إتحاف النبيه فيما يحتاج المحدث والفقهاء، ص 49

³ الإمام عبد الحميد الفراهي: تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، ص 7-8

إلى مدينة "على جراه" وحصل على شهادة الليسانس منها، وبعد ذلك يريد الإمام أن يواصل دراسته ولكن لم يتواصلها لأسباب عديدة.

تولّى الإمام مناصب عديدة، منها: أنه عين مدرساً في "مدرسة الإسلام" بمدينة كراتشي ودرّس عدة سنوات، ثم عين أستاذاً مساعداً في قسم اللغة العربية في جامعة عليجراه الإسلامية، وخلال هذه المدة استفاد من الأستاذ الألماني يوسف هارويز وتعلم منه اللغة العبرانية كما تعلم الأستاذ الألماني من الإمام الفراهي اللغة العربية، ثم انتقل إلى مدينة إله آباد حيث عين أستاذاً في كلية "مبور" وعكف على المطالعة والدراسة والبحث والتحقيق، ثم ترك الكلية وذهب إلى مدينة حيدرآباد حيث تولّى منصب المدير في دار العلوم حيدرآباد وأقام بها إلى عام 1914م، ثم عاد إلى وطنه وتولّى منصب مدير "مدرسة الإصلاح"، بسرايمير، أعظم جراه، ونذر حياته كله لخدمة هذه المدرسة وإعداد مناهجها وإدارة شؤونها، كما أعد جماعة من العلماء الكبار الذين قاموا بجهود ملهوسة لنشر فكرة الإمام، ومنهم المفسر الجليل الشيخ أمين أحسن الإصلاح¹.

ألّف الإمام كتباً قيّمة ورسائل جليّة يحتوي معظمها على موضوعات القرآن ومنها:
(1) تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، (2) فاتحة نظام القرآن، (3) دلائل النظام، (4) إمعان في أقسام القرآن، (5) أساليب القرآن، (6) التكميل في أصول التأويل، (7) مفردات القرآن، (8) تاريخ القرآن، (9) أوصاف القرآن، (10) أسباب النزول، (11) فقه القرآن، (12) حجج القرآن، (13) جمهرة البلاغة، (14) فلسفة البلاغة، (15) النحو الجديد، (16) أسباق النحو (جزآن)، (17) تحفة الإعراب، (18) القائد إلى عيون العقائد، (19) كتاب الحكمة، (20) الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح، (21) في ملكوت الله، (22) ديوان أبي أحمد الأنصاري، (23) الرائع في أصول الشرائع، (24) كتاب العقل وما فوق العقل،

¹ نفس المصدر، ص 8-13

(25) الإكليل في شرح الإنجيل، (26) الأزمان والأديان، (27) سليقة العروس، (28) خرد نامة.¹

واعترف الكثيرون من كبار العلماء من داخل الهند وخارجها بعبقرية الإمام عبد الحميد الفراهي ونبوغه في العلم والمعرفة لأنه أنه كان غزير العلم، واسع الاطلاع، عالماً باللغة العربية والعبرانية، ماهراً في العلوم الدينية والعصرية، ولا يمكن للباحث أن يحيط بجميع أقوال العلماء في هذه المقالة الوجيهة فأنا أكتفي بذكر بعضهم:

يقول العلامة رشيد رضا المصري: "وقد ألقينا على بعض رسائله لحة من النظر، فإذا طريق جديد في أسلوب جديد من التفسير، يشترك مع طريقنا في القصد إلى المعاني من حيث هداية إلهية دون المباحث الفنية العربية، وإنّ للمؤلف فهماً ثاقباً في القرآن، وإنّ له فيه مذاهب في البيان، وإنه لكثير الرجوع باللغة إلى مواردها والصدور عنها ريان من شواهدها".²

ويقول العلامة تقي الدين الهلالي المراكشي بعد زيارته للفراهي في مسقط رأسه عام 1342م: "الرجل فصيح في التكلم لغاية، نادر في علماء العرب فضلاً عن علماء الهند، سمعت خطبة تفسيره للقرآن، اغرورقت منها عينايا لفصاحتها وحقّيتها، هو مجتهد في العقائد والعمليات لا ينتمي لمذهب ولكن يتعبد على مذهب الحنفية لأنه نشأ عليه ويعتقد أنّ الأمر في ذلك سهل، ماهر في الإنجليزية والعربية والفارسية والأردية، وبالجملة فهو أعلم من لقيته قبل هذا الحين".³

ويقول العلامة السيّد سليمان الندوي: "هو شخص واحد اجتمع فيه عالم من العلم والمعرفة، ماهر في علوم الدينية، ناقد للعلوم العقلية، وحيد عصره في علوم اللغة

¹ نفس المصدر، ص 24

² الإصلاحي محمد أجمل: مفردات القرآن (تحقيق)، ص 21

³ مجلة الضياء المجلد الثاني، العدد السابع، ص 26

العربية، نسيج وحده في علم القرآن، عارف بحكمته ودقائقه، ولم ينقل من علمه - مع الأسف - إلى الدفاتر والأوراق إلا القليل".¹

النظم لدى الإمام الدهلوي: ألف الشاه ولي الله الدهلوي كتاباً قيماً حول علوم القرآن، ومنها "فتح الرحمان بترجمة القرآن"، باللغة الفارسية، و"الفوز الكبير في أصول التفسير"، و"فتح الخبير بما لا بد حفظه من علم التفسير"، و"تأويل الأحاديث في رموز قصص الأنبياء وزهراوين (ترجمة من سورة البقرة إلى سورة آل عمران)" و"المقدمة في قوانين الترجمة".

وفيما يتعلق بالنظم في القرآن الكريم فإنه تناول هذه القضية في كتابه الشهير "الفوز الكبير في أصول التفسير" الذي يعتبر مآثرة تجديدية في صدد الدعوة إلى القرآن الكريم كما يقول العلامة أبو الحسن علي الندوي: "إنّ كتاب الإمام الدهلوي مآثرة تجديدية ثورية في صدد الدعوة إلى القرآن وإنشاء ملكة الفهم والتدبر للقرآن في أوساط الخاصة وأصحاب العلم والمثقفين، وإيقاظ عاطفة الإصلاح للأمة الإسلامية وإنه كتاب فريد" في المكتبة الإسلامية العامرة حسب علمنا" في بابه.²

وهو يضيف قائلاً: لا يوجد في أصول التفسير شيء مستقل - بصفة عامة - وما هي إلا بعض القواعد والضوابط وشيء من الأصول يذكرها المفسرون في مقدمة تفاسيرهم أو لبيان منهجهم في التفسير، وإنّ هذا الكتاب ولو هو وجيز مختصر ولكنه نقاط أساسية وكليات جامعية وهو في الحقيقة مذكرة نادرة قيّمة لعالم جليل صاحب مشكلات القرآن ومارسها ممارسة المحرب الخبير، ولا يقدره حتى قدره إلا من واجه المشكلات والمشاكل العويصة. وأما بعض الأصول والكليات التي سجلها الإمام بناء على ذوقه ووجدانه وإدراكه لمغزى القرآن، لا يمكن الحصول عليها بمطالعة مآت الصفحات في الكتب

¹ سيّد سليمان الندوي: مقاله الذي كتبه إثر وفاته في مجلة "معارف" الأردنية، المجلد 26 العدد السادس، ص 322

² مقدمة الفوز الكبير في أصول التفسير، ص 5

الأخرى، وإنّ تصرّح الإمام الدهلوي في مقدمة هذا الكتاب صحيح مئة في المئة".¹
وينقسم هذا الكتاب إلى خمسة أبواب رئيسية:
الباب الأول: في بيان العلوم الخمسة التي تدلّ على القرآن الكريم نصّاً، وكأنّ نزول القرآن بالأصالة كان لهذا الغرض.
والباب الثاني: في بيان وجوه الخفاء في معاني نظم القرآن، بالنسبة إلى أهل هذا العصر وإزالة هذا الخفاء بأوضح بيان.
والباب الثالث: في بيان لطائف القرآن وشرح أسلوب البديع بقدر الطاقة والإمكان.
والباب الرابع: في بيان منهج التفسير وتوضيح الاختلاف الواقع في تفاسير الصحابة والتابعين.
والباب الخامس: في ذكر جملة صالحة من شرح غريب القرآن وأسباب النزول التي يجب حفظها على المفسّر ويمتنع ويحرم الخوض في كتاب الله بدونها.
وأما الباب الثاني الذي يتحدث فيه عن النظم في القرآن الكريم في فصل مستقل باسم "في بيان وجوه الخفاء في معاني نظم القرآن، بالنسبة إلى أهل هذا العصر وإزالة هذا الخفاء بأوضح بيان". وتحت هذا الباب أقام فصلاً مستقلاً باسم "صعوبة فهم المراد من الكلام"، فهو يتحدث في هذا الفصل عن النظم في القرآن ويبحثه في المبادئ والأصول البلاغية، وحسب رأيه من له إلمام بهذه المبادئ البلاغية فله يمكن الوصول إلى فهم المراد من الكلام، ويذكر أسباب عدم الوصول إلى فهم المراد من الكلام أيضاً فهو يقول: "إنّ عدم الوصول إلى المراد من اللفظ يكون:
- أحياناً بسبب استعمال لفظ غريب- وعلاجه، نقل معنى اللفظ من الصحابة والتابعين وسائر أهل المعاني.

¹ نفس المصدر، ص 6

- وأحياناً لقلة الاطلاع على الناسخ والمنسوخ
- وأحياناً لغفلة عن أسباب النزول
- وأحياناً بسبب حذف المضاف أو الموصوف أو غيرهما
- وأحياناً لإبدال شيء بشيء أو إبدال حرف بحرف أو اسم باسم أو فعل بفعل أو لذكر الجمع مكان المفرد أو بالعكس أو للالتفات من الخطاب إلى الغيبة
- وأحياناً لتقديم ما حقه التأخير أو بالعكس
- وأحياناً بسبب انتشار الضمائر أو تعدد المراد من اللفظة الواحدة
- وأحياناً بسبب التكرار والإطناب
- وأحياناً بسبب الاختصار والايجاز
- وأحياناً بسبب استعمال الكناية والتعريض والمتشابه والمجاز العقلي

ينبغي للإخوة السعداء أن يطلعوا في مبدأ الكلام على حقيقة هذه الأمور وعلى شيء من أمثلتها، ويكتفوا بالرمز والإشارة في مواضع التفصيل.¹

وفي ضوء هذه التفاصيل أنّ النظم قد يصل إليه بعد معرفة هذه الأشياء البلاغية بل يمكن لنا أن نقول إنّ النظم كان مختلفاً في هذه الأصول البلاغية، ولكن نظيره الآخر هو الإمام الفراهي له رأي آخر تلمس القلوب وتقع العقول، ويبين النظم بالتفصيل.

النظم عند الإمام الفراهي: ألّف الإمام الفراهي كتباً قيّمة تتعلق بموضوع القرآن ولا نبالغ إذا قلت إنّ معظم كتبه تتعلق بالقرآن الكريم وتفسيره وتأويله وأصوله وأسلوبه وغايته وتاريخه ودلائله وحججه وفهمه وتدبره، ومن أهمها هي:

"تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان"، و"فاتحة نظام القرآن"، و"دلائل النظام"، و"إمعان في أقسام القرآن"، و"أساليب القرآن"، و"التكميل في أصول

¹ نفس المصدر، ص 54

مجلة الهند النظم في القرآن الكريم لدى الإمام . . .

التأويل"، و"مفردات القرآن"، و"تاريخ القرآن"، و"أوصاف القرآن"، و"أسباب النزول"، و"فقه القرآن"، و"حجج القرآن".

إذا ألقينا النظر في إسهامات العلامة الفراهي في مجال القرآن الكريم وجدنا أنّ فكرته الرئيسية التي تدور حول تصور النظم هي "الوحدة الموضوعية"، وهي إحدى النظريات التي اشتهر بها العلامة لا في الهند فحسب بل في العالم العربي والإسلامي كليهما، كما يقول العلامة بصراحة: "إني لم أسلك مسلك أحد في البحث عن النظام، بل منحني الله تعالى بصيرة تامة في هذا المجال، وليس من الصحيح إن قلت أنا أول شخص بحث عن النظام في القرآن الكريم، بل اعتنى العلماء بهذا الجانب من قبل، وألقوا كتباً قيمة فيها مثل "البرهان في مناسبة سور القرآن" للعلامة أبي جعفر بن زبير و"نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" للشيخ برهان الدين البقاعي، وكذلك أشار العلامة السيوطي إلى هذا الجانب قائلاً: إنّ النظم من أرفع العلوم" وكذلك ذكر الإمام نضر الدين الرازي في تفسيره أنّ أكبر حكمة القرآن كانت مخفية في النظم والترتيب".¹

ويرى العلامة أنّ القرآن كلام محكم منظم، وأنه لو تأخر ما تقدّم، أو تقدّم ما تأخر لبطل النظام وفسدت بلاغة الكلام، وأنّ نظامه في معانيه كما هو في ترتيب آياته وسوره أيضاً، فإنّ السورة مهما تعددت قضاياها فهي كلام واحد، يتعلق آخره بأوله وأوله بآخره ويتراعى بجملة غرض واحد كما يتعلق الجمل بعضها ببعض في القضية الواحدة، وإنه لا غنى لمتفهم نظم السورة عن استيفاء النظر في جميعها كما لا غنى عن ذلك في أجزاء القضية.

ويقول الفراهي أيضاً وهو يفصّل نظريته: "مرادنا بالنظام أن تكون السورة وحدة متكاملة ثم تكون ذاتها مناسبة بالسورة السابقة واللاحقة أو بالتي قبلها أو بعدها، كما قدمنا في نظم الآيات بعضها مع بعض، كما أنّ الآيات ربما تكون الجمل المعترضة،

¹ الإمام حميد الدين الفراهي: تفسير نظام القرآن، دائره حميدية، سرائر مير، أعظم جراه، ص310-311

فكذلك السورة تكون كالجمل المعترضة وعلى هذا الأصل ترى أنّ القرآن كلام واحد ذو مناسبة وترتيب في أجزائه من الأول إلى الآخر.

وإذا ظهر النظام في القرآن، فلا بد أن تظهر لكل سورة صورة مشخصة، فإنّ معاني الكلام إذا ارتبط بعضها ببعض وجرت إلى عمود واحد، وكان الكلام ذا وحدانية، فحينئذ لا يكون إلا وله صورة مشخصة وإذا نظرت الكلام من هذه الجهة رأيت ما فيه من الجمال والإتقان والوضوح.

وقد وافق على نظرية الفراهي بخصوص نظم القرآن الأستاذ عنایت الله أسد سبحاني قائلاً: "إنّ النظام ليس أمرًا مقصودًا عند العلامة الفراهي لذاته وإنما هو المنهاج الصحيح لتدبير القرآن، وأفاد أنّ النظام هو المفتاح الذي تفتح كنوز حكمة القرآن، وأنّ السعي في البحث عن النظام الذي لم يوصل إلى هدفه المنشود وهو سعي بلا جدوى، وصرح أنّ كل نظام لا يمكن أن يقبله بل يقبل النظام الوحيد الذي يوجد فيه حسن التأويل، وفي بعض الأحيان يمكن أن يقوم النظام في العبارة بتأويل ضعيف، ولكن لم يقبل لأنه قد فتح بابًا للكلام الذي لا أساس له وسدّ السبيل للنظام الأعلى الذي كان عظمة كلام الله تعالى".¹

التماثل والتباين بينهما:

أولاً: التماثل:

- ولد الإمام الدهلوي في القرن الثامن عشر وتوفي فيه إذ ولد الإمام الفراهي في القرن التاسع عشر وتوفي في القرن العشرين.
- ألف كلا المؤلفين كتباً قيمة حول موضوع القرآن الكريم.
- عيّن كلا المؤلفين بعض المناهج لتفسير القرآن الكريم طبقاً لمتطلبات العصر.

¹ عنایت الله سبحاني: علامة حميد الدين فراهي، حيات وأفكار، ص 112

- أكد كلا المؤلفين على النظم ولكن بصورة غامضة.
- حاول كلا المؤلفين أن يبرز إعجاز القرآن وبلاغته.

وثانياً: التباين:

- قام الإمام ولي الله بترجمة القرآن الكريم باسم "فتح الرحمان في ترجمة القرآن" باللغة الفارسية، وبالعكس ألف الإمام عبد الحميد الفراهي تفسيراً جامعاً موضحاً غاية التفسير ومعانيه ومفاهيمه.
 - أشار الإمام الدهلوي في كتابه "الفوز الكبير في أصول التفسير" إلى النظم وبالعكس أكد الإمام الفراهي في تفسيره على النظم بصورة واضحة وجلية بين السور والآيات.
 - دون الإمام الدهلوي كتباً قيمة حول موضوع القرآن، وبالعكس، ألف عبد الحميد الفراهي كتباً قيمة لفهم القرآن.
 - عين الإمام الدهلوي بعض المبادئ والأصول لتفسير القرآن الكريم فقط وبالعكس عين الإمام الفراهي بعض المبادئ والأصول لتفسير القرآن الكريم وجربها في تفسيره.
 - إن الإمام الدهلوي لم يتوجه إلى العلوم العصرية واكتفى بالعلوم الدينية فحسب، وبالعكس إن الإمام الفراهي كان ماهراً في العلوم العصرية وهو يجيد اللغة العبرانية أيضاً.
- جملة القول: إن الإمام الدهلوي كان عالماً جليلاً ومحدثاً كبيراً ومصلحاً عظيماً ومجدداً قد دون كتباً قيمة متناولاً موضوعات شتى من تفسير وحديث وفقه وفلسفة وتصوف وعلم الكلام وما إلى ذلك، ولم يهتم بالنظم في القرآن الكريم بصورة واضحة، وإلى جانب ذلك إن الإمام الفراهي كان عالماً جليلاً وبجائته كبيراً ركز جلّ اهتمامه

مجلة الهند.....النظم في القرآن الكريم لدى الإمام...

على فهم القرآن الكريم ومعانيه ومفاهيمه وبلاغته وإعجازه وأسلوبه كما يتجلى من تفسيره وكتبه ورسائله، واعتنى بالنظم في القرآن الكريم كما ينبغي، وبالجملة كلا الإمامين قد قاما بخدمات جليلة في القرآن الكريم حسب متطلبات العصر، ونالا شهرة واسعة في العالم العربي والإسلامي.

المراجع والمصادر

- الإصلاحى محمد أجمل: مفردات القرآن (تحقيق)، دار الغرب الإسلامى، 2002م
- الإمام عبد الحميد الفراهى: تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، دائره حميدية، سرائير أعظم جراه. د.ت.
- الشاه ولي الله الدهلوى: إتحاف النبى فيما يحتاج المحدث والفقهاء، نقله إلى العربية محمد عزيز شمس، المكتبة السلفية، لاهور، 1987م
- الشاه ولي الله الدهلوى: الفوز الكبير، دار العوثانى للدراسات القرآنية، دمشق، سورية، 2008م
- عبد الحميد الفراهى: إمعان فى أقسام القرآن، المكتبة الإسلامية آستراليا، د.ت.
- العلامة عبد الحى الحسنى: نزهة انلواطر وبهجة المسامع والنواطر، دار المعارف العثمانية، 1931م
- عنایت الله السبحانى: علامة حميد الدين فراهى، حیات وأفكار، مقالات فراهى سمينار، دائره حميدية، سرائير مير، أعظم جراه. د.ت.
- مولانا محمد سعود عالم القاسمى: حضرت شاه ولي الله دهلوى كى قرآنى فكر كا مطالعه (دراسة أفكار الشاه ولي الله الدهلوى القرآنية)، اسلامى بك فاونديشن، نيودهلى، 2011م

الردود اللغوية عند عبد الحميد الفراهي¹

(1349هـ/1930م)

- حسين علي عبد سالم¹

المقدمة

الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون، ولا يحصي نعماءه العادون، ولا يؤدي حقه المجتهدون، والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه، وسيد أوليائه، الذي آتاه الله الفرقان، وجعله حجة على الإنس والجان، وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.
أما بعد:

فرسالتي من الدراسات التي تعنى بجهد عالم من علماء العربية غير العرب الذين أدلوا دلوهم في لغة خير كتب الله: القرآن الكريم، الذي لا تنقضي عجائبه، ولا يجبو سناؤه، ولا يحاط بسرِّ إعجازه، إذ لا تزال لغته مدار درس الدارسين. وقد كنت أميني النفس بأن تختص دراستي بجانب من جوانب القرآن العظيم، فأظفرتني الله بموضوع غير بعيد عن ذلك، بعد استعانته تعالى، واسترشاد أستاذي المشرف الذي أعانني على ما أوَّمل وأريد، فاقترح علي هذا موضوع رسالتي هذه، فكان أن خضت غمار ردود الفراهي، وغضت في لجج كُشوفه.

أسباب اختيار هذا الموضوع:

السبب الأساسي الذي جعلني أسعد بموضوع الرسالة هو الرغبة في تقديم إضافة علمية

¹ هذه رسالة ماجستير قدمها الأخ العزيز حسين علي عبد سالم إلى كلية الآداب لجامعة بغداد في 2024م تحت إشراف الأستاذ الدكتور كيبان أحمد حازم يحيى ونال الشهادة. نشرنا بحثاً للأخ حسين على هذا الموضوع في العدد العاشر الخاص بسيرة وأعمال الإمام الفراهي لمجلة الهند، والآن نتشرف بنشر الرسالة بأكملها.

قدّر الإمكان، تفتح آفاقاً جديدةً؛ فبعد أن اقترح عليّ أستاذي المشرف دراسة ردود هذا العلم الهندي المغمور، دفعتني الفضول إلى أن أطلع على ما تيسر لي من تراثه، فبعد الاطلاع أُعجبت بما في مصنفاته من جرأة عالمٍ فذٍّ أعجميٍّ غير عربيٍّ الأصلي على نقد كثيرٍ من مقررات المعجميين والصرفيين والنحويين العرب من المتقدمين والمتأخرين على حدٍّ سواء، وإدلائه دلوهُ بقوةٍ وتمكّن لغويين كبيرين، وعدم اكتفائه في كثيرٍ من الأحيان بالترجيح بين الأقوال، بل كان يأتي بأقوالٍ جديدةٍ غير مسبوقٍ إليها.

والحقيقة أنّ الذي كان يجول في ذهني وذهن أستاذي المشرف في بدء الأمر هو أنّ ندرس ملاحج الاجتهاد اللغوي عند الفراهي؛ لأنه مجتهدٌ في كلّ فروع العلم، ولا سيما علوم اللغة، فهو لا يقلد ولا يتابع أحداً، بل لديه نزعة اجتهادية واضحة جداً، فكان التصور عندنا أن يكون عنوان رسالتي: (ملاحج الاجتهاد اللغوي عند عبد الحميد الفراهي). لكننا اصطدمنا بقضية أنّ (الاجتهاد) قد يصعب ضبطه وتحديدُه، وأنّ هذا قد يدخلنا في إشكالات، لذلك ارتأينا بالتنسيق مع اللجنة العلمية الموقرة اختيار مصطلح بديلٍ أكثر انضباطاً هو مصطلح (الردود)، ولا سيما أنّ الردود من أبرز المظاهر التي تكشف عن الجانب الاجتهادي في شخصية الفراهي؛ لأنّ من مقتضيات الاجتهاد عدم الركون إلى الأقوال، وإعمال الفكر في تحييصها، لقبول ما يصمد منها أمام النقد، وردّ ما لا يصمد. فلكلّ ذلك صير إلى الصيغة النهائية للعنوان، وهي: الردود اللغوية عند عبد الحميد الفراهي (1349هـ/1930م).

أمّا عن الدراسات السابقة، فقد بحثت كثيراً في ما يتعلق بفكره اللغوي عموماً، فلم أطلع في ما أطلعت عليه - على دراسةٍ مستقلةٍ تعني بردوده اللغوية، بل لم أجد سوى رسالة واحدة مكرّسة لكتاب واحدٍ من كتبه هو (مفردات القرآن) وهي دراسة مصطلحية، وأطروحة لا صلة لها باللغة، إذ تناولت منهجاً في التفسير وعلوم القرآن، ورسالة تناولت الجانب البلاغي عنده، وبضعة بحوث تختص بظواهر جزئية جداً مثل

الإعرابِ عنده في بعض المسائل. فبعدَ القراءةِ المُضنيةِ والتتبعِ، وجدتُ أن تلكَ الدراساتِ لم تتناولِ سوى جوانبٍ محدودةٍ من فكرهِ اللغويِّ في مصنفاتٍ قليلةٍ جدًّا له، أمَّا أن يكونَ هناكُ كتابٌ أو دراسةٌ جامعةٌ في ردوده اللغويةِ، فلم أجد شيئًا من ذلك، وهو ما أثار استغرابي؛ فردوده المتميزة تستحقُّ أن تتناولها أقلامُ الكتَّبةِ بالبحثِ والدرسِ. وقد يكونُ مردُّ ذلكَ إلى صعوبةِ الحصولِ على بعضِ مصنفاتهِ الكبيرةِ والمهمَّةِ، إذ بعضها قد طُبِعَ بنسخٍ محدودةٍ، وقد عانيتُ في سبيلِ الحصولِ عليها الأمرين. فمن الصَّعوباتِ الأساسيةِ التي واجهتها في كتابةِ رسالتي صعوبتان:

1. ندرةُ بعضِ كُتبِ الرجلِ التي تشتملُ على مادَّةٍ لغويةٍ تنطوي على ردودٍ مهمَّةٍ، كتابه (تعلقاتُ في تفسيرِ القرآنِ الكريمِ)، فهو غير موجودٍ إلَّا في الهندِ ونسخه محدودةٌ جدًّا، وهو يقعُ في جزأينِ ضخمينِ يزيدانِ على ألفِ صفحةٍ، ويشتملُ على آراءٍ له ومناقشاتٍ لغويةٍ مبدعةٍ تكشفُ عن نزعةِ اجتهاديةٍ واضحةٍ. وقد ظفرتُ بهذا الكتابِ بعد طولِ انتظارٍ، حتَّى أني اضطُرتُّ إلى شُخنيهِ من ماليزيا بمبلغٍ كبيرٍ، وبتعاونٍ كبيرٍ من الدكتور محمد الراوي من ماليزيا، بعد أن تواصلتُ مع مُشرفهِ الدكتور خازر المجالي من الأردن فبعثَ إلي برقم هاتفه، وسهَّلتَ لي مهمَّةَ إيصالِ الطَّردِ أستاذتي القديرةِ الدكتورة لمى العاني، إذ فتحتَ لي بريدَها الخاصَّ في كُليتنا، فبارك اللهُ فيها وجزاها عني خيرَ الجزاء. وكذلك، تواصلتُ مع عدَّةِ مترجمينَ عراقيينَ في الهند، واستطعتُ بمساعدتهم التوصلَ مع مدرسةِ الفراهيِّ التي أسَّسها في الهند، وتواصلتُ أيضًا مع المعنَّينِ بترائِهِ، فنَهلتُ منهم ما أفادني وأعانتني، ومن هؤلاءِ العالمُ الجليلُ الدكتور محمد أجملِ إصلاحي محققُ كتابِ (مُفرداتِ القرآنِ للفراهيِّ)، وبتواضعٍ كبيرٍ منه أمدني بما كان ينقصني من مؤلَّفاتِ الفراهيِّ، وشجَّعني على المُضيِّ في مشروعِ دراستي، كما تواصلتُ مع الدكتور محمد عمير وبارك لي هذه الخطوة، واقترح علي ترجمةَ كتابي الفراهيِّ

(أسباق النحو وتحفة الإعراب) من اللغة الأوردية إلى اللغة العربية، خدمةً للغة العربية وللإستفادة منها في موضوعي لاحقاً.

2. أن بعض كتاباته عبارة عن حواشٍ أو مسوداتٍ كان ينوي النظر فيها وتبييضها وإتمامها، لكن لم يُمهله القدر، فلم يطبع في حياته إلا قليلٌ منها. لذا، نجد معظم كتاباته مكثفةً جداً، يفهمها هو، وربما الخالص من تلاميذه والمقربون منه، لكن الغريب أو الطارئ الذي يقرؤها ربما يستصعب كثيراً منها ولا يفهمه إلا بعد الإطلاع على مجمل تراثه، وحينئذ يبدأ بفك رموز كلامه. وأنا، كذلك، صعب عليّ فهم بعض مسائله وأبعادها، وفي كثيرٍ من الأحيان كنت أسترشد أستاذي الدكتور بكان أحمد حازم حفظه الله في حلّ بعض الإشكالات، وقد زادني تشجيعه ودعمه الكبيران شغفاً بمؤلفات هذا العلم الهندي الكبير، فشرعتُ أدرس الردود اللغوية عنده؛ لأجلو فضل هذا الرجل على العربية ولأكشف عن جوانب التجديد والإبداع اللغويين في ردوده، مبتعداً عن اختياراته اللغوية الكثيرة التي لم يتبين لي فيها ردٌّ صريحٌ أو ضمني. وقد بدلنا، أنا ومُشرفي، في هذا العمل ما في وسعنا، ولست أزعم له الكمال ولا ما يقاربه، بل هو جهدٌ طويلٌ علمٌ لا يزال في أول طريق الكتابة، فما كان في رسالتي هذه من نقصٍ أو هنةٍ فمن عندي، وأسأل الله تعالى أن يتجاوز عني فيه ويغفر.

خطة الدراسة:

بعد جرد المادة اللغوية، أتضح لي أن ردوده اللغوية توزعت على قسمين أساسيين؛ الأول: ردوده في المفردات، فقد رأيت أن لديه جهداً كبيراً في الردود في مجال المعجم ودلالة الألفاظ، فجعلتُ الفصل الأول في ردوده المعجمية، ورأيتُ جهداً أقل من ذلك، لكن فيه مادةٌ توضح فيها شخصيته اللغوية، وهو مجال ردوده الصرفية، فجعلتها فصلاً ثانياً.

ثم بعد ذلك اتجهتُ إلى المادة التركيبية، فوجدتُ أن لديه ردوداً كثيرةً في المسائل النحوية،

مجلة الهند ————— الردود اللغوية عند عبد الحميد الفراهي

فانتقيت منها ما رأيت أنه يصلح لأن يكون مادةً توضح شخصيته الاجتهادية، فكان الفصل الثالث لردوده في المسائل النحوية، ثم بعد ذلك ختمتُ بفصلٍ رابعٍ يتمُّ ردوده في التراكيب، وهو في ردوده في الأساليب النحوية. فاكتمل بذلك لديّ فصلان في ردوده في المفردات، وفصلان يليانها في ردوده في التراكيب. ثم ختمتُ الرسالة بالتأنيج، فالمصادر.

وتتلخص طريقة دراستي لفقرات هذه الرسالة وأسلوبها في البحث فيها في أنني آتيت إلى كلِّ فقرة فأعرضُ صورةً أحاولُ أن تكونَ وافيةً للمسألة التي يردُّ فيها الفراهيُّ على عالمٍ قوله أو رأيه فيها، مُبتدئاً بما جاء من عرضِهِ للمسألة ومن ردِّ لها، ثمُّ أنني يتلخيص ما فهمته من الردِّ وتحرير محلِّ النزاع فيه بقدر ما يسعني به علمي وتعييني عليه مكنتي، ثمُّ أثلثُ بعرضِ أقوالِ أهلِ العلم في المسألة على اختلافِ مشاربهم وتنوعِ وجهاتهم، ثمُّ أختمُّ ببيان ما ربح لديّ في المسألة بما قد أوافق فيه ما انتهى إليه الفراهيُّ، أو أخالفه فيه، بناءً على المعطيات التي رشتت عن عرضِ مختلف الآراء، كلُّ ذلك بتجردٍ حاولتُ أن يكونَ خالصاً لوجهِ العلم، وبموضوعيةٍ سعيتُ إلى أن تكونَ غيرَ منحازةٍ.

ينطوي هذا التمهيد على التعريف بسيرة الفراهيِّ وبآثاره العلمية التي خلفها لنا. ولذلك، جاء في محورين؛ الأولُ منهما نبذة عن سيرة الفراهيِّ الذاتية والعلمية، والآخرُ تعريفٌ بأهم آثاره العلمية ولا سيما اللغوية.

أولاً- سيرة الفراهيِّ

1. اسمه ونسبه:

هو عبد الحميد بن عبد الكريم بن قربان بن قنبر بن تاج عليّ، أبو أحمد، الأنصاريّ المعروف بجديد الدين الفراهيِّ، إذ ذهب السيد سليمان الندوي¹ في ترجمته إلى أن اسمه الحقيقي هو

¹ سليمان الندوي (1373هـ): هو سليمان بن أبي الحسن الحسيني الزيدي. مؤرخٌ كبيرٌ، ومؤلفٌ شهيرٌ من القارة الهندية، ولد بقرية دسته في ولاية بهار. له مؤلفات كثيرة منها: تكملة سيرة النبي، لشيخه شبلي النعماني. ينظر: نزهة الخواطر: 8/1235-1236.

حميد الدين، ولكن لما كان هذا الاسم في العربية لقباً رأى فيه تمدحاً وتعاضماً، سمي نفسه في أول مصنفاته العربية عبد الحميد. ويظهر أن اسمه الذي سمي به بعد ميلاده هو عبد الحميد، وظلّ معروفاً به حسب الشواهد التي أوردتها محمد أجمل أيوب الإصلاحي محقق كتاب (مفردات القرآن)¹، وذلك جلياً في كتبه العربية وهي جل مؤلفاته، إذ أثبت عليها اسم المعلم عبد الحميد الفراهي. ولا يبعد أن يكون إثاره اسمه الأول عبد الحميد على الاسم الثاني حميد الدين راجعاً إلى ما أشار إليه السيد سليمان الندوي من كونه في العربية من ألقاب المدح فتجنّب الفراهي ورعاً. والفراهي نسبة إلى قريته التي كانت مسقط رأسه، واسمها فريها.²

2. ولادته ووفاته:

وُلد الفراهي في صباح الأربعاء في السادس من جمادى الآخرة سنة (1280هـ- 1863م)، في أسرة كريمة معروفة بنسبها وعلوها ومكانتها الاجتماعية، ويعدُّ أهلها من أعيان المنطقة ووجهائها، ونشأ وترعرع في قرية فريها من قرى أعظم كره في الإقليم الشمالي بالهند وهي الآن ولاية أترا براديش. وكان رحمه الله يُعاني الصداع الشديد واحتباس البول، وقد واجه هذه المشكلة مرّات عدّة، فرحل إلى مدينة ماثورا ليستشير طبيباً من أبناء قريته يعمل هناك، فأجريت له عملية لم تنكّل بالنجاح، وتوفي سنة (1349هـ- 1930م)، ودُفن في المدينة المذكورة آنفاً في مقبرة الفقراء.³

3. شيوخه:

- أ. أحمد علي: هو مؤدّب قرأ عليه الفراهي القرآن، حفظه وهو ابن عشر سنين.⁴
- ب. شبلي النعماني: تعلم العربية على يده وهو ابن عمته، وتعلم اللغة الفارسية في منزله

¹ ينظر: مفردات القرآن: 12-14، ومولانا عبد الحميد الفراهي، العلامة عبد الحي الحسيني، مقال منشور في مجلة الهند، المجلد 7، العددان 1-2، 2018م.

² ينظر: مفردات القرآن: 14-15.

³ ينظر: مفردات القرآن: 5، 16، ونزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر: 1267/8.

⁴ ينظر: مفردات القرآن، الفراهي: 17، 16.

أيضاً في تسعة أشهر، أخذها عن الشيخ محمد مهديّ الذي كان من المؤدّبين المشهورين في تلك الديار. وألّف بعدها ديوان شعرٍ بالفارسيّة وأخذ يُجاري فحول شعراء الفارسيّة، فقال وهو ابن ستّ عشرة سنةً قصيدةً صعبةً عارض بها قصيدةً للشاعر الفارسيّ المشهور خاقاني الشرواني الملقّب بحسان العجم (595هـ)، فلما عرضها العلامة شبلي النعمانيّ على شيخه، وهو من علماء الفارسيّة، وسأله عن قائلها، قال: لا أدري، لكنّ الظاهر أنّها لبعض الشعراء المتقدّمين. وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على تعلّم الفراهي للعلوم سريعاً، ويدلّ على قوة شخصيته، فهو بهذا العمر يُجاري ويتحدّى الشعراء المشهورين آنذاك.¹

ت. أبو الحسنات اللكنويّ: هو محمد عبد الحي بن عبد الحلیم الأنصاريّ اللكنويّ (1304هـ-1887م) علامة الهند، وإمام المحدثين والفقهاء فيها، كان متبحراً في علوم الحديث وفنونه، وله مؤلّفات كثيرة في الحديث والفقّه، وتلقّى الفراهي العلم في حلّفته.²

ث. توماس أرنولد: هو السير توماس أرنولد (1864-1930م)، من كبار المستشرقين البريطانيين، تعلّم في كمبردج، وقضى عدة سنوات في الهند أستاذاً للفلسفة. كان عالماً دقيقاً فيما يكتب، وكان معروفاً بتعاطفه مع الإسلام، وله مؤلّفات عدّة منها (الدعوة إلى الإسلام). تتلمذ الفراهي وضبط علوم الغرب، ولاسيما الآداب والفلسفة على يده، وكان مدرّساً في كلية علي كره مدّة عشر سنوات.³

ج. فيض الحسن السهارنفوريّ: هو الشيخ الأديب فيض الحسن السهارنفوريّ (1816-1887م)، إمام اللغة العربيّة وشاعرها في ذلك العصر وأستاذ اللغة

¹ ينظر: منهج الدراسة المصطلحية للقرآن- كتاب مفردات القرآن للفراهي، رسالة ماجستير: 16.

² ينظر: مفردات القرآن: 17، وأعلام المحدثين في الهند في القرن الرابع عشر الهجري: 64، 71.

³ ينظر: مفردات القرآن: 18، والأعلام: 94/2.

العربية في كلية العلوم الشرقية بلاهور في باكستان. أخذ الفراهيُّ عنه الأدب العربي، وقد أُعجب الشيخ فيض الحسن بالفراهيِّ؛ لفرط ذكائه وحُسن أدبه، فأهدى إليه نسخة من كتابه (رياض الفيض) وهو شرح للمعلقات السبع بثلاث لغات: العربية، والفارسية، والأردية. وكان من حبِّ الفراهيِّ لشيخه أن نشرَ ديوانه العربيَّ سنة (1334هـ). على نفقته، وهو أولُ مطبوعات دار المصنِّفين بمدينة أعظم كره.¹

4. تلاميذه وتلاميذُ تلاميذه:

- أ. عبد الله العمادي (1366هـ).
 - ب. السيد سليمان الندوي (1373هـ).
 - ت. مناظر أحسن الكيلاني (1375هـ).
 - ث. صاحب الرئاستين أبو الكلام آزاد (1377هـ).
 - ج. اختر أحسن الإصلاحي (1378هـ).
 - ح. عبد الماجد الدربابادي (1397هـ).
 - خ. أمين أحسن الإصلاحي (1418هـ).
 - د. محمد أجمل الإصلاحي. والشيخ اختر وأمين ومحمد الإصلاحي يتميزون بأنهم حملوا لواء فكر الفراهيِّ، ونشروه، فهم من الذين استفادوا من مدرسة الإصلاح.²
- 5. بعض أقوال العلماء فيه:**

أ. شبلي النعماني: كان العلامة شبلي النعماني يقول: "من جلس إلى عبد الحميد

¹ ينظر: مفردات القرآن: 17، والرأي الصحيح فيمن هو الذبيح: 17، و22.

² ينظر: مفردات القرآن: 30، والإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن: 45-44.

انصرف قلبه عن الدنيا".¹

ب. السيد سليمان الندوي: يقول السيد سليمان الندوي: "كان رحمه الله آيةً من آيات الله في حدة الذهن وكثرة الفضل وسعة العلم ودمائة الخلق وسداد الرأي والزهد في الدنيا والرغبة في مرضاة الله...، فكان لسانه ينبع علماً بالقرآن وصدوره يتدفق بحثاً عن مشكلاته وقلبه يجري كشفاً عن معضلاته".²

ت. محمد أجمل الإصلاحي: يقول محقق كتاب (مفردات القرآن) محمد أجمل الإصلاحي: "تفسيره يحفل بنظراتٍ جديدةٍ وتحقيقاتٍ بارعةٍ واستدراكاتٍ قيّمةٍ على كتب اللغة والتفسير، ولو لم يتضمّن إلا تفسير كلمة (الآلاء) لكفاه شرفاً وتميّزاً عن أمثاله من كتب غريب القرآن".³

ث. الدكتور شكري فيصل: استعرض الدكتور شكري فيصل كتاب (دلائل النظام للفراهي) وأبدى رأيه في علم الفراهي وفضله ومكاتبه قائلاً: "العالم المعلم الجليل عبد الحميد الفراهي رحمه الله من أبرز وجوه الحركة العلمية والإصلاحية في شبه القارة الهندية، علّم من أعلام المسلمين هناك، والذين لا يعرفونه معرفة دقيقة في شرقنا العربي الإسلامي يعرفون على الأقلّ كتابه المشهور (إمعان في أقسام القرآن) الذي ألقى فيه أضواءً جديدةً حقاً على ظاهرة القسم في القرآن الكريم".⁴

ج. الدكتور أحمد حسن فرحات: جاء كلامه على الفراهي ردّاً على رسالة للدكتور محمد أجمل الإصلاحي، وقال فيها عن الفراهي: "استطاع أن يغوص بحر العربية

¹ مفردات القرآن: 21، والإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن: 46.

² مفردات القرآن: 21، وإمعان في أقسام القرآن: 18، والإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن: 46.

³ مفردات القرآن: 71.

⁴ منهج الدراسة المصطلحية للقرآن- كتاب مفردات القرآن للفراهي، رسالة ماجستير: 12-13.

ويستخرج لؤلؤها ومرجانها، وأن يتذوق بيانها وآدابها، وأن يتعمق في درك أسرار شعرها ونثرها، بل إنه ذهب أبعد من ذلك بكثير، فلقد استطاع أن يستدرك على أئمة اللغة ونقادها بما حباه الله من عقل نافذ وتأمل عميق وصبر طويل على البحث ودأب متواصل على المطالعة والدرس، وساعده على ذلك كله إحاطته بثقافة الشرق والغرب ومعرفته بعدد من اللغات السامية والأوربية مما أتاح له أن يأخذ العلوم من مصادرها وأن ينهل المعرفة من ينابيعها بلا واسطة تعكّر صفوها. فكان أقدر من غيره على التحقيق، واستطاع أن يصل إلى ما لم يصل إليه غيره، فجزاه الله خيراً عن المسلمين".¹

ثانياً- آثاره:

للفراهي مؤلفات يقارب عددها خمسين مؤلفاً، منها المخطوط، ومنها الذي حُقِقَ وطُبِعَ. وقد تنوعت مؤلفاته، فشملت التفسير، وعلوم القرآن، واللغة، ودواوين شعرية.

1. أهم مؤلفاته في التفسير:²

أ. نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان (مطبوع): ضمّ تفسيره للسور التي كانت سابقاً قد طُبِعَتْ مُفْرَدَةً في الدائرة الحميدية، ثمَّ جُمِعَتْ وُضِّمَتْ في هذا الكتاب في مجلدين، في دار الغرب الإسلامي، في 1110 صفحة، بتحقيق عبيد الله الفراهي، وهي الطبعة الأولى، في سنة (1433هـ/2012م).

ب. تعليقات في تفسير القرآن الكريم (مطبوع): طُبِعَ في الدائرة الحميدية مدرسة الإصلاح، أعظم كره، الهند، وجاءت هذه التعليقات في مجلدين ضمنين يزيدان على ألف صفحة، من إعداد عبيد الله الفراهي، ومراجعة محمد أمانة الله

¹ منهج الدراسة المصطلحية للقرآن- كتاب مفردات القرآن للفراهي، رسالة ماجستير: 15.

² ينظر: الإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن: 53.

الإصلاحيّ، وهي الطبعة الأولى، في سنة (1431هـ-2010م).

ت. مُذَكَّرَاتُ الْقُرْآن (غير مطبوع): ولم يذكره محمد أجمل الإصلاحيّ في تحقيق مُفْرَدَاتِ الْقُرْآن.

2. أهمُّ مؤلَّفاته في علوم القرآن:¹

أ. دلائلُ النَّظام (مطبوع): 127 صفحة، طُبِعَ في الدائرة الحميدية، وجمعه بدر الدِّين الإصلاحي، وهي الطبعة الأولى، في سنة 1388هـ.

ب. مُفْرَدَاتُ الْقُرْآن (مطبوع): 480 صفحة، طُبِعَ في دار الغرب سنة (1422هـ-2002م)، الطبعة الأولى، بتحقيق محمد أجمل أيُّوب الإصلاحيّ.

ت. إمعان في أقسام القرآن (مطبوع): 88 صفحة، طُبِعَ على نفقة دار المصنفين في أعظم كره، الهند، في المطبعة السلفية، القاهرة سنة 1349هـ، من أهمِّ مؤلَّفاته، تحدّث فيه عن أنواع القسم في القرآن.

ث. التَّكْمِيلُ فِي أُصُولِ التَّأْوِيلِ (مطبوع): 69 صفحة، الجامع: بدر الدين الإصلاحيّ، الدائرة الحميدية، الهند، الطبعة الأولى، 1388هـ، وهو كتاب أفردته لذكر أصول لتأويل القرآن إلى صحيح معناه، وهو من المؤلَّفات التي لم يستطع الفراهي إكمالها.

ج. رسائل في علوم القرآن (مطبوع): طُبِعَ في الدائرة الحميدية، من إعداد عبيد الله الفراهي، ومراجعة محمد أمانة الله الإصلاحيّ، الطبعة الأولى، 1432هـ-2011م.²

ح. أساليب القرآن (مطبوع): 64 صفحة، طُبِعَ في الدائرة الحميدية، الهند، الطبعة الثانية، 1411هـ.

¹ ينظر: الإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن: 56، ومفردات القرآن: 38.

² ينظر: الإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن: 56، ومفردات القرآن: 38.

خ. حُجِّجُ الْقُرْآنُ (مطبوع): 314 صفحة، طُبِعَ فِي الدَّائِرَةِ الْحَمِيدِيَّةِ، الطَّبْعَةُ الْأُولَى، (1430هـ-2009م).

د. حَكْمَةُ الْقُرْآنِ (غَيْرِ مَطْبُوعٍ): الْأَصْلُ فِي 27 وَرَقَةً.¹

3. أَهْمُ مُؤَلَّفَاتِهِ فِي اللُّغَةِ:²

أ. جَمْهَرَةُ الْبَلَاغَةِ (مَطْبُوعٍ): نَشَرَتْهُ الدَّائِرَةُ الْحَمِيدِيَّةُ عَامَ 1360هـ،³ وَاعْتَنَى بِهِ أَحْمَدُ حَسَنُ فَرِحَاتٍ وَمُحَمَّدُ إِقْبَالَ أَحْمَدُ فَرِحَاتٍ فَأَعَادَا نَشْرَهُ عَامَ (1439هـ-2017م)، ثُمَّ طُبِعَ بِمَوْجِبِ إِذْنِ طِبَاعَةِ مِنَ الْمَجْلِسِ الْوَطْنِيِّ لِلْإِعْلَامِ بِدَوْلَةِ الْإِمَارَاتِ.

ب. تُخْفَةُ الْإِعْرَابِ (مَطْبُوعٍ): هِيَ قَصِيدَةٌ رَائِيَةٌ فِي النُّحُوِّ بِاللُّغَةِ الْأُرْدِيَّةِ، مَكُونَةٌ مِنْ 128 بَيْتًا، طُبِعَتْ فِي حَيَاةِ الْمُؤَلِّفِ، وَهِيَ مَقْرَرَةٌ فِي بَعْضِ الْمَدَارِسِ الدِّينِيَّةِ فِي الْهِنْدِ.

ت. أَسْبَاقُ النُّحُوِّ (مَطْبُوعٍ): هَذَا الْكِتَابُ لِتَعْلِيمِ النُّحُوِّ وَالصَّرْفِ لِلنَّاشِئِينَ، وَهُوَ بِاللُّغَةِ الْأُرْدِيَّةِ، وَهُوَ مِنْ أَنْفَعِ الْكُتُبِ لِتَعْلِيمِ النُّحُوِّ وَالصَّرْفِ لِغَيْرِ النَّاطِقِينَ بِالْعَرَبِيَّةِ، صَدَرَتْ طَبْعَتُهُ الْأُولَى فِي حَيَاةِ الْمُؤَلِّفِ، وَهُوَ مَقْرَرٌ فِي عِدَدٍ مِنَ الْمَدَارِسِ الدِّينِيَّةِ فِي الْهِنْدِ.⁴

4. أَهْمُ مُؤَلَّفَاتِهِ فِي مَوْضُوعَاتٍ مُتَنَوِّعَةٍ:⁵

أ. أَمْثَالُ آصَفِ الْحَكِيمِ (مَطْبُوعٍ): 84 صَفْحَةً، وَهُوَ مَجْمُوعَةٌ مِنَ الْحِكَايَاتِ نَقَلَهَا الْفَرَاهِيُّ مِنَ الْإِنْجَلِيزِيَّةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ، وَهُوَ مَطْبُوعٌ فِي مَدْرَسَةِ الْإِصْلَاحِ، وَمَقْرَرٌ فِي بَعْضِ الْمَدَارِسِ الدِّينِيَّةِ فِي الْهِنْدِ، الطَّبْعَةُ الثَّلَاثَةُ (1438هـ-2017م).

¹ ينظر: مفردات القرآن: 36-37.

² ينظر: مفردات القرآن: 32-33، والإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن: 56.

³ ينظر: الإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن: 56، ومفردات القرآن: 36.

⁴ ينظر: مفردات القرآن: 32، والإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن: 56.

⁵ ينظر: الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح: 27.

ب. ديوانُ الفَراهيِّ (مطبوع): 154 صفحة، يحوي شعراً بليغاً لاستنهاض همم المسلمين، دراسة وتحقيق محمد خالد الرهاوي وعامر خليل الجراح، طبع في دار سنابل، في تركيا- اسطنبول، سنة (1440هـ-2019م).

ت. القائد إلى عُيونِ العقائد (مطبوع): رسالة تتعلق بالعقيدة ومسائلها، طُبعت في الدائرة الحميدية، في الهند، عام 1395هـ.¹

ث. في ملكوتِ الله (مطبوع): ذكر فيه الفراهيُّ السنن الإلهية ودورها في رقيِّ الأمم وانحطاطها، وعلو الحق وهزيمة الباطل، طبع في الدائرة الحميدية 1391هـ.²

5. تعريفٌ بأهم آثاره التي نهلت منها مادةُ الرسالة:

أ. نظامُ القرآن وتأويلُ الفرقانِ بالفرقان:

تكلم الفراهيُّ في مقدمته عن الباعث الذي دفعه إلى تفسير القرآن، وهو أنه تصفح كتب التفسير وتفحصها بعد عصر الصحابة والتابعين، فوجدها كسراب بقيعة، إذ خلف من بعدهم خلف لم يجملوا من حكمة القرآن ومعجز بيانه إلا النزر القليل، ولم يجد إلا تفسير الكلمات أشتاتاً، كما وجد أن أغلب التفاسير غلب عليها العناية بتفاسير الصحابة والتابعين لبعض الكلمات، وشحن العلماء التفاسير بالإسرائيليات وسفاسف الأمور، وهذا ما جعله يفرغ إلى تدبر كتاب الله وسعة معانيه، تاركاً أقاويل الناس، إذ أضاء له في أفقها الأعلى سلك نظامها مثل الخيط الأبيض من الصبح، فما ازداد إلا سطوعاً وجهرًا، وكان بداية أمره مع التفسير أنه بينما كان يتفكر بالآيات لاح له (النظام) فانكشف له من كنوز القرآن ما لم ينكشف لأحد قبله ممن اشتغل بتفسير كتاب الله تعالى.³

¹ ينظر: المصدر نفسه: 27.

² ينظر: المصدر نفسه: 27.

³ ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 10-12.

والمقصود بـ(النظام) ما يسميه الكُتاب المعاصرون الوحدة الموضوعية، فكل سورة لها موضوع معين، وهو ما يسميه الفراهي عمود السورة، وتدور عليه بأجزائها المترابطة فيما بينها ترابطاً معنوياً محكماً. ويختلف النظام عن التناسب الذي عني به العلماء، إذ إنّ التناسب جزء من النظام، وقد فرّق الفراهي بين النظام والتناسب بين الآيات والصور الذي اعتنى به بعض العلماء،¹ فقال: "وطالب التناسب ربما يقنع بمناسبة ما، فربما يغفل عن المناسبة التي ينتظم بها الكلام فيصير شيئاً واحداً، وربما يطلب المناسبة بين الآيات المتجاورة مع عدم اتصالها، فإنّ الآية التالية ربما تكون متصلة بالتي قبلها على بعدٍ منها... وبالجملة فرادنا بالنظام أن تكون السورة كلاماً واحداً، ثم تكون ذات مناسبة بالسورة السابقة واللاحقة، أو بالتي قبلها أو بعدها على بعد ما، كما قدّمنا في نظم الآيات بعضها مع بعض، فكما أنّ الآيات ربما تكون معترضة، فكذلك ربما تكون السور معترضة".²

ب. مُفرداتُ القرآن:

أفرده الفراهي من تفسيره (النظام)، وله في هذا الكتاب نظرات جديدة قلّ من تنبّه لها من العلماء السابقين الذين كتبوا في مفردات القرآن الكريم، ولم يكن من قصده أن يؤلف كتاباً شاملاً لألفاظ القرآن الكريم، فقد صرح في خطبة الكتاب بأنّه لا يورد منها في هذا الكتاب إلا ما يقتضي بياناً وإيضاحاً، إمّا لبناء فهم الكلام أو نظمه عليه؛ فإنّ الخطأ ربّما يقع في معنى الكلمة نفسها فيبعد عن التأويل الصحيح، أو في بعض وجوهه فيغلق باب معرفة النظم، وأمّا عامة الكلمات فلم يتعرض لها، إذ يرى أنّ كتب اللغة والأدب كفيّلة بها.³

وقد بين مقصده من الكتاب بمقدماتٍ ثلاثٍ، ذكر في الأولى مقصد الكتاب وحاجتنا

¹ ينظر: المصدر نفسه: هـ.

² المصدر نفسه: هـ.

³ ينظر: مفردات القرآن: 53.

إليه، وهو معرفة الألفاظ المفردة ودلالاتها، إذ هي الخطوة الأولى في فهم الكلام، فبعض الجهل بالجزء يُفضي إلى زيادة الجهل بالجموع، وإنما يسلم المرء من الخطأ إذا سدَّ جميع أبوابه، فن لم يتبين معنى الألفاظ المفردة من القرآن أغلق عليه باب التدبير وأشكل عليه فهم الجملة، وخفي عنه نظم الآيات والسور، ولو كان الضرر عدم الفهم لكان يسيراً، ولكنه أكثر وأقطع كما قال الفراهي؛ وذلك لأن المرء قلما يقف على جهله، بل يتجاوز موقفه فيتوهم من اللفظ ضد ما أريد، فيذهب إلى خلاف الجهة المقصودة. ثم سوء فهم الكلمة ليس بأمر هين، فإنه يتجاوز إلى إساءة فهم الكلام وكل ما يدل عليه من العلوم والحكم، فإن أجزاء الكلام يبين بعضها بعضاً للزوم التوافق بينها، وضرب مثلاً لذلك: كلمة (الترع) في قوله تعالى: "وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا" [القصص: 75] التي تبيّن معنى (الشهيد)، فسوء فهمها صرف إلى معنى غيرها، وهكذا (الآلاء)، و(الطوفان)، وغيرهما.¹

وأما المقدمة الثانية، فقد تكلم فيها على الأصول اللسانية، وقسم فيها مواضع الوهم من الكلمة أو الكلام إلى أربعة أقسام، على النحو الآتي: المشكلة، والمشتركة، وجامعة المعاني، والمرادفة، وجعل تحت كل قسم تقسيمين والجموع ثمانية أقسام: المشكلة والمعروفة المشتركة والمنفردة الجامعة والخاصة، المرادفة والمباينة، وذكر أن التقسيم الأول ينشأ من نسبة الكلمة إلى الناس، والثاني من نسبتها إلى عدة معان متباينة، والثالث من نسبتها إلى عدة معان بينها أمر مشترك، والرابع من نسبتها إلى كلمة أخرى تشاركها أو تباينها في المعنى.²

وأما المقدمة الثالثة، فقد بين فيها الفراهي أن القرآن الكريم قد أخلص عن الوحشي والغريب كما أخلص عن التعقيد في التركيب، وقد أفصح القرآن بكونه عربياً مبيّناً، وقد

¹ ينظر: المصدر نفسه: 50-51، و95.

² ينظر: المصدر نفسه: 100-107.

وجدناه كذلك، وذكر أنّ من مارس لغة العرب، ونظر في أشعارهم وخطبهم ومحاوراتهم وجد القرآن أسهلها كلاً، وأقومها نظماً، وأبينها مقالةً، وأوضحها دلالةً، وأجمعها سلاسةً وجزالةً، ثم يشهد بذلك صريح المعقول. فإنّ الغرض منه التبليغ والصدع بالحق والترغيب، وذكر الفراهيُّ بعد ذلك الأسباب التي حملت الناس على اعتقاد الغريب وفنّدها.¹

ت. إمعان في أقسام القرآن:

خرج فيه بنظرات جديدة عن القسّم وتحدث فيه عن الشبهات على أقسام القرآن، وقد عالج الفراهيُّ هذه الشبهات في هذا الكتاب، إذ ذكر تاريخ القسّم وحاجة الناس إليه، وطرقه المختلفة والدلالة على حقيقة معناه في أول الأمر، وخرج بأنّ المقسم به ليس من لوازم القسّم حتى تقدّره كلاً لم يُذكر، وإنّما أرادوا بالقسم تأكيداً محضاً للقول أو إظهار عزم الزموا به أنفسهم فعلاً أو ترك فعل.²

ث. تعليقات في تفسير القرآن الكريم:

هي تعليقات وخواطر وأفكار كتبها الفراهيُّ على حواشي نسختين من المصحف الشريف في أثناء تدبره للقرآن الكريم، قيدها تذكراً لنفسه لا للنشر، وقد وضع بين كلّ ورقتين من مصحفه ورقة بيضاء أو أكثر، يدون فيها تأملاته بالقلم الرصاص كعادته، ويبدو أنّ هناك ثلاثة مصاحف كانت عنده، وهذه المصاحف ليست بين أيدي تلاميذه، إذ إنّ الشيخ أمين أحسن الإصلاحيّ قد أخذها معه عندما انتقل إلى باكستان، وقد نسخ زميله الشيخ أختر أحسن الإصلاحيّ تلك التعليقات من مصاحف شيخه مميّزاً بين المتقدمة منها والمتأخرة، وهذه النسخة هي الأولى، ونسخة أخرى بخط المدير السابق للدائرة الحميدية الشيخ بدر الدين الإصلاحيّ، وعلى هاتين النسختين اعتمدَ الجامع عبيد الله الفراهيُّ في إخراج هذه التعليقات للراغبين في تدبر

¹ ينظر: المصدر نفسه: 108-112.

² ينظر: إمعان في أقسام القرآن: 14-19.

كتاب الله، محافظاً على ترتيبها فيما، إذ قدّم التعليقة الأولى، ونبه على غيرها في الهامش بأنها من التعليقة الثانية أو الثالثة.¹

وقد أصبحت هذه التعليقات مصدراً موثقاً لمعرفة آراء الفراهي التفسيرية في معظم الآيات القرآنية بعد قراءة تفسيره، إذ اشتملت هذه التعليقات على كنوز وجواهر استخراجها الفراهي، واستدرك فيها على بعض العلماء وخرج لنا بنظرات جديدة أيضاً. ويتضح للقارئ من خلالها منهج الإمام الفراهي وفلسفته في النظم، ففيها قام بتعيين عمود السور وعرض تحقيق المفردات في ضوء كلام العرب وأشار إلى التراكيب النحوية والجوانب البلاغية واستعرض فيها تسامح العلماء في هذا الصدد ونقدتهم، وقدّم نماذج من أساليب كلام العرب في مواضع عدة، وربما اكتفى بالإشارات ووعد أن يفصل القول في تفسيره في موضع آخر، كما أنه نقل الأحاديث النبوية وآثار الصحابة تأييداً للمفهوم المستنبط من الآيات الكريمة وتشريحها، وذكر أمات الكتب التفسيرية أيضاً. ونلاحظ من خلال هذه التعليقات أن له نظراً عميقاً في الصحف السماوية، وقد تعلم اللغة العبرانية وتبحر فيها حتى كان يتمكن من استفادة النسخة العبرانية مباشرة، واستفاد منها مأخذاً ثانوياً في تفسير القرآن الكريم.²

ج. أساليب القرآن:

بين الفراهي في هذا الكتاب وجوه الأساليب في القرآن الكريم ومفاهيمها ومواقع استعمالها، وقد شرع الفراهي في جمع مادته على عادته، وكان يريده قاعدة لأساليب كلام العرب، إذ قال: "هذا الكتاب ليس ككتاب المفردات مختصاً بالقرآن، ولكنه متضمن لفن برأسه، يجري حكمه في عموم أساليب كلام العرب، غير ما اختص بالقرآن لكونه منزلاً على رسول".³ وكان الأصل أن الفراهي سمى كتابه كتاب الأساليب حتى

¹ ينظر: تعليقات في تفسير القرآن الكريم: 4/1.

² ينظر: تعليقات في تفسير القرآن الكريم للإمام الفراهي، دراسة تحليلية: 416-430.

³ أساليب القرآن: 6-7.

صار بعنوان (أساليب القرآن) كما قال حسن يشو، وهو اللائق به، لأنَّ كلَّ كتابات الفراهي انصبَّت في تمهيد السبيل لفهم القرآن وتديره واستخراج أسرارهِ ومعانيهِ العميقة.¹ وقد ذكر الفراهي أهمية الكتاب وغايته، فقال: "كما أنَّ المقصود من كتاب (المفردات) إحاطة العلم حتى الوسع بدلالة الكلم بجرمه ووجوهه، وكذلك المقصود من هذا الكتاب إحاطة العلم حتى الوسع بدلالات الصور والأساليب، ومواقع استعمالها، فإنَّ محض العلم بأسلوب خاص من دون تخصيص مواقعه يفتح باباً عظيماً لسوء التأويل، مثلاً قالوا: إنَّ كلمة (لا) ربَّما تأتي زائدة، فإهمال هذا القول أقرب إلى الضرر منه إلى النفع، فإنَّه يجعل النفي إثباتاً، فلا بد أن نعلم مواقع الأساليب، فنستدلَّ على معانيها ولا نحولها عن مواضعها الخاصة، ومن هذه الجهة اشتدت الحاجة إلى إقامة الحجَّة على هذه الدلالات، فإنَّ ذلك جزء من معاني الكلام، والجاهل به كالجاهل ببعض المعاني لكلمة مشتركة، فلا يؤوِّلها إلا إلى ما علم من معانيه وربما يكون المراد غيره".²

ح. التكميل في أصول التأويل:

هو مؤلَّف وجيز غير مكتمل، فيه فوائد واجتهادات قيِّمة، أفردهُ الفراهي لذكر أصول راسخة لتأويل القرآن إلى صحيح معناه، وموضوعه الكلمة والكلام من حيث دلالته على المعنى المراد، وغايته فهم الكلام وتأويله إلى المعنى المراد المخصوص، بحيث تجلِّي عنه الاحتمالات، وهذا من جهة العموم؛ فإنَّ قواعد التأويل تجري في كل كلام، ونفعها عام يتعلق بفهم معنى الكلام من أيِّ لسان كان.

وكان الباعث عليه أنَّ الفراهي لما رأى أنَّ العلماء قد اختلفوا في فهم معنى القرآن اختلافاً كثيراً، وذهبوا في تأويله مذاهب شتى، حتى جعلوه كتاباً مشتبهاً ملتبساً، لاح له أنَّ ذلك لم يكن إلا لعدم تأسيس أصول التأويل العامة التي يعتمد عليها في كل ما يُستنبط من

¹ ينظر: الإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في خدمة القرآن وعلومه، مجلَّة الهند: 59.

² أساليب القرآن: 9-10.

القرآن الكريم، إذ لو كان عندهم أصولٌ عامّةٌ للتأويل لم يختلفوا فيه ولم يقولوا ما قالوا، فمن هنا أحسَّ الفراهيُ بشدّة الحاجة إلى تأسيس هذا الفن، واجتهد فيه، وقد أسّسه على أصول راسخة، بنيت على قواعد اللسان وأساليب القرآن، تهدي إلى سواء السبيل، وتُعين على فهم المعنى المراد، وتعصم من الزيغ في التأويل وتحفظ عن التفسير بالرأي، وتكون كالمعيار والميزان لكلِّ ما يؤخذ من القرآن.¹ فقد لحظ الفراهيُّ أنّ وجوه التأويل قد كثُرَت حتى صار الأمر الواضح ملتبساً، وأظلمت سُبُل التفسير، وأغلق باب القرآن، ولكثرة الآراء وتشاجر الروايات ضاع الحكم الفيصل،² فحاول الفراهي أن يضع لهذا حلاًّ وحداً تمثّل عنده في ضرورة الإيمان بأنّ القرآن لا يحتمل إلا تأويلاً واحداً،³ إذ تجدر الإشارة إلى أنّ الإمام الفراهي يذهب إلى أنّ القرآن الكريم قطعي الدلالة ليس له إلاّ تأويل واحد، ونخرج من ذلك إلى حلٍّ لمشكلة كثرة التأويلات واختلافها، إذ قال: "وما علمتُ دواءً لهذا الداء العضال إلاّ التمسك بالقرآن وردّ الروايات والآراء إلى كتاب الله، وهذا لا يكون إلاّ أن تؤمن بأنّ القرآن لا يحتملُ إلاّ تأويلاً واحداً، وقد قدّمت القول في أنّ القرآن قطعي الدلالة وليس لعبارة إلاّ مدلول واحد".⁴

الفصلُ الأوّل

ردودُ الفراهيِّ في الألفاظِ المعجميّة

مُعظّم الألفاظ التي سادرسها في هذا الفصلِ ألفاظٌ قرآنيّةٌ، يحكّم أنّ القرآنَ كان بُورَةً اهتمامِ الفراهيِّ وأنّ أكثرَ كتاباته تدورُ في فلكه. ولما كان القرآنُ هو الصلّة بين الخالقِ وخالقه، لم يكنُ مُستغرباً أن تتوزّع أكثرُ ألفاظه بين الخالقِ ومخلوقاته. لذلك، ارتأيتُ أولاً أن أقسمَ هذا الفصلَ الخاصَّ بردودِ الفراهيِّ المتعلّقة بالألفاظِ المعجميّة على حقلين

¹ ينظر: التكميل في أصول التأويل، (كلمة الجامع) بدر الدين الإصلاحي: ٥.

² ينظر: التكميل في أصول التأويل: 19.

³ ينظر: قراءة في كتاب التكميل في أصول التأويل: 4-15.

⁴ التكميل في أصول التأويل: 20.

دلاليين اثنين، هما: حقل الألفاظ المتعلقة بالخالق سبحانه وهو يمثل المبحث الأول، وحقل الألفاظ المتعلقة بمخلوقاته وهو يمثل المبحث الثاني، معتمداً في تحديد تعلق اللفظة بأحد الطرفين على السياق الذي وردت به في حديث الفراهي عن تلك اللفظة. وارتأيت، ثانياً، أن أورد الألفاظ بحسب صورها التي وردت بها في كلام الفراهي، من حيث كونها أسماء مفردة أو مجموعة أو أفعالاً؛ لأنّ كلام الفراهي إنّما يتعلق بهذه الصور لا بجذور الألفاظ مجردة من صورها المعجمية المخصوصة. ثمّ ارتأيت، ثالثاً، أن يكون ترتيب الألفاظ في المبحث الواحد بحسب ترتيب أوائلها هجائياً، ليسهل الوصول إليها.

المبحث الأول

ردوده في الألفاظ المتعلقة بالخالق

1. (الآلاء):

أنكر الفراهي ما ذهب إليه أغلب المفسرين من أنّ كلمة (الآلاء) تأتي بمعنى (النعم)؛ إذ قال: "أجمعوا على أنّ معناه: النعم، ولكن القرآن وأشعار العرب يأباه، والظاهر أنّ معناه: الفاعل العجيبة، فارسيتها (كِرْشَمَه)، ولما كان غالب فاعله - تعالى - الرحمة ظنوا أن (الآلاء) هي: النعم".¹ وقال في موضع آخر وهو يفسر قوله تعالى: "فِي آيَاتِ آلاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى" [النجم: 55]: "الآءُ الله: شؤونه العجيبة من لطفه وبطشه، ترجمته في الفارسية (كِرْشَمَه إيزدي)، ولما كانت الرحمة من أغلب شؤون الربّ غلب استعمال هذا اللفظ في معنى (النعم)، ولكن العربي القحّ هو الأول، وبه نزل القرآن".²

و(الآلاء)، بالمدّ، تأتي في أغلب المعجمات بمعنى (النعم)، واحدها (إلّ)، بالكسر، و(ألّ)، بالفتح، ك(دَلّ) و(أَدْلأ)، وقيل: واحدها (ألّ)، بالياء، و(الآ)، ك(رَحأ) و(أرحاء)، و(إلّ)، بالكسر، ك(مِعّ) و(أمعاء)، وعلى الأخيرة تُكتب

¹ مفردات القرآن: 125-126.

² تعليقات في تفسير القرآن الكريم: 434/1.

بالياء، فُهَنَّ نَحْمَسٌ¹ واقتصر الجوهري على الأخيرتين، فرأى أنَّ واحدها (أَلَا)، بالفتح، وقد يُكسر ويكتب بالياء، كـ(مَعِي) و(أَمْعَاء).² أما ابن سيده (458هـ)، فرأى أنَّ (الألى) واحد آلاء الله، ألَّفه منقلبة عن ياء، وقد حكي (إلي) في واحد (الآلاء)، وقيل: واحدها (إلى)، بالكسر والقصر، وقيل: هي (إلى) على مثال (رعي) في واحد آلاء الله، و(الآلاء) في أصل معناها: نبت، يمد ويقصر، واحده (آلاءة).³ واقتصر ابن الأنباري على ثلاثة، فذكر أنَّ واحد (الآلاء): إلي، وإلى، وإلى، وإلى، والأصل في (إلي): ولي، فأبدلوا من الواو المكسورة همزة، كما قالوا: الوِسَادَة، والإِسَادَة. وكذلك: ألى، الأصل فيها: ولى، فأبدلوا من الواو المفتوحة همزة، كما قالوا: امرأةٌ آناةٌ، وأصلها: وناةٌ، من الونى والفتور.⁴

نستنتج من ذلك أنَّ المعنى الذي استقرت عليه هذه المفردة في المعجمات هو (النعم)، وإن اختلفت في أصلها، فهي جمع مفردة (إلى)، بكسر الهمزة وفتحها مع فتح اللام مقصوراً، قال ابن عاشور: "الآلاء) جمع مفردة (إلى)، بكسر الهمزة وفتحها مع فتح اللام مقصوراً، ويقال: إلي، وإلى، بسكون اللام فيما وآخره ياءً متحركة، ويقال: الو، بهمزة مفتوحة بعدها لام ساكنة وآخره واو متحركة مثل: دلو".⁵

وعند البحث عن معنى (الآلاء) في مظان كتب غريب القرآن وتفسيره، نجد أنها تحمل معنيين: النعم، والقدرة، قال الفراء: "وقوله: "فبأي آلاء ربك تتنارى"، يقول: فبأي نعم ربك تكذب أنها ليست منه"،⁶ وتبعه في ذلك الزجاج.⁷ وقد ذكر الطبري

¹ ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: 97/37-98.

² ينظر: الصحاح: 6/2270.

³ ينظر: المخصص: 4/447-448.

⁴ ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: 2/136.

⁵ التحرير والتنوير: 27/156.

⁶ معاني القرآن للفراء: 3/103.

⁷ ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: 2/348.

(310هـ) أن الآلاء بمعنى النعم، وأضاف في موضع آخر أن (الآلاء) هي القدرة، فَيَأَيُّ الآئِهِ تُكذَّبُ، حَلَقُكُمْ كَذًا وَكَذًا، فَيَأَيُّ قُدْرَةِ اللَّهِ تُكذَّبَانِ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ¹. ومن المفسرين من ذكر أن ذلك قول جميع المفسرين، فقد أورد القرطبي أن (الآلاء) هي النعم، وأنه قول جميع المفسرين، ثم أضاف بعدها أن السورة صفة الملك والقدرة؛ لذا صارت علماً، واستشهد بقول ابن زيد على أنها القدرة، وتقدير الكلام: فَيَأَيُّ قُدْرَةِ رَبِّكَما تُكذَّبَانِ، وهذه السورة إنما صارت علماً لأنها سورة صفة الملك والقدرة،² وهو ما ذهب إليه الرازي أيضاً، إذ قال: "إن الآية مذكورة لبيان القدرة لا لبيان النعمة".³

نستنتج مما سبق أن معنى الآلاء عند أغلب اللغويين والمفسرين: (النعم)، لكن الفراهي يرى أن هذا المعنى خطأ، وأن معناها الصحيح: (الفعال العجيبة). وقد رأينا بعضهم قاربوا هذا المعنى، فذكروا أنها بمعنى القدرة؛ فقد ذكر الطبري، على سبيل المثال، هذا القول ضمن الروايات التي احتج بها على معنى (النعم)، وهو ما بيناه آنفاً، لذا نجد أن كلمة (الآلاء) عند الفراهي تشمل في أصل معناها (عجائب لطف الله تعالى وقدرته)، والنعمة ليست إلا وجهاً واحداً من وجوه معناها، وقد غلب هذا الوجه على الكلمة فيما بعد؛ لأن غالب أفعال الله تعالى من الرحمة والنعمة.⁴

وقد استدلل الفراهي على ما ذهب إليه بالقرآن الكريم، وكلام العرب. أمّا القرآن، فقد استشهد بقوله تعالى: "فَيَأَيُّ آءِ الآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى ﴿٥٥﴾ هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النَّذْرِ الْأُولَىٰ ﴿٥٦﴾" [النجم: 55-56]، فقد جاء بعد ذكر إهلاك الأقسام. وهكذا في سورة الرحمن، قال تعالى: "هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذَّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ ﴿١٣﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانِ ﴿١٤﴾ فَيَأَيُّ آءِ الآءِ رَبِّكُمَا تُكذَّبَانِ ﴿١٥﴾" [الرحمن: 43-45]، إذ جاء الترجيح بعد ذكر

¹ ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 555/10، و23/22.

² ينظر: الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي: 159/17.

³ مفاتيح الغيب: 349/29.

⁴ ينظر: آراء العلامة الفراهي اللغوية: دراسة تحليلية: 468.

القيامة والعذاب أيضاً، ولما أشكلت هذه الآيات أولوها بأن خلق جهنم من النعم. فقال الجاحظ (255هـ): "وكذلك نقول في خلق جهنم: إنها نعمة عظيمة ومنة جليلة إذا كان زاجراً عن نفسه ناهياً، وكيف تكون النعم نعماً، ولو كانت النعمة نعمة لكانت رحمة وكان السخط رضاء، وليس يهلك على البينة إلا هالك، وقال الله عز وجل: "لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ" [الأنفال: 42]".¹

ورد الفراهي عليه في حاشية نسخته من كتاب (الحيوان) بقوله: "أخطأ كما أخطأ الناس في معنى (الآلاء)".² ومثل هذا الجواب نجده عند المرتضى (436هـ)، إذ قال: "كيف يحسن أن يقول بعقب هذا: "فَبِأَيِّ آءِآءٍ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ"، وليس هذا من الآلاء والنعم ... قلنا: الوجه في ذلك أن فعل العقاب وإن لم يكن نعمة فذكره ووصفه والإنذار به من أكبر النعم؛ لأن في ذلك زجراً عما يستحق به العقاب وبعثاً على ما يستحق به الثواب، فإتماً أشار تعالى بقوله: "فَبِأَيِّ آءِآءٍ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ"، بعد ذكر جهنم والعذاب فيها، إلى نعمة بوصفها والإنذار بعقابها، وهذا مما لا شبهة في كونه نعمة"⁽³⁾. وذهب إلى ذلك ابن كثير أيضاً.⁴

وأما استدلاله بكلام العرب، فقد استشهد بقول طرفة:⁵

كاملٍ يَحْمِلُ آءِآءَ الْفَتَى نَبِيٍّ سَيِّدٍ سَادَاتٍ خِصَمٍ
وقول المهلهل يرثي أخاه كليياً:⁶

الحزمُ والعزمُ كانا من صنيعته ما كُلُّ آئِهِ يا قَوْمُ أَحْصِيهَا

¹ الحيوان: 55/5، وينظر: مفردات القرآن: 129.

² مفردات القرآن: 129.

³ أمالي المرتضى: 127/1.

⁴ ينظر: تفسير القرآن العظيم: 454/7.

⁵ ديوان طرفة بن العبد: 75.

⁶ ديوان مهلهل بن ربيعة: 90.

وقول الأجدع الهمداني:¹

ورَضِيَتْ آلاءَ الكَمِيْتِ فَمَنْ يُبِيعُ فَرَسًا فليس جَوادُنَا بِمِباعِ
قال الجوهري في هذا الشعر: "الآؤه: خِصالُه الجميلة"² وذكر الأَخْفَشُ الصغِير (315هـ)
أنَّ معنى آلائه: خِصاله الصالحة التي فيه،³ وبالْخِصالِ فسرها الجواليقي (540هـ).⁴

نستنتج من ذلك أن الآراء في معنى (الآلاء) قد اختلفت؛ فمنهم من رأى أنها بمعنى (النعم)، ومنهم من رأى أنها بمعنى (القدرة)، وهو يُقارب قول الفراهي إنها بمعنى (الفعال العجيبة)، لكنَّ معنى الفراهي أدق، وأنَّ هناك من ذهب إلى أنها قد تكون بمعنى الخِصال أو الخِصال الجميلة أو الصالحة. والفراهي قد تفرَّد بهذا الرأي، وهو من التفسيرات الجديدة بلا شك، قال الدكتور محمد أجمل الإصلاحي: "هذا التحقيق والتفسير الدقيق لكلمة (الآلاء) يُعدُّ من النظرات الجديدة في دراسة لغة القرآن وتاريخ المعجم العربي- أيضاً، وبرهان ذلك أنَّ (المعجم الكبير)، الذي أصدر مجمع اللغة العربية بالقاهرة الجزء الأول منه سنة 1970م بعد جهود ربع قرن، لم يزد في تفسيرها على معنى (النعم)، فلو لم يحوِّ كتاب (مفردات القرآن) للفراهي إلا تفسير كلمة (الآلاء) لكفاه شرفاً وتميُّزاً".⁵

2. (البرء):

ردَّ الفراهيُّ على من زعم أنَّ (البرأ) بغير الهمز كلمة أخرى، ومعناها التراب، فقال:
"قال الجوهري (393هـ): البرأ: التراب، قال الراجز:⁶

¹ لم أعر على ديوانه، وينظر: الصحاح: 1189/3، ومعجم مقاييس اللغة: 327/1، والخصص: 432/3، ولسان العرب: 402/1.

² الصحاح: 1189/3.

³ ينظر: الاختيارين المفضلات والأصمعيات: 469.

⁴ ينظر: شرح أدب الكاتب: 227، ومفردات القرآن: 131.

⁵ مفردات القرآن: 71.

⁶ نُسب إلى مدرك بن حصن الأسدي، مع شطرين قبله، هما:

مَآذا ابْتَعَتْ حَيِّيَ إِلَى حَلِّي العَرِي حَسِبْتَنِي قَدِ جِئْتَ مِنْ وادِي القَرِي
ينظر: المستقصى: 12/2، ولسان العرب: 72/14، وإصلاح المنطق: 121.

بِفَيْكِ مِنْ سَارٍ إِلَى الْقَوْمِ الْبَرِّ¹

وَالْبَرِّيَّةُ: الْخَلْقُ، وَأَصْلُهُ الْهَمْزُ، وَالْجَمْعُ: الْبَرَايَا وَالْبَرِيَّاتُ. وَذَكَرَ الْفَرَّاءُ (207هـ): إِنْ أَخَذْتَ (الْبَرِّيَّةَ) مِنَ (الْبَرِّ) - وَهُوَ التُّرَابُ - فَأَصْلُهَا غَيْرُ الْهَمْزِ، تَقُولُ مِنْهُ: بَرَاهُ اللَّهُ يَبْرُوهُ بَرَوًا،² أَيْ خَلَقَهُ.³

نَلْحِظُ أَنَّ الْجَوْهَرِيَّ يَقُولُ إِنَّ (الْبَرَّ) هُوَ التُّرَابُ، لَكِنَّهُ يَجْعَلُ (الْبَرِّيَّةَ) أَصْلُهَا الْهَمْزُ، فَالْمَهْمُوزُ وَغَيْرُ الْمَهْمُوزِ عِنْدَهُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، أَمَّا الْفَرَّاءُ فَكَذَلِكَ يَقُولُ إِنَّ (الْبَرَّ) هُوَ التُّرَابُ لَكِنَّهُ يَجْعَلُهُمَا مَادَّتَيْنِ مَنْفَصِلَتَيْنِ: الْمَهْمُوزُ وَغَيْرُ الْمَهْمُوزِ.

لِذَا نَجِدُ الْفَرَّاهِيَّ قَدْ رَدَّ عَلَيْهِمَا مَعًا وَأَنْكَرَ كَوْنَ (الْبَرِّ) هُوَ التُّرَابُ، فَلَا دَلِيلَ عَلَيْهِ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ، كَمَا رَدَّ عَلَى كَوْنَ (الْبَرِّ) مِنْ أَصْلٍ وَاحِدٍ مَرْدُهُ إِلَى الْهَمْزِ بَأَنَّ (الْبَرَّ) حَيْثُ يُدْعَى بِمُصَدَّرًا، قَالَ الْفَرَّاهِيُّ: "وَهَذَا قَوْلٌ مُضْطَرَبٌ؛ فَإِنَّ (الْبَرَّ) حَيْثُ يُدْعَى بِمُصَدَّرًا مِنْ التُّرَابِ، وَجَعَلَهُ بِمَعْنَى الْخَلْقِ تَكَلَّفَ ظَاهِرٌ مُبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ الْخَلْقَ إِذَا كَانَ مِنْ التُّرَابِ، وَهَذَا كَمَا تَرَى.⁴ ثُمَّ الْفِعْلُ مِنَ التُّرَابِ يَكُونُ بِمَعْنَى: جَعَلَهُ تَرَابًا، لَا خَلْقَهُ مِنَ التُّرَابِ. ثُمَّ لَا دَلِيلَ فِي قَوْلِ الرَّاجِزِ عَلَى أَنَّ (الْبَرَّ) هُوَ التُّرَابُ، وَالْأَوَّلَى بِالصَّوَابِ أَنَّ الْمَادَّةَ الْوَاحِدَةَ اتَّخَذَتْ صَوْرَتَيْنِ: (بَرًّا) مَهْمُوزًا، وَ(بَرِيًّا) نَاقِصًا يَائِيًّا، فَإِنَّا نَجِدُ مَعْنَاهُمَا فِي غَايَةِ التَّشَابُهَةِ، تَقُولُ: بَرَيْتُ الْقَلَمَ، وَبَرَيْتُ السَّهْمَ بَرِيًّا، لِنَحْتِمَا، وَالْمِبرَأَةُ: الْحَدِيدَةُ الَّتِي يُبْرَى

¹ أَيْ التُّرَابُ، يَضْرِبُ فِي الدُّعَاءِ عَلَى الْخَيْرِ، يَنْظُرُ: الْمُسْتَقْصَى: 12/2، وَإِصْلَاحُ الْمَنْطِقِ: 121.
² يَلْحِظُ هُنَا أَنَّ الْفَرَّاهِيَّ نَقَلَ عَنِ الْفَرَّاءِ كِتَابَةَ كَلِمَةِ (الْبَرِّ) بِالْأَلْفِ الطَّوِيلَةِ الْمَطْلُوقَةِ لَا بِالْأَلْفِ الْمَقْصُورَةِ، وَهَذَا مُخَالَفٌ لِمَا جَاءَ فِي الْمَطْبُوعِ وَمَا نَقَلَ الْعُلَمَاءُ مِنْهُ، وَيَبْدُو أَنَّ الْفَرَّاهِيَّ اسْتَنْجَحَ هَذَا مِنْ قَوْلِ الْفَرَّاءِ: "بَرَاهُ اللَّهُ يَبْرُوهُ بَرَوًا"، فَمِنْ الْوَاضِحِ أَنَّ الْفَرَّاهِيَّ يَرَى أَنَّ الْفِعْلَ وَآوِي، فَإِذَا كَانَ يَرَى أَنَّ الْفِعْلَ وَآوِي فَلَاشِكَّ أَنَّ الْكِتَابَةَ سَتَكُونُ بِالْأَلْفِ الْمَطْلُوقَةِ كـ(دَعَا-يَدْعُو)، وَيَبْدُو أَنَّ الْفَرَّاهِيَّ لَا يَعُولُ عَلَى النِّسْخِ الْمَطْبُوعَةِ؛ لِأَنَّ النِّسْخَ رُبَّمَا يَكُونُونَ قَدْ سَهَوَا، بَلْ يَعُولُ عَلَى انْسِجَامِ كَلَامِ الْفَرَّاءِ، فَالْفَرَّاءُ مَا دَامَ يَرَى أَنَّ الْفِعْلَ وَآوِي فَلَا يَتَّقِي أَنَّ تُكْتَبَ الْكَلِمَةُ بِالْأَلْفِ الْمَطْلُوقَةِ، وَهُوَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْفَرَّاهِيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ.
³ مَفْرَدَاتُ الْقُرْآنِ: 343، وَيَنْظُرُ: مَعَانِي الْقُرْآنِ: 282/3 - بِتَصْرِيفٍ فِي النِّقْلِ عِنْدَ الْجَوْهَرِيِّ، وَالصَّحَاحُ: 2279/6، وَ2280.

⁴ أَيْ ضَعِيفٌ كَأَنَّهُ مَجَازٌ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ: "خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ" (الْفَرْقَانُ: 60).

بها السهام. فهذا هو بمعنى الخلق، وهذه المادة موجودة في العبرانية، ففي أول التوراة: بَارَا إِلُوهِيمَ هَاشْتَمِيمَ، أي خلق الله السموات¹.

يبدو لنا مما تقدم أن الفراهي يرى أن المادة الواحدة اتخذت صورتين: (برأ) مهموزاً، و(برى) ناقصاً يائياً، وهو الأمر الذي اختلف فيه العلماء، فإذا نظرنا في المعجمات وكتب اللغة وجدنا أن أصحابها قد انقسموا في اشتقاق (البرية) على ثلاثة أقسام:

• القسم الأول: يرى أنها مشتقة من (برأ الله الخلق) أو من (برأت)، وهو قول سيبويه (180هـ)، وابن السكيت (244هـ)، والزجاج (311هـ)، والنحاس (338هـ)، والعكبري (616هـ)². قال سيبويه: "وسألت يونس عن (برية)، فقال: هي من (برأت)"³. و(البرية): الخلق، وهو من (برأ الله الخلق)، أي خلقهم، وكذلك (النبي) هو من (أنبأ) عن الله جل وعز، فترك همزه، وإن أخذته من (النبوة)، وهو الارتفاع من الأرض، أي شرف على سائر الناس، فأصله غير الهمز⁴.

• القسم الثاني: يرى أنها مشتقة من (البرى) بمعنى التراب، وحينئذ تكون (البرية) غير مهموزة على أصل اشتقاقها، وهو الرأي الذي ذهب إليه الفراء ونقله عنه من العلماء من جاء بعده، ومنهم ابن السكيت⁵ والقرطبي (671هـ)، قال القرطبي: "قال الفراء: إن أخذت (البرية) من (البرى)، وهو التراب، فأصله غير الهمز، تقول منه: براه الله يبروه برواً، أي خلقه. ومن قال: (البرية) من (البرى)، وهو التراب، قال: لا تدخل الملائكة تحت هذه اللفظة. وقيل: (البرية) من (بريت القل)، أي قدرته، فتدخل فيه الملائكة."

¹ مفردات القرآن: 343-344.

² ينظر: الكتاب: 461/3، وإصلاح المنطق: 121، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: 350/5، وإعراب القرآن للنحاس: 170/5، والتبيان في إعراب القرآن: 1258/2، واللباب في علوم الكتاب: 441/20.

³ الكتاب: 461/3.

⁴ ينظر: إصلاح المنطق: 121، ومعاني القرآن للفراء: 282/3.

⁵ ينظر: إصلاح المنطق: 121.

وَلَكِنَّهُ قَوْلٌ ضَعِيفٌ، لِأَنَّهُ يَجِبُ مِنْهُ تَخَطُّةٌ مِنْ هَمْزٍ.¹

ونجد من العلماء من أجاز ذلك ومنهم من رفض، فقد أجازته النحاس وأبو حيان (745هـ)، والسمين الحلبي (756هـ)، وابن عادل الدمشقي (775هـ)،² قال النحاس: "بغير همز قراءة الجماعة، وهو المعروف من كلام العرب، وقرأها نافع بالهمز أخذها من (بَرَأَ اللهُ الخَلْقَ)، ومن لم يهمزها أخذها من (البرأ) وهو التراب وترك الهمز، وهو الأصل عنده، و(البرية): الخلق".³ و(البرية)، دون همزة، مشتقة من (البرأ)، وهو التراب، فهي أصل بنفسها، فالقراءتان مختلفتان الأصل متفقتا المعنى. إلا أن ابن عطية (542هـ) غَضَّ مِنْ هَذَا فَقَالَ: "وهذا الاشتقاق يجعل الهمزة خطأ، وهو اشتقاق غير مرضي"،⁴ أي إذا قيل إنها مشتقة من (البرأ)، وهو التراب، فمن أين يجيء في القراءة الأخرى؟ وهذا غير لازم؛ لأنهما قراءتان مُستقلتان، لكلٍ منهما أصلٌ مستقلٌّ، فقيل: من (برأ)، أي (خلق)، وهذه من (البرأ)؛ لأنهم خلقوا منه، والمعنى بالقراءتين شيء واحد، وهو جميع الخلق. ولا يلتفت إلى من ضعف الهمز من النحاة والقراء لشبوته متواتراً.⁵

وقال الزجاج منكرًا اشتقاق (البرية) من (البرى) بمعنى التراب: "ولو كان كذلك لما قرؤوا: (البرية) [البينة: 7]، بالهمز، والكلام: برأ الله الخلق يبرؤهم، ولم يحك أحد: برأهم- يبريهم، فيكون اشتقاقه من (البرأ) وهو التراب".⁶

القسم الثالث: يرى أن (البرية) مأخوذة من قولهم: برئت القلم، أي قدرته، قال الخليل (175هـ): "برئت العود أبريه برياً، وناس يقولون: بروت، وهم الذين يقولون:

¹ الجامع لأحكام القرآن: 145/20، وينظر: معاني القرآن للفراء: 282/3.

² ينظر: إعراب القرآن للنحاس: 170/5، والبحر المحيط: 520/10، والدر المصون: 71/11، واللباب في علوم الكتاب: 441/20.

³ إعراب القرآن للنحاس: 170/5.

⁴ المحرر الوجيز: 508/5.

⁵ ينظر: الدر المصون: 71/11.

⁶ معاني القرآن وإعرابه للزجاج: 350/5.

قَلَوْتُ الْبِرَّ أَقْلُوهُ، وَالْيَاءُ أَصُوبٌ".¹ وَقِيلَ: بَرَيْتُ النَّاقَةَ، إِذَا حَسَرْتَهَا، فَأَنَا أَبْرِيهَا بَرِيًّا؛ مِثْلَ بَرِي الْقَلَمِ، وَبَرَى يَبْرِي بَرِيًّا، إِذَا نَحَتَ، وَمَا وَقَعَ مِنْ نَحْتِ فَهُوَ بَرِيَّةٌ.² وَقَدْ فَصَّلَ ذَلِكَ ابْنُ فَارِسٍ، فَقَالَ: "الْبَاءُ وَالرَّاءُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ بَعْدَهُمَا وَهُوَ الْوَاوُ وَالْيَاءُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا تَسْوِيَةٌ الشَّيْءِ نَحْتًا، وَالثَّانِي التَّعَرُّضُ وَالْمُحَاكَاةُ. فَالْأَصْلُ الْأَوَّلُ قَوْلُهُمْ: بَرَى الْعُودَ يَبْرِيهِ بَرِيًّا وَكَذَلِكَ الْقَلَمُ. وَنَاسٌ يَقُولُونَ يَبْرُو، وَهَمَّ الَّذِينَ يَقُولُونَ لِلْبَرِّ يَقْلُو، وَهُوَ بِالْيَاءِ أَصُوبٌ، يُقَالُ: بَرَيْتُ الْقَوْسَ بَرِيًّا وَبَرِيَّةً، وَاسْمٌ مَا يَسْقُطُ مِنْهُ الْبَرِيَّةُ، وَيَتَوَسَّعُونَ فِي هَذَا حَتَّى يَقُولُوا مَطَرٌ ذُو بَرِيَّةٍ، أَيْ يَبْرِي الْأَرْضَ وَيَقْسِرُهَا".³

وَنَجِدُ ابْنَ فَارِسٍ (395هـ) قَدْ ذَكَرَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ أَنَّ الْبَاءَ وَالرَّاءَ وَالْهَمْزَةَ أَصْلَانِ أَحَدُهُمَا الْخَلْقُ، يُقَالُ: بَرَأَ اللَّهُ الْخَلْقَ يَبْرُوهُمْ بَرَاءً، وَالْأَصْلُ الْآخَرُ: التَّبَاعُدُ مِنَ الشَّيْءِ وَمُرَابَلَتُهُ، مِنْ ذَلِكَ الْبَرُّ وَهُوَ السَّلَامَةُ مِنَ السُّقْمِ، يُقَالُ: بَرَأْتُ وَبَرَأْتُ.⁴

وَيُلْحِظُ هُنَا أَنَّهُ قَدْ قَالَ بِالْهَمْزِ، كَالْخَلِيلِ حِينَ تَحَدَّثَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ أَيْضًا عَنْ أَنَّ (الْبَرَّ) مَهْمُوزٌ، إِذْ قَالَ: " (الْبَرَّ) مَهْمُوزٌ بِمَعْنَى: الْخَلْقِ. فَبَرَأَ اللَّهُ الْخَلْقَ يَبْرُوهُمْ بَرَاءً، فَهُوَ بَارِيٌّ. وَمَنْ تَرَكَ الْهَمْزَ قَالَ: بَرَأٌ".⁵ كَمَا نَجِدُ ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي عُبَيْدَةَ (209هـ) أَيْضًا إِذْ قَالَ: "بَارِئُكُمْ: خَالِقُكُمْ، مِنْ (بَرَأْتُ)"،⁶ وَتَبَعَهُمَا فِي ذَلِكَ الْأَخْفَشُ (215هـ)، وَالزَّجَّاجُ أَيْضًا.⁷

نَسْتَنْتِجُ مِمَّا سَبَقَ أَنَّ أَصْلَ (الْبَرَّ) هُوَ التَّبَاعُدُ مِنَ الشَّيْءِ وَمُرَابَلَتُهُ أَوْ خُلُوصُ الشَّيْءِ عَنْ غَيْرِهِ، وَيَأْتِي بِمَعْنَى الْخَلْقِ، وَأَصْلُهُ الْهَمْزُ، وَقَدْ تَرَكَ هَمْزَهُ عِنْدَ بَعْضِهِمْ، فَقَوْلُ الْفَرَاهِيِّ فِي أَغْلِبِ الظَّنِّ صَائِبٌ.

¹ العين: 286/8.

² ينظر: تهذيب اللغة: 192/15.

³ معجم مقاييس اللغة: 233/1.

⁴ ينظر: معجم مقاييس اللغة: 236/1.

⁵ العين: 289/8.

⁶ مجاز القرآن: 41/1.

⁷ ينظر: معاني القرآن للأخفش: 265/1، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: 135/1.

وقد ذكّر الفراهيُّ في موضعٍ آخر من كُتبه أنّ (البرء) يُشبه (الخالق)، من (برأه- يبرؤه)، ومنه (البرية)، وترك همزها. ورأى أنّ (البرء) ليس مرادفاً للخالق إلا على التجوز؛ فإنّ الخلق أصله التقدير، والبرء إصلاحه، والتصوير إتمامه. فالبرء والتصوير تفصيل للخالق من جهة المعنى الجامع للخالق، وأيضاً تفصيل كله من جهة المعنى الأوّل للخالق وهو التقدير، فالتقدير أوّل الأمر، ثمّ يكون البرء، ثمّ يكون التصوير.¹

3. (الرحمن):

من ردود الفراهيِّ على المفسّرين رده على زعم الزمخشريّ (538هـ) أصالة اسم (الرحمن)، إذ رأى الفراهيُّ أنّ (الرحمن) اسم مخصوص بالرب تعالى، وأنّ العرب عرفته، ولم يسم غير الله بهذا السم إلا (رحمن اليمامة)²، ولكن بغير أداة التعريف، فاسم (الرحمن) لم يعرفوا به إلا الله تعالى، فهو قريب من اسم الذات. ورأى أنّ أكثر الناس قد زعموا خلاف ذلك، فظنّوا أنّ العرب لم تعرف هذا الاسم لله تعالى، وتمسّكهم قوله تعالى: "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا" [الفرقان: 60]³، قال الزمخشريّ: "(وَمَا الرَّحْمَنُ): يجوز أن يكون سؤالاً عن المسمّى به؛ لأنهم ما كانوا يعرفونه بهذا الاسم، والسؤال عن المجهول بـ(ما)، ويجوز أن يكون سؤالاً عن معناه؛ لأنه لم يكن مستعملاً في كلامهم كما استعمل (الرحيم) و(الرحوم) و(الراحم)".⁴

وقول الزمخشريّ: إنّ الرحمن لم يكن مستعملاً في كلام العرب، قول يثير

¹ ينظر: تعليقات في تفسير القرآن الكريم: 342/2-343.

² رحمن اليمامة: هو مسيلة بن ثمامة الحنفي الوائلي، ولد ونشأ باليمامة. ادّعى النبوة، ويقال: كان اسمه (مسلمة) وصغره المسلمون تحقيراً له، إذ قالوا في وصفه: كان رويجلاً، أصيغر، أخينس. قتل سنة (12هـ)، ينظر: الأعلام للزركلي: 226/7.

³ ينظر: مفردات القرآن: 185-186.

⁴ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل: 289/3.

الاستغراب، وهو ما تعجب منه محقق كتاب (مفردات القرآن)، إذ قال: "والعجب منه- وهو اللغوي الأديب- أنه قال: "وَمَا الرَّحْمَنُ" يجوز أن يكون سؤالاً عن المجهول ب(ما)، ويجوز أن يكون...! والحق أن استعمال (الرحمن) في كلام العرب أكثر من استعمال (الرحوم)".¹

ومما يؤيد صراحةً ترجيح الفراهي أن (الرحمن) مستعمل في كلام العرب بكثرة، ما جاء في المعجمات العربية القديمة، إذ قال الخليل: "الرحمن الرحيم: اسمان مشتقان من الرحمة، ورحمة الله وسعت كل شيء، وهو أرحم الراحمين. ويقال: ما أقرب رحم فلان، إذا كان ذا مَرَحْمَةٍ وبر".² و(الرحمن) اسم مختص بالله تعالى لا يجوز أن يسمى به غيره؛ ألا ترى أنه تبارك وتعالى قال: "قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ"، فعادل به الاسم الذي لا يشركه فيه غيره.³ وأصل (الرحمن) من مادة (رحم)، قال ابن فارس: "الراء والحاء والميم أصل واحد يدل على الرقة والعطف والرافة. يقال من ذلك: رحمه يرحمه، إذا رقق له وتعطف عليه".⁴ وقيل: الرحمة هي المغفرة، وترحمت عليه، أي قلت: رحمة الله عليه.⁵

من الحديث المتقدم عن معنى (الرحمن) نلاحظ أنه يدور حول الرافة والرحمة، وأن هذا الاسم خاص بالله عز وجل.

وقال الفراء: "ذكروا أن مسيلة كان يقال له الرحمن، فقالوا: ما نعرف الرحمن إلا الذي بالجماعة، يعنون مسيلة الكذاب، فأنزل الله: "قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا

¹ مفردات القرآن: 185 (الهامش).

² العين: 224/3.

³ ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 1929/5.

⁴ معجم مقاييس اللغة: 498/2.

⁵ ينظر: لسان العرب: 230/12.

تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى" [الإسراء: 110] ¹. و(الرَّحْمَنُ) اسم من أسماء الله مذكور في الكُتُبِ الأُولَى، ولم يكونوا يعرفونه من أسماء الله، فقليل لهم إنه من أسماء الله. ²

وقد ذَكَرَ الراغب (425هـ) أَنَّ (الرَّحْمَنَ) مأخوذ من الرحمة، إذ قال: "رُويَ أَنَّ الرَّحْمَةَ من الله إِنْعام وإفضال، ومن الآدميين رِقَّةٌ وتعطف...، ولا يطلق (الرَّحْمَنُ) إِلَّا على الله تعالى من حيث إنَّ معناه لا يصحَّ إِلَّا له، إذ هو الذي وسع كلَّ شيء رَحْمَةً وقيل: إنَّ الله تعالى هو رحمن الدنيا، ورحيم الآخرة؛ وذلك أَنَّ إحسانه في الدنيا يعمُّ المؤمنين والكافرين، وفي الآخرة يختصُّ بالمؤمنين". ³ ونجد ذلك عند السمين الحلبي أيضًا، إذ يرى أَنَّ (الرَّحْمَنَ) مشتق من الرحمة التي معناها الرقة والعطف، وبذلك يكون وصفه بالرَّحْمَنِ مجازًا عن إِنْعامه على عباده، كالمَلِكِ إذا عَطَفَ على رعيته أصابهم خيرُه. وقيل: الرحمة إرادةُ الخَيْرِ لَمَنْ أَرَادَ اللهُ به ذلك. ⁴

وفي مسألة أصالة اسم الرحمن نجد من العلماء من ردَّ على من زعم أَنَّ العرب لم يعرفوه سابقًا، ومنهم الطبري الذي ردَّ على القائلين إنَّ العرب لم يعرفوا (الرَّحْمَنَ) ردًّا مفصلاً، فقال: "وَقَدْ زَعَمَ بَعْضُ أَهْلِ الْغَبَاءِ أَنَّ الْعَرَبَ كَانَتْ لَا تَعْرِفُ الرَّحْمَنَ وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ فِي لُغَتِهَا؛ وَلِذَلِكَ قَالَ الْمُشْرِكُونَ لِلنَّبِيِّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): "وَمَا الرَّحْمَنُ أَدْسَجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا" [الفرقان: 60] إنْكَارًا مِنْهُمْ لِهَذَا الْإِسْمِ. كَأَنَّهُ كَانَ مُحَالًا عِنْدَهُ أَنَّ يُنْكِرُ أَهْلُ الشِّرْكِ مَا كَانُوا عَالِمِينَ بِصِحَّتِهِ، أَوْ كَأَنَّهُ لَمْ يَتْلُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ قَوْلَ اللَّهِ: "الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ" [البقرة: 146] يعني مُحَمَّدًا "كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ" [البقرة: 146] وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ بِهِ مُكْذِبُونَ، وَلِنَبِيِّتِهِ جَاحِدُونَ. فَيَعْلَمُ بِذَلِكَ أَنَّهُمْ قَدْ

¹ معاني القرآن: 270/2.

² ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: 73/4.

³ المفردات في غريب القرآن: 347.

⁴ ينظر: الدر المصون: 31/1.

كَانُوا يُدَافِعُونَ حَقِيقَةَ مَا قَدْ ثَبَّتَ عِنْدَهُمْ صِحَّتَهُ وَاسْتَحَكَمَتْ لَدَيْهِمْ مَعْرِفَتَهُ".¹

وقيل: "يُحْتَمَلُ إِنَّهُمْ وَإِنْ عَرَفُوهُ لَكِنَّهُمْ بَحْدُوهُ، وَيَحْتَمَلُ أَنَّهُمْ وَإِنْ اعْتَرَفُوا بِهِ لَكِنَّهُمْ جَهَلُوا أَنَّ هَذَا الْأِسْمَ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى. وَكَثِيرٌ مِنَ الْمَفْسِّرِينَ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ الْأَخِيرِ، قَالُوا: (الرَّحْمَنُ) اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ مَذْكُورٌ فِي الْكُتُبِ الْمَتَقَدِّمَةِ وَالْعَرَبُ مَا عَرَفُوهُ... وَالْأَقْرَبُ أَنَّ الْمُرَادَ إِنْكَارُهُمْ لِلَّهِ لَا لِلْإِسْمِ، لِأَنَّ هَذِهِ اللَّفْظَةَ عَرَبِيَّةٌ... ثُمَّ إِنَّ قَلْنَا إِنَّهُمْ كَانُوا مُنْكَرِينَ لِلَّهِ كَانَ قَوْلُهُمْ: "وَمَا الرَّحْمَنُ" سُؤَالَ طَالِبٍ عَنِ الْحَقِيقَةِ، وَهُوَ يَجْرِي جَرَى قَوْلِ فِرْعَوْنَ: "وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ" [الشُعْرَاءُ: 23]، وَإِنْ قَلْنَا إِنَّهُمْ كَانُوا مُقِرِّينَ بِاللَّهِ لَكِنَّهُمْ جَهَلُوا كَوْنَهُ تَعَالَى مُسَمًّى بِهَذَا الْإِسْمِ كَانَ قَوْلُهُمْ: "وَمَا الرَّحْمَنُ" سُؤَالًا عَنِ الْإِسْمِ".²

أما الفراهي فقد سلك مسلكاً لم أر من سلكه قبله من المفسرين واللغويين، إذ أتى بالحجج والأدلة من الكلام العربي قبل الإسلام الذي يدل على استعمالهم اسم (الرَّحْمَن) بكثرة، لذا نجده رد على زعمهم مستدلاً على كلامه بآيات قرآنية وآيات شعرية ثبتت أن العرب كانوا يعرفون هذا الاسم، منها ما قاله حاتم الطائي:³

يَقُولُونَ لِي أَهْلَكْتَ مَالَكَ فَاقْتَصِدْ وَمَا كُنْتُ لَوْلَا مَا يَقُولُونَ سَيِّدَا
كُلُوا الْيَوْمَ مِنْ رِزْقِ الْإِلَهِ وَأَيْسِرُوا فَإِنَّ عَلَى الرَّحْمَنِ رِزْقُكُمْ غَدَا
وَذَكَرَ أَنَّهُمْ كَانُوا يُسْمَوْنَ بَعْدَ الرَّحْمَنِ فِي أَيَّامِ الْجَاهِلِيَّةِ، وَأَنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ بِلِسَانِ قَوْمِ
نَبِيْنَا، وَحِينَئِذٍ كَيْفَ يُسْتَعْمَلُ (الرَّحْمَن) اسْمًا لِمَعْنَى جَدِيدٍ؟ ثُمَّ الْقُرْآنَ نَقَلَ عَنِ
الْمُشْرِكِينَ تَسْمِيَتِهِمُ الرَّبِّ تَعَالَى بِاسْمِ (الرَّحْمَنِ)، وَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "وَقَالُوا لَوْ شَاءَ

¹ جامع البيان في تأويل القرآن: 131/1.

² مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: 479/24.

³ ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره: 231.

الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَهُمْ¹ [الزخرف: 20]، ثم استشهد بقول أعشى قيس:¹
وَلَا جَعَلَ الرَّحْمَنُ بَيْتَكَ فِي الْعُلَى بِأَجْيَادِ غَزِيٍّ الصَّفَا وَالْمُحْرَمِ
وَذَكَرَ بَيْتًا لِمَثْقَبِ الْعَبْدِيِّ يَقُولُ فِيهِ:²
لَحَى الرَّحْمَنُ أَقْوَامًا أَضَاعُوا عَلَى الْوَعْوَاعِ أَفْرَاسِيَّ وَعِيسِيَّ
وَبَيْتًا آخَرَ لِسُوَيْدِ بْنِ أَبِي كَاهِلِ الْيَشْكْرِيِّ، جَاءَ فِيهِ:³
كَتَبَ الرَّحْمَنُ وَالْحَمْدُ لَهُ سَعَةَ الْأَخْلَاقِ فِينَا وَالصَّلَاحِ⁴
فمن كلام الفراهي على معنى (الرحمن) يتبين لنا أنه لم يجعل الكلمة صفةً لله سبحانه
وتعالى، بل أكد أنها اسم من اسمائه تعالى، خاص به، وقد وافق الراغب في هذا
القول، وخالف المفسرين الآخرين الذين قالوا إن (الرحمن) صفة لله تعالى، مشتق
من الرحمة. وقد بين مسألة ادعاء العرب أنهم لم يعرفوا اسم (الرحمن) قديماً، وأورد
الأدلة التي تثبت عكس ادعائهم، وأشار إلى تفسير بعض المفسرين لقوله تعالى: "وَإِذَا
قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ﴿٦٠﴾"
[الفرقان: 60]، وبين المآخذ عليهم في هذه المسألة كما ذكرناها آنفاً.

4. (المهيمن):

ذكر الفراهي رأياً لابن الأنباري (328هـ) مفاده أن (المهيمن) معناه: القائم على
الناس بعده، وأنشد البيت:⁵

أَلَا إِنَّ خَيْرَ النَّاسِ بَعْدَ نَبِيِّهِ مَهِيْمُهُ التَّالِيهِ فِي الْعُرْفِ وَالنَّكْرِ⁶

¹ ديوان الأعشى: 319.

² ديوان المثقّب العبديّ: 276/1.

³ ديوان سويد بن أبي كاهل اليشكري: 30.

⁴ ينظر: مفردات القرآن: 185، و189.

⁵ الشعر غير منسوب إلى أحد، ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: 85/1، ولسان العرب: 437/13.

⁶ ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: 85/1، ولسان العرب: 437/13.

في حين أنه عند الفراهي بمعنى المعتمد والوكيل، إذ قال: "عندي هو: المعتمد والوكيل، وأما القائم بعده على الناس فالجواز من تلك الحقيقة، "هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ" [الحشر: 23]، فالملك: جهة الجلال، والقدوس: جهة الجمال، ثم كذلك ثلاث صفات الجمال، ثم ثلاث صفات الجلال".¹

وإذا نظرنا في المعجمات وجدنا أن هذه الكلمة تأتي على عدة معانٍ منها: الرقيب على الشيء والحافظ له، وأصلها (هَيَمَنَ) و(الهَاء) فيها أصلٌ غير مبدلة من الهمزة، ذكر أبو عبيدة الفيروزآبادي والزيدي هذا الرأي، فاتفقوا على أن (هَيَمَنَ) بمعنى: كَانَ رقيباً على الشيء، أو صارَ رقيباً عليه وحافظاً، وعُزِيَ هذا الرأي إلى التحليل أيضاً.²

ولكن التحليل لم يذكر هذه المادة ضمن التقلبات التي ذكرها في باب الهاء والنون والميم،³ كما أن ابن فارس قد ذكر أن الهاء والميم والنون ليس بشيء، فأما المهيمين، وهو الشاهد، فليس من هذا، إنما هو من باب أمن، والهاء مبدلة من همزة،⁴ لذا قيل: (المهيمين) هو الشاهد، وهو من أمن غيره من الخوف، وأصله (أمن) فهو (مؤمن)، بهمزتين، قلبت الهمزة الثانية ياءً كراهةً لاجتماعهما فصار (مؤمن)، ثم صيرت الأولى هاءً، كما قالوا: هراق الماء وأراقه.⁵ وذكر الفيروزآبادي (817هـ) أن (المهيمين) من أسماء الله تعالى بمعنى (المؤمن)، أو بمعنى (الأمين)، أو (المؤمن)، أو (الشاهد).⁶

والذي يبدو مما تقدم أنهم اختلفوا في أصل (المهيمين) ومعناه، فنتهم من رأى أنه

¹ ينظر: مفردات القرآن: 383، وتعليقات في تفسير القرآن الكريم: 342/2.

² ينظر: زاد المسير في علم التفسير: 265/4، والزاهر في معاني كلمات الناس: 85/1، والقاموس المحيط: 1240/1، وتاج العروس: 285/36.

³ ينظر: العين: 60/4.

⁴ ينظر: معجم مقاييس اللغة: 63/6.

⁵ ينظر: الصحاح: 2217/6، ولسان العرب: 436/13.

⁶ ينظر: القاموس المحيط: 1240/1.

بمعنى القائم على الناس بعده، وهو ما ذهب إليه ابن الأنباري، ومنهم من ذهب إلى أنه الرقيب على الشيء والحافظ له، وبعضهم ذهب إلى أنه بمعنى الشاهد، ورأى آخرون أنه بمعنى الأمين أو المؤمن، فوجدهم قد استقروا على هذه المعاني ولم يذكر أي أحد منهم، بحسب اطلاعنا، أن (المهيمن) قد يأتي بمعنى المعتمد والوكيل.

أما أهل التأويل فلم يتعدوا كثيراً عن أصحاب المعاجم، واختلفوا في تأويل هذه الكلمة أيضاً؛ فقال بعضهم: (المهيمن) بمعنى الشهيد، وهو ما ذكره مجاهد (104هـ)، وقادة (117هـ)، وغيرهما، وقيل أيضاً: إن أصل (المهيمنة): الحفظ والارتقاب.¹ وقال ابن كثير (774هـ) عن ابن عباس (68هـ) وغير واحد: "أي الشاهد على خلقه بأعمالهم، بمعنى هو رقيب عليهم، كقوله: "وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ" [المجادلة:6]، وقوله: "ثُمَّ أَلَلَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ" [يونس: 46]، وقوله: "أَقَمَّنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ" [الرعد: 33].² وذكر القرطبي، نقلاً عن ابن عباس أيضاً، أنه قال: "(وَمُهَيِّمِنًا عَلَيْهِ) [المائدة: 48]، أي مؤتمناً عليه. قَالَ سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ: الْقُرْآنُ مُؤْتَمَّنٌ عَلَىٰ مَا قَبْلَهُ مِنَ الْكُتُبِ. وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَالْحَسَنِ أَيْضًا: الْمُهَيِّمِنُ: الْأَمِينُ".³

أما الرازي (606هـ)، فيرى أن في (المهيمن) قولين، الأول: يُقَالُ: قَدَ هَيَمَنَ الرَّجُلُ يَهِيْمُنُ، إِذَا كَانَ رَقِيْبًا عَلَى الشَّيْءِ وَشَاهِدًا عَلَيْهِ حَافِظًا، وَالثَّانِي: قَالُوا: الْأَصْلُ فِي قَوْلِنَا: أَمِنَ يُؤْمِنُ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، أَمِنَ يُؤْمِنُ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، يَهْمَزَتَيْنِ، ثُمَّ قَلِبَتِ الْأُولَى هَاءً كَمَا فِي: هَرَقْتُ وَأَرَقْتُ، وَقَلِبَتِ الثَّانِيَةُ يَاءً فَصَارَ مِهْمِنًا، فَلِهَذَا قَالَ الْمَفْسِّرُونَ: "وَمُهَيِّمِنًا عَلَيْهِ" [المائدة: 48]، أي أميناً على الكتب التي قبله.⁴

وقد حكى الزجاج أن (المهيمن) على أوجه كثيرة، يقال: إنه الشاهد، تقول: فلان

¹ ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 377/10.

² تفسير القرآن العظيم: 80/8.

³ الجامع لأحكام القرآن: 210/6.

⁴ ينظر: مفاتيح الغيب: 371/12.

مهمني على فلان، إذا كَانَ شَاهِدِي عَلَيْهِ، وَيُقَال: الرَّقِيبُ الْحَافِظُ،¹ وزاد السَّعْدِي معنى آخر، إذ يرى أَنَّ (المُهَيِّمِينَ) هو المَطَّلَعُ على خَفَايَا الْأُمُورِ، وخبَايَا الصُّدُورِ، الذي أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا.²

تبيّنَ مِمَّا سَبَقَ أَنَّ الفَرَاهِيَّ قد انفرد بقوله إِنَّ (المُهَيِّمِينَ) بمعنى المَعْتَمَدِ والوَكِيلِ، فبحسب اطلاعنا لم يذكر أيُّ أَحَدٍ من المفسرين واللغويين أَنَّ (المُهَيِّمِينَ) قد يأتي بمعنى المَعْتَمَدِ والوَكِيلِ غيره، وهو قد استند بدوره إلى ما ورد في الآرامية والسريانية من أَنَّ (المُهَيِّمِينَ) بمعنى المَعْتَمَدِ والوَكِيلِ.³ وممَّا تجدر الإشارة إليه أَنِّي بحثُ في الكُتَابِ الذي استدللَّ به الفراهيُّ على معنى المَعْتَمَدِ والوَكِيلِ، فوجدتُ في الموضع الذي أشار إليه المعاني الآتية: الأمانة، والصدق، والعهد، والميثاق، والذمام، والحرمة، والثبات،⁴ وهذه المعاني كلها مِمَّا يَشْتَرُطُ في المَعْتَمَدِ والوَكِيلِ، فأنا لا أَعْتَمِدُ ولا أَتَكَلُّ إِلَّا على من هذه صفاته، فربمَّا يكون قد دارَ في ذهنِ الفراهيِّ هذا المعنى، والله أعلم.

المَبْحَثُ الثَّانِي

رُدُودُهُ فِي الْأَلْفَاظِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْمَخْلُوقَاتِ

1. (آيات):

من المسائل التي ردَّ بها الفراهي على الجوهري تفسيره الجَمْعَ (آيات)، إذ فسَّرَ الجوهري الاسم (آيات) في قول الشاعر:⁵

خَرَجْنَا مِنَ النَّقَبِينَ لَا حِيَّ مِثْلُنَا
بِآيَاتِنَا تُزْجِي اللَّقَاحَ الْمَطَافِلَا

¹ ينظر: تفسير أسماء الله الحسنى: 32.

² ينظر: المصدر نفسه: 239.

³ ينظر: A Compendious Syriac Dictionary: 255.

⁴ ينظر: A Compendious Syriac Dictionary: 255، وقاموس كلداني-عربي: 173.

⁵ نَسَبَ الْبَيْتَ إِلَى ابْنِ مَسْهَرٍ، وَلَمْ أَجِدِ الْبَيْتَ فِي كِتَابِ ابْنِ مَسْهَرٍ وَمَا بَقِيَ مِنْ شِعْرِهِ، وَيَنْظُرُ: الصَّحَاحُ: 2276/6.

بالجماعة، أي: خرج القوم بجماعتهم، اعتماداً على ما قاله أبو عمرو بن العلاء (154هـ).¹ فردّ عليه الفراهي بقوله: "لا دلالة في البيت على ما زعم، لعلّه أراد: بأعلامنا وشعارنا".²

فيرى الفراهي أنّ لا دلالة في البيت على المعنى الذي ذكره الجوهري. واعتراضه هنا ليس على المعنى الذي يدلّ عليه اللفظ، بل على دلالة اللفظ في هذا البيت بالذات، فهو يرى أنّ لفظ (الآيات) في البيت ربّما يدلّ على الأعلام، أي: خرج القوم بأعلامهم، ويرى الجوهري أنّ المعنى: خرج القوم بجماعتهم.

فإذا تبعنا هذه الكلمة في المعجمات وكتب اللغة، وبخشنا عمّا تحمله من معنى، وجدنا عند كثير من اللغويين أنّها قد جاءت في بيت ابن مسهر بمعنى: الجماعة، وقالوا: خرج القوم بآياتهم، أي: بجماعتهم.³

ونجد بعضهم قد ذكّر أمرين: الجماعة والعلامة، إذ قال أبو العلاء المعريّ (449هـ): "ويقال: خرج القوم بآياتهم، أي: علامتهم وجماعتهم. قال البرج بن مسهر: (وأشدد البيت)، وذلك راجع إلى العلامة؛ لأن جماعة الشيء هي التي بها حقيقته، وقيل للشخص آية؛ لأنه الذي يعلم به حقيقة الإنسان".⁴

والمعريّ هنا اقترب من معنى الأعلام الذي ذكره الفراهي، وذلك بأن جعل العلامة هي حقيقة الشخص، أي: بمعنى أنّ الأشخاص الجماعة صاروا علاماتٍ، وذكر صراحة معنى الجماعة الذي ساقه الجوهري، فبذلك يكون قد جمع بين الأمرين. ونخلص من كلام المعريّ إلى أنّه قد رحّح أنّ (الآيات) في بيت ابن مسهر: الجماعة، ولم يخرج عن

¹ ينظر: الصحاح: 2276/6.

² نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 261/1.

³ ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: 77/1، واللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي: 613، ومعجم

مقاييس اللغة: 169/1، ولسان العرب: 56/14.

⁴ رسالة الملائكة: 72-73.

ذلك أبو بكر الأنباري.¹

وأخلص مما تقدم إلى أنّ الفراهي لم يعترض على المعنى الذي ساقه الجوهري للفظ (آيات)، بل اعترض على المعنى في الشاهد الذي ذكره الجوهري للفظ (آيات).

والذي أراه أنّ الخلاف لفظيٌّ؛ لأنّا إذا اخترنا معنى (الجماعة) فهي بمعنى (الكلّ)، وإذا اخترنا معنى (الأعلام)، فعناه: ما يدلّ على الجماعة، وليس هناك خلاف كبير بين (العلم) و(العلامة) فالجذر واحد (ع ل م) واشتقّ منه (العلم)؛ لأنّه علامة، قال ابن فارس: "العَيْنُ وَاللَّامُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ، يَدُلُّ عَلَى أَثَرِ الشَّيْءِ يُمَيِّزُهُ عَنْ غَيْرِهِ. مِنْ ذَلِكَ الْعَلَامَةُ، يُقَالُ: عَلِمْتُ عَلَى الشَّيْءِ عَلَامَةً. وَيُقَالُ: أَعْلَمَ الْفَارِسُ، إِذَا كَانَتْ لَهُ عَلَامَةٌ فِي الْحَرْبِ. وَالْعَلْمُ: الرَّايَةُ، وَالْجَمْعُ أَعْلَامٌ."²

2. (تأياً):

ردّ الفراهي تفسير الجوهريّ الفعل (تأياً) بالتعمد، إذ قال الجوهريّ في معرض كلامه على الفعل (تأياً): "آية الرجل: شخصه، تقول منه: تأيئته، على (تفاعله)، وتأيئته، على (تفعله)، إذا قصدت آيته وتعمدته، قالت امرأة لا بنتها:³

الحِصْنُ أَدْنَى لَوْ تَأَيَّيْتَهُ مِنْ حَيْثُكَ التُّرْبَ عَلَى الرَّأَكِبِ"⁴
فقد ردّ عليه الفراهي بأنّه بمعنى (التوقف)، وأنّ التأيي بمعنى التوقف معلوم، يقال: هذا ليس بمنزل تئيّة، أي تلبث.⁵

وقول الفراهي: إنّ هذا معلوم في اللغة، يؤيده ما قال الزبيدي: "وتأياً بالمكان: تلبث عليه

¹ ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: 77-76/1.

² معجم مقاييس اللغة: 109/4.

³ الشعر غير منسوب إلى أحد، وينظر: ديوان الأدب: 160/1.

⁴ الصحاح: 2275/6.

⁵ ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 261/1.

وَتَوَقَّفَ وَتَمَكَّثَ، تَقْدِيرُهُ تَعْيَا. وَيُقَالُ: لَيْسَ مَنْزِلُكُمْ بَدَارَ تَبْيَةِ، أَيِّ بِمَنْزِلَةِ تَلْبُثٍ وَتَمَكُّثٍ¹.

فيرى الفراهي هنا أنَّ المعنى في البيت هو التَّوَقُّفُ، وليس ما ذهب إليه الجوهري.

ويرى اللغويون أنَّ معنى (تَأَيَّتَهُ) في البيت: تَعَمَّدَتْهُ وَقَصَدَتْهُ، كما رأى الجوهري،

قال الواحدي (468هـ): "وهذه لفظة تستعمل للقصد الصريح، ومنه قوله:

الْحِصْنُ أَدْنَى لَوْ تَأَيَّتَهُ

قال ابن دريد (321هـ): تَأَيَّاهُ بِالسَّلَامِ، تَعَمَّدَهُ بِهِ². وذكر ابن السكيت أنَّ

(تَأَيَّتَهُ) بمعنى: تَعَمَّدَتْ أَيْتَهُ، أَي شَخَّصَهُ³، وتبعه في ذلك آخرون⁴.

ويبدو لي أنَّ الخلاف يُمكن أن يندرج تحت خلاف التنوع لا خلاف التضاد، فإذا

رجعنا إلى ابن فارس، فسجد أنه يذكر تحت هذه المادة معاني متفرقة من ضمنها

(الْتَمَكُّثُ وَالْقَصْدُ)، إذ قال: "الْهَمْزَةُ وَالْيَاءُ وَالْيَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ النَّظَرُ. يُقَالُ: تَأَيَّأَ

يَتَأَيَّأُ تَأَيَّأً، أَي: تَمَكَّثَ، وَيُقَالُ: لَيْسَتْ هَذِهِ بَدَارَ تَبْيَةٍ، أَي: مُقَامٌ. وَأَصْلُ آخَرٍ، وَهُوَ

التَّعَمُّدُ، يُقَالُ: تَأَيَّتَ، عَلَيَّ (تَفَاعَلَتْ)، وَأَصْلُهُ: تَعَمَّدَتْ أَيْتَهُ وَشَخَّصَهُ⁵."

وكلام ابن فارس يمكن أن يصبَّ في هذا المعنى، فالذي يقصد مكاناً معيناً ويتعمَّد

الذهاب إليه يغلب على الظن أنه يريد التلبُّث به ولو قليلاً، وهذا يقودنا إلى المراد،

فإذا ذكرنا (التلبُّث) فقد ذكرنا مقدِّمته (القصد)، فعنى (القصد) هو مقدِّمة الفعل،

ومعنى (التلبُّث) هو نتيجة الفعل، فهناك مقدِّمة ونتيجة، فالمقدِّمة هي القصد

والتعمد، والتلبُّث والتوقف هما النتيجة.

¹ تاج العروس من جواهر القاموس: 126/37.

² شرح ديوان المتنبي للواحدي: 155، وينظر: المستقصى في أمثال العرب: 312/1، ولسان العرب: 61/14.

³ ينظر: إصلاح المنطق: 217.

⁴ ينظر: تهذيب اللغة: 135/5، ولسان العرب: 61/14.

⁵ معجم مقاييس اللغة: 167/1.

مجلة الهند — الردود اللغوية عند عبد الحميد الفراهي

وربما يكون الأولى في البيت أن يكون المقصود هو النتيجة لا المقدمة؛ لأن التلبث في مكان معين أحسن لها من قصدها حتى التراب على الراكب، وهذا المعنى ليس ضدَّ القصد، فهما غير متغايرين تغاير تضادٍّ، بل تغاير تنوع.

وأما من حيث السياق الخاص، فقد أورد أصحاب كتب الأمثال قصة هذا المثل وساقوه على النحو الآتي: "الحِصْنُ أَذْنَى لَوْ تَأَيَّبْتَهُ ... قيل: كانت لامرأة ابنةً، فرأتها تحثو التراب على رايك، فقالت لها: ما تصنعين؟ قالت: أريه أنني حصانٌ أتعفف ... فقالت:

الحِصْنُ أَوْلَى لَوْ تَأَيَّبْتَهُ مِنْ حَثِيكَ التَّرْبِ عَلَى الرَّايكِ
فَأرسلتها مثلاً. و(تأَيَّباً) معناه: تعمد، وكذلك (تأَيَّباً)، على (تفعَّل) و(تفاعَلَ)،
يُضْرَبُ فِي تَرْكِ مَا يَشُوبُهُ رِيْبَةٌ وَإِنْ كَانَ حَسَنَ الظَّاهِرِ"¹.

فن تأويل السياق أرى أن الأنسب من معني هذا الجذر هنا في هذا السياق: أن يكون هو التلبث كما ذهب إلى ذلك الفراهي، لا القصد؛ لأن قاصد الشيء يمكن أن يراه الناس؛ لكن المتلبث فيه لا يراه أحد، وأغلب الظن أن هذا الأنسب.

3. (الحبُّك):

ذكر الفراهي رأياً قيل فيه: إن المراد من (الحبُّك): السماء التي فيها النجوم، إمَّا لإحكامها وإمَّا لكونها مجدرةً بالكواكب، وردّه بأنه لا يصح؛ فإن لفظ (الحبُّك) ليس بالمصدر، بل هو جمع بمعنى الخطوط والتكسر والغضون، فلا يكون وصفاً لهذا السقف المكوكب لا من جهة إحكامه ولا من جهة نجومه. وقد نفى الفراهي هنا هذا التفسير من أن المراد به: (السماء التي فيها النجوم ...)، لأنه يرى أن هذا اللفظ ليس مصدرًا، بل هو جمع، وهذا ينطبق أيضًا على بعض الأمور التي ساقها ولم يعترض عليها، فقد ذكر أيضًا أن (الحبُّك): تكسر كل شيء، فالتكسر مصدرٌ وليس

¹ مجمع الأمثال: 210/1.

جمعاً، مع أن الذي في آية: "وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ" [الذاريات: 7]، هو الجمع، وقد ورد في حديث الدجال: "إِنَّ رَأْسَهُ حُبْكُ حُبْكٍ"¹، والسحاب يوصف بذلك، فإنَّ الحُبْكَ فيه تجعَّد قطعاته مثل الموج المزيْد المتراكم أو كسبائب القطن، قال امرؤ القيس يصف القصور الشامخات المكَلَّة بالسحب:²

مُكَلَّةٌ حمراء ذات أسرة لها حُبْكٌ كأنها من وصالٍ
أي مكَلَّةٌ بسحب حمراء ذات طرائق، وهذا وصف سحاب الشتاء من جهة لونه وقطعته. وقالت الخنساء تصف السحاب الشتوي:³

حِينَ الرِّيحُ بِالْأَثَلِ نَكْبٌ هَوَانِجَهَا صَوَارِدُ
يَنْفِينِ عَنِ لَيْطِ السَّمَاءِ ظِلَالًا وَالْمَاءِ جَامِدُ
مَرَقًا تُطَرِّدُهَا الرِّيحُ حُ كَأَنَّهَا خَرَقُ طَرَائِدُ⁴

وإذا بحثنا في كتب اللغة عما تُطلق عليه هذه المفردة، وجدنا أنها قد تأتي لمعانٍ مختلفة منها: تكسُرُ كلَّ شيءٍ كالرَّمْلَةِ إذا مَرَّتْ عَلَيَا الرِّيحُ الساكنةُ وَالْمَاءُ الْقَائِمُ، وقيل: طرائق النجوم.⁵

وقد ذكر بعضهم أنها بمعنى: ذَاتِ الْخَلْقِ الْحَسَنِ الْمُحْكَمِ، ورأى بعضهم أنها بمعنى: أثر حسن الصَّنْعَةِ فِي الشَّيْءِ واستوائها.⁶ فإذا تتبعنا أصل مادة (حَبْك) وجدنا أَنَّ: الحَاءَ وَالْبَاءَ وَالْكَافَ أَصْلُ مَنْقَاسٍ مُطَرَّدٍ، وَأَنَّهُ بِمَعْنَى: إِحْكَامِ الشَّيْءِ فِي أَمْتِدَادٍ وَأَطْرَادٍ. يُقَالُ: بَعِيرٌ مُحْبُوكٌ الْقَرَى، أَي قَوِيَّةٌ. وَالْحُبْكُ: جَمْعُ لـ(الْحَبَاكِ)،

¹ رواه أحمد بن حنبل في مسنده: ح 23487.

² ديوان امرئ القيس: 140.

³ ديوان الخنساء: 35.

⁴ ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 444-445.

⁵ ينظر: تهذيب اللغة: 67/4، ومجل اللغة لابن فارس: 261، والصحاح: 1577/4، ولسان العرب: 408/10.

⁶ ينظر: جهرة اللغة: 282/1، ومقاييس اللغة: 130/2، والقاموس المحيط: 935، وتاج العروس: 101/27.

وهي الطريقة في الرمل ونحوه.¹

نستنتج من ذلك أنّ أهل اللغة يذهبون إلى أنّها بمعنى: ذات الطرائق الحسنة، وهي ترجع إلى شيء واحد وهو الحسن والبهاء.

ولم يخرج أصحاب غريب القرآن والتفسير عن المعاني التي ذكرناها آنفاً، فهم من يرى أنها: الطرق التي تكون في السماء من آثار الغيم، واحداً (حبيكة) و(جباك)، وزاد بعضهم أنها: الطرائق التي تراها في الماء القائم إذا ضربته الريح، وكذلك جباك الرمل: الطرائق التي تراها فيه إذا هبت عليه الريح. ويقال: شعره جباك جباك، إذا كان متكسراً.²

وقد ذكر الراغب أنّ منهم من تصوّرها الطرائق المحسوسة بالنجوم والمجرات، ومنهم من اعتبر ذلك بما فيه من الطرائق المعقولة المدركة بالبصيرة، وذكر بعضهم أنها: المنعطفات على وجه الماء الصافي تحصل على أثر هبوب الرياح الخفيفة، وهي تكسرت على وجه الماء كتجمعات الشعر، ويقال للشعر الجعد: جباك، والواحد (جباك) و(حبيكة)، من ذلك قول زهير يصف روضة:³

مُكَلَّلٌ بِأَصُولِ النَّجْمِ تَنْسِجُهُ رِيحٌ خَرِيقٌ لُضَاحِي مَائِهِ حُبُّكُ⁴

وقد زاد الفراهي في حاشيته على المفردات أنّها بمعنى: العقد، وذكر في موضع آخر أنّها قد تأتي بمعنى الإدماج والإحكام في النسج، ومنه (الجباك)، وجمعه (الجباك)، للطرائق والأسرة التي توجد في الثوب المحكم النسج وغيره.⁵ وهذا ينسجم مع كلامه في التفسير.

أخلص مما تقدّم إلى أنّ الذي أراده الفراهي، والله أعلم، أنّ تفسير (الجباك) بالنجوم

¹ ينظر: معجم مقاييس اللغة: 130/2، والصحاح: 1578/4.

² ينظر: التبيان في تفسير غريب القرآن: 301، وتحفة الأريب بما في القرآن من الغريب: 102.

³ ديوان زهير بن أبي سلمى: 81.

⁴ ينظر: المفردات في غريب القرآن: 217، وجامع البيان في تأويل القرآن: 487/21، والكشاف: 395/4.

⁵ ينظر: مفردات القرآن: 162-163.

ليس من باب تفسير الشيء بمعناه المباشر، بل إنَّ (الحُبْك) بمعنى (المحبكات)، والنجوم (محبوكَةٌ)، فإذن هو من باب تفسير الشيء بوساطة معيَّنة يتجلَّى فيها، فالنجوم بأنفسها ليست حُبْكًا، لكنَّها يتجلَّى فيها الأحكامُ، فهي محبكاتٌ، فهو هاهنا توسَّل بأحد مظاهر ما يكون فيه محبوكًا، وقال هذا الأمر، فلا أرى هنا أنَّ الأمر فيه خروجٌ عن مقتضى كلام العرب وعن طريقتهم في الصياغة، فإمَّا أن يُعبرَ بطريقة مباشرة، وإمَّا أن يُعبرَ بطريقة غير مباشرة. فالتعبير غير المباشر أحيانًا بالصورة التي يتجلَّى فيها هذا الأمر قد يكون أبلغ من الكلام المباشر.

4. (الشوى):

ردَّ الفراهي على العلامة عبد القادر الدهلويّ (1230هـ)¹ ما قاله في ترجمة قوله تعالى: "نَزَّاعَةً لِّلشَّوَى" [المعارج: 16] من أنَّ (الشوى) بمعنى الكَيْد، أمَّا عند الفراهيِّ فالشوى بمعنى لحم الساق، فقال: "قد أخطأ فظنَّ أنه الكَيْدُ، والموقع ذكرُ دُنُوِّ العذاب، لا دخول المنكِّرة في النار، فإنَّ سياق الكلام هنا يدلُّ على بيان الموقف، يوم أزلت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين فليس لهم حميم، فحينئذ تدعو الجحيم الكفار وتُخرِّجُ لظاها فتذهب بلحم سوقهم. وأمَّا أنَّها تُخرِّجُ أجبادهم، فليس هذا مما جاء في شيء من القرآن حتَّى إنَّهم حين يدخلونها لا تخرج أجبادهم ولا قلوبهم".²

وإذا بحثنا في المعجمات وكتب اللغة عمَّا تطلَّع عليه هذه المفردة، فسنجد أنَّ أصحابها قد اختلفوا في معناها، فقد ذكر الخليل أنها النار التي تنتزع الأيدي والأرجل، وتبقى الأنفس في الأغلال، لا حيةً، ولا ميتةً. ورأى آخرون أنها الأَطْرَاف واليدان

¹ هو العالم الكبير عبد القادر بن ولي الله الدهلويّ، أحد العلماء المبرزين في المعارف الإلهية، المفسر المحدث، وأحد كبار العلماء في العلوم الشرعية ولا سيما التفسير والحديث. توفِّي والده في صباه، وعكف على ترجمة القرآن الكريم وتفسيره باللغة الأردية، حتَّى توفِّي بدلهي سنة 1230هـ، ينظر: زهة الخواطر: 1027/7.

² التكميل في أصول التأويل: 62-63.

والرجلان والرأس من الآدميين، وكلُّ ما ليس مقتلاً، يقال: رماه فأشواه، إذا لم يُصبِ المقتل، وأصلها (شوي): الشينُ وَالْوَاوُ وَالْيَاءُ يَدُلُّ عَلَى الْأَمْرِ الْهَيِّنِ. مِنْ ذَلِكَ (الشَّوَى) وَهُوَ رُذَالُ الْمَالِ¹. فعلى هذه المعاني استقرت المعجمات وكتب اللغة.

أما إذا تبعنا كتب الغريب والتفسير فسنجد أن مُصَنِّفَهَا قد اختلفوا أيضاً في معناها، فانقسموا في ذلك على قسمين. فالقسم الأول: ذهبوا إلى ما ذهب إليه أصحاب المعاجم من أن (الشَّوَى) بمعنى الأطراف كاليد والرجل، وأنها ما ليس بمقتل، فالشَّوَى: جمع (شَواة)، وهي من جوارح الإنسان ما لم يكن مقتلاً، يقال: رمى فأشوى، إذا لم يصب مقتلاً².

أما القسم الآخر فقد زاد عليها معاني أخرى غير التي ذكرناها آنفاً، فقد ذكروا أن (الشَّوَى) قد تأتي بمعنى العصب والعقب ولحم الساقين واليدين أيضاً³. روى الطبري عن إبراهيم بن المهاجر، قال: "سألت سعيد بن جبیر عن قوله: "نَزَاعَةَ لِشَّوَى"، فلم يخبر، فسألت عنها مجاهدًا، فقلت: اللحم دون العظم؟ فقال: نعم. و... عن أبي صالح: "نَزَاعَةَ لِشَّوَى"، قال: لحم الساق. و... قال: نَزَاعَةُ لِلْحَمِّ السَّاقَيْنِ"⁴.

وتجدد الإشارة إلى أنني قد بحثت عمّن قال إنها للكبد فلم أجد من ذكر ذلك، فيبدو من ذلك والله أعلم أن الدهلوي قد انفرد بقوله هذا.

ورد الفراهي أيضاً على من عدّها بمعنى جلد الرأس، فقال: "أخطأ من أخذها بمعنى جلد الرأس؛ فإنَّ محييء (الشَّوَى) للحم الساق عامٌّ شائعٌ وجليد الرأس جاءت

¹ ينظر: العين: 298/6، وجمهرة اللغة: 883/2، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 2396/6، ومعجم مقاييس اللغة: 224/3، ومجل اللغة: 515/1.

² ينظر: تهذيب اللغة: 303/11، والمفردات في غريب القرآن: 471/1، والجامع لأحكام القرآن: 288/18.

³ ينظر: مفاتيح الغيب: 643/30.

⁴ جامع البيان في تأويل القرآن: 609/23.

(الشّوأة) في قليل من الكلام مع احتمال معنى آخر. ثم لم يُذكر في القرآن ولا في الحديث مجيء النار في الموقف من فوق، حتى إذا دنا وأطلّ عليهم نزع جلدة رؤوسهم. فلو تساوى المعنيان للشّوى لكان الأخذ بما هو أوفقٌ بالنّظم وباقي القرآن أحرى، فكيف والمعنى غير معروف وغير معتمد عليه.¹

نُحْص مما سبق إلى أنّ المعنى الكثير الوقوع في كلام العرب هو لحم الساق، وهو ما ذهب إليه الفراهي.

5. (ضَلَّ) و(غَوَى):

نقل الفراهي في الفرق بين (ضَلَّ) و(غَوَى) في قوله تعالى: "مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى" [النجم:2] عن البيضاوي (685هـ)، أنّ الضَّلال هو العُدول عن الصراط المستقيم، والغواية هي اعتقاد الباطل.² ونقل عن ابن كثير (774هـ) أنّ الضَّالَّ هو الجَاهِلُ الَّذِي يَسْلُكُ عَلَى غَيْرِ طَرِيقٍ بَغَيْرِ عِلْمٍ، أي: هو الجهل المضاد للعلم، والغاوي هو العالم بالحق، العادل عنه قصداً إلى غيره، فالغواية هي العدل عن العلم قصداً إلى غيره.³ يفهم من ذلك أنّ البيضاوي علّق الضَّلال بالعمل والغواية بالاعتقاد، أمّا ابن كثير فقد علّق الضَّلال بالاعتقاد والغواية بالعمل.

ويبدو أنّ الفراهي قد مال إلى قول ابن كثير وتبناه، راداً قول البيضاوي؛ لأنّ قول ابن كثير أكثر تحديداً في الدلالة على المعنى؛ فالضَّالُّ عنده هو الجاهل للطريق بغير علم، أمّا البيضاوي فلم يُحدّد، والغاوي عند ابن كثير هو العُدول عن الطريق قصداً، أمّا البيضاوي فالغاوي عنده هو العادل عن الطريق، دون تحديد أيضاً. والضَّالُّ معناه: ضياع الشيء وذهابه في غير حقه، تقول: ضللتُ مكاني، إذا لم تهتدِ

¹ التكميل في أصول التأويل: 62، 63.

² ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 157/5.

³ ينظر: تفسير ابن كثير: 443، 442/7، وتعليقات في تفسير القرآن الكريم: 296/2.

له، وضلَّ إذا جارَ عن القصد، وأضلَّ بغيره، إذا أفلتَ فذهب.¹ قال ابن فارس: "الضاد واللام أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على معنى واحد، وهو ضياع الشيء وذهابُه في غير حَقِّه. يقال ضلَّ يضلُّ ويضلل، لغتان. وكلُّ جائرٍ عن القصد ضالٌّ. والضلالُ والضلالةُ بمعنى واحدٍ ورجلٌ ضليلٌ ومُضللٌ، إذا كان صاحبَ ضلالٍ وباطلٍ. ومَّا يدلُّ على أنَّ أصلَ الضلالِ ما ذكرناه، قولهم: أضلَّ الميتُ، إذا دُفِنَ. وذلك كأنه شيءٌ قد ضاع. ويقولون: ضلَّ اللبنُ في الماء، ثم يقولون استهلك." ² والضلالُ والضلالةُ ضدُّ الهدى والرشادِ، وقيل: سلوكٌ طريقٍ لا يوصلُ إلى المطلوبِ.³

أما العوابةُ فهي الانهماكُ في الغيِّ، يقال: أغواه إذا أضلَّه،⁴ وأصلها من مادة (غوي)، قال ابن فارس: "الغينُ والواوُ والحرفُ المعتلُّ بعدهما أصلان؛ أحدهما يدلُّ على خلافِ الرشدِ وإظلامِ الأمرِ، والآخِرُ على فسَادٍ في شيءٍ. فالأولُ الغيُّ، وهو خلافُ الرشدِ، والجَهْلُ بالأمرِ، والانهماكُ في الباطلِ. يقالُ غوى يغوي غيًّا، وذلك عندنا مشتقٌّ من الغيابةِ، وهي الغبرةُ والظلمةُ تغشيان، كأنَّ ذا الغيِّ قد غشيه ما لا يرى معه سبيلَ حقِّ."⁵ وقيل: الغيُّ الضلالُ والخبيةُ، غوى بالفتح غيًّا وغوي غوايةً ضلَّ، ورجلٌ غاوٍ وغوٍ وغويٌّ وغيانٌ ضالٌّ.⁶ والضلالُ أبداً يكون من غير قصد من الإنسان إليه، والغيُّ كأنه شيءٌ يكتسه الإنسان ويريده، لذا نفى الله تعالى عن نبيه هذين الحالين. وغوى الرجل يغوي إذا سلك سبيلَ الفسادِ والعوجِ، ونفى الله تعالى عن نبيه أن يكون ضلَّ في هذه السبيلِ التي أسلكه الله إياها،⁷ فقال: ما حادَ صاحبكم أيها الناس عن الحقِّ ولا زال عنه، ولكنه

¹ ينظر: العين: 9/7.

² معجم مقاييس اللغة: 356/3.

³ ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: 153/8، وتاج العروس: 343/29.

⁴ ينظر: العين: 456/4.

⁵ معجم مقاييس اللغة: 399/4.

⁶ ينظر: لسان العرب: 140/15.

⁷ ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 196/5.

على استقامة وسداد. ويعني بقوله: "وَمَا غَوَى" وما صار غويًا، ولكنه رشيد سديد.¹
والضلال: نقيض الهدى، والغى: نقيض الرشد، أي هو مهتد راشد وليس كما تزعمون
من نسبتكم إياه إلى الضلال والغى، وما أتاكم به من القرآن ليس بمنطق يصدر عن
هواه ورأيه، وإنما هو وحى من عند الله يوحى إليه.²
يبدو لنا مما سبق أن المعنى الذي رجحه الفراهي، أي معنى ابن كثير، ليس مناقضًا لما
قاله البيضاوي، لكنه أكثر دقة وتحديدًا للمعنى.

قال الرازي: "أَكْثَرُ الْمُفْسِرِينَ لَمْ يَفْرِقُوا بَيْنَ الضَّلَالِ وَالغَيِّ، وَالَّذِي قَالَهُ بَعْضُهُمْ عِنْدَ
مُحَاوَلَةِ الْفَرْقِ: أَنَّ الضَّلَالَ فِي مُقَابَلَةِ الْهُدَى، وَالغَيِّ فِي مُقَابَلَةِ الرَّشْدِ، قَالَ تَعَالَى: "وَإِنْ
يَرَوْا سَبِيلَ الرَّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا" [الأعراف:
146]، وَقَالَ تَعَالَى: "قَدْ تَبَيَّنَ الرَّشْدُ مِنَ الْغَيِّ" [البقرة: 256]. وَتَحْقِيقُ الْقَوْلِ فِيهِ أَنَّ
الضَّلَالَ أَعْمُ اسْتِعْمَالًا فِي الْوَضْعِ، تَقُولُ: ضَلَّ بَعِيرِي وَرَحْلِي، وَلَا تَقُولُ: غَوَى،
فَالْمُرَادُ مِنَ الضَّلَالِ أَلَّا يَجِدَ السَّالِكُ إِلَى مَقْصِدِهِ طَرِيقًا أَصْلًا، وَالغَوَايَةُ أَلَّا يَكُونَ لَهُ
طَرِيقٌ إِلَى الْمَقْصِدِ مُسْتَقِيمٌ. يَدُلُّكَ عَلَى هَذَا أَنَّكَ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِ الَّذِي لَيْسَ عَلَى طَرِيقِ
السَّدَادِ: إِنَّهُ سَفِيهٌ غَيْرُ رَشِيدٍ، وَلَا تَقُولُ: إِنَّهُ ضَالٌّ، وَالضَّالُّ كَالْكَافِرِ، وَالغَاوِي
كَالْفَاسِقِ، فَكَأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: مَا ضَلَّ أَيُّ مَا كَفَرَ، وَلَا أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ فَمَا فَسَقَ. وَيُؤَيِّدُ
مَا ذَكَرْنَا قَوْلُهُ تَعَالَى: "فَإِنْ عَادَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ" [النساء: 6]، أَوْ
تَقُولُ: الضَّلَالُ كَالْعَدَمِ، وَالغَوَايَةُ كَالْوُجُودِ الْفَاسِدِ فِي الدَّرَجَةِ وَالْمَرْتَبَةِ".³

وقيل: "إن لفظي (الضلال) و(الغى) بينهما تقارب دلالي، حيث يشتركان في معنى
عام هو مجانبة الحق، ويختص الغي بملاح فارقة تميزه عن الضلال، وهي: الشدة،

¹ ينظر: جامع البيان: 497/22.

² ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: 418/4.

³ مفاتيح الغيب: 233-234/28، وينظر: الباب في علوم الكتاب: 156/18.

والانهماك في فعل الشرِّ، والبعد عن الحقِّ، والعلم بذلك، وفساد الاعتقاد. أمَّا الضلال فقد لا يكون عن علم ولا عن قصد، وهو يتراوح في درجات الشدة؛ ولذلك يحمل معاني متعددة حسب السياقات، وهي: السهو، الخطأ، النسيان، الذهاب، الغياب، البطلان، الضياع، الجور عن الحق عن جهل".¹

وخلاصة القول: أنَّ مادَّة (ضلل) ومشتقاتها وردت في القرآن على عدة معانٍ ذكرنا الشائع منها، وأكثر ما وردت هذه المادة بمعنى الضلال المقابل للهدى، وهي ترجع إلى أصل المادَّة لغةً، وهو: ضياع الشيء، وذهابه في غير حقه. أمَّا العوَّايةُ فهي العدل عن العلم قصدًا إلى غيره، فالغاوي: من سلك سبيل الفساد والعوج. وتجدر الإشارة إلى أنَّ هذا المعنى يلائم ما ذهب إليه الفراهي وأبده، رادًّا قول البيضاوي.

6. (القَصْر):

ذكر الفراهي أنَّ قوله: "كَالْقَصْرِ" في قوله تعالى: "إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرِّ كَالْقَصْرِ" [المرسلات:32] يأتي على القراءة المشهورة المتواترة الجارية على الألسن بفتح القاف وسكون الصاد بزنة (فعل) المفرد، ورحَّ أنَّ معناه (القَصْرُ) المعروف الذي يُجمع على (القُصور) على ما هو معروف في القرآن من استعمال المفردة للبناء العالي في أكثر من موضع،² كقوله تعالى: "تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا" [الأعراف: 74]، وقوله: "وَجَعَلَ لَكَ قُصُورًا" [الفرقان: 10]، وإِنَّمَا شَبَّهَ الشَّرُّ فِي قِرَاءَةِ عَامَّةِ الْقُرَّاءِ بِهِ فِي كِبَرِهِ وَعِظَمِهِ.³

وشرع الفراهي يضعف الأقوال الأخرى المنسوبة إلى ابن عباسٍ وبعض أهل التفسير، ويبدو أنَّ بعضها يستند إلى القراءة نفسها وبعضها يقوم على قراءاتٍ شاذةٍ لم يُصرِّح بها الفراهي، لكنَّها تُفهم من رده بقوله: "فلا يلتفتُ إلى ما ذكره ابن عباسٍ

¹ معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم: 131-132.

² ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 576/2-577.

³ ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 639/10.

من أن المراد به أعناق الإبل على أنه جمعُ (القَصْرَة) بمعنى أصل العنق، ... وكذلك لا يُلْتَفَتُ إلى قولٍ من زعمَ أنه جمعُ (قَصْرَة) لأصول الشَّجَرِ العِظَامِ¹.

والقول الأولُ الذي ذكره الفراهيُّ هنا مروِيٌّ عند الطبريِّ عن ابن عباسٍ "أنَّه قرأها: (كَلْقَصِرٍ)، بفتح القاف والصاد، قال: وقال هارون: أخبرني أبو عمر أنَّ ابن عباسٍ قرأها: (كَلْقَصِرٍ)، وقال: قَصَرَ النخل، يعني الأعناق"². والفرق يتضح بين القراءتين بأنَّ الثانية التي جاءت بفتح الصاد عدَّت (القَصْر) جمعاً لا مُفرداً كلقراءة الأولى، إلا أنَّ الطبريَّ فسرها بأعناق النخل، وما ذكره الفراهيُّ من (أعناق الإبل) جاء عند السمين الحلبيِّ في تفسير قراءة ابن عباسٍ والحسن، بفتح القاف والصاد، على أنه جمعُ (قَصْرَة) بالفتح، و(القَصْر): أعناقُ الإبل والنخل، وأصولُ الشَّجَرِ. وقرأ ابن جبيرٍ والحسن أيضاً بكسر القاف وفتح الصاد: {كَلْقَصِرٍ}، جمعُ (قَصْرَة)، يعني بفتح القاف، ك(حَلَقَة) من الحديد و(حَلَق).³

وهذه المصادر تُثبِتُ مُفرداً ل(القَصْر) هو (قَصْرَة) بفتح الصاد، والقراءة هذه بفتح الصاد مرويةٌ في الشواذِّ لا في العشر المتواترة.⁴ وعدم اعتداد الفراهيِّ بهذا المعنى يعود عنده إلى أنَّ الفاصلة التالية (صُفْرٌ) لا تُواتيه، لأنَّ القول فيه مبنيٌّ على فتح الصاد: (كَلْقَصِرٍ)، وكذلك لأنَّ أصل العنقِ موضعٌ ثابتٌ، وليس عضواً مستقلاً فيشبهه به الشرر.⁵

ولا يبدو لي هذا الردُّ وافيّاً؛ فصَفَحَاتُ أعناقِ الإبل تسطَعُ فعلاً في ضياء القمر وتراءى للناظرين من بعيدٍ كأشرطةٍ من الضياء، وقد تبدو في سطوعها تحت شعاع الشمس كألسنةٍ اللهب، وليس التشبيهُ هنا بعيداً عن الحسِّ الشّعريِّ عند العرب.

¹ نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 577/2.

² جامع البيان: 138/24.

³ ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 639/10-640.

⁴ ينظر: معجم القراءات: 247/10.

⁵ ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 577/2.

أما القول الثاني الذي رده الفراهي فيفيد أن (القصر) جمع لـ (القصرة) وهي مفردة تقال لأصول الشجر العظام، ولم ينسبه الفراهي إلى أحد ولم يذكر وجه القراءة التي يقوم عليها أيضاً، وهو مروى عند الطبري في تفسير القراءة المتواترة نفسها: (كَلْقَصِرٌ)، بسكون الصاد، عن قتادة، في "قوله: "إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ": أصول الشجر، وأصول النخل ...، قال: ثنا ججاج، عن هارون، قال: قرأها الحسن: (كَلْقَصِرٌ)، وقال: هو الخِذْلُ من الخشب، قال: واحِدَتُهُ: (قَصْرَةٌ) و(قَصْرٌ)، مثله: (جَمْرَةٌ) و(جَمْرٌ)، و(تَمْرَةٌ) و(تَمْرٌ)".¹ والقراءة هنا وإن كانت منسوبة إلى الحسن إلا أنها المتواترة المعروفة عندنا كما بينا.

ومن الغريب أن يصرح الفراهي بأنه لا يلتفت إلى هذا المعنى مع أنه مروى عن أئمة اللغة، بحجة أن التشبيه التالي لا يواتيه، ويعني به قوله تعالى بعد: "كَأَنَّهُ جِمَلَتٌ صُفْرٌ" [المرسلات: 33]، ولأنهما، أي (القصرة) و(القصر) بهذا المعنى كلمتان غريبتان عن لسان القرآن ولم يرد لهما ذكر بهذا المعنى ولا قرينة عندنا معهما.²

وهو في ذلك يوافق الطبري الذي رجع أن أولى القراءتين بالصواب في ذلك عنده ما عليه قراء الأمصار، وهو سكون الصاد، وأولى التأويلات به أنه القصر من القصور، وذلك لدلالة قوله: "كَأَنَّهُ جِمَلَتٌ صُفْرٌ" على صحته، والعرب تشبه الإبل بالقصور المبنية.³

لكن لا يمكن أن نغفل إمكان مجيء الجمع ساكن الصاد تارةً ومفتوحها تارةً أخرى في قولهم: (قَصْرٌ) و(قَصْرٌ) لتعاور الفتح والسكون في معانٍ متطابقة تخفيفاً، كما جاء عند ابن منظور في قوله: "(القصرة)، بِالْفَتْحِ وَالتَّحْرِيكِ: أَصْلُ الشَّجَرَةِ، وَجَمْعُهَا (قَصْرٌ)؛ أَرَادَ ... أَصْلُ نَخْلَةٍ وَاحِدَةٍ. وَالْقَصْرَةُ أَيضاً: العنقُ وَأَصْلُ الرِّقْبَةِ ... وَقَرَأَ الحَسَنُ:

¹ جامع البيان: 138/24.

² ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 577/2.

³ ينظر: جامع البيان: 138/24.

{ كَالْقَصْرِ }، مُحَفَّفًا، وَفَسَّرَهُ: الْجِذْلَ مِنَ الْخَشَبِ، الْوَاحِدَةَ (قَصْرَةً) مِثْلَ (تَمْرٍ) وَ(تَمْرَةٍ)¹. وَإِذَا كَانُوا قَدْ فَعَلُوا ذَلِكَ فِي الْمَشْغُولِ بِحَرَكَةٍ نَحْوِ (كَتِفٍ) وَ(كَبْدٍ)، فَقَالُوا فِيهَا: (كَتِفٌ) وَ(كَبْدٌ)، بِسُكُونِ الْوَسْطِ، فَلَأَن يَفْعَلُوهُ فِي الْخَالِي مِنْهَا أَوَّلًا². عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِالْغَرِيبِ عَنِ الْحَسِّ الْعَرَبِيِّ مِجِيءُ (فَعَلٌ) جَمْعًا لـ(فَعَلَةٌ)، بِفَتْحِ الْعَيْنِ، كـ(قَصَبٍ) وَ(قَصَبَةٍ)، وَ(عَصَبٍ) وَ(عَصَبَةٍ)، وَ(دَرَجٍ) وَ(دَرَجَةٍ)، وَ(قَرْدٍ) وَ(قَرْدَةٍ)، وَ(بَشْرٍ) وَ(بَشْرَةٍ)، وَ(بَقْرٍ) وَ(بَقْرَةٍ)، وَ(عَكْرٍ) وَ(عَكْرَةٍ)، وَ(كَمْرٍ) وَ(كَمْرَةٍ)³.

أَمَّا مِجِيءُ (فَعَلٌ) جَمْعًا لـ(فَعَلَةٌ)، بِسُكُونِ الْعَيْنِ، فَقَلِيلٌ فِي الْعَرَبِيَّةِ، قَالَ الْجَوْهَرِيُّ: "بَكْرَةُ الْبَيْتِ: مَا يُسْتَقَى عَلَيْهَا، وَجَمْعُهَا (بَكْرٌ)، بِالتَّحْرِيكِ، وَهُوَ مِنْ شَوَاذِ الْجَمْعِ؛ لِأَنَّ (فَعَلَةً) لَا تُجْمَعُ عَلَى (فَعَلٍ) إِلَّا أَحْرَفًا، مِثْلَ: (حَلَقَةٌ) وَ(حَلَقٌ)، وَ(حَمَاءَةٌ) وَ(حَمَاءٌ)، وَ(بَكْرَةٌ) وَ(بَكْرٌ)"⁴، وَجَاءَ مِنْ ذَلِكَ أَيْضًا: (رَصْدَةٌ) وَ(رَصْدٌ)⁵.

7. (النَّصَارَى):

رَدَّ الْفَرَاهِيُّ عَلَى زَعْمِ الطَّاعِنِ أَنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ لَمْ يَعْرِفْ تَسْمِيَةَ (النَّصَارَى)، وَجَعَلَهَا مِنْ (النُّصْرَةِ)، لَمَّا جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: "كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّتَيْنِ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ"⁶ [الصف: 14]، فَرَأَى أَنَّ هَذَا الظَّنَّ مَنْشُؤُهُ الْجَهْلُ بِمَعْنَى الْآيَةِ، فَإِنَّمَا ذَكَرْتَ أَمْرًا حَقًّا، وَلَمْ تَذَكُرْ وَجْهَ التَّسْمِيَةِ. فَالنَّصَارَى: جَمْعُ (نَصْرَانٍ)، مِثْلَ (نَدَامَى) جَمْعُ (نَدْمَانٍ). وَهَذَا الْاسْمُ كَانَ لَهُمْ فِي الْأَوَّلِ، وَقَدْ مَاتُوا هُمْ لَمْ يَنْكُرُوهُ، وَلَكِنَّ الْمَتَأَخِّرِينَ مِنْهُمْ ظَنُّوهُ شَيْئًا، وَأَنْكَرُوا هَذَا الْاسْمَ عِنَادًا بِأَوَائِلِهِمْ⁶.

¹ لسان العرب: 101/5.

² ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 640/10، وجموع التصحيح والتكسير في اللغة العربية: 259.

³ ينظر: ديوان الأدب: 204/1-213.

⁴ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 596/2.

⁵ ينظر: ديوان الأدب: 208/1.

⁶ ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 315/1.

و(النَّصَارَى)، كما هو معلوم، جَمَعٌ، واحِدُهُمْ (نَصْرَان)، قال سيوييه: " (نَصَارَى): جمع (نَصْرَان) و(نَصْرَانَة)، ولكنه لا يستعمل في الكلام إلا بياي الإضافة إلا في الشعر، ولكنهم بنوا الجميع على حذف الياء، كما أن (ندامى) جمع (ندمان). و(النَّصَارَى) هاهنا بمنزلة: النَّصْرَانِيَّينَ¹. أما الخليل فقد ذكر أن معنى تَنْصَرَ يُطْلَقُ عَلَى مَنْ دَخَلَ فِي النَّصْرَانِيَّةِ، وَنَصْرُونَ قَرْيَةٌ بِالشَّامِ.² وقيل: نسبة إلى النَّاصِرَةِ، وهي قرية بينها وبين طبرية ثلاثة عشر ميلاً، وإليها نُسِبَتِ النَّصَارَى. ونقل ياقوت الحموي (626هـ)، أنها كان فيها مَوْلِدُ الْمَسِيحِ (عليه السلام)، ومنها اشتقَّ اسمُ (النَّصَارَى).³

وهناك من ضَعَفَ هذا الرأي كابن سيده، الذي ذكر أن ناصرة قرية بالشام وأن (النَّصَارَى) مَنْسُوبُونَ إِلَيْهَا، وأن هذا قول أهل اللغة، وهو ضعيف، إلا أن نادر النَّسَبِ يَسَعُهُ؛ أو أن (النَّصَارَى) جمعُ (نَصْرَان)، كما أن (الندامى) جمع (ندمان)، ولكنهم حذفوا إحدى الياءين، كما حذفوا من (أُثْفِيَّة) وأبدلوا مكانها ألفاً كما قالوا: صَحَارَى، وهذا مذهب الخليل، ونقله سيوييه؛ أو أن (النَّصَارَى) جمعُ (نَصْرِيَّي)، ك(مَهْرِيَّي) و(إبل مهاري)، فهي أقوال ثلاثة.⁴

والجدير بالذكر أن المُسْتَفِيضَ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ فِي وَاحِدِ (النَّصَارَى): نَصْرَانِيٌّ، وَسُمِّيَتِ النَّصَارَى نَصَارَى لِأَنَّ قَرْيَةَ عَيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ كَانَتْ تُسَمَّى نَاصِرَةَ، وَكَانَ أَصْحَابُهُ يُسَمُّونَ النَّاصِرِيِّينَ، وَكَانَ يُقَالُ لِعَيْسَى: النَّاصِرِيُّ.⁵ وبيان ذلك عند الفراهي أن أتباع المسيح صاروا فرقتين: فرقة اتبعوا الخليفة بالحق شمعون، وتسموا باسم (النَّصَارَى)، وكلهم آمنوا بمحمد (صلى الله عليه وسلم)، وهم الذين مدحهم القرآن حيث قال تعالى: "وَلَتَجِدَنَّ

¹ الكتاب: 255/3.

² ينظر: العين: 109/7.

³ ينظر: تاج العروس: 228/14، ومعجم البلدان: 251/5.

⁴ ينظر: المخصص: 67/4، وتاج العروس: 229/14.

⁵ ينظر: جامع البيان: 143/2، و145.

أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِيٌّ" [المائدة: 82]، وفرقة اتبعوا بولوس المبتدع، وهم الباقرن الآن. وهؤلاء قد زعموا أنّ (النصارى) كلمة تحقير؛ لأنها نسبة إلى (ناصره) وهي قرية حقيرة عندهم، وهذا من تكبر هذه الفرقة، فإنّ الناصرة إن كانت موطن مولد عيسى (عليه السلام) فأبي حقارة في النسبة إليها.¹

وقول الفراهي هنا صائب؛ فقد كان الأوريون قبل شيوع النصرانية فيهم يومئون إلى المسيح (عليه السلام) بأنّه ذلك الرجل الذي من الناصرة استخفافاً، فاصطبغ اللفظ عندهم بصيغة الذم، وعندما دخلوا في الدين أنفوا أن يُقال فيهم نصارى من تلك الناصرة، وآثروا الانتساب إلى المسيح نفسه، فقالوا: مسيحي ومسيحيون، ولكنها ظلت علماً على أتباع هذا الدين عند جميع الناطقين بالعربية حتى أوائل القرن العشرين: نصارى وغير نصارى، ونرى المنتمين إلى هذه الديانة في فلسطين قد تمسكوا بالانتماء إلى الناصري الذي من الناصرة، بل وجدوا في هذه التسمية شرفاً لا يعدله شرف يتحدون به المستهزئ إلى أن غلب الشرق العربي على أمره تحت وطأة الغزو الأوربي الكاسخ مادياً وفكرياً منذ أواخر القرن التاسع عشر، فأطلع المثقفون على تاريخ هذه اللفظة في الغرب، فأنفوا منها هم أيضاً، حتى بات يقع اللفظ في سمعك غريباً، وما ذلك إلا لأنّ فكر هذا الشرق العربي المغلوب على نفسه وعقله وفكره بات فكراً مترجماً، ينطق بما يسمع لا بما يُحس.²

وأغلب الظنّ أنّ هذه اللفظة قد مرّت بتطور لغوي، فقد كانت في بدايتها لفظة شريفة عند أوائل النصرانيين من العرب وغيرهم، ثم انحدرت وقلّ استعمالها حتى أنفوا منها فأصبحت لفظة مستقبحة ومبتدلة وهو ما فرضه التطور اللغوي.

وتبغى الإشارة أيضاً إلى أنّ صيغة (ناصره) لم ترد في أقدم معاجم اللغة العربية

¹ ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 314/1.

² ينظر: من إعجاز القرآن: 330-324/2.

وأقربها لعهد الجاهلية، كالعين والتهديب والمحيط والصحاح، وإنما وردت بصيغ أخرى عند إشارتها إلى هذه المدينة، وكذلك لم يعزُ أقدم علماء اللغة العربية الاشتقاق إلى صيغة (ناصرَة)، بل إلى صيغ أخرى ذكرناها آنفاً، فدلَّ كلُّ ذلك على أنَّ صيغة (ناصرَة)، بألف بعد النون وبكسر الصاد، ليست هي الصيغة الأصلية بل هي صيغة متأخرة ذات صيغة عربية تحوّلت فيها إلى وزن (فاعلة).

ونجد بعض المفسرين قد حاولوا اشتقاق (النَّصاري) من النَّصْرَة، قال القرطبي: "وقيل: سُموا بِذَلِكَ لِئِنَّهُمْ بَعْضُهُمْ بَعْضًا"¹. ولا يصحُّ هذا من وجهين؛ أحدهما: أنه لو كانت (نصاري) بمعنى (أنصار)، لكان المفرد (نصير) أو (أنصاري) لا (نصاري) وهي الكلمة التي وردت في القرآن مرة واحدة في قوله تعالى: "مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا" [آل عمران: 67]؛ والآخر، وهو ما لم يظن له هؤلاء المفسرون الذين لا يعرفون العبرية والآرامية لغة الحواريين أتباع المسيح: أنَّ الحواريين حين قالوا: "نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ" [الصف: 14]، لم يقولوها بالعربية وإنما قالوها بلغتهم هم، ومادّة (نصر) في العبرية والآرامية ليست بمعنى مادّة (نصر) العربية التي تأتي بمعنى النصر والنصرة، فلا يصحُّ اقتراض تطابق المعنى بين (نصاري) و(أنصار)². وهذا التحليل منطقيٌّ؛ لأنَّ الحواريين ذكروها بلغتهم العبرية الآرامية، وهي بلا شكِّ تختلفُ في أصلِ مادّتها عن العربية، فمادّة (نصر) عبرياً وآرامياً لا تفيد النصر والنصرة كما في العربية.

8. (هادوا):

موضع الإشكال هنا هو في قضية أصل الفعل (هادوا): هل هو عربيّ الأصل أو غير عربيّ الأصل؟ فإذا ذهبنا إلى المعجمات القديمة وجدناها تقول: إنه من (هود)،

¹ الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي: 434/1.

² ينظر: من إعجاز القرآن: 324/2-330.

والهود) بمعنى: التوبة،¹ وهو ما ذهب إليه الجوهري، الذي نقلَ أنه قد قيل إنه بمعنى: العمل الصالح، وأنه من (هَادَ) و(تَهَوَّدَ): إذا صارَ يهودياً؛ فالهُودُ: اليهود، وأرادوا باليهود اليهوديين، ولكنهم حذفوا ياء الإضافة كما في (زنجي) و(زنج).² وذكر الخليل أن بعضهم رأى أنهم نُسبوا إلى يهوذا وهو أكبر ولد يعقوب، وحولت الدال إلى الدال حين عُرِّبَت.³

وإذا تتبعنا أصل مادة (هود)، وجدنا أن: الهَاءَ وَالْوَاوَ وَالذَّالَ: أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى إِرْوَادِ وَسُكُونِ، يَقُولُونَ: التَّهَوُّدُ: المَشْيُ الرُّوَيْدُ.⁴

أما أصحابُ الغريب فرأيتهم يذهبون إلى أنه من (يهود)، فحذفت الياء الزائدة. ويقال: كَانَتِ الْيَهُودُ تُنْسَبُ إِلَى يَهُوذَاءَ بْنِ يَعْقُوبَ، فَسُمُّوا الْيَهُودَ، وَعُرِّبَتِ بِالذَّالِ.⁵ وذكر بعضهم أنه جمع (هائد). وقيل: أصله (تهود)، فحذفت تاءه. و(يهود) في الأصل منقول من الفعل المضارع نحو (يزيد) و(يشكر)، فامتناعه من الصرف يحتل أن يكون للوزن والعلمية، أو للتأنيث والعلمية باعتبار القبيلة.⁶

ولم يخرج عن ذلك الفراء إذ قال: "يريد: يهودياً، فحذف الياء الزائدة ورجع إلى الفعل من اليهودية. وهي في قراءة أبي وعبد الله: "إِلَّا مَنْ كَانَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا" [البقرة: 111]، وقد يكون أن تجعل (اليهود) جمعاً واحده (هائد)، ممدود، وهو مثل (حائل)، ممدود".⁷ وقيل: "هو جمع (هايد)، أي تائب، نحو: "إِنَّا هُذْنَا إِلَيْكَ" [الأعراف: 156]، وكأنه كان في الأصل اسم مدح لمن تاب منه، ثم صار بعد نسخ

¹ ينظر: العين: 76/4.

² ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 557/2.

³ ينظر: العين: 76/4.

⁴ ينظر: معجم مقاييس اللغة: 17/6.

⁵ ينظر: غريب القرآن للسجستاني: 495.

⁶ ينظر: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: 265/4.

⁷ معاني القرآن: 73/1، وينظر: جامع البيان: 429/2.

شريعتهم لازماً لجماعتهم كالعلم لهم".¹

أما الفراهي فذهب إلى أنّ الكلمة عربيّة الأصل مأخوذة من مادة (هود)، فردّ بأنّ الطاعنين في القرآن زعموا أنّ هذه الكلمة خطأ، وأنّ اسم (اليهود) ليس مأخوذاً من مادة (هود)، بل هو للنسبة إلى يهوذا، فاستعمال القرآن لهذه الكلمة ليس إيجاد لفظ من قبله، بل هو حسب لسان العرب؛ فإنهم جعلوا الفعل (هاد-يهود) لمن كان يهودياً، وأنّ قوله (هدنا) ليس لبيان اشتقاق اسم اليهود، بل جاء في معناه الأصلي.

ورأى الفراهي أنّ يهوذا كان ابناً رابعاً ليعقوب من اثني عشر ابناً، وأُعطِيَ كلُّهم نصيباً من الأرض في عهد يشوع، فوقع في نصيب بني يهوذا من أورشليم إلى أقصى الجنوب. وكان داود من هذا السبط، فعظم أمر سبط يهوذا. ثم ورث الملك بعده ابنه سليمان، فزاد ذلك عظمة أخرى لسبط يهوذا وملكهم، ثم بعد ذلك وقع بينهم اختلاف فصارت هذه الأمة فرقتين: يهوذا على جانب، وبقية بني إسرائيل على آخر. ونَحَلَ ذِكْرُ باقي الأسباط، فكثُر في صحف اليهود ذكر يهوذا، وإسرائيل. ثم بعدما سباهم الكلدانيون صار (اليهود) اسماً عاماً لبني إسرائيل. وذلك يدلّ على عدم فرقهم بين يهوذا، بالذال المعجمة، ويهود، بالذال المهملة.

وقد التبس اشتقاقه على اليهود، فظنوا أنّه من (يهو)، أي الرب تعالى، وسبب هذا الظنّ أنّهم وجدوا أسماءً مركّبةً من (يهو) وكلمة أخرى موصولة به، مثل (يهوياقيم). ولم يفهموا العبارة التي وجدوها في سفر التكوين في سبب التسمية، وهي: "وحبلت أيضاً، أي ليثة، زوجة يعقوب وولدت ابناً، وقالت: هذه المرة أحمد الرب. لذلك دعت اسمه يهوذا"،² فظنوا أنّ (يهوذا) يشير إلى هذه المرة، و(يهو)، وهذا خطأ، فإنّ الاسم يشير إلى (أحمد الرب)، والعبارة محتملة لهذا التأويل أيضاً. والدليل على صحته أمور، هي:

¹ تفسير الراغب الأصفهاني: 293/1.

² سفر التكوين: الإصحاح 29، الآية 35.

أ. أن الإشارة إلى معاني أسماء أبناء يعقوب (عليه السلام)، كما جاءت في ذكر ولادتهم، فهكذا جاءت في دعاء يعقوب (عليه السلام) حين باركهم، فقد جاء عند ذكر الولادة في سفر التكوين: "وحبلت أيضًا ليثة، وولدت ابنًا سادسًا ليعقوب، فقالت: قد وهبني الله هبة حسنة"¹، وجاء في دعائه ليهوذا: "يهوذا، إياك يحمد إخوتك. يدك على قفا أعدائك. يسجد لك بنو أهلك"². فتبين أن وجه التسمية هو الحمد والطاعة، وأن اسم (اليهود) ليس مركبًا من (يهو) و(ذا)، بل هو كلمة واحدة من مادة (هود).

ب. أنه بعد السبي نجد اسم (اليهود) يُطلق عليهم واسم (اليهودي) على لسانهم، كما جاء في سفر عزرا، ونحميا، وأستير، وإشعيا، وإرميا، ودانيال، والإنجيل حتى اشتهر هذا الاسم. فلو كان الأصل (يهوذا) لسموا باليهودي، بالذال المعجمة.

ت. أن الأسماء المركبة من (يهو) لا بد أن تتضمن كلمة أخرى تدلّ على وصف يليق وصله بـ(يهو)، وكلمة (ذا) ليست مما يليق بأن يُضمَّ إلى (يهو) في تسمية مخلوق؛ فإنّ المعنى يكون: هذا الله، وشناعة هذه التسمية ظاهرة.

والقرآن ربّما ينبه على خطئهم، كما هو مبسوط في موضعه، فنبّه على أن اسم (يهوذا) الذي انتسبوا إليه أصله من مادة (هود). ومن حسن إشارة القرآن أنّه نبّه اليهود على معنى اسمهم، ليعلموا أنّهم يلزمهم أن يتوبوا إلى ربهم. وما أحسن موقع هذه الكلمة هاهنا، فإنّه في ذكر الصلحاء منهم، فلم يذكرهم باسم (اليهود)، لما اشتهروا بالعصيان ونقض العهود من حيث قومهم، بل ذكرهم بوصف (الهود)³.

وهذا الكلام ممّا لا يجيد عن جادة الصواب، ولكننا نجد أنّ الفراهي في معرض

¹ سفر التكوين: الإصحاح 30، الآيتان 19-20.

² سفر التكوين: الإصحاح 49، الآية 8.

³ ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 1/311-314.

حديثه عن الطاعنين في القرآن الكريم ربما قد طعن على بعض العلماء، ولم يُسمِّهم بل كنى عنهم بالطاعنين في القرآن، وقد رأينا آنفاً أنَّ من علماء العربية السابقين من رأى نسبة اللفظ (هود) إلى (يهودا) أو صرَّح بأعجميته، فإن كان هذا المراد في رده فهو ممَّا يُؤخَذُ عليه؛ لأنَّ تعدُّد الوجوه في المسألة لا يُعدُّ خطأً، بل كلُّ عالمٍ يَسْتَدِلُّ من وجه غير الذي يستدلُّ به مخالفه.

وتجدر الإشارة هاهنا إلى أنني بحثتُ عمَّن طعن في القرآن الكريم بسبب هذه المسألة فلم أجد شيئاً، فربما كان هناك طاعنون في شبه القارة الهندية من السيخ أو الهندوس أو غيرهم طعنوا فيها ولا نعرفهم.

أما في التراث فقد وجدتُ من يذكر هذا الرأي مع أنه عربيُّ الأصل، فنجد الخليل على سبيل المثال قد ذكر الرأي الثاني، وهو أنَّ (هادوا) من النسبة إلى يهودا، وهو أكبرُ ولد يعقوبَ، وحولت الذال إلى الدال حين عرِّبت.¹

ونلح ذلك أيضاً عند القالي (356هـ)، وغيره، فقد ذكروا أيضاً أنَّ اليهود سُمُّوا بهذا الاسم لأنهم نُسبوا إلى يهودا، وإنما قالت العرب: اليهود؛ لأنَّ الأعجمية إذا عرِّبت غيَّرت عن لفظها، فحولت الذال دالاً،² فهو أعجميٌّ معرَّبٌ،³ وأصله بالذال المعجمة، ثمَّ عرِّب بالذال المهملة.⁴

فيبدو لي أنَّ الفراهيَّ كان متشددًا شيئاً ما في القضية، فالقضية ليست قضية طاعنين، بل هناك من علماء المسلمين من ذكر الأمرين، فهذا ممَّا يؤخَذُ عليه في أغلب الظنِّ، فضلاً عن أنني تتبعتُ تلك الآراء فلم أجد من يُخطئ الرأي الذي ذهب إليه الفراهي، وهو أنَّ لفظ (اليهود) مأخوذٌ من مادة (هود)، بل ذكر كلُّ من الخليل

¹ ينظر: العين: 76/4.

² ينظر: البارِع في اللغة: 140، ولسان العرب: 439/3، والإبانة في اللغة العربية: 105/1.

³ ينظر: المعرب للجواليقي: 405.

⁴ ينظر: تاج العروس: 356/9.

وغيره الوجهين، ومن ذكر الوجه الثاني منهم لم يُشر إلى تخطئة الوجه الأول.

9. (يُطِقُونَهُ):

ردّ الفراهيُّ على من زعم أنّ المراد من (يُطِقُونُ): لا يطيقون، وقال: "لا أرى له وجهًا صحيحًا"،¹ وذكر أنّ قوله تعالى: "وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ" [البقرة: 184] جاء في معنى المُستطيع، كما ذهب إليه صاحبُ كتابِ حُجَّةِ اللَّهِ الْبَالِغَةِ،² فإنَّ (الإِطَاقَةَ) تُستعمل في القوى الجسمانيَّة، كما قالت الخنساء:³

هَرَيْقِي مِنْ دُمُوعِكَ أَوْ أَفَيْقِي وَصَبْرًا إِنْ أَطَقْتِ وَلَنْ تُطِيقِي
وكما جاء في القرآن: "قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ" [البقرة: 149]، ورأى الفراهيُّ أنّ هذا ليس كما قيل: إنّ الحقيقةَ أولى من المجاز، وإنما المراد الآ يُؤوّل الكلام إلى معنى كان حقه أن يعبر عنه بكلامٍ غير ما جاء به القرآن.⁴

ولعلنا بالرجوع إلى جذرِ كلمة (يُطِيقُ) في المعاجم نبتن أصلَ معناها، إذ قال الخليلُ: "طَوَّقَ: الطَّوَّقُ: حَبْلٌ يُجَعَلُ فِي الْعَنْقِ، وَكُلُّ شَيْءٍ اسْتَدَارَ فَهُوَ طَوَّقٌ كَطَوَّقِ الرَّحَى الَّذِي يُدِيرُ الْقَطْبَ وَنَحْوَ ذَلِكَ. وَطَائِقٌ كُلُّ شَيْءٍ مَا اسْتَدَارَ بِهِ مِنْ جَبَلٍ وَأَكْمَةٍ، وَيُجْمَعُ عَلَى (أَطَوَّقَ). وَ(الطَّوَّقُ) مُصَدَّرٌ مِنْ (الطَّاقَةُ)، وَ(الطَّاقَةُ) الْأَسْمُ"،⁵ فأصلُ الكلمةِ (طوق)، والطَّاءُ وَالْوَاوُ وَالْقَافُ أَصْلُ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى مِثْلِ مَا دَلَّ عَلَيْهِ الْبَابُ الَّذِي قَبْلَهُ. فَكُلُّ مَا اسْتَدَارَ بِشَيْءٍ فَهُوَ طَوَّقٌ. فَأَمَّا قَوْلُهُمْ: أَطَاقَ هَذَا الْأَمْرَ إِطَاقَةً،

¹ مفردات القرآن: 385، وينظر: التكميل في أصول التأويل: 30.

² هو عبد العزيز الدهلوي (1239هـ)، العلامة المحدث، الملقب بـ(سراج الهند) و(حجة الله). وُلِدَ ونشأ بدلي، وحفظ القرآن الكريم في صباه، وأخذ العلم عن والده الإمام ولي الله الدهلوي، الذي اشتهر بتفسير فتح العزيز والتفسير العزيزي، ينظر: زهرة الخواطر: 1239/7، والفوز الكبير في أصول التفسير: 85.

³ ديوان الخنساء: 87.

⁴ ينظر: التكميل في أصول التأويل: 30.

⁵ العين: 193/5، وينظر: الصحاح: 1519/4.

مجلة الهند — الردود اللغوية عند عبد الحميد الفراهي

وهو في طَوْقِهِ، وطَوْقَتِكَ الشَّيْءَ، إِذَا كَلَّفْتَهُ، فَكُلُّهُ مِنَ الْبَابِ وَقِيَاسِهِ؛ لِأَنَّهُ إِذَا أَطَاقَهُ فَكَأَنَّهُ قَدْ أَحَاطَ بِهِ وَدَارَ بِهِ مِنْ جَوَانِبِهِ، يُقَالُ: طَاقَ يَطُوقُ طَوْقًا، وَأَطَاقَ يُطِيقُ إِطَاقَةً وَطَاقَةً، كَمَا يُقَالُ: طَاعَ يَطُوعُ طَوْعًا، وَأَطَاعَ يُطِيعُ إِطَاعَةً وَطَاعَةً. وَالطَّوْقُ وَالِإِطَاقَةُ: الْقُدْرَةُ عَلَى الشَّيْءِ، وَالطَّوْقُ: الطَّاقَةُ، وَقَدْ طَاقَهُ طَوْقًا وَأَطَاقَهُ إِطَاقَةً، وَأَطَاقَ عَلَيْهِ، وَالاسْمُ: الطَّاقَةُ، وَهُوَ فِي طَوْقِي أَي فِي وَسْعِي. وَالطَّوْقُ: الطَّاقَةُ، أَي أَقْصَى غَايَتِهِ، وَهُوَ اسْمٌ لِمَقْدَارٍ مَا يُمْكِنُ أَنْ يَفْعَلَهُ بِمَشَقَّةٍ مِنْهُ.¹

نستنتج ممَّا سبقَ من عرضٍ لأصلِ معنى (يُطِيقُ) في المعجمات أنَّ هذه المفردة أكثرُ ما تُطَلَّقُ في أصلِ تقاليبها على القدرةِ على الشَّيْءِ، أو ما يَبْلُغُ من الطَّاقَةِ أَقْصَى غَايَتِهِ، أو ما يَحْدُثُ بِمَشَقَّةٍ.

أمَّا إِذَا ذَهَبْنَا إِلَى كُتُبِ غَرِيبِ الْقُرْآنِ وَتَفْسِيرِهِ وَبَحْثِنَا مَلِيًّا عَمَّا تَحْمِلُهُ هَذِهِ الْكَلِمَةُ، فَسَنَجِدُ أَنَّ الْمَفْسِرِينَ قَدْ اخْتَلَفُوا فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ الْكَلِمَةِ، فَانْقَسَمُوا عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ:

القسم الأول: يرى أنَّها بمعنى (يَقْدِرُونَ عَلَيْهِ)، وَلَكِنْ بِمَشَقَّةٍ عَظِيمَةٍ، أَي لَيْسُوا عَاجِزِينَ عَنْهُ تَمَامًا، فَهَمَّ يَطِيقُونَهُ؛ وَلَكِنْ يُسَبِّبُ لَهُمُ الْمَشَقَّةَ، فَالِإِطَاقَةُ آخِرُ دَرَجَةٍ فِي الْقُدْرَةِ، أَي الدَّرَجَةُ الَّتِي بَعْدَهَا تَدْخُلُ فِي الْعَجْزِ، وَلِذَلِكَ يَقُولُونَ فِي مَا فَوْقَ الطَّاقَةِ: هَذَا مَا لَا يُطَاقُ،² قَالَ الرَّاعِبُ الْأَصْفَهَانِيُّ: "إِنَّ الطَّاقَةَ اسْمٌ لِمَقْدَارٍ مَا يُمْكِنُ لِلْإِنْسَانِ أَنْ يَفْعَلَهُ بِمَشَقَّةٍ، وَذَلِكَ تَشْبِيهُهُ بِالطَّوْقِ الْحَمِيضِ بِالشَّيْءِ"³، وَلِذَا يَقُولُ الْكَثِيرُ مِنَ الْمَفْسِرِينَ: "وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ"، أَي: يَحْتَمِلُونَهُ بِمَشَقَّةٍ كَبِيرَةٍ، قَالَ الرَّازِيُّ: "الطَّاقَةُ اسْمٌ لِمَنْ كَانَ قَادِرًا عَلَى الشَّيْءِ مَعَ الشَّدَّةِ وَالْمَشَقَّةِ، فَقَوْلُهُ: "وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ"، أَي وَعَلَى الَّذِينَ يَقْدِرُونَ عَلَى الصَّوْمِ مَعَ الشَّدَّةِ وَالْمَشَقَّةِ".⁴

¹ ينظر: معجم مقاييس اللغة: 3/ 433، وتهذيب اللغة: 9/ 191، ولسان العرب: 4/ 2725.

² ينظر: التحرير والتنوير: 2/ 166.

³ المفردات في غريب القرآن: 532.

⁴ مفاتيح الغيب: 5/ 248.

وهذا الرأي مُخالفٌ لرأي القسم الثاني الذي يقول: إِنَّ (يُطِيقُونَهُ) بمعنى (يَعَجِزُونَ عَنْهُ)، فيقدرون بذلك (لا) نافيةً، أي: وَعَلَى الَّذِينَ لَا يُطِيقُونَهُ، فَجَوَزُوا أَنْ تَكُونَ (لا) مَحْذُوفَةً، فَيَكُونُ الْفِعْلُ مَنْفِيًّا، كما فَعَلَ صَاحِبُ (تَفْسِيرِ الْجَلَالَيْنِ) وغيره، وتكون الآية بذلك مُحْكَمَةً غير منسوخة.¹ واحتجوا بقول امرئ القيس:²

فَقُلْتُ يَمِينَ اللَّهِ أَبْرَحُ قَاعِدًا
وَلَوْ قَطَعُوا رَأْسِي لَدَيْكَ وَأَوْصَالِي
وَرَدَّ عَلَيْهِمْ بَأَنَّ تَقْدِيرَ (لا) فِي الْآيَةِ خَطَأٌ؛ لِأَنَّهُ مَكَانُ الْبَاسِ. أَلَا تَرَى أَنَّ الَّذِي
يَتَبَادَرُ إِلَيْهِ الْفَهْمُ هُوَ أَنَّ الْفِعْلَ مُثَبَّتٌ، وَلَا يَجُوزُ حَذْفُ (لا) وَإِرَادَتَهَا إِلَّا فِي الْقَسَمِ،
وَالْآيَاتِ الَّتِي اسْتُدِلَّ بِهَا هِيَ مِنْ بَابِ الْقَسَمِ، وَعِلَّةُ ذَلِكَ مَذْكُورَةٌ فِي النَّحْوِ، فَقِيلَ:
"الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ": المراد: الشَّيْخُ الْهَرَمُ وَالْعَجُوزُ، أَي: يُطِيقُونَهُ بِتَكْلُفٍ شَدِيدٍ، فَأَبَاحَ
اللَّهُ لَهُمُ الْفَطْرَ وَالْفَدِيَةَ، وَالْآيَةُ عَلَى هَذَا مُحْكَمَةٌ.³ فنتبين من ذلك أَنَّ رَدَّ الْفَرَاهِيِّ عَلَى
مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْمَرَادَ مِنْ (يُطِيقُونَ): لَا يُطِيقُونَ، رَدٌّ صَائِبٌ.

أما القسم الثالث فيرى أصحابه أَنَّ (يُطِيقُونَهُ) بمعنى: يَقْدِرُونَ عَلَيْهِ، وعلى هذا القول فهي
منسوخة، نسخها قوله تعالى: "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ" [البقرة: 185]، وهو
المعنى الذي رجحه الطبري، وأبو حيان (745هـ)، وابن كثير (774هـ)، وابن عاشور
(1393هـ)، وغيرهم.⁴ وقد بين الطبري المحجة بقوله: "وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية
قول من قال: منسوخٌ...، لأنَّ (الهاء) التي في قوله: "وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ
مِسْكِينٍ": وعلى الذين يطيقون الصيام فدية طعام مسكين، فإذا كان ذلك كذلك، وكان
الجميع من أهل الإسلام مجمعين على أَنَّ مَنْ كَانَ مُطِيقًا مِنَ الرِّجَالِ الْأَصْحَاءِ الْمُقِيمِينَ غَيْرِ

¹ ينظر: تفسير الجلالين: 38، وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 196/9.

² ديوان امرئ القيس: 125.

³ ينظر: البحر المحيط في التفسير: 189/2.

⁴ ينظر: جامع البيان: 420/3، والبحر المحيط: 189/2، وتفسير ابن كثير: 177/2، والتحرير والتنوير:

660/1، والمحرم الوجيز: 150.

المسافرين صوم شهر رمضان، فغير جائز له الإفطار فيه والافتداء منه بطعام مسكين، كان معلوماً أن الآية منسوخة¹، وقد ذكر الطبري نفسه أن هنالك جمعاً من العلماء ذهبوا إلى أن الآية محكمة غير منسوخة، إذ قال: "وقال آخرون ممن قرأ ذلك: لم ينسخ ذلك ولا شيء منه، وهو حكم مثبت من لدن نزلت هذه الآية إلى قيام الساعة، وقالوا: إنما تأويل ذلك: وعلى الذين يطيقونه في حال شبابهم وحدثهم، وفي حال صحتهم وقوتهم، إذا مرضوا وكبروا فعجزوا من الكبر عن الصوم، فدية طعام مسكين؛ لأن القوم كان رخص لهم في الإفطار وهم على الصوم قادرين إذا افتدوا"².

وهذا الرأي هو الأقرب؛ لأن الذين يقولون بالنسخ قد شبهوا الشيء الذي يكون في طاقة الإنسان بجهد ومشقة بالطوق الذي يوضع في عنق الإنسان. ولهذا قال تعالى: "رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ" [البقرة: 286]، أي الشيء الذي يسبب لنا المشقة ولو كان في القدرة، فليس معنى ذلك: لا نُحَمِّلْنَا ما لا نقدر عليه، فهذه الآية ليست بمنسوخة، بل هي في الشيخ الكبير والمرأة العجوز، وهو ما روي عن ابن عباس³، وألحق العلماء بهما الحامل والمرضع والمريض المزمّن الذي لا يستطيع أن يصوم⁴. ولهذا قال ابن عاشور في تفسير (الطاقة): "هي أقرب درجات القدرة إلى مرتبة العجز"⁵. وبين الرازي أن القائلين إن هذه الآية منسوخة اتفقوا على أن ناسخها آية شهود الشهر، وذلك غير جائز؛ لأنه تعالى قال في آخر تلك الآية: "يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ" [البقرة: 185]، ولو كانت الآية ناسخة لهذا لما كان قوله تعالى هذا لايقاً بهذا الموضع؛ لأن هذا التقدير أوجب الصوم على سبيل

¹ جامع البيان: 434/3.

² المصدر نفسه: 427/3.

³ ينظر: الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي: 288/2، وغريب القرآن: 312.

⁴ ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني: 389/1، والكشاف: 226/1، ومفاتيح الغيب: 247/5، وتفسير

القرطبي: 288/2.

⁵ التحرير والتنوير: 166/2.

التَضْيِيقِ، وَرَفَعَ وَجُوبَهُ عَلَى سَبِيلِ التَّخْيِيرِ، فَكَانَ ذَلِكَ رَفْعًا لِلنُّسْرِ وَإِثْبَاتًا لِلْعُسْرِ.¹
يبدو لنا مما تقدّم أنّ الآية مُحْكَمَةٌ لا منسوخة، ويؤيد ذلك ما ذكرناه آنفًا، وأنّ معنى
كلمة (يُطِيقُونَهُ): يَقْدِرُونَ عَلَيْهِ، ولكن بمشقة عظيمة، أي ليسوا عاجزين عنه تمامًا،
فهم يُطِيقُونَهُ، أي يستطيعونه، ولكن يُسَبِّبُ لَهُمُ الْمَشَقَّةَ، وهو ما ذهب إليه الفراهي.
أما ما ورد عن ابن عباس من كون الآية منسوخة، فقد أزال الإشكال عنه القرطبي
حين قال: "يحتمل أن يكون النسخ هناك بمعنى التخصيص، فكثيراً ما يُطلق
المتقدمون النسخ بمعناه، فقد ثبت بالأسانيد الصحاح عن ابن عباس أنّ الآية ليست
بمنسوخة وأنها مُحْكَمَةٌ فِي حَقِّ مَنْ ذَكَرَ".²

الفصل الثاني

ردود الفراهي في المسائل الصرفية

ارتأيت أن يكون ترتيب هذا الفصل على مبحثين؛ الأول: ردوده في الأفعال، والآخر:
ردوده في الأسماء، تأسيًا بمعظم مصنّفات الصرف التي تدرس الأفعال أولاً والأسماء
ثانياً، أما ترتيب الألفاظ في داخل هذين المبحثين فرتبها ترتيباً ألفبائياً؛ لتسهيل مراجعتها.

المبحث الأول

ردوده في الأفعال

1. (التناهم):

ذَكَرَ الْفَرَاهِيُّ أَنَّ (التَّناهُمَ) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ
أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلْتَنَّهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ"
[الطور: 21]، يعني (نَقَضْنَاهُمْ)، وأنّ في مادة الكلمة اختلافاً مع الاتفاق في معناها،

¹ ينظر: مفاتيح الغيب: 249/5.

² الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي: 288/2.

فهي إما من (أَلَتْ يَلِيْتُ)، وإما من (أَلَّتْ يَأْلِتُ). فعلى الأول هي من (أَفْعَلَ)، ورد ذلك بقوله تعالى في قراءة أبي عمرو بن العلاء: "وَأَنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَأْتِيكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا" [المحجرات: 14].¹

لكن الفراهي رجح أن المادة من المحرّد (لَات يَلِيْتُ) بقوله عند حديثه عن قوله تعالى: "وَأَنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلْتَكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا" [المحجرات: 14]، في قراءة الجمهور، إذ قال: "(لَا يَلْتَكُمْ): لَا يَنْقُصُكُمْ، مِنْ (لَات يَلِيْتُ)".²

نلاحظ أن الفراهي ذكر أن المادة في قوله تعالى: "وَمَا أَلْتَنَاهُمْ" إما من (أَلَات يَلِيْتُ) وهو مزيد بالهمزة، وإما من (أَلَتْ يَأْلِتُ) وهو مجرد، ورجح أن تكون المادة من الفعل المحرّد (أَلَتْ يَأْلِتُ) لا من الفعل المزيد (أَلَات يَلِيْتُ)، بدلالة قراءة أبي عمرو في قوله تعالى: "لَا يَأْتِيكُمْ". أما في قوله تعالى: "لَا يَلْتَكُمْ"، على قراءة الجمهور، فقد رجح أن تكون المادة من المحرّد (لَات يَلِيْتُ).

والذي وجدته أكثر مما قاله، فقد وجدت أنها مختلف فيها على عدة أبنية أو أصول، فهي إما أن تكون من أصول مجردة أو من أصول مزيدة:

- القسم الأول: المجردة، التي يكون فيها (التناهم) على زنة (فعلناهم)، وهي:
 - أ. أَلَتْ يَأْلِتُ، ذهب إلى ذلك الفراء، فذكر أن الألت: النقص،³ وهو مذهب الزجاج، فقد ذكر أنه يقال: أَلَتْ يَأْلِتُ: إذا نقصه،⁴ ومنه قول الشاعر:⁵
أَبْلَغُ سَرَاةِ بَنِي سَعْدِ مُغْلَغَلَةٌ جَهْدَ الرِّسَالَةِ لَا أَلْتَا وَلَا كَذِبَا

¹ ينظر: تعليقات في تفسير القرآن الكريم: 291/2، وينظر لقراءة أبي عمرو: حجة القراءات: 676. وقد وقع في

المطبوع من كتاب الفراهي هنا سهو فأثبتت قراءة الجمهور: "لَا يَأْتِيكُمْ"، ولا يستقيم بها كلام الفراهي.

² تعليقات في تفسير القرآن الكريم: 276/2.

³ ينظر: معاني القرآن: 92/3.

⁴ ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 66/5.

⁵ ديوان الخطيئة: 45.

أي: لا نقصان. وعلى هذا ف(الْتَنَاهُمْ) على وزن (فَعَلْنَاهُمْ) ك(ضَرَبْنَاَهُمْ)، فتكون همزة (الْتَنَاهُمْ) أصلية؛ لأنها فاء الفعل، من باب (نَصَرَ) و(ضَرَبَ)،¹ ويقوي هذا الأصل قراءة أبي عمرو في قوله تعالى: "لَا يَأْتِيَكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا" [الحجرات:14]، قرأها: (لَا يَأْتِيَكُم) وحينها تكون من: أَلَتْ يَأْلَتْ أَلَّتْ، مثل: ضَرَبَ يَضْرِبُ ضَرْبًا،² والْحِجَّةُ إِجْمَاعُ الْجَمِيعِ عَلَى قَوْلِهِ: "وَمَا أَلْتَنَاهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ" [الطور:21]، قال النحاس: "وهي مخالفة للسواد، إلا أن من قرأ بها يحتج بإجماع الجميع على: "وَمَا أَلْتَنَاهُمْ" [الطور:21]، والقول في هذا أنهما لغتان معروفتان مشهورتان، فإذا كان الأمر كذلك فاتباع السواد أولى".³

ب. وَلَتْ يَلْتُ، ك(وَصَفَ يَصِفُ)، وَهِيَ لُغَةٌ غُظْفَانٍ وَأَسَدٍ،⁴ وَيَكُونُ أَصْلُهُ (وَلْتَنَاهُمْ) فَقُلِبَتْ الْوَاوُ هَمْزَةً، كَمَا قُلِبَتْ فِي (أَحَدٍ) وَأَصْلُهُ (وَحَدٌ). وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ قِرَاءَةُ: (وَلْتَنَاهُمْ)، وَهِيَ عَلَى الْأَصْلِ، فَضْلاً عَنِ مَجِيءِ الْأَصْلِ (وَلَتْ يَلْتُ) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ" [الحجرات: 14] فقليل: "هي من (ولته يَلْتُهُ)، ك(وَعَدَهُ يَعِدُهُ)، فالحذوف فاء الكلمة، ووزنها (يَعْلِكُمْ)".⁵

ت. لَاتَ يَلِيْتُ، ك(بَاعَ يَبِيعُ)، وَهِيَ لُغَةٌ أَهْلِ الْحِجَازِ،⁶ فَقِيلَ: (يَلْتِكُمْ) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ

¹ ينظر: المحرر الوجيز: 189/5، والبحر المحيط: 572/9، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 13/10، والجامع لأحكام القرآن: 67/17، ومعجم الخلاف الصرفي في ألفاظ القرآن الكريم: 61.

² ينظر: حجة القراءات: 676.

³ إعراب القرآن: 145/4.

⁴ ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 13/10.

⁵ تفسير اللباب: 13/10، وينظر: الكشاف: 380/4، وروح المعاني: 318/13، والبحر المحيط: 524/9، ومعجم الخلاف الصرفي في ألفاظ القرآن الكريم: 63.

⁶ ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 13/10.

رَجِيمٌ" [الحجرات:14] هي من (لَا تَ يَلِيْتُ لَيْتًا)، فالمحذوف هو عين الكلمة، ووزنها (يَفْلُكُمُ)،¹ ومن ذلك قول الشاعر:²

وَلَيْلَةٌ ذَاتِ نَدَى سَرِيْتُ وَلَمْ يَلْتِنِي عَنْ سُرَاهَا لَيْتٌ

أي: لم يصرفني عنها صارفٌ، أو نقص بي، أو عجزُ مني.³ وقرأ ابن مسعود آية سورة الطور: (وَمَا لِنَأْتَهُمْ).⁴ وقوله عز وجل: "لَا يَلْتَكُمُ"، الأصل فيه قبل الجزم: (يَلِيْتُكُمْ)، وقد حذفت الياء بعد الجزم لالتقاء الساكنين،⁵ ولا يستبعد أن يكون (أ ل ت) و(ل ي ت) من مقلوب (ل أ ت) ثم خُفِفتِ الهمزة؛ فنُسي الأصل؛ فجاء المضارع بالياء، فقالوا: لَا تَ يَلِيْتُ،⁶ وأنها في الأصل بِمَعْنَى (نقص) من قَوْلِهِ تَعَالَى: "لَا يَلِيْتُكُمْ مِّنْ أَعْمَلِكُمْ شَيْئًا" [الحجرات: 14]، فَإِنَّهُ يُقَالُ: لَا تَ يَلِيْتُ، كما يُقَالُ: أَلَّتْ يَأَلَّتْ، وقد قرئ بهما.⁷

وقد قال الطبريُّ من قبل: "والصواب من القراءة عندنا في ذلك ما عليه قرأ المدينة والكوفة: "لَا يَلِيْتُكُمْ" [الحجرات: 14] بغير ألف ولا همز، على لغة من قال: لَا تَ يَلِيْتُ، لعلتين: إحداهما: إجماع الحجة من القراءة عليها، والثانية أنها في المصحف بغير ألف، ولا تسقط الهمزة في مثل هذا الموضع، لأنها ساكنة، والهمزة إذا سكنت ثبتت".⁸

¹ الباب في علوم الكتاب: 561/17، وينظر: معجم الخلاف الصرفي في ألفاظ القرآن الكريم: 63.

² البيت لرؤبة بن العجاج، وليس في ديوانه. ينظر: المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: 290/2، وجامع البيان في تأويل القرآن: 317/22، ومقاييس اللغة: 223/5.

³ ينظر: كتاب فعلت وأفعلت: 116.

⁴ ينظر: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: 518، والمحتسب: 290/2.

⁵ ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعراب: 280/1-281، والمقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية: 669/2.

⁶ ينظر: العين: 135/8، ولسان العرب: 4/2.

⁷ ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعراب: 280/1-281.

⁸ ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 317/22.

• والقسم الثاني: ما كان من أصولٍ مزيديّة، وفيها يكونُ (أَلْتَنَاهُمْ) على زِنَةِ (أَفْلَنَاهُمْ)، وهي:

أ. أَلَاتٌ يُلَيْتُ، من الفعل المزيدي بالهمزة، ومجرّده أجوف يأتي هو (لَاتٌ يَلَيْتُ لَيْتًا)، ك(مَالٌ يَمِيلُ مَيْلًا)، فتكون همزة (أَلْتَنَاهُمْ) زائدة؛ لأنّه من باب الإفعال ومصدره (إِلَاتَةٌ) ك(إِمَالَةٌ)، وهو على وزن (أَفْلَنَاهُمْ) ك(أَمْلَنَاهُمْ)، وفُتِحَتِ الفاء لتدل على أنّ المحذوف ألف (أَلَاتٌ).¹ وما يَقْوِي أنّ أصله من الأجوف اليبائي هو قراءة عبد الله بن مسعود (32هـ)، والأعمش (148هـ)، وابن كثير: (أَلْتَنَاهُمْ)، بكسر اللام. فأصل القراءة (لَاتَنَاهُمْ) ك(بَاعَنَاهُمْ)، ولكن لما أسند الفعل إلى ضمير رفع متحرك سكن له آخر الأصل، فالتقى ساكنان: لام الأصل وعينه، فحُذِفَ أولهما قياساً على حذف أول الساكنين تحليلاً من التقاءهما في حشو الكلمة، فصارت القراءة: (لَتَنَاهُمْ) ك(بَعَنَاهُمْ)، ولو فُتِحَتِ اللام في هذه القراءة لم يَجُزْ، ولذا أنكرت قراءة الأعمش: (وَمَا لَتَنَاهُمْ)،² بغير ألف وفتح اللام، فقليل: "لا تجوز هذه القراءة على وجه من الوجوه".³

ب. أَلْتٌ يُولْتُ، ك(أَمَنَ يُؤْمِنُ)، بألف بعد الهمزة على وزن (أَفْعَلَنَاهُمْ)، أي (أَلْتَنَاهُمْ)،⁴ وما يَقْوِي هذا الأصل هو قراءة ابن هرمز (148هـ): (أَلْتَنَاهُمْ)، بالمد، بهمزتين: الأولى همزة الإفعال، والثانية همزة الأصل، ولما اجتمعت همزتان في الطرف وكانت الأولى مفتوحة والثانية ساكنة قَلِبَتِ الثانية حرف مدّ من جنس حركة الأولى فصار الفعل (أَلْتَنَاهُمْ) من (أَلْتٌ) على وزن (أَفْعَلٌ). وأنكر بعضهم قراءة {أَلْتَنَاهُمْ}، بالمد، وذكر أنّه لا يدل عليها تفسير ولا

¹ ينظر: معجم الخلاف الصّرفي في ألفاظ القرآن الكريم: 63، والصّحاح: 265/1.

² ينظر: المحرر الوجيز: 171/5، والبحر المحيط: 572/9، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون:

73/10، وروح المعاني: 33/14، ومعجم الخلاف الصّرفي في ألفاظ القرآن الكريم: 63.

³ المحرر الوجيز: 171/5، وينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 73/10، ومعجم الخلاف

الصّرفي في ألفاظ القرآن الكريم: 64.

⁴ ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 411/4.

عربية، وليس كما ذكر، بل قد نقل أهل اللغة (آلت) بالمد، كما قرأ ابن هرمز.¹ والذي يترشح لديّ هو أنّ المادّة الواردة في قوله تعالى: "وَمَا أَلْتَنَاهُمْ"، هي من الفعل المزيّد (آلت يُلْت) . ويبدو أنّ الفراهي أراد أن يجعل المادّة من المجرّد باطّراد حيث وردت في القرآن، فلذلك احتجّ بقراءة أبي عمرو في الآية الأخرى: (لَا يَأْتِكُمْ) .

أمّا في قوله تعالى: "لَا يَلْتَكُم"، في قراءة الجمهور، فالراجح أنّ المادّة من الفعل المجرّد (لات يَلْت)؛ لأنّها لو كانت من الفعل المجرّد (آلت يَأْلت) لكانت: (لَا يَأْلِكُمْ) . ثمّ إنّّه لا يجوز أن تكون من الفعل المزيّد؛ لأنّ القراءة يجب أن تكون عندئذٍ: لا يَلْتِكُمْ، بضمّ الياء، ولا قراءة بهذا الوجه حتّى في الشواذ.

2. (تولّوا):

ردّ الفراهي قول من قال إنّ كلمة (تولّوا) أصلها الفعل المضارع المحذوف إحدى التائين (تولّوا) في قوله تعالى: "فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ" [آل عمران: 20]؛ إذ يرى الفراهي أنّ (تولّوا) معناه هنا: أدبروا، وأعرضوا، وأنكروا، في الماضي، وليس أصله (تولّوا) كما زعم بعضهم؛ لأنّه لو كان مضارعاً لكان معطوفاً على قوله تعالى: "أَسْلَمْتُمْ" [آل عمران: 20]، ليكون التقدير: وقُلْ لهم: أَسْلَمْتُمْ وإن تولّوا، ولكن الأولى أن يؤتى به بصورة: (تولّيتُمْ)؛ ولأنّ الحذف ليس هو الأصل بل الأصل عدمه؛ ولأنّ نظيره قوله تعالى: "فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ" [البقرة: 137].²

تبيين مما تقدّم أنّ الفراهي قد ردّ أن يكون أصل كلمة (تولّوا) هو الفعل المضارع

¹ ينظر: البحر المحيط: 571/9، والتبيان للطوسي: 396/9-397، والجامع لأحكام القرآن: 67/17، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 73/10، ومعجم الخلاف الصّرفي في الفاظ القرآن الكريم: 61.

² ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 364/1.

(تَوَلَّوْا) في هذا الموضع، على الرغم من أن كلمة (تَوَلَّوْا) صيغةً مشتركةً تَحْتَمِلُ أَنْ تَصْرَفَ إِلَى الْفِعْلِ الْمَاضِي (تَوَلَّوْا) للحديث عن جماعة الغائبين، أي: تَوَلَّوْا هُمْ، ووزنه الصَّرْفِيُّ (تَفَعَّلُوا)، من الفعل الماضي (تَوَلَّى)؛ ويحتملُ أَنْ تَصْرَفَ إِلَى الْفِعْلِ الْمُضَارِعِ (تَوَلَّوْا) للحديث عن جماعة المخاطبين، أي: تَوَلَّوْا أَنْتُمْ، ووزنه الصَّرْفِيُّ (تَفَعَّلُوا)، من الفعل المضارع (تَوَلَّى). فهذا من المشترك الصَّرْفِيِّ في الصورة، أي: هذه الصورة تحتمل الأمرين. فالفراهي لا يرى انصراف هذا الشكل الذي ورد في الآية إلى الزمن الحاضر، وإنما يرى أنه يَنْصَرَفُ إِلَى الزَّمَنِ الْمَاضِي، وأنه بمعنى: أدبروا، وأعرضوا، وأنكروا، وهي أفعال ماضية، وأنَّ قَوْلَهُ: "وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ" معطوفٌ على قَوْلِهِ: "فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا"، لا على قَوْلِهِ قَبْلَ ذَلِكَ: "أَسْلَمْتُمْ"، للأسباب التي ذَكَرَهَا.

وهذا المشترك مما يُشْتَبَهُ بِهِ، قال ابن هشام (761هـ): "وَمَا يُشْتَبَهُ نَحْوُ: (تَوَلَّوْا) بعد الجازم والناصب، والقرائن تبين ذلك، فهو في نحو: "فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ" [التوبة: 129]، ماضٍ، وفي نحو: "وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ" [هود: 3]، "فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ" [النور: 54]، مضارع، وقوله تعالى: "وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ" [المائدة: 2]، الأول أمرٌ، والثاني مضارع؛ لأنَّ النهي لا يدخل على الأمر، و(تَلَطَّى) في: "فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَطَّى" [الليل: 14]، مضارع، وإلا لَقِيلَ: تَلَطَّتْ¹.

وما يُؤَكِّدُ أَنَّ كَلِمَةَ (تَوَلَّوْا) تَحْتَمِلُ الْأَمْرَيْنِ، ما ذهب إليه البيضاوي في قوله تعالى: "قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِينَ" [آل عمران: 32]، إذ قال: "(فَإِنْ تَوَلَّوْا) يحتمل المضي والمضارعة، بمعنى: فَإِنْ تَوَلَّوْا"². وذهب إلى ذلك أيضًا المنتجب الهمداني (643هـ)، إذ رأى أنه يحتمل أن يكون

¹ مغني اللبيب عن كتب الأعراب: 746/2.

² تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 13/2.

مضارعاً داخلاً في جملة ما يقول الرسول (صلى الله عليه وسلم) لهم، وأصله: فإن تَوَلَّوْا، حُذِفَ إحدى التاءين؛ كراهة اجتماع المثلين في صدر الكلمة؛ وأن يكون ماضياً، فيكون للغيبة.¹

وقيل: "إنَّ (تَوَلَّوْا) حَمَالٌ لمعنيين صرفيين، فقد يكون ماضياً، وبهذا يتقرر أن لا شيء محذوف البتة، وقد يكون مضارعاً، فيتقرر أنَّ تاءً محذوفة من أوله، والمعنى: فإن تَوَلَّوْا.² وليس يصحُّ في الفهم ولا يستقيم أن يكون الأمرُ ملقياً على عواهنه مفتوحاً باطرادٍ؛ ذلك أنَّ تاءً ضوابطٍ لحذف التاء، ومن ذلك قوله تعالى: "فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى" [الليل: 14]، فليس يصحُّ القولُ إنَّ التاءَ قد حُذِفَتْ، وإنَّ الفعلَ حَمَالٌ للمعنيين الصرفيين: المضى والمضارعة، وإلا لقل: تَلَطَّتْ؛ لأنَّ التأنيث مع المجازي واجبٌ إذا كان ضميراً متصلاً".³

ووجدتُ العكبريَّ (616هـ) قد قاربَ قوله قولَ الفراهيِّ في ردِّ أن يكون الفعلُ (تَوَلَّوْا) مُحْتَمِلاً للمضارعة، إذ ضَعَفَ العكبريُّ أن يكونَ الفعلُ مستقبلاً في موضعٍ آخر، إذ ذكر في قوله تعالى: "فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ" [آل عمران: 63] أنه يُضَعَفُ كون (تَوَلَّوْا) فعلاً مضارعاً؛ لأنَّ أحرف المضارعة لا تُحذف، ونسب ذلك إلى النحاس.⁴

ويبدو أنَّ مردَّ الإشكال الحاصل في كلمة (تَوَلَّوْا) إلى حذف تاء المضارعة، وهو حذفٌ كما قيل: "يُضَيُّ إلى ترددِ الفعلِ بينَ المضى والمضارعة، ممَّا يضاف إلى العوارض التصريفية، وذلك نحو: تَلَطَّيْ، وتَمَنَّى...، وهذان فعلا ماضيان، وقد يكونان للمضارع، والتاء محذوفة، والمعنى: تَلَطَّيْ، وتَمَنَّى. والحقُّ أنَّ السِّياقَ البنيويَّ

¹ ينظر: الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد: 39/2.

² ينظر: إعراب القرآن، النحاس: 383/1.

³ المشترك الصرفي في القرآن الكريم دراسة استشرافية ودلالية: 21، وينظر: مغني اللبيب: 746/2.

⁴ ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 268/1.

كفيلٌ لرفع هذا الاشتباه الآتي من المشترك الصرفي¹.

تبيين من كل ما تقدم أن رأي الفراهي في الآية المذكورة هو الراجح؛ إذ أتى بقرائن تُرَّحُّ كَوْنُ الْفِعْلِ فِي الْآيَةِ الْمَعْنِيَّةِ مَاضِيًا لَا مُضَارِعًا. لكن ما كان ينبغي له نفي القول الآخر نفيًا تامًّا، وهو أن (تولوا) حُذِفَتِ التاء الثانية منه، فهو قولٌ محتملٌ، لكن الفراهي خطأه وجعله زعمًا.

3. (يُكذِّبُكَ بِ):

ذكر الفراهي قولين للمفسرين في معنى قوله تعالى: "فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ" [التين:7]، وهما قولان مبنيان على مسألتين خلافتين؛ أولاهما ورود صيغة (فَعَلَ) في الفعل (يُكذِّبُكَ) بالتضعيف للدلالة على الحمل على الشيء؛ والأخرى وقوع (ما) في صدر الآية للعاقل.

وأورد الفراهي القول الأول ونسبه إلى مجاهد: "فأى شيء يكذبك أيها الإنسان بالدين؟"² وهو يشير إلى ما أورده الطبري من أثر عن ابن بشار، قال: "حدثنا عبد الرحمن، قال: حدثنا سفيان، عن منصور، قال: قلت لمجاهد: "فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ" عُنِيَ بِهِ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)؟ قال: معاذ الله! عُنِيَ بِهِ الْإِنْسَانُ"³، وهذا القول ليس في تفسير مجاهد المطبوع.

وحاصل المعنى في هذا القول أن المخاطب بالآية ليس النبي (صلى الله عليه وسلم)، بل هو الإنسان المذكور في أول السورة بصيغة الغائب في قوله تعالى: "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ" [التين:4]؛ ولهذا صحَّه الزمخشري أيضًا، ولكن على وجه الالتفات في الخطاب من الغائب إلى المخاطب، فقال: "فإن قلت: "فَمَا يُكَذِّبُكَ"، مَنْ الْمَخَاطَبُ بِهِ؟ قُلْتُ: هو خطابٌ للإنسان على طريقة الالتفات، أي: فما يجعلك

¹ المشترك الصرفي في القرآن الكريم دراسة استشرافية ودلالية: 21.

² نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 677/2.

³ جامع البيان: 514/24.

كاذباً بسبب الدين وإنكاره بعد هذا الدليل، يعني أنك تكذب إذا كذبت بالجزاء؛ لأن كل مُكذِّبٍ بالحق فهو كاذبٌ، فأَيُّ شيءٍ يضطرك إلى أن تكون كاذباً بسبب تكذيب الجزاء... والمعنى: أن خلق الإنسان من نطفة، وتقويمه بشراً سوياً، وتدريبه في مراتب الزيادة إلى أن يكمل ويستوي، ثم تنكيسه إلى أن يبلغ أرذل العمر، لا ترى دليلاً أوضح منه على قدرة الخالق، وأن من قدر من الإنسان على هذا كله لم يعجز عن إعادته، فما سبب تكذيبك أيها الإنسان بالجزاء بعد هذا الدليل القاطع؟¹

وذكر الفراهي في تعليقه على ذلك أن الزمخشري تبنى هذا القول واختاره، وزعم أن صيغة التضعيف في (كذَّب) عنده دالةٌ بحسب القول المذكور آنفاً- على الحمل على التكذيب، لكنّه، أي الفراهي، ردّ دلالة (فَعَلَ) على الحمل على الشيء؛ لعدم وجود ما يشهد له من كلام العرب، وأورد في مادة (التكذيب) من كتابه مفردات القرآن أن (كذَّب بالشيء) معناه: ضدّ (صدق به)، وأنه قد جاء في القرآن كثيراً، في مثل قوله تعالى: "أَرَعَيْتَ الَّذِي يُكذِّبُ بِاللَّيْنِ" [الماعون:1]، وأما (كذَّب به) فجاء أيضاً، كما قال تعالى: "فَقَدْ كَذَّبُوكُمْ بِمَا تَقُولُونَ"، أي: في ما تقولون. وفي كل ذلك نُسب التكذيب إلى الرجال. وأما في قوله تعالى: "فَمَا يُكذِّبُكَ بَعْدُ بِاللَّيْنِ" [التين:7]، فنُسب إلى غير ذوي العقول لوجود (ما) الدالة على ما لا يعقل، وهذا عنده إمّا أن يكون من قبيل نسبة الشهادة والنطق إلى الأشياء وجعلها تشهد بالتكذيب، وإمّا أن يكون التكذيب بمعنى الحمل على التكذيب. وأفصح الفراهي عن أن من ذهب إلى ذلك المعنى، أي الحمل على الشيء، هو الزمخشري، وأنه لم يجد لهذا المعنى شاهداً في القرآن ولا في كلام العرب.²

ولدى التحقيق في المسألة نجد أن هناك تجوراً في نسبة معنى (الحمل على الشيء) إلى الزمخشري؛ لأن عبارته المذكورة آنفاً (فما يجعلك كاذباً؟) فيها لفظ (الجعل)، وشمّ

¹ الكشاف: 774/4.

² ينظر: مفردات القرآن: 267-268.

مجلة الهند — . . . — الردود اللغوية عند عبد الحميد الفراهي

فَرَقٌ دَقِيقٌ بَيْنَهُمَا يُذَكِّرُ فِي الْمَعَانِي الصَّرْفِيَّةِ لَصِيغَةَ (فَعَلَ) الَّتِي سَنُورِدُهَا بَعْدَ قَلِيلٍ. أَمَّا مِنْ صَرَحَ بِلَفْظِ (الْحَمَلِ) هُنَا فَهُوَ النَّحَّاسُ فِي إِعْرَابِهِ لِلْقُرْآنِ، إِذْ قَالَ: "وَالْمَعْنَى هَاهُنَا صَحِيحٌ، أَيُّ فَمَا يَحْمِلُكَ يَا أَيُّهَا الْمُكَذِّبُ؟ فَأَيُّ شَيْءٍ يَحْمِلُكَ عَلَى التَّكْذِيبِ، بَعْدَ ظَهْوَرِ الْبَرَاهِينِ وَالِدَلَائِلِ، بِالذِّينِ الَّذِي جَاءَ بِخَبْرِهِ مِنْ أَظْهَرِ الْبَرَاهِينِ؟"¹

وَإِذَا عُدْنَا إِلَى كِتَابِ سَبِيوِيهِ فَسَنَجِدُهُ يَشْرَحُ مَعَانِي صِيغَةَ التَّضْعِيفِ شَرْحًا مَجْمَلًا لَا يَذْكُرُ فِيهِ تَفْصِيْلَاتِ (الْجَعَلِ) وَ(الْحَمَلِ)، إِذْ يَقُولُ: "وَقَدْ جَاءَ (فَعَلْتَهُ) إِذَا أُرِدْتَ أَنْ تَجْعَلَهُ مُفْعَلًا، وَذَلِكَ: فَطَرْتَهُ فَأَفْطَرَهُ، وَبَشَرْتَهُ فَأَبْشَرَهُ. وَهَذَا النَّحْوُ قَلِيلٌ.

فَأَمَّا (خَطَّأْتَهُ) فَأَيُّمَا أُرِدْتَ: سَمِيْتَهُ مَخْطُئًا، كَمَا أَنْكَ حَيْثُ قُلْتَ: فَسَقْتَهُ وَزَيْتَهُ، أَيُّ سَمِيْتَهُ بِالزَّنَا وَالْفَسْقِ. كَمَا تَقُولُ: حَيْتَهُ، أَيُّ اسْتَقْبَلْتَهُ بِ(حَيَّاكَ اللَّهُ)، كَقَوْلِكَ: سَقَيْتَهُ وَرَعَيْتَهُ، أَيُّ قُلْتَ لَهُ: سَقَاكَ اللَّهُ وَرَعَاكَ اللَّهُ، كَمَا قُلْتَ لَهُ: يَا فَاسِقُ، وَخَطَّأْتَهُ: قُلْتَ لَهُ: يَا مَخْطِئُ. وَمِثْلُ هَذَا: لَحْنْتَهُ. وَقَالُوا: جَدَعْتَهُ وَعَقَرْتَهُ، أَيُّ قُلْتَ لَهُ: جَدَعْتَكَ اللَّهُ وَعَقَرْتُكَ اللَّهُ. وَأَفَقْتُ بِهِ، أَيُّ قُلْتَ لَهُ: أَفٌّ"².

وَعِنْدَ اسْتِيفَاءِ الْمَعَانِي الصَّرْفِيَّةِ لَصِيغَةَ التَّضْعِيفِ، نَجِدُ الرُّضِيَّ (686هـ) فِي شَرْحِهِ عَلَى الشَّافِيَّةِ يَشِيرُ إِلَى تَعَدُّدِ تِلْكَ الْمَعَانِي، فَيَذْكُرُ أَنَّ أَوَّلَهَا أَنْ تَأْتِيَ (فَعَلَ) لِلتَّكْثِيرِ غَالِبًا، نَحْوُ: (غَلَقْتُ وَقَطَعْتُ)، ثُمَّ لِلتَّعْدِيَةِ نَحْوُ: فَرَحْتَهُ، وَفَسَقْتَهُ، وَبَعْدَهَا لِلسَّلْبِ نَحْوُ: جَدَعْتَهُ وَقَرَدْتَهُ، وَبِمَعْنَى (فَعَلَ) نَفْسَهُ غَيْرِ الْمَضْعَفِ، نَحْوُ: (زَلْتَهُ وَزَيْلْتَهُ)، وَلَكِنَّ الْأَغْلَبَ عِنْدَهُ فِي (فَعَلَ) أَنْ يَكُونَ لِتَكْثِيرِ فَاعِلِهِ لِأَصْلِ الْفِعْلِ مِثْلَ (جَرَحْتَهُ)، بِمَعْنَى: أَكْثَرْتُ التَّجْرِيحَ فِيهِ،³ وَالْأَوْلَى أَيْضًا عِنْدَهُ أَنْ يَقَالَ فِي مَقَامِ التَّعْدِيَةِ: إِنَّهَا "بِمَعْنَى جَعَلَ الشَّيْءَ ذَا أَصْلِهِ، ... وَمِنْهُ (فَسَقْتَهُ)، إِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ لِأَنَّ أَهْلَ التَّصْرِيفِ جَعَلُوا هَذَا النَّوْعَ قِسْمًا بِرَأْسِهِ،

¹ إعراب القرآن للنحاس: 161/5.

² الكتاب: 58/4.

³ ينظر: شرح الشافية للرضي: 92/1.

فقالوا: يجيء (فَعَلَ) لنسبة المفعول إلى أصل الفعل وتسميته به، نحو (فَسَقَتْهُ)، أي نَسَبَتْهُ إلى الفسق وسميته فاسقاً¹، فهو يرى أن معني (النسبة إلى الشيء) و(الجعل) متفرعان من التعدية وليس قسمين قائمين برأسيهما، في حين أثبت ابن قتيبة قبله تسمية مُغَايِرَةً لهذا المعنى، إذ سماه (الرَّمِي بالشيء) في قوله: "تأتي (فَعَلْتُ) للشيء ترمي به الرجل، نحو: تَجَعَّتْهُ، وَجَبَّتْهُ، وَسَرَقَتْهُ، وَخَطَّأَتْهُ، وَظَلَمَتْهُ، وَفَسَقَتْهُ"².

وأثبت الرضي أيضاً معنى (الصيرورة) وفرعها على أقسام وجعل منها: أن يجيء (فَعَلَ) بمعنى تصيير مفعوله على ما هو عليه، نحو قول العرب: سُبْحَانَ الَّذِي ضَوَّاءَ الْأَضْوَاءِ، وقولهم: كَوَّفَ الْكُوفَةَ، وَبَصَّرَ الْبَصْرَةَ، أي: جَعَلَهَا أَضْوَاءً وَصَيَّرَهَا كُوفَةً وَبَصْرَةً. ثم ذكر أخيراً أنها قد تأتي لمعانٍ سماعية غير ما ذكر غير مضبوطة بمثل الضوابط المذكورة، نحو: جَرَبَ وَكَلَّمَ³. وهذان المثالان عند غيره عداً من قبيل البنية المزيدة التي لا معنى لها⁴ فكان الباب عند الرضي مقتصر على هذه الأصول التي يبدو الفراهي متمسكاً بها ومتابعاً له فيها.

ومع دقة كلام الرضي، إلا أنه لا يخلو من مأخذ، فهو تارة يعدُّ (الجعل) من أقسام (التعدية)، وأخرى يشرح (الصيرورة) في عبارته بأنها بمعنى (الجعل) في قوله: (جَعَلَهَا أَضْوَاءً) المذكور آنفاً.

والتداخل يبدو جلياً لا ينكر في معاني (الصيرورة) و(النسبة) و(الجعل)، سواءً أكان ذلك اعتقادياً، مثل (برأته) بمعنى: جعلته في اعتقادي بريئاً، أو نسبته إلى البراءة، أو صيرته في عرني بريئاً، أم كان جعلاً مادياً، مثل (بَصَّرَ) و(ضَوَّأَ) المذكورين، ومع ذلك لا نجد ذكراً لمعنى (الحمل على الشيء) عند الرضي على تقارب ما بينه وبين

¹ المصدر نفسه: 94-93/1.

² أدب الكاتب: 461.

³ ينظر: شرح الشافية للرضي: 96-95/1.

⁴ ينظر: فقه اللغة للثعالبي: 550.

(الجعل) الذي يتضمّن الدفع والحثّ أحياناً.

فإذا انتقلنا إلى المعاصرين، وجدناهم يفرّقون بين تلك المعاني المتداخلة، ويذكرون للتضعيف معاني كثيرة تصل إلى واحدٍ وعشرين معنىً، ويثبتون كل هذه الأقسام منفردةً، ويزيدون عليها معاني أخرى منها (الحمل على الشيء)، مثل (حَفَظْتُهُ الكُتَابَ)، أي حَمَلْتُهُ عَلَى حِفْظِهِ، كما هو الحال عند الدكتور هاشم طه شلاش (2010م)¹. ولربّما كان مستنده في الإثبات كلام النحاس في الآية التي كُتِبَ فِي صَدَدِ الْحَدِيثِ عَنْ مَعْنَى التَّضْعِيفِ فِيهَا فِي لَفْظِ (يُكَدِّبُكَ) حين رَدَّهُ الْفَرَاهِيُّ بَعْدَ نَسْبَتِهِ إِلَى الزَّمْخَشَرِيِّ، مع أنّ الدكتور هاشم طه أشار في هامشه إلى مصدرٍ آخر هو شرحُ الْبِنَاءِ عند إحالته على معنى (الحمل).² أما الدكتور الشمسان فقد أحصى لنا سبعة معانٍ ليس في شيء منها معنى (الحمل على الشيء).³

ونجدُ محقّقَ كُتَابِ (مُفْرَدَاتِ الْقُرْآنِ لِلْفَرَاهِيِّ) يوافقُه في رَدِّهِ لِهَذَا الْمَعْنَى الَّذِي لَمْ يَجِدْ لَهُ شَاهِدًا، بَعْدَ أَنْ وَهَمَّهُ فِي نَسْبَتِهِ إِلَى الزَّمْخَشَرِيِّ، مع أنّ الزَّمْخَشَرِيَّ كَمَا رَأَيْنَا صَرَحَ بِـ(الْجَعْلِ) وَهُوَ قَرِيبٌ مِنْ (الْحَمْلِ)، وَسَاقَ قَوْلًا لِأَبِي حَيَّانٍ مَفَادُهُ أَنَّ (يُكَدِّبُكَ) مَعْنَاهُ: يَجْعَلُكَ مُكَدِّبًا، وَسَاقَ مَوْضِعًا عِنْدَ الْقَرَطِيبِيِّ أَيْضًا، ثُمَّ وَهَمَ الْجَمِيعُ وَذَكَرَ أَنَّ ذَلِكَ مِنَ الْغَرَابَةِ بِمَكَانٍ، وَأَشْبَهَ بِالْغَلْطِ وَالْوَهْمِ؛ فَالتَّكْذِيبُ لَا يُعْرَفُ فِي اللُّغَةِ بِمَعْنَى (الْحَمْلِ عَلَى الْكَدِّبِ).⁴ وَيُسْتَبَعَدُ فِي ظَنِّي أَنْ يَتَوَاطَأَ هَؤُلَاءِ الْأُمَّةُ الْكِبَارُ عَلَى غَلْطٍ وَلَا نَجْدُ مَنْ يَتَصَدَّى لَهُمْ لِيُبَيِّنَ وَجْهَ الْخَطَأِ فِي قَوْلِهِمْ، وَأَبْوَابُ التَّضْمِينِ وَالْمَجَازِ فِي التَّعْدِيَةِ وَالتَّعْلِيقِ فِي الْعَرَبِيَّةِ وَاسِعَةٌ تَحْتَمِلُ هَذَا وَمَا هُوَ أَكْثَرُ مِنْهُ.

وأخيراً نذكرُ ترجيحَ الْفَرَاهِيِّ لِرَأْيِ مَجَاهِدٍ وَقَوْلِهِ فِي الْآيَةِ، مع استبعاد معنى (الحمل)،

¹ ينظر: أوزان الفعل ومعانيها: 74-83.

² ينظر: شرح البناء: 142.

³ ينظر: أبنية الفعل، دلالاتها وعلاقتها: 28-32.

⁴ ينظر: مفردات القرآن، الهامش (7): 268-269.

وإبقاء التكذيب على أصله وعلى ما ورد في كلام العرب، فالظاهر الأقرب إلى السياق وحسن النظم عنده أن يكون على تأويلين:

أحدهما: أي شهادة أو دليل أيها الإنسان يُخالف قولك بوقوع الدين ويكذبك فيه؟

والآخر: أي شيء من الأمان والظنون يُخالج صدرك في أمر الدين؟

وكلا التأويلين تفسير للمعنى العام لا يتعرض للصيغة ولا يفسرها بدقة.¹

هذا ما في المسألة الأولى المبنية على رده استعمال صيغة المضعف (فعل) للحمل على الشيء، أما المسألة الثانية التي ينبنى عليها القول الثاني الذي يجعل المخاطب بالآية هو النبي (صلى الله عليه وسلم)، فسنستوفي شرحها في قسم ردود الفراهي في المسائل النحوية إن شاء الله.

المبحث الثاني

ردوده في الأسماء

1. (الديمومة):

ردّ الفراهي قول شيخه فيض الحسن السهارنفوري (1887م) في شرحه لحماسة أبي تمام، المعروف بالفيزي، في شرح قول رجل من بكر:

وَلَقَدْ هَدَيْتُ الرَّكْبَ فِي دَيْمُومَةٍ فِيهَا الدَّلِيلُ يَعْصُ بِالنَّمْسِ

إذ ذكر السهارنفوري في شرحه أنّ الديمومة هي الأرض الواسعة الدائمة السراب.² وقد ردّ الفراهي ذلك، إذ رأى أنّ الديمومة هنا ليست من الدوام، بل هي من: دمّ الأرض، أي سواها، ودمدم الشيء: أهلكه وسواه بالأرض، والديمومة: القلاة

¹ ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 677/2-678.

² ينظر: شرح ديوان الحماسة المسمى بالفيزي: 740.

الخالية من الماء.¹

نلاحظ مما تقدم أنّ الفراهي يرى أنّ (الدَّيْمُومَةَ) من الجذر (د م م)، فهي على زِنَةِ (فِعْلُولَةٍ)، خلافاً لرأي السهارةفوري الذي جعل (الدَّيْمُومَةَ) من (د و م) على زِنَةِ (فَعْلُولَةٍ).

والذي رأيته أنّ أهل العلم قد اختلفوا في أصلها على قولين:

- القول الأول: قول الذين ذهب قولهم بخلاف قول الفراهي، إذ يرون أنّها على زِنَةِ (فَعْلُولَةٍ)، من الدَّوَامِ، وذهبوا إلى أنّ الياء منقلبة عن واو تخفيفاً، أي إنّ الدَّيْمُومَةَ مصدرُ (دَامَ يَدُومُ)،² ومن هؤلاء الخليل، إذ ذكرها في باب (د و م)، قائلاً: "ومفازة ديمومة، أي دائمة البعد".³ وذكر ابن فارس أنّ الدالّ والواو والميم أصل واحد يدلّ على السكون واللزوم، يُقال: دَامَ الشَّيْءُ يَدُومُ، إذا سَكَنَ.⁴ وبين الجوهري أنّ الدياميم هي المفاوز، ومفازة ديمومة، أي: دائمة البعد، وأرض مديمة، من الديمية.⁵

وجاء في حديث جَهْدِشِ بْنِ أَوْسٍ: أنّه قد قيل: (دَيْمُومَةُ سَرَدِح) هِيَ الصَّحْرَاءُ الْبَعِيدَةُ، وَهِيَ (فَعْلُولَةٌ) مِنَ الدَّوَامِ، أَي بَعِيدَةُ الْأَرْجَاءِ يَدُومُ السَّيْرُ فِيهَا، وَيَأْوُهَا مُنْقَلِبَةً عَنِ الْوَاوِ.⁶

ولعلّ أفضل من تحدّث بذلك ورخّ هذا القول هو الخطيب التبريزي (502هـ) في شرحه على حماسة أبي تمام (231هـ)، إذ قال: "الدَّيْمُومَةُ: الْأَرْضُ الْوَاسِعَةُ، أُخِذَتْ مِنْ أَنَّ السَّرَابَ يَدُومُ فِيهَا، أَوْ أَنَّ الْإِنْسَانَ يَأْخُذُهُ فِيهَا الدَّوَامُ، وَهُوَ شَبِيهُ الدُّوَارِ.

¹ ينظر: حاشية شرح ديوان الحماسة المسمّى بالفيضي: 740.

² ينظر: شرحان على مراح الأرواح في علم الصرف: 122.

³ العين: 87/8.

⁴ ينظر: مقاييس اللغة: 315/2.

⁵ ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 1925/5.

⁶ ينظر: لسان العرب: 219/12.

وأصلها على مذهب البصريين (دَيْمُومَةٌ) على مثال (فِعْلُولَةٌ)، وذلك شيء لم يُسمع من العرب، وأنشدوا بيتاً لا يبعد أن يكون مصنوعاً:

يا لَيْتَ أَنَا ضَمْنَا سَفِينَهُ حَتَّى يَكُونَ الْوَصْلُ كَيْنُونَهُ

وكذلك يزعمون في جميع هذه الأوزان التي تجري هذا المجرى، ويحملون ذوات الياء على ذلك، فيقولون: طار الطائر طَيْرُورَةً، أصلها (طَيْرُورَةٌ)، بالتشديد، ولا يجعلونها (فَعْلُولَةً)؛ لأن ذلك عندهم بناء مستنكر، والفراء يرى أن الواو قلبت في (دَيْمُومَةٍ)؛ لأنَّ الباب غلبت عليه الياء فجعلها مشابهة لقولهم: شِكَايَةٌ، وهو من (شَكَّوتُ)؛ لأنَّ الياء كثرت في هذا النحو".¹

وما ورد آنفاً من أن الواو قد قلبت أكده ابن جني (392هـ)، إذ قال: "والمعتلُّ كثيراً ما يأتي مخالفاً للصحيح؛ نحو: سَيْدٌ، ومَيْتٌ، وقُضَاةٌ، وغُرَاةٌ، ودامَ دَيْمُومَةً".² وقال ابن سيده: "ودامَ دَيْمُومَةً، وسادَ سِيدُودَةً، قَالَ: وَقَالَ الْكَسَائِيُّ: كَانَ أَصْلُهُ: كَوْنُونَةً، ودومومةٌ، وسودودةٌ، فقلبت الواو ياءً طلب الخفّة، وكل ذلك عند سيبويه (فَعْلُولَةً)، كانت من ذوات الياء أو من ذوات الواو".³

• القول الثاني: قول الذين وافق قولهم قول الفراهي، إذ ذهبوا إلى أنها على زنة (فِعْلُولَةٌ)، من (د م م)، ومنهم المرزوقي (421هـ) شارح حماسة أبي تمام، إذ ذهب إلى أن الدَيْمُومَةَ هي المفازة، وأن اشتقاقها من (دَمَهُ)، أي أهلكه، وأنها تجري مجرى (مَهْلِكَةٌ) و(مَفَاذَةٌ)، وأن الياء فيها زائدة.⁴

وذكر الزبيدي (1205هـ) أن الدَيْمُومَةَ هي الفلاة، يدوم السير فيها لبعدها، وأن الجمع

¹ شرح ديوان الحماسة لأبي تمام: 1057/2.

² الخصائص: 381/1.

³ الحكم والمحيط الأعظم: 36/6، وينظر: الكتاب: 365/4.

⁴ ينظر: شرح ديوان الحماسة: 1819/2.

هو (الدياميم)، وأنها قد ذُكرت في مادة (د م م) لأنها (فِعُولَةٌ)، من (دَمَّتُ الْقَدْرَ) إذا طَلَيْتَهَا بِالرَّمَادِ، أي: أَنَّهَا مُشْتَبِهَةٌ لَا عِلْمَ بِهَا لِسَالِكِيهَا، فعلى هَذَا حَلَّ ذِكْرُهَا هُنَا.¹

ويبدو لي ممَّا سبق أَنَّ كَلَامًا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْفَرَاهِيُّ وَمُخَالَفُوهُ مُحْتَمَلٌ؛ لِتَرَاخُجِ الْقَوْلَيْنِ وَأَدْلَتِهِمَا تَرَاخُجًا يَمْتَنِعُ مَعَهُ الْجَزْمُ بِرُحْجَانِ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ.

2. (شَيْطَانُ):

اختلف أهل اللغة في اشتقاق (شَيْطَانُ): أهُوَ (فِعَالٌ) مِنْ (شَطَنَ - يَشْطُنُ) عَلَى زِنَةِ (فَعَّلَ - يَفْعَلُ) بِمَعْنَى (بَعُدَ)، أَمْ هُوَ (فَعْلَانٌ) مِنْ (شَاطَ - يَشِيطُ) عَلَى زِنَةِ (فَعَّلَ - يَفْعَلُ) بِمَعْنَى (هَاجَ وَاحْتَرَقَ)، وَعَلَى هَذَيْنِ الرَّأْيَيْنِ اسْتَقَرَّتْ آرَاءُ اللُّغَوِيِّينَ.

أَمَّا الْفَرَاهِيُّ فَقَدْ رَدَّ الرَّأْيَ الْأَوَّلَ، أَيَّ أَنَّهُ (فِعَالٌ) مِنْ (شَطَنَ - يَشْطُنُ)، فَقَالَ: "الشَّيْطَانُ: (فَعْلَانٌ) مِنْ (شَاطَ - يَشِيطُ): هَلَكٌ، قَالَ الْأَعَشِيُّ.²

وقد يَشِيطُ عَلَى أَرْمَاحِنَا الْبَطْلُ

شَاطَ فَلَانٌ: ذَهَبَ دَمُهُ هَدْرًا. أَيضًا: عَجَلَ وَأَسْرَعَ. وَشَاطَ الزَّيْتُ: احْتَرَقَ. وَغَضِبَ فَلَانٌ فَاسْتَشَاطَ، أَيَّ التَّهَبَّ. وَالشَّيْطَانُ مِنْ أَسْمَاءِ الْحَيَّةِ، قَالَ الشَّاعِرُ:³

تَلَاعِبُ مَثْنَى حَضْرَمِيِّ كَأَنَّهُ تَمَعَّجُ شَيْطَانٍ بِذِي خِرُوجٍ قَفَرٍ
وَالشَّرِيرُ مِنَ الْجِنِّ، وَبَيْنَ الْحَيَّةِ وَالْجِنِّ مَنَاسِبَةٌ؛ لِكُونِهِمَا نَارِيَيْنِ طَبْعًا. وَمِنْ هَاهُنَا كُلُّ مَتَمَرِّدٍ يُسَمَّى شَيْطَانًا، قَالَ تَعَالَى: "شَيَاطِينُ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ" [الأنعام: 112].

وعندَ الجوهريِّ هُوَ (فِعَالٌ) مِنْ (شَطَنَ) بِمَعْنَى (بَعُدَ).⁴ وَسَيَبُويهِ مَرَّةً جَعَلَهُ

¹ ينظر: تاج العروس: 183/32، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 1922/5.

² عجز بيت في ديوان الأعشى: 158، وصدر البيت هو الآتي:

قد نطعن العير في مكنون فائله

³ لم أشر على قائله، والبيت في مقاييس اللغة: 28/2، وتاج العروس: 226/2.

⁴ ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 2145/5.

(فَعْلَان) من (شَاطَ)، وأخرى (فِيعَالًا) من (شَطَنَ).¹

والأوَّلُ هُوَ الصَّوَابُ، وَيُؤَيِّدُهُ أَنَّهُ إِذَا جُعِلَ عَلَمَا لَا يَنْصَرَفُ²، كَمَا قَالَ الطُّفَيْلُ الْغَنَوِيُّ:³
وَقَدْ مَنَّتِ الْخَذَوَاءُ مِنَّا عَلَيْهِمْ وَشَيْطَانُ إِذْ يَدْعُوهُمْ وَيَثُوبُ
وشيطان هذا شيطان بن الحكم بن جاهمة الغنوي وجاء غير منصرف، وهذا يدلُّ على
أَنَّ (شَيْطَان): فَعْلَان، وَأَنَّ نُونَهُ زَائِدَةٌ.⁴

وقد جاء ابن يعيش (643هـ) بكلام يُقَوِّي ما ذهب إليه الفراهي، إذ قال:
" (شَيْطَان) من الثلاثية أُلْحِقَ بِالْأَرْبَعَةِ؛ لِأَنَّهُ مِنْ (شَاطَ- يَشِيطُ)".⁵

وهذا القول يُقَوِّي ما ذهب إليه الفراهي ويؤيده؛ ولكنتنا إذا بحثنا في أُمَاتِ الْكُتُبِ
اللغوية فسنجدُ أَنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ اسْتَقْرَّوْا فِي الْمَسْأَلَةِ عَلَى قَوْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ تَوَسَّطَ:

• القول الأوَّل: أَنَّ (شَيْطَان) على وزن (فِيعَال) من (شَطَنَ)، أي: بَعْدَ، فَالْحَلِيلُ
يرى أَنَّهُ (فِيعَال) من (شَطَنَ)، أي: بَعْدَ، وَشَطَنَتِ الدَّارُ شَطُونًا إِذَا بَعُدَتْ،
(نَوَى شَطُونًا) أي بعيد، ويتصرف ثلاثيًا كما يتصرف رباعيًا، نحو: شَيْطَنَ
الرجلُ، أي فَعَلَ فَعَلَ الشَّيْطَانَ، وَتَشَيْطَنَ أَي صَارَ كَالشَّيْطَانِ، مَعْتَمِدًا فِي ذَلِكَ
الأصل الاشتقائي.⁶ وَتَبَعَهُ فِي ذَلِكَ سَيَّبِيهِ، إِذْ قَالَ: "فَالنَّوْنُ عِنْدَنَا فِي مِثْلِ هَذَا
مِنْ نَفْسِ الْحَرْفِ"،⁷ وَإِلَى هَذَا ذَهَبَ الْأَخْفَشُ أَيْضًا.⁸ وَذَهَبَ السِّيرَافِيُّ

¹ ينظر: الكتاب: 217/3-218، 321/4، والأصول في النحو: 86/2.

² نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 204-203/1.

³ ديوان طفيل الغنوي: 68.

⁴ ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 204/1 (الهامش 6)، ولسان العرب: 239/13.

⁵ شرح المفصل لابن يعيش: 312/3.

⁶ ينظر: العين: 237-236/6.

⁷ الكتاب: 217/3 - 218.

⁸ ينظر: معاني القرآن: 14/1.

(368هـ) إلى أنَّ النون إذا أتت في الآخر بعد ألف زائدة، فإنه لا يخلو أن يكون جعلها أصليةً يؤدِّي إلى بناء غير موجود، أو إلى بناء موجود. فإن أدَّى إلى بناء غير موجود قُضي عليها بالزيادة، نحو: كَرَوَانُ وَزَعْفَرَانُ؛ ألا ترى أنَّ النون فيهما لو كانت أصليةً لكان وزن كَرَوَانُ (فَعْلَالًا)، ونون (شَيْطَان) إذا كانت أصليةً كان وزنه (فِيْعَالًا)، وهما بناءان موجودان، نحو: شِمْلَالُ، وَبَيْطَارٌ.¹ وريح الأزهري (370هـ)، وابن جنبي، وابن الأثير (606هـ) هذا القول،² ورأوا أنَّ ثبوت النون في تصريف الكلمة يُثبت أصلها دون الباء.

- القول الثاني: أنه (فَعْلَانُ) من (شَاطَ-يَشِيْطُ)،³ وأنَّ الكلمة ممنوعةٌ من الصَّرف؛ لأنَّ الألف والنون فيها زائدتان، والحكم المترتب على هذا الاختلاف هو أنَّ (الشَّيْطَان) على زنة (فِيْعَال) المشتق من (شَطْن) لو سُمِّيَ به لانصرف؛ لعدم توافر السببين، خلافًا لما اشتق من (شَاطَ) على زنة (فَعْلَان)، إذ لو سُمِّيَ به لامتنع من الصَّرف، أما إذا لم يسمَّ به، فإنه منصرفٌ؛ لأنَّ (فَعْلَان) الصِّفَةُ يُشْتَرَطُ لامتناعه ألا يُؤنثَ بالتاء وهذا يؤنثُ بها، فيقال: (شَيْطَانَةٌ).⁴ قال ابن فارس: "والشَّيْطَانُ... يُقال شَاطَ يَشِيْطُ"،⁵ وذهب إلى أنَّ الشَّيْنِ وَالْيَاءَ وَالطَّاءَ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى ذَهَابِ الشَّيْءِ، إِمَّا احْتِرَاقًا وَإِمَّا غَيْرَ ذَلِكَ، فَالشَّيْطُ مِنْ شَاطَ الشَّيْءِ، إِذَا احْتَرَقَ. يُقال: شَيَّطْتُ اللَّحْمَ، وَيَقُولُونَ: شَيَّطَهُ، إِذَا دَخَنَهُ وَلَمْ يُنْضِجْهُ، وَالأَوَّلُ أَحْسَنُ وَأَقْبَسُ.⁶ وقد تَوَسَّطَ بعضهم ما بين القولين كالزبيدي.⁷

¹ ينظر: الكتاب: 218/3 (الهامش)، والممتع الكبير في التصريف: 173.

² ينظر: تهذيب اللغة: 214/11، والمنصف: 109/1، والنهاية في غريب الحديث والأثر: 475/2.

³ ينظر: ائلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة: 92-93.

⁴ ينظر: اللباب في علوم الكتاب: 97-98، والاشتقاق في اللباب: 98.

⁵ مقاييس اللغة: 235/3، وينظر: مجمل اللغة: 518.

⁶ ينظر: مقاييس اللغة: 234/3.

⁷ ينظر: تاج العروس: 278/35، وائلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة: 93-94.

وساق بعضهم المثالين دون ترجيح أحدهما على الآخر،¹ قال المبرد (285هـ): "و(شَيْطَان) يكون (فِيَعَال) من (الشَّطَن) وهو الحبل الممتدُّ في صلابة، فَتَصْرَفُهُ؛ ويكون من (شَاط- يَشِيْطُ) إذا ذهب باطلاً، فلا ينصرف".² وعلى كلا القولين، هو المبعُد من رحمة الله، المهلك بعذابه.

والفراهي يرى أنَّ (شَيْطَان) على زِنَةِ (فَعْلَان) من (شَاط- يَشِيْطُ)، أي هلك. وقد أثبتت الدراسات اللغوية المقارنة التي نهض بها المحدثون أصالة النون في (شيطان) وزيادة الياء فيه، إذ تبين أنَّ هذا اللفظ من الألفاظ العربية القديمة، إذ هو في العربية القديمة (zzz Stanz)، وفي الحبشية (saytan) وفي العبرية (Saten) بمعنى عدو، وقد ثبتت النون في الجزريّات ولم تثبت الياء في اللفظ، فهذا دليل على أصالة النون وزيادة الياء في اللفظ العربي.³

ورُحِّحَ أيضًا أن يكون (الشَّيْطَان) من (الشَّطَن) بأدلة أهمها:⁴ غلبة جريان تصاريف (شطن) في العربية وندرة تصرف (شيط) فيها، فضلًا عن ظهور مناسبة الاشتقاق بين (الشَّيْطَان) و(البعد) في التنزيل العزيز، إذ وصف عمل الشيطان بأنه إغواء للناس وإبعادهم عن الحقيقة وطريق الحق وصددهم عن سبيل الله، يدل على هذا قوله تعالى: "إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُضِدَّكُمْ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ" [المائدة: 91]، فعلى هذا يكون اشتقاق (الشَّيْطَان) من الإبعاد عن الخير والميل عن طريق الحق أقرب إلى الحقيقة من اشتقاقه من معنى الاحتراق؛ لأنَّ عمل الشيطان هو إبعاد الناس عن سبيل الله،

¹ المقتضب: 13/4، وينظر: إعراب ثلاثين سورة لابن خالويه: 7.

² المقتضب: 13/4.

³ ينظر: التطور النحوي: 226، وغرائب اللغة العربية: 213-212، والزينة في الكلمات الإسلامية العربية: 364-363.

⁴ ينظر: التطور الدلالي: 477-478.

والذي يُبعد الناس عن سبيل الحق يكون هو نفسه بعيداً عنه، أما مسألة الاحتراق فهي موضوع مؤجل إلى يوم القيامة، إذ يُحاسب كل مخلوق على ما قدمت يداه.

3. (عيمان):

ردّ الفراهي على ابن خالويه قوله: "ليس في كلام العرب في جمع (فيعال) مثل: عيمان إلى اللبن، وعيام، يقال: رجل عيمان أيمان، (فَعَيْمانُ): عطشان إلى اللبن، و(أيمان): من ماتت امرأته، من العيمة والأئمة، وامرأة عيمة أئمة، وإنما جاء عيام في بيت واحد، وهو قياس على (عطشان) و(عطاش)"¹، إذ يرى الفراهي أن وزن الكلمة ليس هو ب(فيعال)، بل هو (فعلان)، وأن ابن خالويه قد أخطأ.²

تبيّن مما تقدّم أن ابن خالويه قد ذهب إلى أن (عيمان) على وزن (فيعال)، أي أن المادة المعجمية للكلمة هي (ع م ن)، في حين يرى الفراهي أن (عيمان) على وزن (فعلان) لا (فيعال)، أي أن مادتها المعجمية هي (ع ي م).

ولعلّ ابن خالويه قد خلط بين مادة (ع م ن) ومادة (ع ي م)، إذ نجد الجوهري قد ذكر مادة (ع م ن) فقال: "عمّن بالمكان: أقام به"³. وذكرها كذلك ابن فارس فقال: "(عمّن) العين والميم والتون ليس بأصل، وفيه عمّن: بلد. ويقولون أعمّن، إذا أتى عمّن"⁴. فلعلّ ابن خالويه قد خلط بين مادة (ع م ن) الدالة على الإقامة بالمكان، ومادة (ع ي م) الدالة على العطش إلى اللبن.

قال الخليل في مادة (ع ي م): "العيمان: الذي يشتهي اللبن شهوة شديدة، والمرأة عيمي. وقد عمّت إلى اللبن عيمة شديدة وعيماً شديداً. وكل مصدر مثله مما يكون

¹ ليس في كلام العرب، ط الشنقيطي: 75.

² ينظر: حاشية الفراهي على كتاب (ليس في كلام العرب): 75.

³ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 2166/6.

⁴ مقاييس اللغة: 133/4.

فَعْلَانٌ وَفَعَلَى¹.

ومن الذين وافق قولهم قول الفراهي أيضًا ابن السكيت، إذ ذهب إلى أن (عيمان) من (ع ي م) فقال: "قد عام إلى اللبن يعام عيمة، وهو رجل عيمان وامرأة عيمي"².

ونص ابن فارس على أن الياء أصلية في الثلاثي، وبهذا ينتفي أن يكون على وزن (فيعال)، قال ابن فارس: "العَيْنُ وَالْيَاءُ وَالْمِيمُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ صَحِيحَةٌ، وَهِيَ شَهْوَةُ اللَّبَنِ: يُقَالُ لِلَّذِي اشْتَهَى اللَّبْنَ: عَيْمَانٌ"³.

وذهب بعض علماء اللغة إلى أن هناك تداخلًا بين الأصلين: (فَعْلَانٌ) و(فَيْعَالٌ)، وأنه أكثر الأنواع تداخلًا، وشواهده كثيرة، فنه تداخل (ف ي ن) و(ف ن ن) في (فَيَانٌ) في قولهم: رجل فَيَانٌ الشَّعْرُ طَوِيلُهُ، وهو يحتمل الأصلين، فقد ذهب الجوهري إلى أن أصله (ف ي ن) ونص على أن وزنه (فَعْلَانٌ) وإذا سمي به مُنِعَ من الصرف⁴، وبين الكسائي وغيره: أن الفينة، الوقت من الزمان يباب (فَعْلَانٌ) و(فَعْلَانَةٌ)، فصرفته في النكرة، ولم تصرفه في المعرفة⁵.

وذهب الخليل وسيبويه إلى أن أصله مادة (ف ن ن) وأن اشتقاقه من (الفَنَن)؛ أي: لشعره فنون كأفنان الشجر، فهو (فَيْعَالٌ)، وهو مصروف في العلبة وغيرها⁶، وأن الراجح هو هذا الأصل؛ فإن فيه شيئين متساويين: الياء والنون، فرجح الاشتقاق زيادة الياء وأصالة النون؛ لأن الفن العُصْنُ، والشعر كالعُصْنِ. وذكره ابن منظور في الأصلين⁷.

¹ العين: 269/2.

² إصلاح المنطق: 297.

³ مقاييس اللغة: 198/4، وينظر: المخصص: 464/1، ولسان العرب ط دار المعارف: 3195/4.

⁴ ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 2179/6.

⁵ ينظر: تهذيب اللغة: 343/15.

⁶ ينظر: الكتاب: 218/3.

⁷ ينظر: لسان العرب: 329/13.

وقال المبرد: "فأما حَسَّان وسمَّان وتبَّان، فأنت في هذه الأسماء مُحْيِرٌ: إن أخذت ذلك من السمن، والتبن، والحسن، فإتِّمَّا وزنها (فَعَّال)، وإن أخذت (حَسَّان) من (الحَسِّ)، و(سَمَّان) من (السُّمِّ)، و(تَبَّان) من (التَّبِّ)، لم تَصْرِفْهُ في المعرفة لزيادة الألف والنون، وصرفته في النكرة. فأما (فَيِّنَان) فالنون فيه أصل بمنزلة الدال من (حَمَّاد)، وذلك منصرف في المعرفة والنكرة؛ لأنَّ معناه: كثير الفنون، كأفنان الشجر، فهو منصرف على كلِّ حال، وتقديره من الفعل (فَيِّعَال) على وزن (يِّطَار)"¹.

وقال الرضي الاسترابادي: "(فَيِّنَان) وزنه (فَيِّعَال) لا (فَعَّالان)؛ لموافقتة (فَنَّا) في الاشتقاق، وهو الغصن"².

والرَّابِحُ عِنْدِي مَازِهُبٌ إِلَيْهِ الْفَرَاهِيُّ مِنْ أَنَّ (عَيِّمَان) عَلَى زِنَةِ (فَعَّالان)، وَأَنَّ أَصْلَ (عَيِّمَان) مِنْ مَادَّةِ (ع ي م)، أَيْ أَنَّ الْيَاءَ فِي (عَيِّمَان) أَصْلِيَّةٌ، وَالْأَلْفُ وَالنُّونُ فِي آخِرِهَا زَائِدَتَانِ؛ ذَلِكَ أَنَّ مَادَّةَ (ع م ن) فِي الْأَصْلِ تَدُلُّ عَلَى الْإِقَامَةِ فِي الْمَكَانِ، وَمَادَّةُ (ع ي م) تَدُلُّ عَلَى الْعَطَشِ إِلَى اللَّبَنِ، وَهُوَ الْمَعْنَى الْمُرَادُ لَا الْإِقَامَةُ بِالْمَكَانِ. ثُمَّ إِنَّ الْقِيَاسَ عَلَى الْمُرَادِ وَالشَّبِيهَ يُقَوِّي اخْتِيَارَنَا؛ فَالْعَرَبُ جَعَلَتْ كَلِمَةَ (عَيِّمَان) عَلَى وَزْنِ (فَعَّالان) لِأَنَّهَا مُرَادِفَةٌ لِكَلِمَةِ (عَطَّشَان) الَّتِي هِيَ بِالِاتِّفَاقِ عَلَى وَزْنِ (فَعَّالان)، وَالْعَرَبُ تَقْيِسُ الشَّيْءَ عَلَى مُرَادِفِهِ. وَمَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ وَزْنَهَا (فَعَّالان) لَا (فَيِّعَال) مَجِيءٌ مُؤَنَّثًا عَلَى زِنَةِ (فَعَّلَى)، وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ (فَعَّالان) مُؤَنَّثَةٌ (فَعَّلَى)، وَأَنَّهُمَا مِثْلُ (عَطَّشَان) وَ(عَطَّشَى).

4. (مَعَاذِيرُ):

رَدَّ الْفَرَاهِيُّ عَلَى مَنْ قَالَ إِنَّ (الْمَعَاذِيرَ) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرُهُ" [الْقِيَامَةُ: 15] هِيَ السُّتُورُ، وَوَأَحَدُهَا (مَعْدَارٌ)³، إِذْ يَرَى الْفَرَاهِيُّ أَنَّهَا اسْمٌ جَمْعٌ لِ(الْمَعْدَرَةِ)،

¹ المقتضب: 336/3.

² شرح شافية ابن الحاجب: 587/2.

³ ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 253/5.

وأصلها (مَعَاذِر) عَلَى زِنَةِ (مَفَاعِل)، ثُمَّ زِيدَتِ الْيَاءُ كَمَا تَرَى فِي (الْمَنَاقِبِ)، وَتَكُونُ عَلَى زِنَةِ (مَفَاعِلِ)، وَيَرَى أَنَّ هَذَا الْمَعْنَى أَقْرَبُ إِلَى تَفْسِيرِ الْآيَةِ مِمَّنْ قَالَ: إِنَّهُ جَمَعَ (مَعَاذِر) لِـ (السُّرِّ) بِلُغَةِ الْيَمَنِ، فَتَكُونُ عَلَى زِنَةِ (مَفَاعِلِ).¹

تَبَيَّنَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ الْفَرَاهِيَّ يَرَى أَنَّ (مَعَاذِرِ) أَصْلُهَا (مَعَاذِر) عَلَى زِنَةِ (مَفَاعِلِ)، وَأَنَّهَا اسْمٌ جَمَعَ لِـ (المَعْدِرَةِ). وَالَّذِي رَأَيْتُهُ أَنَّ الْعُلَمَاءَ قَدْ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ عَلَى قَسْمَيْنِ:

- القسم الأول: الَّذِينَ خَالَفَ قَوْلُهُمْ قَوْلَ الْفَرَاهِيَّ، إِذْ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ وَاحِدَ (مَعَاذِرِ) هُوَ (مَعْدَار)، وَمِنْهُمْ سَبِيوِيَه الَّذِي ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الْقِيَاسَ فِي جَمْعِ (مَفْعَالِ) هُوَ (مَفَاعِلِ)، إِذْ قَالَ: "وَأَمَّا مَا كَانَ (مَفْعَالًا) فَإِنَّهُ يَكْسَرُ عَلَى مِثَالِ (مَفَاعِلِ) كَالْأَسْمَاءِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ شُبِّهَ بِ(فُعُولِ) حَيْثُ كَانَ الْمَذْكُورُ وَالْمَوْثُوتُ فِيهِ سَوَاءً. وَفُعِلَ ذَلِكَ بِهِ كَمَا كُسِرَ (فُعُولُ) عَلَى (فُعُلِ)، وَفَافَقَ الْأَسْمَاءُ. وَلَا يُجْمَعُ هَذَا بِالْوَاوِ وَالنُّونِ كَمَا لَا يُجْمَعُ (فُعُولُ). وَذَلِكَ قَوْلُكَ: مِثْكَارٌ وَمِثْكَائِرٌ، وَمِهْدَارٌ وَمِهْدَائِرٌ".² وَهُوَ مَذْهَبُ ابْنِ يَعِيشَ أَيْضًا، إِذْ ذَكَرَ أَنَّ (مَفَاعِلِ) جَمَعَ لِـ (مَفْعَالِ)، قَالَ: "(مَفَاعِلُ) يَكُونُ اسْمًا وَصِفَةً، فَالاسْمُ: (مَفَاتِيحُ)، وَ(مِخَارِيقُ)، وَ(الْمِخَارِيقُ) جَمْعُ (مِخْرَاقٍ)".³ وَذَهَبَ أَبُو حَيَّانَ إِلَى أَنَّ بِنَاءَ (مَفَاعِلِ) لَيْسَ مِنْ أَبْنِيَةِ أَسْمَاءِ الْجَمْعِ، وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ أَبْنِيَةِ جَمْعِ التَّكْسِيرِ، فَهُوَ كـ (مَذَاكِرِ)، وَذَكَرَ أَبُو حَيَّانَ أَنَّ كَوْنَ هَذَا الْبِنَاءِ مِنْ أَسْمَاءِ الْجَمْعِ أَمْرٌ لَمْ يَذْهَبْ إِلَيْهِ أَحَدٌ.⁴

وَمَا ذَكَرَهُ أَبُو حَيَّانَ فِيهِ نَظْرًا، إِذْ ذَكَرَ الزَّمْخَشَرِيَّ مَا يُفْنَدُ ذَلِكَ، قَالَ الزَّمْخَشَرِيُّ: "الْمَعَاذِرُ: السُّتُورُ، وَاحِدُهَا (مَعْدَارُ)، فَإِنْ صَحَّ فَلَأَنَّهُ يَمْنَعُ رُؤْيَةَ الْمُحْتَجِبِ، كَمَا تَمْنَعُ الْمَعْدِرَةُ عَقُوبَةَ

¹ ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 538/2، وتعليقات في تفسير القرآن الكريم: 402/2.

² الكتاب: 640/3.

³ شرح المفصل لابن يعيش: 184/4.

⁴ البحر المحيط: 347/10.

المذنب. فإن قلت: أليس قياس (المَعْدِرَة) أن تُجَمَّعَ (مَعَاذِر) لا (مَعَاذِر)؟ قلت: (المَعَاذِر) ليس بجمع (مَعْدِرَة)، إنما هو اسمُ جمع لها، ونحوه: (المُنَاكِر) في (المُنَكَّر).¹

- القسم الثاني: من وافق قولهم قول الفراهي، ومنهم ابن دريد، إذ ذكر أن جمع (مَعْدِرَة) هو (مَعَاذِر)، وأشار إلى أن قولاً قد فسروا "مَعَاذِرُهُ" بالسَّتر، وهي لغةٌ أزديةٌ، والواحدُ (مَعْدَار).² وذهب السيوطي (911هـ) إلى أن الأصل (مَعَاذِر)، إذ قال: "والأصلُ (مَعَاذِرُهُ) لآئنه جمعُ (مَعْدِرَة)".³ وذكر الزبيدي أن (مَعْدِرَة)، بِكسر الدال وبضمِّها، جمعُها (مَعَاذِر).⁴

وما يُقويُّ كلامَ الفراهي ما أجازه الكوفيون من زيادة الياء في مُماثل (مَفَاعِل) وحذفها من مُماثل (مَفَاعِيل)، إذ أجازوا في (جَعَافِر) (جَعَافِير)، وفي (عَصَافِير) (عَصَافِر)، وهذا عندهم جائزٌ في الكلام، وجعلوا من الأول: "وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِرُهُ" [القيامة: 15]، ومن الثاني: "وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ" [الأنعام: 59].⁵

يتبيّن لي من سرد أقوال العلماء أن قول الفراهي إنَّ (مَعَاذِر) اسمُ جمعٍ لـ (مَعْدِرَة) أولى من القول الآخر، لعدم تكلف تفسير الآية به؛ إذ إنَّ المقصود من قوله تعالى: "بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴿٥٥﴾ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِرُهُ ﴿٥٦﴾" [القيامة: 14-15] أن الإنسان على نفسه شهودٌ من نفسه، ولو اعتذر بالقول بما قد أتى من المآثم، وركب من المعاصي، وجادل بالباطل، فإن تكون (المَعَاذِر) اسمُ جمعٍ لـ (المَعْدِرَة) أوفقُ لمعنى النصِّ وأقلُّ تكلفاً من القول الآخر.

¹ الكشاف: 661/4.

² ينظر: جمهرة اللغة: 692/2، والاشتقاق: 222.

³ همع الهوامع: 370/3.

⁴ ينظر: تاج العروس: 540/12.

⁵ ينظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني: 213/4.

الفصل الثالث

ردود الفراهي في المسائل النحوية

ردّ الفراهي على العلماء في مسائل نحوية كثيرة، وفق في كثير منها، ولم يوفق في بعضها. ويمكن عرض ما تيسر لنا جمعه منها، وهي على مبحثين؛ الأول: ردوده في الأسماء، والآخر: ردوده في الحروف. وقد رتب ردوده في الأسماء على محورين؛ أولهما: ردوده في الأسماء المعربة؛ والثاني: ردوده في الأسماء المبنية، سيراً على ما فعله الزمخشري في كتابه المفصل، وعلى النحو الآتي:

المبحث الأول

ردوده في الأسماء

1. ردوده في الأسماء المعربة:

- المسألة الأولى: إعراب (قليلًا) في قوله تعالى: "كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ" [الذاريات: 17]:

ردّ الفراهي على نضر الدين الرازي إعرابه (قليلًا) خبر (كان) و(ما) نافية، في قوله تعالى: "كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ" [الذاريات: 17]، نقلاً عن الضحّاك ومقاتل، إذ قال الفراهي: "وفي تأليف الجملة وجوه، كلّها راجع إلى معنى واحد، أي إنهم كانوا قليلاً هجوعهم أو ما يهجعون فيه من الليل، أو كانوا يهجعون قليلاً من الليل، وأما أنّهم كانوا قليلين وأنهم لا يهجعون من الليل، كما ذكر الرازي،¹ فبعيد جداً".²

تبيّن ممّا سبق أنّ الفراهي قد ردّ قول الرازي في إعراب (قليلًا) خبر (كان) و(ما) نافية، أي أنّهم كانوا قليلين وأنهم لا يهجعون من الليل، فعند الفراهي أنّ (ما) في هذا

¹ ينظر: مفاتيح الغيب: 167/28.

² نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 451/1.

الموضع إما أن تكون مصدرية أو موصولة فيكون توجيه الآية: كانوا قليلاً هُجِعُوا أو ما يهجعونه، ويكون (هُجِعُوا) أو (ما يهجعونه) فاعلاً للصفة المشبهة (قليلاً)، والمعنى: كانوا يَقلُّ هُجِعُوا أو ما يهجعونه؛ وإما أن تكون (ما) زائدة، فيكون المعنى: كانوا يهجعون هُجِعُوا قليلاً أو زَمناً قليلاً من الليل، ويكون (قليلاً) نعتاً لمصدر أو ظرف.

والذي رأيته أن العلماء قد انقسموا في إعراب هذه الآية على قسمين:

- القسم الأول: الذين ذهبوا إلى أن (ما) نافية، و(قليلاً) خبر (كانوا)، والمعنى: كان هؤلاء قليلاً، ومن الليل ما يهجعون، أي: ما يهجعون شيئاً من الليل، فتكون (ما) نافية، والمعنى: لا يهجعون أبداً.¹ وذكر الطبري أن بعضهم قالوا: (ما) بمعنى الجحد، وإن الكلام بعد قوله: "إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ" كَانُوا قَلِيلاً" مستأنف بقوله: "مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ"، فالواجب أن تكون (ما) على هذا التأويل بمعنى الجحد، وقيل: كانوا لا ينامون حتى يصلوا العتمة.²

وقال الواحدي (468هـ): "هو قول الضحَّاك ومقاتل ... وهذا على نفي النوم عنهم البتة، وقيل: المراد بهؤلاء القليل: يمانون من نصارى نجران، والشام آمنوا بمحمد (صلى الله عليه وسلم) وصدقوه"³ ونقله البغوي (510هـ) أيضاً.⁴

وذكر الرازي أن (قليلاً) ليس منصوباً بقوله (يَهْجَعُونَ)، وإنما ذلك خبر (كانوا)، أي كانوا قليلين، ثم قال: "مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ"، أي ما يهجعون أصلاً بل يُحْيُونَ الليلَ جميعه، و(من) يكون لبيان الجنس لا للتبويض.⁵ ونقل الباقر (543هـ) تجويز أن تكون (ما) نافية، وأن يكون (قليلاً) منصوباً بـ(يهجعون) لأنه ظرف،

¹ ينظر: إعراب القرآن للباقر - منسوب خطأ للزجاج: 730/2.

² ينظر: جامع البيان: 406/22.

³ ينظر: التفسير الوسيط: 175/4.

⁴ ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: 282/4.

⁵ ينظر: مفاتيح الغيب: 167/28.

والظرف يُكتفى فيه برائحة الفعل، أي ما كانوا يهجعون من الليل¹.
وذكر ابن جزي (741هـ) الوجهين وأبطل وجه القلة للمصلين في العربية وإن أجازَهُ بعضُ المُعربين، فذكر أنه على القول إنَّ (ما) نافيةٌ يكونُ في الإعراب وجهان؛ أحدهما أن تكون (ما) نافيةً، و(قليلاً) ظرفاً، والعامل فيه (يهجعون)، والتقدير: كانوا ما يهجعون قليلاً من الليل؛ والآخر أن تكون (ما) نافيةً، و(قليلاً) خبر (كان)، والمعنى: كانوا قليلاً في الناس، ثم ابتداءً بقوله: "مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ"، وانتهى ابن جزي إلى أن كلا الوجهين باطل عند أهل العربية؛ لأنَّ (ما) النافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، فظهر ضعفُ هذا المعنى لبطان إعرابه².

- القسم الثاني: الذين قالوا إنَّ (ما) ليست نافيةً، وانقسموا على قسمين:
 - أ. فأما القسمُ الأوَّلُ: فهم الذين ذهبوا إلى أنَّ (ما) مصدريةٌ، فتكون (ما) مع الفعل مصدرًا في موضع رفع، ويُصب (قليلاً) على أنه خبر (كان)، أي كانوا قليلاً من الليل هُجوعُهُم، وقيل: إنَّ (ما) اسمٌ موصولٌ بمعنى (الذي)، وعائدها محذوفٌ، وتقديرُ الكلام: كانوا قليلاً من الليل الوقت الذي يهجعونه³.
 - ب. وأما القسمُ الثاني: فهم الذين رأوا أنَّ (ما) زائدةٌ، و(قليلاً) نعت لمصدر محذوف، وتقديرُ الكلام: كانوا يهجعون هُجوعاً قليلاً أو زمنًا قليلاً من الليل، فعلى هذا الوجه تكون (ما) زائدةً، و(يهجعون) خبر (كانوا)⁴.
- وأولى الأقوال بالصحة ما ذكره الطبري أن تكون (ما) مصدرية؛ لأنَّ الأصل ألا تكون هنالك زيادة، فإذا أمكن حمل الكلام على عدم الزيادة فهو أولى من حمله على

¹ ينظر: إعراب القرآن للباقولي- منسوب خطأ للزجاج: 730/2.

² ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: 307/2.

³ ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 45/10.

⁴ ينظر: إعراب القرآن للنحاس: 160/4، وإعراب القرآن لأصبهاني: 394، وإعراب القرآن للباقولي- منسوب خطأ للزجاج: 296/1، والمحرم الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 157/5.

الزيادة، وهذا يوافق المعنى المراد، قال الطبري: "لأنَّ الله تبارك وتعالى وصفهم بذلك مدحاً لهم، وأثنى عليهم به، فوصفهم بكثرة العمل، وسهر الليل، ومكابدته فيما يقربهم منه ويرضيه عنهم أولى وأشبه من وصفهم من قلة العمل، وكثرة النوم، مع أنَّ الذي اخترنا في ذلك هو أغلب المعاني على ظاهر التنزيل".¹ فعلى هذا يكون قول الفراهي ومن سبقه صائباً ووجه أنَّ (ما) نافية ضعيف، كما أنكره الزحشري؛ لأنَّ ما بعدَ (ما) لا يعمل فيما قبلها، فلا تقول: زيدا ما ضربت.²

• المسألة الثانية: إعرابُ (رزقاً) في قوله تعالى: "كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهِءَ مُتَشَبِهًا" [البقرة: 25]:

ردَّ الفراهيُّ أن يكون (رزقاً) في قوله تعالى: "كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا" [البقرة: 25] مصدرًا، أي مفعولاً مطلقاً، إذ رأى أنَّ (رزقاً) مفعولٌ ثانٍ و(من ثمرة) بدلٌ من (منها)، أي: رُزِقُوا رِزْقًا من ثمرة الجنة، واستبعد أن يكون مصدرًا؛ فإنَّ مجيئه اسماً كثيراً في القرآن، ولم يأتِ مصدرًا، وإنما أُخِرَ لكونه نكرة، ويدلُّ أيضاً على كونه اسماً رَجَعُ ضمير المذكر إليه يتلوه من قوله: "وَأَتُوا بِهِءَ".³

يتبين ممَّا سبق أنَّ لدى الفراهي حجتين على أنَّ (رزقاً) هنا مفعولٌ به؛ أمَّا الحجَّة الأولى فهي أنَّ (رزقاً) لا يأتي في القرآن مصدرًا وإنما يأتي اسماً؛ وأمَّا الحجَّة الثانية فهي حجة سياقية، ففي هذا السياق قال الله تعالى: "وَأَتُوا بِهِءَ مُتَشَبِهًا"، فكيف يُوقى الإنسان شيئاً غير مادِّي؟ فالمعنى: أتوا بشيءٍ معين، إذن فالرزق هنا بمعنى المرزوق، وهو مفعولٌ ثانٍ عنده، والذي يدلُّ على كونه اسماً رجوعُ ضمير المذكر إليه في قوله: "وَأَتُوا بِهِءَ"، فإذا كان مصدرًا، فكيف يُوقى به؟ ولذلك رأى أنه يبعدُ أن يكونَ (رزقاً) مصدرًا.

¹ جامع البيان: 412/22.

² ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: 399/4.

³ ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 231/1.

وذهب إلى ذلك ناظر الجيش (778هـ).¹ على أن ما ذهب إليه الفراهي من أن الفعل (رَزَقَ) نَصَبَ مفعولين، ليس متفقاً عليه بين العلماء، إذ انقسموا في ذلك على قسمين:

أ. قسم رأى أن الفعل (رَزَقَ) متعدٍ إلى مفعول واحد في القرآن، وأن هذا، كما قيل هو مذهب حُذاق النحويين، كما في قوله تعالى: "وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ" [النحل: 73]، وإليه ذهب محمود بن حمزة الكرماني (505هـ).²

ب. قسم وافق قولهم قول الفراهي، إذ رأى أن (الرَزَقَ) يتعدى إلى مفعولين، وأنه قد جاء متعدياً إلى مفعولين في قوله تعالى: "وَمَن رَزَقْتَهُ مِثْرًا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا" [النحل: 75]، والإنفاق لا يكون من المصدر،³ وإنما يكون من المرزوق، فلا يمكن حمل قوله: "رِزْقًا حَسَنًا" على المصدر، ومنهم الرازي،⁴ وذهبوا إلى أن (رِزْقًا) على ذلك مفعولٌ به ثانٍ ل(رَزَقُوا)، والمفعول الأول هو نائب الفاعل الذي هو (الواو)، وأنه يبعد أن يكون (رِزْقًا) مصدرًا منصوبًا على المفعولية المطلقة.⁵

ويؤي هذا الرأي أيضًا السمين الحلبي، إذ يرى أن (رِزْقًا) مفعولٌ ثانٍ ل(رَزَقُوا) وأنه بمعنى (مرزوق)، وأن كونه مصدرًا بعيد لقوله: "هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا" [البقرة: 25]، والمصدر لا يؤتى به متشابهًا، وإنما يؤتى بالمرزوق كذلك.⁶ وأكد ذلك ابن عادل (775هـ).⁷

¹ ينظر: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد: 2847/6.

² ينظر: غرائب التفسير وعجائب التأويل: 614/1.

³ ينظر: المصدر نفسه: 614/1.

⁴ ينظر: مفاتيح الغيب: 6/25.

⁵ ينظر: غرائب التفسير وعجائب التأويل: 614/1، وإعراب القرآن وبيانه: 64/1.

⁶ ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 216/1.

⁷ ينظر: اللباب في علوم الكتاب: 453/1.

يتبين لي مما سبق أن قول الفراهي ومن سبقه هو الراجح؛ لما يدل عليه استقراء القرآن الكريم واللغة العربية أولاً من أن (الرِّزْق) لا يأتي مصدرًا؛ ولوجود الضمير (هو) العائد على (رِزْقًا) ثانيًا؛ ولأن (الرِّزْق) يتعدى أحيانًا إلى مفعولين كما جاء في الآية؛ ف(رِزْقًا) مفعول ثانٍ ل(رُزِقوا)، فيقال: رَزَقَهُ اللهُ مالًا، بمعنى: أعطاه، وليس مفعولًا مطلقًا مؤكِّدًا لعامله؛ لأنه بمعنى (المِرزوق) أعرف، والتأسيس خيرٌ من التأكيد، وتنكيره للتنويع أو للتعظيم، أي نوعًا لذيذاً غير ما تعرفونه.¹

- المسألة الثالثة: إعراب (سافلين) حالًا في قوله تعالى: "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ" ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿٥٠﴾ [التين: 4-5]:

ردّ الفراهي أن يكون التركيب على الإضافة في قوله تعالى عن الإنسان: "ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ" [التين: 5]، إذ رأى أنه يُخالف العربية؛ لأنَّ إضافة (أَفْعَل) إذا كانت إلى نكرة فلا بُدَّ أن يكون المضاف إليه مُفردًا، ف(أَسْفَلَ) إمَّا حالٌ عن ضمير المفعول في (رَدَدْنَاهُ)، أو ظرفٌ، وعلى هذا يرى أن المعنى: إِنَّا صَيَّرْنَاهُ مَرَّةً أُخْرَى فِي مَقَامِ أَسْفَلٍ، كما في قوله تعالى: "إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ" [الأنفال: 42]، أي: بمقامِ أسفلٍ، وأنه لا فرق بين التأويلين من جهة المعنى، وأمَّا التركيبُ فزعموا أنه على الإضافة،² والظاهر، عند الفراهي، أن (سافلين) حالٌ مستقلٌّ سواء أكان (أَسْفَلَ) ظرفًا أو حالًا، ولذلك جاء نكرةً مع كونه جمعًا، وأنَّ هذا أقرب أيضًا من جهة التأويل؛ فإن موقع هذا الحال يدلُّ على أنَّ الإنسان نفسه اختار السفلى، فكأنه قيل: ثُمَّ رَدَدْنَا الْإِنْسَانَ إِلَى مَقَامِ أَسْفَلٍ، والحال أَنَّهُمْ كانوا ذاهبين بأنفسهم إلى الأسفل، وأمَّا مجيء الجمع بعد أفراد الضمير في قوله تعالى: "رَدَدْنَاهُ" فلأنَّ المراد بالإنسان نوعه، فجاء بالجمع رعاية للمعنى، وهذا كثير، ويفهم من:

¹ ينظر: عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي: 68/2.

² ينظر: جامع البيان: 511/24.

"أَسْفَلَ سَفْلِينَ" حالتهم حين أُرْجِعُوا إلى هذه الدار الدنيا.¹

نلاحظ مما تقدّم أنّ الفراهي ردّ أن يكونَ (سافلين) مُضَافاً إليه ل(أسفل)؛ لأنّ قاعدة المضاف إليه ل(أفعل) التفضيل توجب أن يكونَ مُفرداً إذا كان المتكلم عليه مُفرداً، وبناءً على ذلك رأى الفراهي أنّ (سافلين) ليس مضافاً إليه، وإنّما هو حالٌ أخرى و(أسفل) حالٌ أولى أو ظرفٌ مكان.

وإن سأل سائل: كيف تكون الحال الأولى مفردة والثانية جمعاً؟ أجاب الفراهي بأنه حينما قال: "رَدَدْتُهُ أَسْفَلَ" راعى لفظَ (الإنسان) المفرد، وعندما قال: "سَفْلِينَ" راعى معنى اللفظ، أي: أنّ هذا المُعبّر عنه جنس الإنسان، وهو ما ينطبق على كُلِّ النَّاسِ، ف(سافلين) تراعي معنى الجمع، وإذا كان (أسفل) ظرفٌ مكانٍ فسيكون (سَفْلِينَ) حالاً أيضاً.

وجديرٌ بالذِّكر أنّ الفراهي قد ردّ ضمناً هنا على من جعل الاستثناء متصلاً في قوله تعالى: "إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ" [التين: 6]، إذ رأى الفراهي أنّ الحرف (إلا) هنا للاستدراك، والمعنى: ولكنّ المؤمنين يترقون بعد الهبوط، فيفوزون بأجرٍ دائم.

وأما من فهمَ من "أَسْفَلَ سَفْلِينَ" حالة الكفار فقد جعل الاستثناء متصلاً، أي: بعد خلق الإنسان في أحسن تقويم رددناهم أسفل سافلين، غير الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فهؤلاء لم يُردّوا من الحالة الأولى. ورأى الفراهي أنّ هذا التأويل الأخير ضيق وبعيد؛ لكونه غير مطابق لعموم خلق الإنسان، ولا ناظر إلى قصة آدم وهبوطه مع ذريته، فإنّ الرد حينئذ يكون مخصوصاً بالكفار.

وأما التأويل الأول فهو أوسع وأتمُّ عنده، ويؤيده ما ذكره من نظيره، فإنّ قوله تعالى: "إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا

¹ ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 648/2.

الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا" [الأحزاب: 72] غير مختص بالكفار، ثم فرق بين الكافرين والمؤمنين فقال: "لِيَعَذَّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا" [الأحزاب: 73]. وذكر أنّ كلا هذين التأويلين محتمل على فرض التركيب الإضافي في "أَسْفَلَ سَافِلِينَ"، وهو ما لا يبرحه، ولكن إن جعلت (سافلين) حالاً، وهو الأحسن عنده، كان (أَسْفَلَ) عامماً، مُشيراً إلى قصة آدم وهبوطه مع ذريته، سواء أ جعلته ظرفاً أم حالاً.¹

وأما (سَافِلِينَ) ففيه وجهان: الأول أن يجعله أيضاً عامماً، فإن الله تعالى لم يردّهم إلى أسفلَ إلا بأن اختار الإنسان سُفلاً لنفسه، وعلى هذا يكون الحرف (إلاً) للاستدراك، أي لكنّ المؤمنين بعد أن كانوا سافلين حين أهبطوا نهضوا وتابوا، فلهم أجر دائم، وهذا تأويل حسن راجح كما هو ظاهر، والوجه الثاني أن تُخرج المؤمنين من (سَافِلِينَ)، وعلى هذا يكون الاستثناء متصلاً، أي إنّ المؤمنين مع الهبوط لم يكونوا سافلين، ولكنهم عرجوا من السفلى إلى العلو، وأما الكافرون فبقوا في ما رُدُّوا إليه، بل ازدادوا سُفلاً.²

وبالعودة إلى ما قاله النحويون والمفسرون، نجد أنّ معظمهم رأوا أنّ التركيب على الإضافة، لكنهم انقسموا في إعراب (أَسْفَلَ) على ثلاثة أقسام:

- القسم الأول: الذين ذهبوا إلى أنّ (أَسْفَلَ) حال، ف(أَسْفَلَ سَافِلِينَ) نصب على الحال، أي: رَدَدْنَاهُ حَالاً كَوْنَهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ،³ قال الألويسي (1270 هـ): "وَجُوزَ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالرَّدِّ تَغْيِيرَ الْحَالِ فَهُوَ مُتَعَدٍ لَوَاحِدَةٍ، وَ(أَسْفَلَ) حَالٌ مِنَ الْمَفْعُولِ أَيْ: رَدَدْنَاهُ حَالاً كَوْنَهُ أَقْبَحَ مِنْ قَبْحِ صُورَةٍ، وَأَشْوَهَهُ خَلْقَةً، وَهَمَّ

¹ ينظر: المصدر نفسه: 676/2.

² ينظر: المصدر نفسه: 676/2.

³ ينظر: إعراب القرآن وبيانه: 525/10، وغرائب التفسير وعجائب التأويل: 1360/2، وفتح القدير للشوكاني: 568/5.

أصحاب النار".¹

وجدير بالذكر أن الفراء قد بين أنه لو كانت (أَسْفَلَ سَافِلٍ) لَكَانَ صَوَابًا؛ لِأَنَّ لَفْظَ الْإِنْسَانِ وَاحِدٌ، وَأَنْتَ تَقُولُ: هَذَا أَفْضَلُ قَائِمٌ، وَلَا تَقُولُ: أَفْضَلُ قَائِمِينَ، إِلَّا أَنَّهُ قِيلَ: (سَافِلِينَ) عَلَى الْجَمْعِ؛ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ فِي مَعْنَى جَمْعٍ، فَإِذَا كَانَ الْوَاحِدَ غَيْرَ مَقْصُودٍ لَهُ رَجَعَ اسْمُهُ بِالتَّوْحِيدِ وَبِالْجَمْعِ.²

• القسم الثاني: الذين ذهبوا إلى أن (أَسْفَلَ) ظرفُ مكانٍ، وأنَّ هذا القولُ أظهر، فيكون على ذلك صِفَةً لِمُقَدَّرٍ مَحْذُوفٍ، أَي: مَكَانًا أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ،³ قال البغوي: "لِأَنَّ جَهَنَّمَ بَعْضُهَا أَسْفَلَ مِنْ بَعْضٍ"،⁴ وعلى هذا يكون النصب على الظرفية.⁵

وقال الألويسي: "(أَسْفَلَ) منصوب بنزع الخافض، وجعل الأسفل عليه صفةً لمكان، وأريد بالسافلين الأمكنة السافلة، أي رددناه إلى مكان أسفل الأمكنة السافلة، وهو جهنم أو الدرك الأسفل من النار".⁶

وذكر ابن عاشور (1393هـ) أنه يجوز أن يكون (أَسْفَلَ) ظرفًا، أَي: مَكَانًا أَسْفَلَ مَا يَسْكُنُهُ السَافِلُونَ، فإِضَافَةٌ (أَسْفَلَ) إِلَى (سَافِلِينَ) مِنْ إِضَافَةِ الظرف إلى الحال فيه، وَيُنْتَصَبُ (أَسْفَلَ) بِ(رَدَدْنَاهُ) انْتِصَابَ الظرف أو على نزع الخافض، أَي إلى أسفل سافلين، وذلك هو دار العذاب.⁷

• القسم الثالث: الذين رجحوا أن يكون (أَسْفَلَ) مفعولًا به ثانيًا، إذ قال مجي

¹ تفسير الألويسي، روح المعاني: 396/15.

² ينظر: معاني القرآن: 277/3.

³ ينظر: فتح القدير للشوكاني: 568/5.

⁴ تفسير البغوي، معالم التنزيل: 277/5.

⁵ ينظر: غرائب التفسير وعجائب التأويل: 1360/2.

⁶ تفسير الألويسي، روح المعاني: 396/15.

⁷ ينظر: التحرير والتنوير: 428/30.

الدين درويش (1403هـ): "ولا أدري لم غاب عن بال المعربين أنه مفعول ثانٍ لـ(رددناه)؛ لأن (ردّ) تنصب مفعولين، قال تعالى: "لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا" [البقرة: 109]، فالكاف والميم مفعول أول و(كُفَّارًا) مفعول ثانٍ، و(حَسَدًا) مفعول لأجله، لا سيما وقد استوفت شرطها في نصب المفعولين وهو أن تكون بمعنى (رَجَعَ)".¹

أما (إلا) فتقيل إنها استثناءٌ بخلاف قول الفراهي، ويكون الاستثناء على الوجه الذي رجحه منقطعاً، والمعنى: ولكن الذين كانوا صالحين من الهرمي فلهم ثواب دائم على طاعتهم وصبرهم على ابتلاء الله إياهم بالشيخوخة والهرم، وعلى مقاساة المشاق والقيام بالعبادة وعلى تحاذل نهبهم.² وأما على الوجه الثاني فالاستثناء متصل ظاهر الاتصال.³

• المسألة الرابعة: إعراب (حمالة) في قوله تعالى: "وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ" [المسد:4]

ردّ الفراهي على سيبويه، والزخشي تبعاً له، في قوله تعالى: "وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ" [المسد:4]، إذ ردّ أولاً استبعاد سيبويه قراءة النصب في (حمالة)، حين ذهب إلى أنّ القراءة هي الرفع؛ لكون قراءة النصب شتماً (مخصوصاً بالذم)، أي مفعولاً به لفعل محذوف تقديره (أذم) أو (أشتم) أم جميل، قال سيبويه: "وبلغنا أنّ بعضهم قرأ هذا الحرف نصباً: "وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ"، لم يجعل (الحمالة) خبراً للمرأة، ولكنه كأنه قال: (أذكر حمالة الحطب)، شتماً لها".⁵ وقد قال ابن الجزري (833هـ): "قرأ عاصم: "حمالة" بالنصب، وقرأ الباقون بالرفع".⁶

وقد علق الفراهي على كلام سيبويه بقوله: "إنّ القراءة عند سيبويه الرفع، فهو لم يرد

¹ إعراب القرآن وبيانه: 525/10.

² مفاتيح الغيب: 213/32، وفتح القدير للشوكاني: 568/5.

³ ينظر: مفاتيح الغيب: 213/32، وفتح القدير للشوكاني: 568/5.

⁴ ينظر: تحاف فضلاء البشر: 606.

⁵ الكتاب: 70/2.

⁶ النشر في القراءات العشر: 404/2.

أنَّه شتم، وإنما ذكر أن بعض الناس ينصبونه على الشتم، ولا يخفى أن هذا التأويل لا يلزم كل من ينصبه، فإنَّ النصب على الحالية إعراب ظاهر. فإن قيل: لو أراد ذلك لقال: تَحْمَلُ الحَطَبَ أو حَامِلَةَ الحَطَبِ، قلنا: ليس في الفعل من البقاء واللزوم ما في الصفة، وليس في اسم الفاعل من الشدة ما في اسم المبالغة، مثلاً تقول: تولى زيد الإمارة حَمَّالٍ أثقال الناس، فهذا أبلغ من قولك: يَحْمَلُ أو حَامِلاً¹.

نلاحظ مما تقدّم أن الفراهي ردّ على سيبويه استبعاده القول بالنصب؛ لأنّه لم يرد الشتم، مع أن قراءة النصب ليس شرطاً أن يرد بها الشتم؛ لأنّها قد تكون حاليةً، وهذا ما استظهره الفراهي، فالظاهر عنده أنّها (حاليةً)، ونلاحظ أيضاً أنه ردّ على من شكك في أنّها حالية ونساءل: لماذا لا تأتي على الصيغة الطبيعية، وهي أن تكون إمّا بصيغة الفعل المضارع، وإمّا أن تكون بصيغة اسم الفاعل، فرأى أن الإتيان بصيغة المبالغة أبلغ لسببين:

- أما الأول: فهو أن الأوصاف المشتقة فيها من الثبوت ما ليس في الفعل، لأنّها أسماء، والأسماء تُفيد الثبوت.

- وأما الثاني: فهو أن صيغ المبالغة أكثر وأشدّ من اسم الفاعل، ولذلك لم يأت باسم الفاعل أيضاً، وأتى الفراهي بمثل جميل: تولى زيد الإمارة حَمَّالٍ أثقال الناس.

وربّ سائل يسأل هنا أو يعترض بأنّ (حَمَّالَةَ الحَطَبِ) ظاهرها أنّها قد جاءت معرفةً، والحقيقة أنّها ليست معرفةً؛ لأنّ الأوصاف المشتقة إذا أُضيفت إلى معمولاتها فإنّ الإضافة فيها تكون لفظيةً، غير معنويةً، وهي غير معرفة².

ثمّ بعد ذلك ردّ الفراهي قول الزمخشري في قراءة (حَمَّالَةَ) على النصب شتمًا، واستحبابه

¹ نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 879/2.

² ينظر: شرح ابن عقيل: 44/3.

تأويل سيويه فيها، إذ قال الفراهي: "وأما صاحب الكشاف فقد غرّبه كلام سيويه، والرجل مولع بكل نادر غريب، ولا مَعَوَّلَ على ذوقه، فإنه لم يعجبه هذا التأويل إلا لكونه شتّمًا، فقال: (وأنا أستحبُّ هذه القراءة، وقد توَسَّلَ إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بالجميل من أحبَّ شتمَ أمِّ جميلٍ)،¹ فما أخطأه استعمالاً لصنعة لفظية، والتماساً للتقرب إلى أكرم ولدِ آدمَ بشتَمِ عشيرته، فاضرب الصفحَ عن سخافة قوله".²

وجديرٌ بالذكر أن الفراهي ذكَّرَ أن الواو في (وامرأته) للعطف؛ أي: يصلى زوجها وامرأته ناراً ذات لهب، وأنَّ نَصَبَ (حَمَالَةٍ) على الحَالِيَةِ؛ لأنَّ ذلك يجعلها أوضح محلاً وأحسن تأويلاً؛ إذ يدلُّ على كونها حَمَالَةً حين تصلى النار، أو بعد دخولها جهنم، فإنَّ الحال تُبَيِّنُ ما سيقع.³

وإذا عدنا إلى أمات الكتب النحويّة وكتب التفسير فسَنَجِدُ أن أصحابها انقسموا على قسمين:

- القسم الأول: الذين خالف قولهم قول الفراهي، إذ ذهبوا إلى أن قراءة النصب في (حَمَالَةٍ) يراد بها الشتم، ومن هؤلاء عيسى بن عمر الثقفي، إذ ذكر أن قوله: (حَمَالَةَ الحَطَبِ) نُصِبَ وهو ذمُّ لها،⁴ وبين الفراء أن الشتم هنا على الاستئناف، لمن نصبه،⁵ وذكر أبو منصور الأزهري (370هـ) أن من قرأ (حَمَالَةَ الحَطَبِ) بالنصب فهو على الذم،⁶ وذهب العكبري إلى أن الجيد في قراءة النصب في (حَمَالَةَ) انتصابها على الذم، أي: أذمُّ أو أعني.⁷

¹ الكشاف: 815/4.

² نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 880-879/2.

³ ينظر: المصدر نفسه: 884-878/2.

⁴ ينظر: مجاز القرآن: 315/2.

⁵ ينظر: المصدر نفسه: 350/2.

⁶ ينظر: معاني القراءات للأزهري: 171/3، وينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: 375/5.

⁷ ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 793/2، ومشكل إعراب القرآن: 851، وينظر: الكشف عن

وجوه القراءات السبع وحججها وعللها: 290/2.

فالنصب في (حَمَالَةَ الحَطَبِ) نَصَبٌ عَلَى الذَّمِّ لَهَا، وَكَأَنَّهَا اشْتَهَرَتْ بِذَلِكَ، فَجَرَى الوصف عليها للذم لا للتخصيص من موصوف غيرها،¹ والمعنى المراد هنا أنها (حَمَالَةَ النَّمِيمَةِ)، أي: تَمَشِي بِالنَّمِيمَةِ،² فَسَمِيَ النَّمِيمَةَ حَطْبًا لِأَنَّهَا تُلْقَى بَيْنَ القومِ العداوة والبغضاء.³

• القسم الثاني: الذين وافق قولهم قول الفراهي، إذ ذهبوا إلى أن قراءة النصب في (حَمَالَةَ) على الحالية، فقد ذكر الأخفش الأوسط أن لهذه القراءة تأويلاً آخر، وأنه يجوز أن تكون (حَمَالَةَ الحَطَبِ) نكرة نُوِيَ بها التنوين، فتكون حالاً ل(امراته) وتنتصب بقوله (تصلي)،⁴ وقيل: إنه قد قُرئَ النصب في (حَمَالَةَ) على الحال، والمعنى: تصلي النار مقولاً لها ذلك.⁵

وقد ضَعَفَ هذا القولَ السَّمِينُ الحَلِيبِيُّ، إذ ذكر أنه يَضَعُفُ جَعْلُهَا حَالًا عند الجمهور من الضمير في الجارِّ بعدها إذا جَعَلْنَاهُ خَبْرًا ل(امراته)؛ وذلك لتقدُّمها على العامل المعنوي، واستشكل بعضهم الحالية لما تقدَّم من أن المراد به المضي، فيتعرَّفُ بالإضافة، فكيف يكون حالاً عند الجمهور. ثم أجاب بأن المراد الاستقبال لأنه ورد في التفسير: أنها تحمل يوم القيامة حُرْمَةً من حَطَبِ النار، كما كانت تحمل الحطب في الدنيا، فهذا يعني أن فيها قولين؛ أحدهما: أنه حقيقة؛ والآخر: أنه مجاز عن المشي بالنميمة ورمي الفتنة بين الناس.⁶

وما ذكره السَّمِينُ الحَلِيبِيُّ فيه نظر؛ إذ إنَّ النصب على الحالية أَرْجَحُ من النصب على تقدير عامل محذوف؛ وذلك لسببين؛ الأول: أنَّ النصب على الحال يجعل (امراته) محكوماً عليها بالخسران مع زوجها لا اشتراكهما في إيذاء النبي (صلى الله عليه وسلم)؛

¹ ينظر: خطرات في اللغة العربية: 159-160.

² ينظر: تفسير مجاهد: 759.

³ ينظر: بحر العلوم: 606/3، والبحر المديد في تفسير القرآن المجيد: 552/8.

⁴ ينظر: معاني القرآن: 588/2.

⁵ ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 793/2.

⁶ ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 145/11.

والآخر: أن هذا النصب يُغني عن تقدير ما ليس فيه دليل لمن يتوهم الشتم والذم، ويجعل الحكم على أبي لهب وامرأته جملةً واحدة في سياق موحد، لا جملتين.¹

وإن قيل: إن (حمالة الحطب) خبر للمرأة، أو وقفنا على (وامرأته)، وجعلنا تقدير الكلام: (هي حمالة الحطب)، فهذا إخبارٌ مبهمٌ لا يُعلم منه أنه حكاية حالها في الدنيا أو الآخرة، فإن أردت الثاني فذلك ما يريده الفراهي، وإن أردت الأول فيرى الفراهي أنك تصدّيت لقطع النظم من السابق واللاحق؛ أمّا السابق فظاهر أنه ذكر صليّه النار في الآخرة، وأمّا اللاحق فقد اتفقوا على أنه حكاية حالها في الآخرة. فتبين بما ذكر الفراهي أن (حمالة الحطب) سواء أكان منصوباً أم مرفوعاً ليس إلا حكاية حالها في الآخرة، وأنّ القراءة الصحيحة نصبه وموقعه الحال لا غير. وهذا دليل الفراهي الأول على ما ذهب إليه. ثمّ أورد ثلاثة أدلّة بعد هذا الدليل لا يسعنا ذكرها هنا، وجميعها منطقيةٌ ترسخُ النصب على الحالية، إن أنعمت النظر فيها وجدت أن الفراهي مُصيبٌ فيما ذهب إليه، إذ إن كل دليل ذكره مأخوذٌ من أصلٍ مُستقلٍ، فالأول من اللسان، والثاني من النظم، والثالث من التاريخ، والرابع من سنة القرآن، فن أيّ جهة نظرت إلى تأويله وجدت رأيه بيناً مُحكماً كما قال.²

2. ردوده في الأسماء المبنية:

- المسألة الأولى: عود الضمير في قوله تعالى: "وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ" [الجمانية: 13]:

ردّ الفراهي قول النحاة: إنّ الضمير (الهاء) في قوله تعالى: "وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ" [الجمانية: 13]، راجعٌ إلى الله تعالى، فالفراهي رأى أنّ الضمير في (منه) راجعٌ إلى الاسم الموصول (ما)، وأنّ موقع (جميعاً)

¹ ينظر: دلالة الاكتفاء في الجملة القرآنية دراسة نقدية للقول بال حذف والتقدير: 31.

² ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 884-880/2.

كموقعه في قوله تعالى: "خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا" [البقرة: 29]، كما رأى أَنَّ الله سبحانه وتعالى جعل الخلق لِنَفْعِنَا عَمُومًا، ولكن التسخير إنما هو لبعض من كل قسم، وهذا دليل على كون جميعها لِنَفْعِنَا، فإن لم ينفعنا بعض أفرادها فإن هذا لا يُبْطِلُ كَوْنَ خَلْقِهِ لِنَفْعِنَا.¹

والذي وَفَّقْتُ عليه أَنَّ عَامَّةَ أَهْلِ الْعِلْمِ يُعِيدُونَ الضمير (الماء) في (منه) إلى الله تعالى، أمَّا الفراهيُّ فرأى أَنَّ (الماء) تعود على الاسم الموصول. وينبغي على ذلك أَنَّ المعنى يُصبح: ليس كلُّ ما سُخِّرَ في السماوات والارض هو لنا بل سُخِّرَ لنا بعضه ولم يُسَخَّرْ لنا بعضه الآخر، فتكون (من) في (منه) للتبعيض، والمعنى: أَنَّ هنالك أمورًا غير مسخرة لنا. ولا يقبل النحاة هذا، ويستبعدون عودة الضمير في (منه) على (ما)، لأنَّ المعنى يُصبح أَنَّ هنالك أمورًا غير مسخرة لنا، أمَّا الفراهي فيرى أَنَّهُ إذا كانت هناك أشياء غير مُسَخَّرَةٍ لنا، فهذا لا يعني أَنَّهُا ليست لِنَفْعِنَا، فقد تكون هذه الأشياء غير مُسَخَّرَةٍ لنا، لكنَّها لِنَفْعِنَا، فهي خُلِقَتْ لحكمة معينة، فكله لِنَفْعِنَا وإن لم نعلم وجه نفعه.

وبناءً على ما ذُكِرَ، نرى التحوينَ والمفسرين قد انقسموا على قسمين في هذا الأمر:

- **القسم الأول:** ذهبوا بخلاف قول الفراهيِّ، فأروا أَنَّ الضمير عائد على الله، فقالوا: إِنَّ (منه) مُتَعَلِّقٌ بِجَالٍ مِنَ (الله)، أي سُخِّرَها كائنةً منه تعالى وحاصلةً من عنده، أي إِنَّ (الماء) تعود على الله سبحانه وتعالى.² فذكر الهمداني أَنَّهُ يعود إلى الله تعالى، أي سُخِّرَ المذكور كائناً منه وحاصلاً من عنده، أو أَنَّهُ نعت لمصدر محذوف، أي سُخِّرَ هذه الأشياء تسخيراً منه، أو لقوله: "جَمِيعًا"، وأن يكون من صلة: (سُخِّرَ).³

¹ ينظر: تعليقات في تفسير القرآن الكريم: 240/2-241.

² ينظر: إعراب القرآن وبيانه: 148/9.

³ ينظر: الكتاب الفريد في إعراب القرآن: 587/5.

ومن المفسرين الذين قالوا بخلاف قول الفراهي الزمخشري؛ إذ ذكر أن (منه) واقع موقع الحال، والمعنى: أنه سخر هذه الأشياء كائنةً منه وحاصلةً من عنده، يعني: أنه مكوِّنها وموجدُها بقدرته وحكمته، ثم سخرها لخلقها، كما يجوز أن يكون خبر مبتدئٍ محذوف، تقديره: (هي جميعاً منه)، وأن يكون قوله تعالى الثاني: "وَسَخَّرَ لَكُم" تأكيداً لقوله تعالى الأول: "وَسَخَّرَ لَكُم"، ثم ابتدئ قوله: "مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ"، وأن يكون "مَا فِي الْأَرْضِ" مبتدأ، و"مِنْهُ" خبره.¹ ووافق الرازي الزمخشري فرأى أن (منه) واقع موقع الحال، ويعود إلى الله سبحانه وتعالى، والمعنى: أنه سخر هذه الأشياء كائنةً منه وحاصلةً من عنده.²

أما أبو البقاء العكبري فرأى أن (منه) يجوز أن يكون متعلقاً بـ(سخر)، وأن يكون نعتاً لـ(جميعاً).³ ورأى ابن عادل الدمشقي أن (منه) يجوز أن تكون متعلقةً بمحذوف صفة لـ(جميعاً)، وأن تكون متعلقةً بـ(سخر)، أي هو صادر من جهته ومن عنده.⁴ وقيل: "(منه) موقع الحال من المضاف إليه المحذوف المعوض عنه التنوين، أو من ضمير (جميعاً) لأنه في معنى (مجموعاً)".⁵ فقوله تعالى: "وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ"، هذا تعميم بعد تخصيص اقتضاه الاهتمام أولاً ثم التعميم ثانياً. وما فيها عامٌ مخصوصٌ بما تحصل للناس فائدةً من وجوده: كالشمس للضياء، والمطر للشرب، أو من بعض أحواله: كالشجر للاستظل، والأنعام للركوب والحراث، ونحو ذلك، وأما ما في السماوات والأرض مما لا يفيد الناس فغير مراد، مثل الملائكة في السماء، والأهوية المنحسبة في باطن الأرض التي يأتي منها الزلزال.⁶

¹ ينظر: الكشاف: 288/4، وروح المعاني: 142/13-143.

² ينظر: مفاتيح الغيب: 673 / 27، وتذكرة الأريب في تفسير الغريب (غريب القرآن الكريم): 351.

³ ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 1151/2.

⁴ ينظر: الباب في علوم الكتاب: 353/17.

⁵ التحرير والتنوير: 337/25.

⁶ ينظر: المصدر نفسه: 336-337.

• القسم الثاني: هم أقل القليل، وهم الذين ذهبوا إلى أن (منه) عائدة على الاسم الموصول (ما)، وذكروا أن الضمير في (منه) متعلق بحال ثانية من (ما)،¹ وهؤلاء وافق قولهم قول الفراهي، على أنهم كما ذكرت قلة قليلة جداً.

فيمّا سبق يتبين أن الآراء التي عرضت في كتب إعراب القرآن وتفسيره يخالف معظمها رأي الفراهي، إذ إن (منه) تعود إلى الله عز وجل فيها.

وأرى، والله أعلم، وجاهة وطرافة في قول الفراهي إن (الماء) في (منه) تعود إلى (ما)؛ لأن هذا يعني أن الله سبحانه وتعالى تتخر الخلق لنفعنا عموماً، فإن لم ينفعنا بعضه فهذا لا يبطل كونه لنفعنا أصلاً، وهذا يناسب سياق الآية؛ فالله سبحانه وتعالى ينسب إليه الخير كله، وينفي عنه الشر كله.

• المسألة الثانية: معنى (ذلك) في قوله تعالى: "ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ" [البقرة: 2]: ردّ الفراهي زعم ابن جرير والمفسرين أن (ذلك) في قوله تعالى: "ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ" [البقرة: 2]، بمعنى (هذا)، ورأى أن استشهاد ابن جرير بقول خفاف بن ندبة:²

أقول له والرحم ياطر³ مته تأمل خفافاً إنني أنا ذلكا

لا يصح في البيت كما لا يصح في الآية، وأنه يقبح في البيت لفظ (هذا). وبين الفراهي أن الشاعر بعدما ذكر اسمه لعدوه، قال له: إنني عدوك الذي سمعته وعرفته من قبل، فلو قال: إنني أنا هذا، لم يدل على ذلك المعنى؛ لأن في (ذلك) دلالة على العظمة، ولا فائدة من قوله: (أنا هذا).⁴

¹ ينظر: إعراب القرآن الكريم: 216/3، والجدول في إعراب القرآن: 146/25.

² ديوان خفاف بن ندبة السليبي: 64.

³ ياطر: يثني ويعطف. مته: المتنان مكتنفا الصلب من العصب واللحم. والمراد أن الرح يعطف ظهر مالك ويثنيه من قوته. ينظر: الشعر والشعراء: 330/1، وينظر: الكامل في اللغة والأدب: 167/3.

⁴ ينظر: مفردات القرآن: 354.

ويرى الفراهي أن ما ذهب إليه النحويون من أن (هذا) للقريب و(ذلك) للبعيد تقريب، وليس بيان حقيقة الأمر، إذ إن (هذا) للشيء الذي بين يديك، واستشهد بقول الفرزدق في مدح الإمام زين العابدين:¹

هَذَا الَّذِي تَعْرِفُ الْبَطْحَاءُ وَطَأْتَهُ وَالْبَيْتُ يَعْرِفُهُ وَالْحِلُّ وَالْحَرَمُ
حين كان في الكعبة، وكان الشاعر يريه المخاطب؛ إرغاماً له. وعزز الفراهي قوله بآيات من القرآن الكريم، كقوله تعالى: "فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْسَتْ رَأْيَ بِهِ ثُمَّ قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ" [البقرة: 79]. أمّا كلمة (ذلك)، فيرى أنها تُشير إلى ما علمه المخاطب وسبق ذكره، أو يكبر أن تمثله بين يديه، فتقول بعد تمام الكلام: (ذلك)، أي خذ ما ذكرنا. واستشهد الفراهي بعد ذلك بآيات من القرآن الكريم وبأشعار العرب ليثبت ما جاء به.²

فالفراهي لا ينفى صحة عموم قول النحويين: (هذا) للقريب، و(ذلك) للبعيد، لكنه يرى أنه للتقريب، وليس حقيقة الأمر، فهو يرى أن (هذا) للشيء الذي بين يديك، أمّا (ذلك) فهو لما سبق ذكره. فالواضح من كلامه أنه قد وسّع من دلالة (هذا) و(ذلك)، فالتقريب عنده ضمني، أي: هو لازمة من اللوازم؛ لأن كل شيء بين اليدين قريب.

وما ذكره الفراهي من دلالة (هذا) و(ذلك) شيء جديد لم نألفه سابقاً، إذ إن النحويين قد خصصوا دلالتيهما للقريب والبعيد. فعلى سبيل المثال، ذكر سيبويه أن المبهم، أي اسم الإشارة، تُقرب به شيئاً أو تباعده، وتُشير إليه، ثم رأى أن التعبير باسم الإشارة مستحق للبالغة،³ أي: حينما تُشير إلى شيء، كما تُشير للبالغة به.

¹ ينظر: شرح ديوان الفرزدق: 353/2.

² ينظر: مفردات القرآن: 350-355.

³ ينظر: الكتاب: 12/2.

وتجدر الإشارة إلى أن القول المشهور هو أن اسم الإشارة المجرد (ذا) للقريب، والكاف (ذاك) للمتوسط، واللام (ذلك) للبعيد.¹ واسم الإشارة هو (ذا)، وأما اللام، فإنها إذا زيدت في اسم المشار صار اسم الإشارة يقع على البعيد، فإذا أسقطتها منه، اختلت دلالاته التي كانت له مع اللام، وصار يعطي القريب، نحو: (ذا)، ويمكن أن تزيد الهاء للتنبيه.²

وللنحويين في أسماء الإشارة مذهبان؛ أحدهما: أن لها مرتبتين: قريبة، وبعيدة؛ والآخر: أن لها ثلاث مراتب: قريبة، وبعيدة، ومتوسطة.³

والذي رأيت أنه أن جمهور النحويين والمفسرين قد ذهبوا إلى أن (ذلك) يكون بمعنى (هذا)، أو جوزوا هذا الأمر، فكانوا بذلك فريقين:

أ. الفريق الأول: ومنهم السجستاني (330هـ)، إذ ذهب إلى أن (ذلك) بمعنى (هذا)،⁴ وكذلك أبو البركات الأنباري (577هـ)، إذ رأى أن (تلك) بمعنى (هذه)، كما يكون (ذلك) بمعنى (هذا)، كما في قوله الله تعالى: "الَمْ ۞ ذَلِكَ الْكِتَابُ" [البقرة: 1، 2]، أي هذا الكتاب، وفي بيت خفاف بن نَدْبَةَ السَّابِقِ ذِكْرُهُ، وَأَنَّ (ذلك) في البيت قد قُصِدَ بِهِ تعظيم المشار إليه، أي: أنا ذلك الفارس الذي ملأ سمعك ذِكْرُهُ.⁵

ومن المفسرين من وافق ما ذهب إليه السجستاني وابن الأنباري، إذ ذهب الطبري إلى أن (ذلك الكتاب) بمعنى: هذا الكتاب،⁶ وهو ما قال به عكرمة (13هـ)، وهكذا

¹ ينظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: 294/1.

² ينظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: 405/1، و409، والممتع الكبير في التصريف: 138.

³ ينظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: 409/1.

⁴ ينظر: غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب: 227.

⁵ ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 591/2، 592.

⁶ ينظر: جامع البيان: 227/1.

فَسَرَهَا سَعِيدُ ابْنِ جَبْرِ (95هـ)، ومقاتل بن سليمان (150هـ)، والسمرقندي (375هـ)، والثعلبي (427هـ).¹

ورأى بعضهم أنَّ اسم الإشارة قد يُخبر عنه مرة بمعنى الغائب إذ كان قد قُضيَ ومضى، ومرة بمعنى الحاضر لقرب جوابه من كلام مخبره، كأنَّه غير منقضي، فجاء (ذلك) في قوله: "ذَلِكَ أَلَكِتَبُ" [البقرة: 2]؛ لأنَّه جَلَّ ذكره لما قَدَّمَ قَبْلَ: "ذَلِكَ أَلَكِتَبُ"، قوله: "الم" [البقرة: 1]، قال لنبيه (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): يا محمد، هذا الذي ذَكَرْتُهُ وَيَنْتَهُ لَكَ الْكِتَابُ؛ ولذلك حَسَنَ وَضَعُ (ذلك) فِي مَكَانِ (هذا)؛ لأنَّه أُشِيرَ بِهِ إِلَى الْخَبَرِ عَمَّا تَضَمَّنَهُ قَوْلُهُ: "الم" مِنَ الْمَعَانِي بَعْدَ تَقْضِيِ الْخَبَرِ عَنْهُ، فَصَارَ لِقَرَبِ الْخَبَرِ عَنْهُ مِنْ تَقْضِيِهِ كَالْحَاضِرِ الْمَشَارِإِلَيْهِ، وَكَانَ التَّأْوِيلُ الْأَوَّلُ أَوْلَى بِمَا قَالَهُ الْمَفْسَّرُونَ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ أَظْهَرَ مَعَانِي قَوْلِهِمُ الَّذِي قَالُوهُ فِي ذَلِكَ.²

ب. الفريق الثاني: الذين جَوَّزُوا أَنْ تَأْتِيَ (ذلك) بِمَعْنَى (هذا)، ففي قوله تعالى: "الْم ۝ ذَلِكْ أَلَكِتَبُ" [البقرة: 1-2] يقال: (ذلك)، للشيء الذي قد جرى ذكره، فَإِنْ شِئْتَ قَلْتَ فِيهِ: (هذا)، وَإِنْ شِئْتَ قَلْتَ فِيهِ: (ذلك)، كقوله عَزَّ وَجَلَّ فِي قِصَّةِ فِرْعَوْنَ: "إِنَّ فِي ذَلِكْ لَعِبْرَةً لِّمَنْ يَخْشَى" [النازعات: 26]، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى (هذا)؛ فَقَدْ قَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: "إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَعًا لِّقَوْمٍ غٰبِدِينَ" [الأنبياء: 106]، وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: "الْمَرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ" [الرعد: 1]، فَقَالَ: (ذلك)، فَجَائِزٌ أَنْ الْمَعْنَى: تِلْكَ عِلَامَاتُ الْكِتَابِ، أَي: الْقُرْآنَ مُتَكَلِّمًا بِهِ بِحُرُوفِ الْعَرَبِ الَّتِي نَعَقَلُهَا.³

¹ ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: 33/1، وتفسير مقاتل بن سليمان: 81/1، وبحر العلوم: 22/1، والكشف والبيان عن تفسير القرآن: 141/1.

² ينظر: جامع البيان: 226/1.

³ ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 67/1.

وقال خالد بن عبد الله الأزهري (905هـ): "وقد يتجوز في اسم الإشارة بالنسبة إلى المرتبة وبالنسبة إلى المسمى، فالأول: نيابة ذي البعد عن ذي القرب، نحو: "ذَلِكَ أَلَكْتَبُ" [البقرة: 2].¹

أما الفراهي فقد أقرَّ بصحة تفسير ابن عباس في أن معنى "ذَلِكَ أَلَكْتَبُ": هذا الكتاب، وعنى بذلك أن المراد هو هذا الكتاب لا غيره؛ لكنَّ الفراهي استدرك بأنَّ هذا لا يعني أن كلمة (ذلك) بمعنى (هذا) مُطلقاً، فإنَّ بينهما فرقاً عظيماً؛ إذ إنَّ (هذا) يُشير إلى ما كان بين يديك وتُريه المخاطب، ولذلك تصدَّره بـ(ها)، فتُريه ما بين يديه، كما تقول: ها أنا ذا، قال تعالى: "فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ" [قريش: 3]، فلو قال: (ربَّ ذلك البيت) لدلَّ على أن البيت قد مرَّ ذكره، فأشير إليه، فإذا سبق ذكر شيء وأشير إليه بـ(هذا) كان المقصود إحضار ذلك الشيء بين يدي المخاطب، فقد ضَرَبَ اللهُ تعالى مثلاً لعيسى (عليه السلام)، ثم قال بعده: "إِنَّ هَذَا لَهُوَ أَلْقَضُ الْحَقُّ" [آل عمران: 62]، فبالإشارة بكلمة (هذا) مثلَ بين أيديهم ما سبق ذكره. وقال تعالى: "إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا" [آل عمران: 68]، فأشار إلى النبي بـ(هذا)، وهو بينهم. أما (ذلك)، و(تلك)، و(أولئك)، فيُشار بها إلى ما علَّه المخاطب وسبق ذكره، أو يكبرُّ أن تُمثله بين يديه، فتقول بعد تمام الكلام: (ذلك)، أي: خذ ما ذكرنا، قال تعالى: "ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللهُ لَأَنْتَصَرَ مِنْهُمْ" [محمد: 4].² وهذا قولٌ فيه من الجِدَّة ما فيه، إذ بحسب اطلاعي لم أر أحداً من العلماء قال بدلالة (ذلك) بهذه الدقَّة، نعم ربَّما نجد من قاربه بعض الشيء كما ذكر ذلك ابن مالك، إذ رأى أنه إذا كان المُشار إليه بعيداً حقيقةً أو حُكماً جيء بعد كل واحد من الأمثلة التي ذُكرت بكاف مسبوقة بلام في لغة الحجازيين، ومجرد منه في لغة بني تميم،

¹ شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو: 146/1.

² ينظر: مفردات القرآن: 350-353.

يدلُّ على حال المخاطب، بما يدلُّ عليه إذا كان اسماً نحو: (ذلك) و(تلك).¹

مما سبق نعلمُ أنه في قوله تعالى: "ذَلِكَ الْكِتَابُ"، في هذا المقام بالذات أو في مقامات معينة بحسب السياق، يمكن أن يُقال إنَّ (ذلك) بمعنى (هذا)، أي في سياقات معينة بحسب المشار إليه، أمَّا إذا نظرنا إلى اسمي الإشارة (هذا) و(ذلك) بتجرُّدٍ عن السياقات فإنَّ بينهما فرقاً كبيراً، وكُلُّ منهما له معناه.

• المسألة الثالثة: تكررُ (الذين) في قوله تعالى: "الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ" وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ" [البقرة: 3-4]:

يرى الفراهيُّ أنَّ العطف بتكرار الموصول في قوله تعالى: "وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ" [البقرة: 4] لا يدلُّ على تعدد الموصوف، كقوله تعالى: "سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿٣﴾ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴿٤﴾" [الأعلى: 1-4]، وإمَّا يدلُّ على أنَّ المعطوف ليس في نسق واحد مع السابق، بل هو مستقلٌّ، فإنَّ الإيمان بجميع كتب الله ركن مستقلٌّ، وكثير من الفرق الضالة يؤمنون بالغيب، ويصلُّون، ويُنفقون، ومع ذلك لا يؤمنون بالنبوة، فالتنبيه على هذا الأصل كرَّر الموصول، ثمَّ لما كان المعادُ أيضاً ركنًا مستقلًّا، ولكنه كان داخلًا في الإيمان بالكتاب، لم يكرَّر الموصول، ولكنه ذكره بفعل مستقلٍّ.²

يقصد الفراهيُّ من ذلك أنَّ العطف بتكرار الموصول لا يشترط تعدد الموصوف، فهذا الموضع من القرآن يدلُّ على أنَّ المعطوف ليس في نسق واحد مع السابق، بل هو مستقلٌّ، أي كأنه ركن مستقلٌّ للذي جاء بعده، فهناك صفات يجدرُ أن تُجعل مستقلةً، وصفات يمكن أن تُجعل تابعةً، فالتي تُجعل تابعةً لا يُكرَّرُ (الذين) معها، والتي لا تكون تابعة يُكرَّرُ معها؛ لأنها يُراد لها أن تكون مستقلةً، مع أنَّ الموصوف

¹ ينظر: شرح الكافية الشافية: 315/1 - 316.

² ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: 139/1.

واحد، فلا شك في أن الموصوف غير متعدّد.

وينبغي أن نشير هاهنا إلى أنه قد أُوهم إقام الواو على الاسم الموصول عدم التفريق بين الواو العاطفة صفات متغيرة لموصوف واحد في الاستعمال الفصيح، والواو العاطفة صفة على موصوفها فيما هو خلاف الأصل.

والمستعمل الشائع في فصيح كلام العرب هو أن تأتي الواو عاطفة بين صفات متغيرة في مدلولها متحدة في موصوفها، كأن يقال: أعجبتني محمد الذي يهتم بدروسه، والذي يحب أساتذته، والذي يتواضع لزملائه. فالواو هاهنا عطفت بين صفات متغيرة أولها صفة الاهتمام بالدروس، وثانيها صفة حب الأساتذة، وثالثها صفة التواضع للزملاء، وهذه الصفات المتغيرة موصوفها واحد هو محمد، وعطف الصفة على موصوفها في عمومها خلاف الأصل، فلا يقال: شهد بهذا زيد والفقير، على أن الفقير صفة لزيد؛ إنما شهد بهذا زيد الفقير، قال ابن جني: "ولم تعطف الصفة على الموصوف من حيث كان الشيء لا يعطف على نفسه لفساده"¹؛ لأن الصفة والموصوف كالشيء الواحد، كما أن العطف يقتضي المغيرة.² وقال الرازي: "وعطف الصفة على الموصوف وإن كان قد ورد في بعض الأشعار النادرة إلا أنه ضعيف بعيد عن وجه الفصاحة اللائقة بكلام الله تعالى".³ وأداة العطف إن توسطت بين الذوات اقتضت تغييرها بالذات، وإن توسطت بين الصفات اقتضت تغييرها بحسب المفضولات.⁴

والذي رأيته في هذه المسألة أن هناك فريقين: فريقاً خالف قوله قول الفراهي، وفريقاً وافقه:

أ. الفريق الأول: من خالف قوله: ومنهم الطبري، إذ ذهب إلى أن تكرار الموصول

¹ المحتسب: 100/2.

² ينظر: الفصول المفيدة في الواو المزيدة: 142.

³ مفاتيح الغيب: 133/7.

⁴ ينظر: الكليات: 1081.

يدلّ على تكرار الموصوف؛ لأنّ كل صنف منهم غير الصنف الآخر، وأنّ المؤمنين بالغيب نوع غير النوع المصدّق بالكّاين اللذين أحدهما منزل على محمد (صلى الله عليه وسلّم)، والآخر منهما على من قبل رسول الله.¹ وإلى ذلك ذهب الرّازي، إذ رأى أنّ تكرار الموصول يدلّ على عطف انلخاص على العام، فقوله: "اللّذين يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ" عامٌ، يتناول كلّ من آمن بمحمد (صلى الله عليه وسلّم)، سواء أكان قبل ذلك مؤمناً بموسى وعيسى (عليهما السلام)، أم لم يكن مؤمناً بهما، ودلالة اللفظ العام على بعض ما دخل فيه التخصيص أضعف من دلالة اللفظ انلخاص على ذلك البعض؛ لأنّ العام يحتمل التخصيص، وانلخاص لا يحتمله، وقوله تعالى: "وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ"، خاص.²

وذهب ابن عاشور إلى أنّه عطف في قوله تعالى: "وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ" بطائفة ثانية على الطائفة الأولى المعنيّة بقوله: "الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ"، وأنّهما قسمان للمتقين؛ فإنّه بعد أن أخبر أنّ القرآن هدى للمتقين الذين آمنوا بعد الشرك، وهم العرب، وصفهم بالذين يؤمنون بالغيب؛ لأنّهم لم يكونوا يؤمنون به حين كانوا مشركين، وفي هذه الآية ذكر فريقاً آخر من المتقين؛ وهم الذين آمنوا بما أنزل من الكتب الإلهية قبل بعثة محمد (صلى الله عليه وسلّم) ثم آمنوا به، وهؤلاء هم أهل الكّاب الذين كانوا كثيرين في المدينة وما حولها في قريظة، والنضير، وخيبر، وهم وإن شاركوا مسلمي العرب في الاهداء بالقرآن والإيمان بالغيب وإقامة الصلاة فإنّ ذلك كان من صفاتهم قبل مجيء الإسلام، فدُكرت لهم خصلة أخرى زائدة على ما وصف به المسلمون الأولون، فالمغايرة بين الفريقين هنا بالعموم وانلخصوص، ومّا كان قصد تخصيصهم بالذكر يستلزم عطفهم وكان العطف بدون تنبيه على أنّهم فريق آخر

¹ ينظر: جامع البيان: 237/1.

² ينظر: مفاتيح الغيب: 277/2.

يوهم أنّ القرآن لا يهدي إلا الذين آمنوا بما أنزل من قبل؛ لأن هذه خاتمة الصفات فهي مرادة فيُظن أنّ الذين آمنوا عن شرك لا حظّ لهم من هذا الثناء، وكيف وفيهم من خيرة المؤمنين وهم أشدّ اتقاء واهتداء، دفع هذا الإيهام بإعادة الموصول ليؤذن بأنّ هؤلاء فريق آخر غير الفريق الذي أُجريت عليهم الصفات الثلاث الأول، وبذلك تبيّن أنّ المراد بأهل الصفات الثلاث الأول هم الذين آمنوا بعد شرك لوجود المقابلة، ويكون الموصولان للعهد، وأنّ الذين يؤمنون بما أنزل من قبل هم أيضاً ممن يؤمن بالغيب وقيم الصلاة وينفق؛ لأنّ ذلك ممّا أنزل إلى النبي¹.

ب. الفريق الثاني: من وافق قوله قول الفراهي، ومنهم السعديّ (1376هـ) الذي بين أنّ تكرار الموصول لا يدلّ على تعدد الموصوف: "وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ"، وهو القرآن والسنة، فالمتّقون يؤمنون بجميع ما جاء به الرسول، ولا يفرّقون بين بعض ما أنزل إليه، كما يفعل ذلك من يفعله من الذين يؤولون النصوص الدالة على خلاف قولهم، بما حاصله عدم التصديق بمعناها، وإن صدّقوا بلفظها، فلم يؤمنوا بها إيماناً حقيقياً.²

وذهب إلى ذلك محيي الدين درويش، إذ رأى أنّ تكرار الاسم الموصول وإن كان الموصوف واحداً تكراراً للفظ دون المعنى، وأنّ فائدته الترسّخ في الذهن، والتأثير في العاطفة، وأنّه يكثر في الشعر، فالتكرار له دلالة بلاغية.³ ويرى الدكتور فاضل السامرائي أنّه ليس في قوله تعالى: "الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ" اسم موصول محذوف؛ لأنّ الذين يؤمنون بالغيب وقيمون الصلاة صنف واحد، وليسوا صنفين، فيجوز ذكر الاسم الموصول وحذفه إذا قام دليل على حذفه.⁴

¹ ينظر: التحرير والتنوير: 238/1.

² ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: 40.

³ إعراب القرآن وبيانه: 26/1.

⁴ ينظر: معاني النحو: 142/1.

يتبين لي من كُلِّ ما تقدّم أنّ قول الفراهي ومن وافقه هو الأرجح، ففي تكرار الموصول دلالة على أنّ الموصوف واحد، فالذين يؤمنون بالغيب هم الذين يؤمنون بما أنزل على الرُّسل، وجاء التكرار ترسيخاً للمعنى وتأكيداً، وما جاء العطف إلا لمقاصد دلالية بلاغية يستدعيها سياق الكلام.

• المسألة الرابعة: (ما) في قوله تعالى: "فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ" [التين: 7]:

ذكرنا آنفاً أنّ الفراهي أورد قولين للمفسرين في معنى قوله تعالى: "فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ" [التين: 7]، وهما قولان مبنيان على مسألتين خلافتين؛ أولاهما: ورود صيغة (فَعَلَّ) في الفعل (يُكَذِّبُكَ) بالتضعيف للدلالة على (الحمل على الشيء)، فيكون المخاطب بالآية هو الإنسان المذكور في صدر السورة على جهة الالتفات إلى ضمير المخاطب بعد الغيبة، وهذه المسألة استوفينا الكلام عليها في ردود الفراهي في المسائل الصرفية؛ والمسألة الثانية: وقوع (ما) في صدر الآية للعاقل، وهي التي سُلِّطَ الضَّوُّ عليها هنا.

إذ أورد الفراهي القول الثاني في المسألة: "فَمَا يُكَذِّبُكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ الْكَرِيمِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) بَعْدَ ذَلِكَ بِالذِّينِ؟"¹ والمخاطب كما يبدو فيه بوضوح هو النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، وقد نسبهُ الفراهي إلى الفراء مجملاً من غير تفصيل، وعلّق عليه باستحسانه له في أنّه لم يحتجّ إلى تأويل ضمير الخطاب وصرّفه عن الظاهر المتداول، لكنّه عاد واستبعده؛ لأنّ سياق الكلام وموقع الاستفهام لا يناسبان خطاب النبيّ الكريم بهذين الاستفهامين والتأكيد بلفظ (بعْدُ) في الآية.

وإذا رجعنا إلى الفراء في نصّه فسنجدّه يقول: "فَمَا الَّذِي يُكَذِّبُكَ بَأَنَّ النَّاسَ يُدَانُونَ بِأَعْمَالِهِمْ؟ كَأَنَّهُ قَالَ: فَمَنْ يَقْدِرُ عَلَى تَكْذِيبِكَ بِالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُ مِنْ خَلْقِنَا الْإِنْسَانَ عَلَى مَا وَصَفْنَا؟"² والخطابُ للنبيّ كما يبدو.

¹ نظام القرآن: 677/2، هكذا في المطبوع، مع أنّ الأصل فيه والمعنى على (من) كما هو مثبت عند الفراء.

² معاني القرآن للفراء: 277/3.

لكن يتضح في قول الفراء أنه فسّر (ما) بـ (من)، وهذا مصرحٌ بنسبته إليه عند النحاس بقوله في الآية: "وزعم الفراء والأخفش أنّ المعنى: فَمَنْ يُكذِّبُكَ بعدُ بالدين؟ قال أبو جعفرٍ (أي النحاس نفسه): وهذا لا يُعرج عليه، ولا تقعُ (ما) بمعنى (من) إلا في شذوذٍ"¹.

أما الأخفش فقد زاد الأمر إيضاحاً فقال: "فجعل (ما) للإنسان. وفي هذا القول يجوز: ما جاءني زيد، في معنى: الذي جاءني زيد"². ومع هذا، تجد النحاس يستبعده بلا بينة وافية.

وقد رحّح الطبري هذا الرأي بعد أن فسّره بقوله: "اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: "فَمَا يُكذِّبُكَ بعدُ"، فقال بعضهم: معناه: فَمَنْ يُكذِّبُكَ يا مُحَمَّدٌ بعدُ هذه الحجج التي احتججنا بها بالدين؟ يعني: بطاعة الله، وما بعثك به من الحق، وأنّ الله يبعث من في القبور؟ قالوا: (ما) في معنى (من)، لأنّه عنيّ به ابن آدم، ومن بعث إليه النبيّ (صلى الله عليه وسلم)"³.

وصرح الطبري أخيراً بأنّ هذا أولى الأقوال عنده بالصواب، وهو أن يكون معنى (ما) مثل معنى (من)، "ووجه تأويل الكلام إلى: فَمَنْ يُكذِّبُكَ يا مُحَمَّدٌ بعدُ الذي جاءك من هذا البيان من الله بالدين؟ يعني: بطاعة الله، ومجازاته العباد على أعمالهم. وقد تأوّل ذلك بعض أهل العربية بمعنى: فما الذي يُكذِّبُكَ بأنّ الناس يُدانون بأعمالهم؟ وكأنّه قال: فَمَنْ يَقْدِرُ على تكذيبك بالثواب والعقاب، بعد ما تبين له خلقتنا الإنسان على ما وصفنا؟"⁴.

أما الفراهي فإنه اكتفى في ردّه هذا القول بأنّ صرح باستبعاده؛ لأنّ سياق الكلام

¹ ينظر: إعراب القرآن للنحاس: 161/5.

² معاني القرآن للأخفش: 581/2.

³ جامع البيان: 514/24.

⁴ المصدر نفسه: 515/24.

وموقع الاستفهام لا يناسبان خطاب النبي الكريم بهذين الاستفهامين والتأكيد بلفظ (بعد) في الآية، ورجح، كما ذكرنا آنفاً، الرأي الذي نُسب إلى مجاهد من أن المخاطب هو الإنسان، مع استبعاد معنى الجعل مُكذَّباً والحمل عليه، وإبقاء التأكيد على أصله وعلى ما ورد في كلام العرب.¹

• المسألة الخامسة: معنى (ما) في قوله تعالى: "قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجِتُونَ" ^{٩٥} وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ^{٩٦} [الصفات: 95-96]:

ردّ الفراهي على الذين جعلوا من معنى (ما) في قوله تعالى: "قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجِتُونَ" ^{٩٥} وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ^{٩٦} [الصفات: 96]، دليلاً على أن الله تعالى خالق أفعال العباد، إذ رأى أنهم لم يصيبوا التأويل، وأن اسم الخلق لا يصح إطلاقه على الفعل، وأن الفعل يُنسب إلى الفاعل حقيقةً أو مجازاً، فقوله تعالى: "وَمَا تَعْمَلُونَ" في موقع الدليل، ويعني: كيف تعبدون ما تحتون بأيديكم، وتشركونه بربكم، مع أنه تعالى خلقكم وخلق هذا الذي عملتموه بأيديكم، فارتكبتُم بذلك الشنائع الآتية: تركتُم خالقكم، وجعلتم مثله من هو خلقه.²

يتبين ممّا تقدّم أنّ الفراهي يرى أنّ (ما) في الآية موصولةٌ لا مصدريةٌ، وأنّ معنى "وَمَا تَعْمَلُونَ": (والذي تعملون)، لا (وعملكم). وإذا عدنا إلى أمّات الكتب اللغوية وكتب التفسير، فسنجد أصحابها قد اختلفوا في ذلك، وانقسموا على قسمين:

• القسم الأول: وافق كلامهم كلام الفراهي، ومنهم الزمخشري، إذ قال: "وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ"، يعني: خلقكم وخلق ما تعملونه من الأصنام، كقوله: "بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ"، أي: فطر الأصنام، كما يقال: عمِلَ النجار الباب، والكرسي، وعمِلَ الصانع السوار والخلخال، والمراد عمل

¹ ينظر: نظام القرآن: 677/2-678

² ينظر: تعليقات في تفسير القرآن الكريم: 137/2-138.

أشكال هذه الأشياء وصورها دون جواهرها، والأصنام جواهر وأشكال،
نخالق جواهرها الله، وعاملو أشكلها الذين يشكلونها بختهم وحذفهم بعض
أجزاءها، حتى يستوي التشكيل الذي يريدونه".¹

ونجد الرازيّ قد ذهب إلى ذلك أيضاً، إذ رأى أنّ "وَمَا تَعْمَلُونَ" في موقع الدليل،
فالقوم لما عاتبوا إبراهيم على كسر الأصنام فهو أيضاً ذكر لهم الدليل على فساد المصير
إلى عبادتها، فقال: "أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجِتُونَ ﴿٥٥﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ"، ووجه
الاستدلال ظاهر؛ وهو أنّ الخشب والحجر قبل النحت والإصلاح ما كان معبوداً
للإنسان البتة، فإذا نحتته وشكله على الوجه المخصوص لم يحدث فيه إلا آثار تصرفه،
فلو صار معبوداً عند ذلك لكان معناه أنّ الشيء الذي ما كان معبوداً لما حصلت
آثار تصرفاته فيه صار معبوداً عند ذلك، وفساد ذلك معلوم ببديهة العقل، وقد احتج
جمهور الأصحاب بقوله: "وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ" على أنّ فعل العبد مخلوق لله
تعالى، واتفق النحويون على أنّ لفظ (ما) مع ما بعده في تقدير المصدر فقوله: "وَمَا
تَعْمَلُونَ" معناه (وعملكم)، وعلى هذا التقدير صار معنى الآية: والله خلقكم وخالق
عملكم. فإن قيل هذه الآية حجة عليكم من وجوه:

الأول: أنه تعالى قال: "أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجِتُونَ"، فأضاف العبادة والنحت إليهم إضافة
الفعل إلى الفاعل، ولو كان ذلك واقعا بتخليق الله لاستحال كونه فعلاً للعبد.

والثاني: أنه تعالى إنما ذكر هذه الآية توبيخاً لهم على عبادة الأصنام، لأنه تعالى
بين أنه خالقهم وخالق لتلك الأصنام، والخالق هو المستحق للعبادة دون المخلوق،
فلما تركوا عبادته سبحانه وهو خالقهم وعبدوا الأصنام لا جرم أنه سبحانه
وتعالى وبئهم على هذا الخطأ العظيم، فقال: "أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجِتُونَ ﴿٥٥﴾ وَاللَّهُ
خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ".

¹ الكشاف: 52-51/4.

والثالث: أنّ العرب تسمي محلّ العمل عملاً، يقال في الباب والخاتم: هذا عمل فلان، والمراد محلُّ عمله.

فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أنّ (ما) مع ما بعدها كما تجيء بمعنى المصدر قد تجيء أيضاً بمعنى المفعول، فكان حمله هاهنا على المفعول أولى؛ لأنّ المقصود في هذه الآية تزييف مذهبهم في عبادة الأصنام، لا بيان أنهم لا يُوجدون أفعال أنفسهم، لأنّ الذي جرى ذكره في أول الآية إلى هذا الموضوع هو مسألة عبادة الأصنام لا خلق الأعمال.¹

وذهب ابن عاشور إلى أنّ (ما) موصولة و(تعملون) صلة الموصول، والرابط محذوف على الطريقة الكثيرة، أي: (وما تعملونه)، ومعنى (تعملون): تختون. وإثماً عدل عن إعادة الفعل (تختون) لكرهية تكرير الكلمة، فلما تقدم لفظ (تختون) علم أنّ المراد بـ(ما تعملون) ذلك المعمول الخاص؛ وهو المعمول للنحت لأنّ العمل أعم؛ يقال: عملتُ قميصاً وعملتُ خاتماً. وقد احتجّ الأشاعرة على أنّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى بهذه الآية على أن تكون ما مصدرية، على أنّ المراد: ما تعملونه من الأعمال. وهو تمسكٌ ضعيفٌ لما في الآية من الاحتمالين.²

• القسم الثاني: ذهب قولهم بخلاف قول الفراهي، وهم الأشاعرة الذين يرون أنّ (ما) في الآية مصدرية، وأنّ المعنى: والله خلقكم وعملكم، وأنّ في الآية دليلاً على أنّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، قال البيضاوي: "وبهذا المعنى تمسك أصحابنا [أي الأشاعرة] على خلق الأعمال، ولهم أن يرحوه".³

فقد احتجّ الأشاعرة على أنّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى بهذه الآية، على أن

¹ ينظر: مفاتيح الغيب: 344-343/26.

² ينظر: التحرير والتنوير: 146-145/23.

³ أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 14/5.

تكون (ما) مصدريةً. أما المعتزلة، ومنهم الزمخشري كما رأينا، فرأوا أنّ (ما) بمعنى (الذي) الاسم الموصول، والاسم الموصول يفيد العموم، و(تعملون) صلة الموصول، فيكون معنى الكلام عند ذلك: والله خلقكم والذي تعملونه، أي والذي تعملون منه الأصنام، وهو الخشب والنحاس والأشياء التي كانوا يختون منها أصنامهم.

والظاهر أنّ (ما) موصولة بمعنى (الذي) معطوفة على الضمير في خلقكم، أي: أنشأ ذواتكم وذوات ما تعملون من الأصنام، والمقصود أنّ كلاً من الصنم وعباده مخلوق لله تعالى؛ وأتته تعالى خلق العابد والمعبود مادةً وصورةً، فكيف يعبد المخلوق المخلوق؟ وهذا رأي الزمخشري، ويريد من ورائه الانتصار للمذهب المعتزلي.¹

وأورد محيي الدين درويش (1403هـ) عدّة توجيهات ممكنة ل(ما) تزيد على كونها إمّا موصولةً وإمّا مصدريةً، فقد ذهب إلى جواز أن تكون (ما) موصولة أو مصدرية أو استفهامية للتوبيخ، أي: وأي شيء تعملون؟ أو نافية، أي: إنّ العمل في الحقيقة ليس لكم، فأنتم لا تعملون شيئاً.²

نتبين من كلّ ما سبق عدم صحّة القول بمصدرية (ما) في الآية؛ لأنّ القول بها يُقدّم إلى المشركين ذريعةً لشركهم، إذ يُمكنهم الاحتجاج بالقول: إذا كان الله خالقنا وخالق نحتنا للأصنام، فلم يحاسبنا على ذلك؟

وهذا هو رأي الفراهي الذي ذهب إلى أنّ الذين جعلوها دليلاً على أنّ الله تعالى خالق أفعال العباد لم يصيبوا التأويل، وأنّ اسم (الخالق) لا يصحّ إطلاقه على الفعل، والفعل يُنسب إلى الفاعل حقيقةً أو مجازاً. فرأي الفراهي ومن وافقه هو الأصوب؛ لأنّ قوله: "وَمَا تَعْمَلُونَ"، جاء في ردّ إبراهيم (عليه السلام) على المشركين، واستنكاره لعبادة الأصنام التي يصنعونها بأيديهم، مع أنّ الله خالقهم وخالق هذه

¹ ينظر: الكشاف: 51/4-52.

² ينظر: إعراب القرآن وبيانه: 192/8.

الأصنام التي يختونها.

- المسألة السادسة: إعراب (يوم) في قوله تعالى: "يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ" [الذاريات: 13]:

ذهب الفراهي إلى أن (اليوم) بمعنى (الوقت) في قوله تعالى: "يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ" [الذاريات: 13]، كما قال تعالى: "فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ" [المدثر: 9]، أي: وَفْتَنُوا، وَأَنَّ نَصْبَ كَلِمَةِ (يَوْم) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ" عَلَى الظرفية، أي: يَوْمُ الدِّينِ يَقَعُ يَوْمَ هُمْ يُفْتَنُونَ، وَقِيلَ: مَوْضِعُهُ الرِّفْعُ، وَإِنَّمَا نَصَبَ لِإِضَافَتِهِ إِلَى غَيْرِ الْمُتَمَكِّنِ، أَيِ الْمَبْنِيِّ، وَرَأَى الْفَرَاهِي أَنَّ هَذَا وَإِنْ كَانَ جَائِزًا مِنْ جِهَةِ الْإِعْرَابِ لَكِنَّهُ لَا يَلِيْقُ هَاهُنَا؛ فَإِنَّ السُّؤَالَ الْمُتَقَدِّمَ قَبْلَ هَذِهِ الْآيَةِ: "يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الَّذِينَ" [الذاريات: 12]، إِنَّمَا هُوَ عَنْ مَوْقِعِ يَوْمِ الدِّينِ، لَا عَنْ ذَلِكَ الْيَوْمِ نَفْسِهِ. نَعَمْ، يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْجَوَابُ حَسْبَمَا فَهِمَ مِنْ سَوَالِهِمْ، كَأَنَّهُمْ قَالُوا: أَيَّانَ هَذَا الدِّينِ؟ فَقِيلَ: إِنَّهُ يَقَعُ يَوْمَ كَذَا.¹

نَحْلُصُ مِمَّا تَقَدَّمَ إِلَى أَنَّ الْفَرَاهِيَّ يَرَى أَنَّ كَلِمَةَ (يَوْم) نَصَبَتْ عَلَى الظرفية، أي: يَوْمُ الدِّينِ يَقَعُ يَوْمَ هُمْ يُفْتَنُونَ، وَمَا قِيلَ مِنْ أَنَّ الْأَصْلَ هُوَ الرِّفْعُ وَإِنْ كَانَ جَائِزًا مِنْ جِهَةِ الْإِعْرَابِ لَكِنَّهُ لَا يَلِيْقُ هَاهُنَا لِأَنَّ السُّؤَالَ عَنِ الْمَوْقِعِ الزَّمَانِيِّ، أَيِ: عَنِ الظرفية، لَا عَنِ الْيَوْمِ نَفْسِهِ، بَلْ عَنِ مَوْقِعِ الْيَوْمِ، وَنُصِبَ لِإِضَافَتِهِ إِلَى غَيْرِ الْمُتَمَكِّنِ، أَيِ: الْمَبْنِيِّ، وَهُوَ الضَّمِيرُ (هُم)، وَهُوَ الْأَوَّلَى.

وَالوَاضِحُ أَنَّ الْفَرَاهِيَّ يُشِيرُ إِلَى مَذْهَبَيْنِ فِي الصَّنْعَةِ الْإِعْرَابِيَّةِ؛ فَالْمَذْهَبُ الْأَوَّلُ: أَنَّهُ نَصَبَ عَلَى الظرفية؛ وَالْمَذْهَبُ الثَّانِي: أَنَّهُ مَنْصُوبٌ لِإِضَافَتِهِ إِلَى غَيْرِ الْمُتَمَكِّنِ.

وَالَّذِي رَأَيْتَهُ أَنَّ النَحْوِيِّينَ قَدْ اخْتَلَفُوا فِي وَجْهِ نَصْبِ (يَوْم) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "يَوْمَ هُمْ

¹ ينظر: نظام القرآن: 446/1.

عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ"، وانقسموا على قسمين:

- **القسم الأول:** ذهبوا إلى أن (يوم) نُصِبَ على الظرفية، إذ رأوا أن الكلمة نُصِبَتْ على (الوقت والمعنى) في "أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ"، أي: متى يوم الدين، فقيل لهم: "يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ"؛ لأنَّ ذلك اليوم يوم طويل فيه الحساب، وفيه فتنتهم على النار.¹ وأوردَ هذا القولَ الزَّجَّاجُ، فذَكَرَ أَنَّهُمْ نَصَبُوا (يَوْمَ) على الظرف، وأنَّ تقدير الكلام: يَقَعُ الجَزَاءُ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ، ونحو هذا.²
- وقال الزمخشريُّ: "فإن قلت: كيف وقع (أَيَّانَ) ظرفاً لـ(اليوم)، وإنما تقع الأحيان ظرفاً للحدثان. قلت: معناه: أَيَّانَ وقوعُ يوم الدين؟ فإن قلت: فيم انتصب (اليوم) الواقع في الجواب؟ قلت: بفعلٍ مضمِرٍ دل عليه السؤال، أي: يَقَعُ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ".³

- **القسم الثاني:** ذهبوا إلى أنه منصوبٌ لإضافته إلى غير المتمكِّن، فأروا أن (يَوْمَ) نُصِبَ لأنك أضفته إلى المبنيِّ، قال سيبويه: "زعموا أن ناساً من العرب ينصبون هذا الذي في موضع رفع، فقال الخليلُ رحمه الله: هذا كنصب بعضهم (يَوْمَئِذٍ) في كلِّ موضع"،⁴ ويعني بنصبها في كل المواضع أنها مبنية، والعلَّة في بنائها هنا أنها مضافةٌ إلى المبنيِّ.⁵ وذكرَ الزَّجَّاجُ أَنَّهُ لَمَّا أُضِيفَ (يَوْمَ) إلى "هُمَّ عَلَى النَّارِ"، فُتِحَ، كما قُرِئَتْ: "وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ" [هود: 66]، فَفَتَحَتْ (يَوْمَ)، وهو في مَوْضِعِ خَفْضٍ؛ وذلك لِأَنَّكَ أَضَفْتَهُ إِلَى غَيْرِ مُتَمَكِّنٍ.⁶

¹ ينظر: جامع البيان: 403/22.

² ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 52/5، وإعراب القرآن، للنحاس: 237/4، والمحور الوجيز: 173/5.

³ الكشاف: 397/4.

⁴ ينظر: الكتاب: 330/2.

⁵ ينظر: المصدر نفسه (كلام المحقق): 330/2.

⁶ ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 53-52/5، وإعراب القرآن، للنحاس: 237/4.

وقال الزمخشري: "يجوز أن يكون مفتوحاً لإضافته إلى غير متمكّن وهي الجملة. فإن قلت: فما محله مفتوحاً؟ قلت: يجوز أن يكون محله نصباً بالمضمر الذي هو (يقع)، ورفعاً على (هو يوم هم على النار يفتنون)"¹. وحقيقة قول القسم الثاني ترجع إلى إضافة الظرف إلى غير المتمكّن، وهو ما جاء في قوله تعالى: "يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ" [الذاريات: 13].²

وذهب المبرد إلى أنّ كلّ ما كان من أسماء الزمان في معنى (إذ) فهو مضاف إلى ما يضاف إليه (إذ) من الابتداء والخبر، والفعل والفاعل، وأنّ ما كان في معنى (إذا)، وهو الذي لم يأت، فلا يضاف إلا إلى الفعل، وأنّه إذا كان كذلك فإنّك تقول: جئتُك يومَ زيدٍ أميرٍ، وأتيتُك يومَ قامَ زيدٌ، وتقول في المستقبل: آتيتُك يومَ يقومُ زيدٌ، ولا تقول: آتيتُك يومَ زيدٍ أميرٍ.³

يتبيّن لنا ممّا سبق أنّ ما قاله الفراهي من وجود إمكانيّين في الصّنعَة النَّحويَّة لأن يكون (يوم) مُعرَّباً على الظرفيّة (منصوباً على الظرف)، وأن يكون مبنياً في محل رفع، إنّما جوزهُ النَّحويُّون على سبيل إجازة الصّنعَة النَّحويَّة، أمّا من حيث المعنى فالفراهي يرفض هذا الأمر؛ لأنّ سؤال المشركين المتقدّم: "أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ"، إنّما هو سؤال عن زمانٍ وقوع ذلك اليوم، لا سؤال عن تحديد اليوم الذي سيكون فيه يوم الدين، لذلك لا يجوز الفراهي الاحتمال الثاني الذي جوز صنعة، لكنّه لا يجوز معنى، فلذلك منعه. ونحن نرى أنّ كلامه صحيح، ولم نجد من ناقش هذه المسألة هذا النقاش العمق الذي يُقدّم فيه المعنى ولا يُقدّم الصّنعَة الإعرابيَّة المحضة، ويجعل المعنى هو الحاكم على الصّنعَة الإعرابيَّة

¹ الكشاف: 397/4.

² ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: 110/3، وشرح ألفية ابن مالك: 148/2.

³ ينظر: المقتضب: 177/3.

المبحث الثاني

ردوده في الحروف

- المسألة الأولى: معنى (من) في قوله تعالى: "وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ" [آل عمران: 104]:

ردّ الفراهي زعم ابن تيمية (728هـ) أنّ الأمر بالمعروف واجبٌ على كل فرد من هذه الأمة، إذ ذكر ابن تيمية أنّ الله سبحانه وتعالى أوجب ذلك على الكفاية، واحتجّ بقوله تعالى: "وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ" [آل عمران: 104]،¹ فرأى ابن تيمية أنّ (من) هنا ليست للتبويض، ورأى الفراهي أنّ ابن تيمية تمسك هنا بالنادر، وترك الكثير الشائع، وهذا، عند الفراهي، مخالف لأصول التأويل، ومخالف للسنّة، ومخالف للحكمة، ومخالف للشاهد القريب؛ إذ جاء بعد هذه الآية قريباً منها قوله تعالى: "لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ" [آل عمران: 113]، فليس المعنى أنّ أهل الكتاب كلّهم هكذا.²

تبين مما تقدّم أنّ الفراهي ردّ قول ابن تيمية في جعل (من) لبيان الجنس في قوله تعالى: "وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ"، إذ رأى الفراهي أنّ ابن تيمية قد أخطأ في ذلك متمسكاً بالنادر، وتاركاً للشائع، فعند الفراهي (من) في هذه الآية للتبويض؛ لأنّه بعد هذه الآية جاءت (من) تبعيةً ولا يمكن أن تكون جنسية؛ لأنّ المعنى يُصبح أنّ كلّ أهل الكتاب يتلون آيات الله وهم يسجدون! وهذا لا يمكن.

أمّا قول الفراهي إنّ (من) لبيان الجنس نادر، ففيه نظر، فجيئها لبيان الجنس مشهور في كتب المعربين، وقال به قوم من المتقدمين والمتأخرين،³ وذلك نحو قولك: عندي

¹ ينظر: الاستقامة: 207/2-208.

² ينظر: أساليب القرآن: 52.

³ ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني: 310.

خاتمٌ من ذهبٍ، أي جنسُ الخاتمِ ذهب. وكثيراً ما تقع بعد (ومًا) (ومهما) وهما بهما أولى؛ لإفراط إبهامهما.¹

وتكون (من) للتبعيض أيضاً، وهو ما ذهب إليه جمهور النحاة،² ومن أبرزهم سيبويه، إذ قال: "وأما (من) فتكون لابتداء الغاية في الأماكن ... وتكون أيضاً للتبعيض، تقول: هذا من الثوب، وهذا منهم، كأنك قلتَ بعضه".³ وتابع سيبويه المبرد⁴ في أحد قوليّه، والأبنازي (577هـ)،⁵ واختاره ابن الحاجب (646هـ)، إذ يقول: "وتكون مبعضةً، وتعرفُها بأن يصحَّ موضعها (بعضُ)، كقولك: أخذتُ من الدراهم ... وقد قيل: إنَّ المبعضةَ ما يكون المذكور قبلها لفظاً أو معنى بعضاً ممَّا بعدها".⁶

وتجدُر الإشارةُ إلى أنَّ هناك شبه إجماع من النحويين على أنَّ الأصلَ في (من) أنَّها لابتداء الغاية، وأنَّ المعاني الأخرى فرعية، وذهب بعضُ العلماء إلى أنَّ (من) لا تفيد التبعيض، بل هي في كلِّ المواضع التي ذكرها المجيزون تفيد الابتداء؛ لأنَّ أصلَ (من) المبعضة ابتداء الغاية، فدلتها على التبعيض دلالة اقتضاءٍ وتضمينٍ، فالدراهم في قولك: أخذتُ من الدراهم، مبدأ الأخذ،⁷ وإلى هذا القول ذهب المبرد في أحد قوليّه، إذ قال: "وكونها في التبعيض راجع إلى هذا"،⁸ أي: الابتداء.

وقد أشار ابن جنيّ إلى رأي المبرد قائلاً: "(أخذتُ من ماله)، إنّما جعلَ (ماله) ابتداء غاية ما أخذ".⁹ وذكر أبو حيان أنَّ الأخفش الصغير ذهب إلى أنَّ (من) لا

¹ ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعراب: 354/1.

² ينظر: ارتشاف الضرب من لسان العرب: 1719/4، وتوضيح المقاصد والمسالك: 749/2.

³ الكتاب: 225-224/4.

⁴ ينظر: المقتضب: 137/4.

⁵ ينظر: أسرار العربية: 193.

⁶ الإيضاح في شرح المفصل: 135/2.

⁷ ينظر: شرح المفصل: 462/4.

⁸ المقتضب: 44/1.

⁹ البيان في شرح اللب: 245.

تكون للتبعيض، وإنما هي لابتداء الغاية،¹ وذكر ذلك أيضاً ابن السراج (316هـ).² ومعنى الابتداء هو الغالب على (من)، وابتداء الغاية معناه أن الحدث ممتد إلى غاية معينة،³ فإذا قلت: أخذت من الدراهم درهماً، فإنك ابتدأت بالدراهم ولم تنته إلى آخر الدراهم، فالدرهم ابتداء الأخذ، إلى أن لا يبقى منه شيء، ففي كل تبعيض معنى الابتداء.⁴

وبالرجوع إلى كتب التفسير، نجد أن من العلماء من وافق رأيه رأي ابن تيمية، إذ ذهب الرازي إلى أن (من) في قوله تعالى: "وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ" [آل عمران: 104]، ليست للتبعيض لدليلين؛ أحدهما: أن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الأمة في قوله: "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ" [آل عمران: 110]؛ والآخر: أنه لا مكلف إلا ويجب عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إما بيده، أو بلسانه، أو بقلبه، ويجب على كل أحد دفع الضرر عن النفس، فعنى هذه الآية: كونوا أمةً دعاءً إلى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر، فكلمة (من) هنا للتبيين لا للتبعيض، كقوله تعالى: "فَأَجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ" [الحج: 30]، ويقال أيضاً: فلان من أولاده جندٌ، ولأمر من غلبته عسكرٌ، يراد بذلك: جميع أولاده وغلبته لا بعضهم، فكذا هاهنا.⁵ أما ابن عاشور فيرى جواز الأمرين: أن تكون (من) بيانية، وقدّم (البيان) على (المبين)، ويكون ما صدق الأمة الصحابة أنفسهم، وهم أهل العصر الأول من المسلمين، فيكون المعنى: ولتكونوا أمةً يدعون إلى الخير، ويجوز أيضاً، بعد الضمير خطاباً لأصحاب محمد

¹ ينظر: ارتشاف الضرب: 1719/4.

² ينظر: الأصول في النحو: 409/1.

³ ينظر: معاني النحو: 78-77/3.

⁴ ينظر: شرح المفصل: 462-161/4.

⁵ ينظر: مفاتيح الغيب: 314/8.

(صلى الله عليه وسلم)، أن تكون (من) تبعيضية، والمراد من الأمة الجماعة والفريق، أي: وليكن بعضكم فريقاً يدعون إلى الخير، فيكون الوجوب على جماعة من الصحابة.¹ وهذا الرأي الأخير الذي ذكره ابن عاشور يقوي ما ذهب إليه الفراهي، وهو أن (من) في هذا الموضع تبعيضية لا جنسية، وهو الصواب.

أما الغاية الأساسية لـ(من) فهو الابتداء، كما ذكرنا آنفاً، والتبعيض يعود إليه، فدلالة (من) على التبعيض دلالة اقتضاء وتضمن، ومعناها يكون على وفق ما يحدده السياق، فقد تكون للتبيين، وقد تكون للتبعيض، والله أعلم.

• المسألة الثانية: الواو في قوله تعالى: "وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ" [البقرة: 42]:

ردّ الفراهي قول الطبري في قوله تعالى: "وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ"، حين ذكر فرق التأويل على وجهين؛ الأول: هو النصب بإضمار (أن) بعد واو المعية؛ والآخر: هو الجزم بالعطف. إذ ذهب الطبري إلى إمكان أن يكون قوله تعالى: "وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ" قد صُرفَ عن الجزم إلى النصب وأن الواو للمعية، فيكون قوله حينئذ: "وَتَكْتُمُوا" منصوباً لأنصرافه عن معنى قوله: "وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ"، إذ كان قوله: "وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ" نهياً، وقوله: "وَتَكْتُمُوا" خبراً معطوفاً عليه غير جائز أن يُعادَ عليه ما عمل في قوله: "تَلْبِسُوا" من الحرفِ الجازم، وذلك هو المعنى الذي يُسميه النحويون صرفاً. وكذلك جوز الطبري أن يكون الأمر في الآية على العطف، فيكون الله تعالى ذكره نهاهم عن أن يكتموا الحق، كما نهاهم عن أن يلبسوا الحق بالباطل، فيكون تأويل ذلك حينئذ: ولا تلبسوا الحق بالباطل ولا تكتموا الحق، ويكون قوله: "وَتَكْتُمُوا" عند ذلك مجزوماً بما جزم به "تَلْبِسُوا" عطفاً عليه. وذكر

¹ التحرير والتنوير: 38/4.

الطبريُّ أنَّ أبا العالية (90هـ) ومجاهداً (104هـ) ذهبا إلى تفسير الآية على أنَّ الواو للمعية، وأنَّ ابن عباسٍ حملها على أنَّ الواو عاطفة¹.

قال الفراهيُّ: "المآل واحد؛ فإنَّ الله تعالى نهاهم عما فعلوه، فالنهي والخبرُ سواءٌ، فإنَّهم كما لبسوا الحقَّ بالباطل، فكذلك كتموا الحق بعد العلم به، وكلاهما مما يُنهي عنه، كما قال تعالى: "يَتَأَهَّلَ الْكَاتِبِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ" [آل عمران: 71]، فلا وجه إلى العدول عن العطف وجعل الأول نهيًا والثاني خبرًا، وإنما لم يُكرَّر حرف (لا) ليعلم أنَّ الأمرين واحدٌ، وأنَّ الثاني من الأول بمنزلة البيان. فإنَّهم لبسوا الحق بالباطل لغرض الكتمان، وقد نُهوا في التَّوراة عن ذلك، ولكنَّ ظاهر فعلهم كان لبس الحق بالباطل، فنهاهم عنه أولًا، ثُمَّ نهاهم عمَّا هو حقيقة أمرهم ... وعلى هذا تكون الواو للتفسير، أي: لبسكم الحقَّ بالباطل هو عينُ كتمان الحق، فنهاهم عنهما، ودلَّ على كون الثاني من الأول"².

نلاحظُ مما تقدَّم أنَّ الفراهيَّ يَرِجُّ أن تكون الواو عاطفةً وأنَّ الفعل مجزومٌ بـ(لا) الناهية، خلافًا لمن ذهب إلى أنَّ الواو للمعية وأنَّ الفعل منصوبٌ إما بـ(أن) مُضمرة عند البصريين وإما على الصَّرف عند الكوفيين، ويختِمُ بتأكيد أنَّ النهي والخبر في الآية متساويان في المعنى وأنَّ المآل واحدٌ، فلا وجه إلى العدول عن العطف وجعل الأول نهيًا (أي أن تكون الواو عاطفة) والثاني خبرًا (أي أن تكون الواو للمعية).

والذي رأيتُه أنَّ العلماء اختلفوا في ذلك وانقسموا على ثلاثة أقسام:

- القسم الأول: الذين جوزوا الوجهين دون ترجيح أحدهما على الآخر، وهو قول الأكثرين، قال سيبويه: "إن شئت جعلت (وتكتموا) على النهي، وإن شئت

¹ ينظر: جامع البيان: 1/569-570.

² ينظر: نظام القرآن: 1/281، 283.

جعلته على الواو".¹ وإلى ذلك ذهب الفراء، إذ قال: "معناه: ولا تكتموا، وإن شئت جعلته إذا أقيت منه (لا) نصباً على الصرف، كما تقول: لا تسرق وتصدق، معناه: لا تجمع بين هذين كذا وكذا".² وجوز ذلك الأخفش والزجاج أيضاً.³ وذكر الجرجاني (471هـ) أنه معطوف على النهي مجزوم، وإن شئت جعلته منصوباً⁽⁴⁾. وقال الزمخشري: "وتكتموا": جزم داخل تحت حكم النهي بمعنى (ولا تكتموا)، أو منصوب بإضمار (أن)، والواو بمعنى الجمع، أي: ولا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمان الحق، كقولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن. فإن قلت: لبسهم وكتمانهم ليسا بفعلين متميزين حتى ينووا عن الجمع بينهما، لأنهم إذا لبسوا الحق بالباطل فقد كتتموا الحق. قلت: بل هما متميزان؛ لأن لبس الحق بالباطل ما ذكرنا من كتابتهم في التوراة ما ليس منها، وكتمانهم الحق أن يقولوا: لا نجد في التوراة صفة محمد (صلى الله عليه وسلم)، أو حكم كذا، أو يحوا ذلك. أو يكتبوه على خلاف ما هو عليه".⁵ ومثل ذلك نجده عند الرازي، والقرطبي، والبيضاوي، وغيرهم.⁶

نَسْتَشْفُ مَا تَقَدَّمَ أَنَّ (تَكْتُمُوا) عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ: مَجْزُومٌ عَطْفًا عَلَى (تَلْبَسُوا)، ومعناه: النهي عن كل واحد من الفعلين، كما في (لا تأكل السمك وتشرب اللبن)، بالجزم نهيًا عن كل واحد من الفعلين.
أما على الوجه الثاني: فقد جوزوا أن يكون منصوباً على إضمار (أن)، وهو عند

¹ الكتاب: 44/3.

² معاني القرآن: 115/1.

³ ينظر: معاني القرآن: 71/1، ومعاني القرآن وإعرابه: 124/1.

⁴ ينظر: درج الدرر في تفسير الآي والسور: 158/1، والفصول المفيدة في الواو المزيدة: 222.

⁵ الكشاف: 133-132/1، وينظر: المفصل في صناعة الإعراب: 327، وشرح المفصل: 252/4.

⁶ ينظر: مفاتيح الغيب: 485/3، وتفسير القرطبي: 342/1، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل: 76/1-77، وإعراب القرآن للنحاس: 50/1، والتبيان في إعراب القرآن: 58/1، والجدول في إعراب

القرآن: 116/1، وإعراب القرآن وبيانه: 93/1.

- البَصْرِيِّينَ عَطْفٌ عَلَى مَصْدَرٍ مُتَوَهِّمٍ، وَيُسَمَّى عِنْدَ الْكُوفِيِّينَ النَّصْبَ عَلَى الصَّرْفِ.¹
- القسم الثاني: الذين ذهبوا إلى أَنَّ (وتكتموا) منصوبٌ بـ(أَنْ) مضمرة، وَأَنَّ الواو للمعِية، وهو مذهب أبي العالية ومجاهد.²
 - القسم الثالث: الذين وافق قولهم قول الفراهي، وذهبوا إلى أَنَّ الواو عاطفةٌ وَأَنَّ الفعل مجزومٌ بـ(لا) النّاهية، ومن هؤلاء ابن عباس، قال الطّبري: "عن سعيد بن جبیر، عن ابن عباس: "وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ"، أي: ولا تكتموا الحقَّ".³ ويرى الجرّمی (225هـ) أَنَّ مَا جَوَزَهُ الْقَائِلُونَ بِأَنَّ الْوَاوَ لِلْمَعِيةِ لَيْسَ بِظَاهِرٍ؛ لِأَنَّهُ إِذْ ذَاكَ يَكُونُ النَّهْيُ مُنْسَجِبًا عَلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الْفَعْلَيْنِ، كَمَا إِذَا قُلْتَ: (لَا تَأْكُلِ السَّمَكَ وَتَشْرَبِ اللَّبْنَ)، مَعْنَاهُ: النَّهْيُ عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا، وَيَكُونُ بِالْمَفْهُومِ يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ الْإِتْبَاسِ بِوَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَذَلِكَ مِنْهُنَّ، فَلِذَلِكَ رُجِحَ الْجُزْمُ.⁴ وقيل: "جرت هذه المسألة يوماً في مجلس قاضي القضاة بحلب، فقال أبو الجرم الموصلي: لا يجوز نصب في الآية؛ لأنه لو كان منصوباً، لكان من قبيل (لا تأكل السمك وتشرب اللبن)، وكان مثله في الحكم يجوز تناول كل واحدٍ منهما كما يجوز ذلك في (لا تأكل السمك وتشرب اللبن)".⁵
- ونجد السّمين الحلبي قد ذكر الوجهين، ورجح الجزم؛ لأنه نهي عن كل فعلٍ على حدّته، إذ قال: " (وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ) فيه وجهان؛ أحدهما وهو الأظهر: أنه مجزومٌ بالعطف على الفعل قبله، نهاهم عن كل فعلٍ على حدّته، أي: لا تفعلوا لا هذا ولا هذا؛ والثاني: أنه منصوبٌ بإضمار (أَنَّ) في جوابِ النهي بعد الواو التي تقتضي المعية".⁶

¹ ينظر: البحر المحيط في التفسير: 290/1.

² ينظر: جامع البيان: 570/1.

³ المصدر نفسه: 570/1.

⁴ ينظر: البحر المحيط في التفسير: 290/1.

⁵ شرح المفصل: 252/4.

⁶ الدر المصون: 322-321/1.

ويبدو لي أنَّ رأي الفراهيِّ ومن وافق قولهم قوله هو الأرجح؛ إذ إنَّ هذا الرأي يوضح على نحو أفضل المعنى المقصود في الآية، وهو النهي عن كلِّ فعلٍ على حدِّته.

• المسألة الثالثة: (السين) التي للاستقبال:

ردَّ الفراهيُّ قول الزمخشريِّ: إنَّ (السين) في مواقع الوعد والوعيد تُخبرُ عمَّا لا بدَّ واقع،¹ إذ رأى الفراهيُّ أنَّ (السين) تُخبرُ عمَّا قُرْب؛ إمَّا وقوعاً وإمَّا إمكاناً، وليست بالوعد المقطوع به، وأنَّه يمكن تأويل قول الزمخشريِّ بمعنى أنَّ الله تعالى كثيراً ما أخبر عمَّا هو لا بدَّ واقع بهذا الحرف، فلا يقولنَّ أحدٌ إنَّ الإخبار بهذا الحرف إخبارٌ عمَّا هو غير مستيقن، كقوله تعالى: "وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ" [الشعراء: 227]، فأراد التنبيه على دفع شبهة، فالخبر عنه ربَّما يكون مقطوعاً به في ذاته، ولكن الخبر يبقى محالاً للرجاء والخوف والمشيئة، لا من جهة ضعف في الإخبار، بل من جهة سعة اختيار الخبر.

لذلك، رأى الفراهيُّ أنَّ (السين) في قوله تعالى: "سَيَرَحْمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَزِيرٌ حَكِيمٌ" [التوبة: 71] تُخبرُ عمَّا قُرْبَ إمَّا وقوعاً وإمَّا إمكاناً، وليست بالوعد المقطوع به؛ لأنَّ الملوك والأمراء ربَّما يعدون ويوعدون من غير إلزام على أنفسهم، لكيلا ينقلب الرجاء استغناءً والتخويف بأساً، وموقع الكلام في القرآن يدلُّ على ذلك.²

مما تقدم، يتبيَّن لنا أنَّ الفراهيِّ خالف الزمخشريِّ في قوله إنَّ (السين) مفيدةٌ وجود الرحمة لا محالة، فهي تؤكِّد الوعد كما تؤكِّد الوعيد عنده، أمَّا عند الفراهيِّ فهي تُخبرُ عمَّا قُرْبَ وقوعاً أو إمكاناً، وليست بالوعد المقطوع به؛ لكيلا ينقلب الرجاء استغناءً، أي: إذا تيقنت أيها الإنسان أنَّ الله يجبُ أن يدخلك الجنة، استغنيت عن الله! وإذا يتست وقلت في نفسك: إنَّ الله لا يدخلني الجنة على أيِّ حال، كان ذلك

¹ ينظر: الكشاف: 289/2.

² ينظر: مفردات القرآن: 191-193.

يأساً! وحاشا لله من كل ذلك.

والذي رأيتُه أنَّ التحوينَ والمفسرينَ، انقسموا على قسمين في هذا الأمر:

- القسم الأول: الذين وافق قولهم قول الفراهي، وبدء ابن هشام الأنصاري (761هـ) كلامه على المسألة بتعبيره عن رأي الزمخشري بـ (الزعم) يوحى بعدم موافقته له، إذ قال عن السين: "زعم الزمخشري أنها إذا دخلت على فعل محبوب أو مكروه أفادت أنه واقع لا محالة، ولم أر من فهم وجه ذلك، ووجهه أنها تفيد الوعد بحصول الفعل، فدخولها على ما يفيد الوعد أو الوعيد مقتضى لتوكيده وثبوت معناه".¹ وخالفه أبو حيان بقوله: "وليس مدلول السين توكيد ما دخلت عليه، إنما تدل على تخليص المضارع للاستقبال فقط".²

- القسم الثاني: الذين ذهبوا إلى خلاف قول الفراهي، ومنهم الراغب الأصفهاني، إذ قال: "وقوله: 'فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ' [الأنعام: 135] تنبيه أن ما يطلبونه وإن لم يكن في الوقت حاصلًا فهو مما يكون بعد لا محالة".³ ونقل الزركشي (794هـ) ما قاله الزمخشري في تفسير قوله تعالى: "أُولَئِكَ سَبَرْنَا لَهُمُ اللَّهُ"، ثم قال: "ومثله قول سيبويه في قوله: 'فَسَيَكْفِيكُمْ اللَّهُ': معنى السين أن ذلك كائن لا محالة، وإن تأخرت إلى حين".⁴ ويذكر الفراهي أنه لم يجد هذا النص في كتاب سيبويه، ولم أجده أنا كذلك.

وقد يسأل سائل هنا: لم كان الزمخشري حريصًا على إضفاء هذا البعد على السين، أي كونه يفيد وعدًا مقطوعًا به أو وعيدًا مقطوعًا به؟

¹ مغني اللبيب عن كتب الأعراب: 147/1-148.

² البحر المحيط في التفسير: 460/5.

³ المفردات في غريب القرآن: 436.

⁴ البرهان في علوم القرآن: 280/4-281.

فالجواب: لأنَّ هذه عقيدة المعتزلة، والزمخشريُّ أحد أئمَّتهم، فمن الأصول الخمسة عندهم (الوعد والوعيد)، إذ يقولون: حتمُّ على الله، أي يجب على الله، أن ينفذ وعده ووعيده. وهكذا نجد أنَّ الزمخشريَّ كان حريصاً على إضفاء هذا البعد على (السين)، أي أنَّه يفيد الوعد كما يفيد الوعيد المقطوع به؛ لأنَّ الزمخشري يدافع عن معتقدات المعتزلة؛ فهم يعتقدون أنه يجب إنفاذ الوعد والوعيد.¹

لكننا نجد أنَّ هناك فرقاً بين الوعد والوعيد من الله سبحانه وتعالى ومن الناس، ولو كانوا ملوكاً وأمراء، كما قال الفراهي؛ فالله سبحانه وتعالى عندما يعدُّ لا يُخلف الوعد، وقد أكدت الآيات ذلك في مواضع متعددة من القرآن الكريم، ولکننا لا نجد في القرآن آية واحدة تدلُّ على تحقيق وعيد الله؛ وذلك لأنَّ القرآن نزل بما يفهمه الناس؛ فالإنسان إذا توعدَّ شخصاً، ثم عفا عنه، فإنه يُمتدح، أما إذا وعد شخصاً بأمر طيب، ثم لم ينجزه، فإنه يذمُّ. والملوك والأمراء ربَّما يعدون ولا يلزمون أنفسهم، لكي لا ينقلب الرجاء استغناءً والتخويفُ بأساً، أما الله سبحانه وتعالى فهو غير مُلزمٍ بأيِّ شيء، وإنما هو الذي ألزم نفسه بالرحمة، قال تعالى: "كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ" [الأنعام: 54]، ولم يقل سبحانه وتعالى: كتب على نفسه العذاب. ويوافقُ ما ذكرناه قولُ الشاعر:²

وَإِنِّي وَإِنْ أَوْعَدْتَهُ أَوْ وَعَدْتَهُ لَمُخْلِيفٌ إِيْعَادِي وَمُنْجِزٌ مَوْعِدِي
(أَوْعَدَ) يأتي للشر، و(وعد) للخير، فالشاعر يفخرُ بنفسه، فيقول: إنَّه إذا توعدَّ غيره أن ينزل به شرّاً أخلف وعيده، وهذا الإخلافُ محمَّدةٌ، وإذا وعدَّ خيراً وقي بوعده. والذي أراه أنَّ (السين) تُخبرُ عما قُرب وقوعه أو إمكانه، وليست بالوعد المقطوع به، وهذا ما ذهب إليه الفراهي، والله أعلم.

¹ ينظر: التبصير في الدين: 65.

² البيت لعامر بن الطفيل في ديوانه: 58.

الفصل الرابع

ردود الفراهي في الأساليب النحوية

هذا هو الفصل الثاني من الفصلين المخصصين لردود الفراهي اللغوية في التراكيب، وهو مخصص لردوده في الأساليب النحوية، بعد أن كنت قد درست في أولهما ردوده في المسائل النحوية التفصيلية. وقد فصلت ردوده في الأساليب عن ردوده في المسائل لأن الأساليب التي أوردت ردود الفراهي عليها لم تختص بأبواب مستقلة في مصنفات النحو القديمة المعروفة كما اختصت مسائل النحو. وارتأت البدء بمبحث التقديم والتأخير لأنه لا ينطوي على نقص أو زيادة بل يتضمن كل عناصر التركيب لكن بتقديم فيها وتأخير. ثم تبيئت بمبحث الحذف والزيادة لأن أمثلته يكتنفها نقص أو زيادة ولم تظَلْ على حالتها الأصلية. ثم ختمت بمبحث القسم؛ لأنه أسلوب لا يكون إلا إنشائياً، في حين أن المبحثين الأولين يمكن أن تأتي أمثلتهما خبرية ويمكن أن تأتي إنشائية، وما كان كذلك قدم على ما لا يحتمل إلا الإنشائية.

المبحث الأول

التقديم والتأخير

- المسألة الأولى: تقديم (فيه) على (هدى) في قوله تعالى: "ذَلِكَ أَلَكِتَبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ" [البقرة: 2]:

ردَّ الفراهي قول من قال: إن (فيه) في قوله تعالى: "ذَلِكَ أَلَكِتَبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ" [البقرة: 2] متعلقٌ بـ(هدى) على حذف الخبر، أي إن (فيه) متعلقٌ بخبرٍ مُّقدِّمٍ مُّقدِّماً نحوياً واجباً على مُبتدئه النكرة المؤخَّر، إذ رأى الفراهي أن شبه الجملة (فيه) متَّصلٌ بـ(لا ريب) لا بـ(هدى) على حذف الخبر، كما قيل؛ لبعده لفظاً ومعنى.

فأمَّا من جهة اللفظ؛ فلأن الحذف خلاف الأصل، ولأن النظائر كلها جاءت بغير

الحذف، فإنه قد جاء في القرآن: "لَا ضَيْرٌ" [الشعراء: 50]، و"لَا مِسَاسٌ" [طه: 97]، ولم يَجِئْ (لا ريبَ) في سائر القرآن بحذف الخبر؛ ولأنه لا حاجة إلى تقدير الحذف، فلا بدَّ أن يكون (فيه) متصلاً بـ(لا ريبَ).¹

فالذي رآه الفراهيُّ هو أن يكونَ (فيه) متصلاً بما قبله، أي (لا ريبَ)، ومن ثمَّ نقول: (هُدَى لِّلْمُتَّقِينَ)، على حذف الخبر؛ لأنَّ الحذف خلاف الأصل، فـ(الريبُ) كما هو معلومٌ يتعدى بـ(في). ثمَّ ذَكَرَ أَنَّ تراكيبَ (لا) النافية للجنس جاءت في القرآن بحذفٍ متعلقاتٍ أخبارها، إلا (لا ريبَ) ففي جميع المواضع ذُكرت (في) بعدها؛ لذلك لا يجوز الحذف هنا. فهذا الذي ذكره الفراهيُّ من جهة اللفظ.

وأما من جهة المعنى، فقد ذَكَرَ الفراهيُّ أَنَّ الله تعالى كُلمًا ذَكَرَ (الهدى) في وصف القرآن لم يقلْ إلاَّ إنه هُدَى، ولم يقلْ: فيه هُدَى، وبينهما فرق ظاهر. وترى رعاية هذا الفرق حيث وصف الله تعالى التوراة والإنجيل بكلا الطريقين، فقال: "قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِءِ مُوسَى نُورًا وَهُدَى لِّلنَّاسِ" [الأنعام: 91]، وأيضًا: "إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدَى وَنُورٌ" [المائدة: 44]، وأيضًا: "وَأَتَيْنَاهُ، أي عيسى، "الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدَى وَنُورٌ" [المائدة: 46]، فحين أطلق قال: فيه هُدَى، وحين قيد بزمان النزول أو بالمتقين- قال: هُدَى، فيجب الالتفاتُ إلى هذا الفرق. ومن هاهنا تبيَّن أنَّ من قرأ: "فِيهِ هُدَى لِّلْمُتَّقِينَ" فقد أبعد من جهة المعنى أيضًا؛ لاختياره ما هو أدونٌ مدحًا، ولما جاءت النظائر بخلافه، كما مرَّ آنفًا، فلا نظير لما زعم.²

والذي رأيتُه أنَّ معظمَ اللغويين والمفسرين، قد جوزوا في إعراب (فيه) الوجهين؛ الأول: أن يكونَ في موضع خبر (لا)، ويتعلَّق بحذوفٍ تقديره (لا ريبَ كائُنْ فيه)، فيوقف حينئذٍ على (فيه)؛ والآخِرُ: أن يكونَ (لا ريبَ) آخرَ الكلام، وخبرُه محذوفًا للعلم به، ثمَّ

¹ ينظر: نظام القرآن: 134/1.

² ينظر: المصدر نفسه: 135/1.

مجلة الهند ————— الردود اللغوية عند عبد الحميد الفراهي

يُستأنف، فيقال: (فيه هدى)، فيكون (هدى) مبتدأ مؤخرًا، و(فيه) متعلقًا بالخبر.

ومن المجوزين لكلا الوجهين الزجاج، إذ ذكر أنه يجوز أن يكون رفع (هدى) على إضمار (هو)، كأنه لما تم الكلام ف قيل: " ألم ﴿١﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ"، قيل: هو هدى؛ وجوز أيضًا أن يكون رفعه على قولك: "ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ"، كأنك قلت: ذلك الكتاب حقًا، ثم قال بعد ذلك: "فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ"¹.

ومثله أبو البقاء العكبري، إذ ذكر أن (فيه) فيه وجهان أيضًا أحدهما: "هو في موضع خبر (لا)، ويتعلق بمحذوف، تقديره: لا ريب كأن فيه، فتقف حينئذ على (فيه)؛ والوجه الثاني: أن يكون (لا ريب) آخر الكلام، وخبره محذوف للعلم به، ثم تستأنف فتقول: فيه هدى، فيكون (هدى) مبتدأ و(فيه) الخبر"².

والذي أراه مما تقدم أن (فيه) متعلقٌ بخبر (لا)، و(هدى) خبر مبتدؤه تقديره (هو)، وأن هذا هو القول الصائب للأسباب التي ذكرها الفراهي.

• المسألة الثانية: التقديم والتأخير في قوله تعالى: "ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ" [فاطر: 32] وغيره:

ردّ الفراهي على المفسرين قولهم في كثير من مواضع القرآن: هذا تقديم ما حقه التأخير، إذ قال في باب الترتيب: "فاعلم أن الترتيب يكون على أنحاء شتى، والشيء يُقدم ويؤخر لوجه، وليس أن المقدم أفضل في كل موضع، كما قال تعالى: "فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ". وترى المفسرين كثيرًا... يقولون: هذا تقديم ما حقه التأخير، وإني لا أحب هذا القول، وكل موضع ذهبوا فيه

1 ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 70/1، وإعراب القرآن للباقولي- المنسوب خطأ للزجاج: 171/1.

2 التبيان في إعراب القرآن: 15/1، وينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكون: 89-86/1.

إلى هذا القول لم أجد أمراً خلاف ما حقه...¹

نلاحظ هنا أنّ الفراهي يُشير إلى أنّ الترتيب يكون بناءً على أسبابٍ متعددة، وأنّ الأفضلية لا تكون للمقدم في كل الحالات. ولعلّ الفراهي يُشير هنا إلى قول سيبيويه الذي سار بين البلاغيين: "كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهمُّ لهم وهم بيانه أعنى، وإن كانوا جميعاً يهمنهم ويعينهم"²، إذ فهم منه أنّ تقديم الشيء لأفضليته، وهي قاعدة لها ضوابط تتعلق بتحديد معنى الأهمية وهو ما سنبيّنه لاحقاً.

أما علماء التفسير، فقد اختلفوا في التقديم والتأخير بشكل عام، فتنازعوا فيه، وانقسموا على قسمين:

- القسم الأول: الذين خالف قولهم قول الفراهي، إذ ذهبوا إلى جواز وقوعه في القرآن، ومنهم ابن عباس ومجاهد وقتادة، إذ ذهبوا في تفسير قوله تعالى: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۗ قَيِّمًا" [الكهف: 1-2] إلى أنّ في الآية تقدماً وتأخيراً، وتقدير الكلام: أنزل على عبده الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً،³ وأورد الطبري عن عكرمة، في قوله: "لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ" [ص: 26] قوله: "هذا من التقديم والتأخير، يقول: لهم يوم الحساب عذاب شديد بما نسوا".⁴

ومن هؤلاء الأخصس، إذ ذهب في تفسير قوله تعالى: "وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسًا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ" [المجادلة: 3] إلى أنّ في الآية تقدماً وتأخيراً،⁵ أي أنّ التقدير: فتحرير رقية لما قالوا.

¹ أساليب القرآن: 49.

² الكتاب: 34/1.

³ ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: 2344/7، والدر المنثور: 483/9، والهداية إلى بلوغ النهاية: 4318/6.

⁴ جامع البيان: 189/21.

⁵ ينظر: معاني القرآن: 537/2، وجامع البيان: 230/23.

وقد ذكر عبد القاهر الجرجاني أنه بابٌ كثيرُ الفوائد، جَمُّ المحاسن، واسعُ التصرف، بعيدُ الغاية، فتجدُ سببَ أن راقك ولطفَ عندك أن قَدِمَ فيه شيءٌ، وحولَ اللفظِ عن مكانٍ إلى مكانٍ.¹

وقال الزركشي: "هُوَ أَحَدُ أَسَالِيبِ الْبَلَاغَةِ، فَإِنَّهُمْ اتَّوَّابَهُ دَلَالَةً عَلَى تَمَكُّنِهِمْ فِي الْفَصَاحَةِ وَمَلَكَتِهِمْ فِي الْكَلَامِ وَاتَّقِيَادِهِ لَهُمْ، وَلَهُ فِي الْقُلُوبِ أَحْسَنُ مَوْجِعٍ وَأَعَدُّبُ مَدَاقٍ".²

• القسم الثاني: الذين وافق قولهم قول الفراهي أو يقاربه، إذ رأوا عدم وقوعه في القرآن إلا بحجة جليّة، ومنهم الطبري، إذ قال في موضع من القرآن الكريم: "لا وجه لتقديم شيء من كتاب الله عن موضعه أو تأخيره عن مكانه إلا بحجة واضحة".³ وإلى ذلك ذهب النحاس قائلاً: "ولا يقع التقديم والتأخير إلا بتوقيف، أو دليل قاطع".⁴ وقد ردّ الداني (444هـ) في موضع على من قال إن فيه تقديمًا، إذ قال: "وهذا خطأ؛ لأنّ التقديم والتأخير مجاز، فلا يُستعمل إلا بتوقيف أو دليل قاطع".⁵ وإلى ذلك ذهب الزمخشري، إذ نعت (التقديم والتأخير) في موضع بأنه من بدع التفاسير.⁶ ونجد عدم القول بالتقديم والتأخير أيضًا عند ابن عطية (546هـ)،⁷ والرازي،⁸ وابن تيمية.⁹

وقال أبو حيان الأندلسي في معرض ردّه على من ادعى التقديم والتأخير في موضع من القرآن الكريم: "والتقديم والتأخير من ضرورات الشعر، فينزه القرآن عن

¹ ينظر: دلائل الإعجاز: 106.

² البرهان في علوم القرآن: 233/3.

³ جامع البيان: 266/16.

⁴ القطع والائتناف: 510.

⁵ المكتفى في الوقف والابتداء: 64.

⁶ ينظر: الكشف: 506-505/2.

⁷ ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 274/5.

⁸ ينظر: مفاتيح الغيب: 445/12.

⁹ ينظر: مجموع الفتاوى: 218/16، وفصول في أصول التفسير: 143.

ذَلِكَ".¹ ومن الذين قالوا بعدم التقديم والتأخير أيضاً الألويسي،² وغيره.³ تبين مما سبق أن الفراهي مصيبٌ فيما ذهب إليه، إذ إنَّ الترتيب يكون لأسباب وغايات، قال السهيلي: "والمعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء: إما بالزمان، وإما بالطبع، وإما بالرتبة، وإما بالسبب، وإما بالفضل والكمال. فإذا سبق معنى من المعاني إلى الخلد والفكر بأحد هي الأسباب الخمسة، أو بأكثرها، سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق، وكان ترتيب الألفاظ بحسب ذلك".⁴

وإن سأل سائل في ما يتعلّق بقوله تعالى الذي ساقه الفراهي مثلاً لعدم اطراد القول بالتقديم للأفضلية، أي: "ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ" [فاطر: 32]: لِمَ قَدَّمَ الظَّالِمَ، ثُمَّ الْمُقْتَصِدَ، ثُمَّ السَّابِقَ بِالْخَيْرَاتِ؟ فَإِنَّ جَوَابَهُ كَمَا قَالَ الزمخشري: "للايدان بكثرة الفاسقين وغلبيتهم، وأنَّ المقتصدين قليلٌ بالإضافة إليهم، والسابقون أقلُّ من القليل"⁵، وقيل: "لثلاث يقنط التائب من الرحمة، ولا يُعجب المتطهر بنفسه"⁶، وذكر بعضهم أن الله سبحانه وتعالى يُقدّم الشر في مواضع؛ لأنَّ الابتلاء به أكثر، ولأنَّ العرب تُقدّم الأقلَّ والأردأ، ومنه: "لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً" [الكهف: 49]، "وَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ".⁷

نلاحظ من ذلك أن القول بالتقديم والتأخير خلاف الأصل، قال الشنقيطي

¹ البحر المحيط في التفسير: 670/2، وينظر: البرهان في علوم القرآن: 233/3.

² ينظر: روح المعاني: 329/1.

³ ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 190/6.

⁴ نتائج الفكر: 209.

⁵ الكشاف: 613/3، وينظر: في ظلال القرآن: 2944/5.

⁶ الجامع لأحكام القرآن: 91/3.

⁷ ينظر: البحر المحيط في التفسير: 428/7، وتفسير الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن: 86/4.

(1393هـ): "تقرر في الأصول... وجوب التحمل على بقاء الترتيب إلا لدليل".¹

نتبين مما سبق أن الفراهي رأى أن الترتيب في اللغة يمكن أن يكون متنوعاً، وأن المقدم ليس بالضرورة الأفضل في كل الحالات، مستشهداً بقوله تعالى: "فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَائِقٌ بِالْخَيْرَاتِ"، وأشار إلى أنه ليس كل ما جاء أولاً هو الأفضل دائماً.

والذي أخلص إليه أن مذهب عامة اللغويين والمفسرين ربما لا يكون بعيداً عن مذهب الفراهي هنا؛ إذ إن الكثير ممن رأوا التقديم والتأخير في مواضع معينة إنما اشترطوا الحجّة البيّنة على ذلك، وإلا فإنهم لا يقولون بذلك. ثم إن معظم القائلين بالتقديم والتأخير لا يرون أن التقديم إنما يكون للأفضلية دائماً، بل يكون بحسب السياق ومقتضياته.

المبحث الثاني

الحذف والزيادة

1. الحذف:

• المسألة الأولى: حذف الياء مطلقاً:

ردّ الفراهي قول سيبويه إن حذف الياء يختص بالشعر، إذ رأى الفراهي أن حذف الياء أمر شائع في الفواصل، وفي الشعر، وفي طيّ الكلام، وأن الأمر ليس كما قال سيبويه، واختار الفراهي حذف الياء من (ديني) في قوله تعالى: "قُلِ اللَّهُ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي" [الزمر: 14]، ممثلاً له بقوله تعالى: "فَأَتَقُونِ" [البقرة: 41]، وقوله: "لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ" [الكافرون: 6]. بل إن الفراهي زاد على ذلك اختياره أن

¹ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 190/6.

يقراً قوله تعالى: "كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ۖ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ۗ" [القيامة: 26-27]:
(التَّرَاقِ)، بحذف الياء من "التَّرَاقِي" مُحْتَجًّا بِأَنَّ هَذَا كَمَا نَحْذِفُ الْيَاءَ فِي اسْمِ
(العاصِ)، فَضْلاً عَنْ حَذْفِ الْيَاءِ الْقِيَاسِيِّ عَرَبِيَّةً مِنْ "رَاقٍ"، وَمِثْلُهُ فِي الْقُرْآنِ: "وَاقٍ"
[الرعد: 34]، وَقَالَ إِنَّ هَذِهِ الْقِرَاءَةَ هِيَ قِرَاءَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَدْ رَوَى
أَنَّهُ كَانَ يَقِفُ عَلَى الْآيَاتِ، وَمِثْلَ ذَلِكَ أَيْضاً بِحَذْفِ الْيَاءِ فِي (يَعْبُدُونَ) وَ(يُطْعَمُونَ)
فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۗ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا
أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ ۗ" [الذاريات: 56-57].¹

فقد رأى الفراهي أنَّ حذف الياء أمرٌ شائع لا يختص بالشعر فقط كما ذهب إليه سيبويه،
بل هو شائع في القرآن الكريم أيضاً، وذكر أنَّ ذلك قد روي عن النبي محمد (صلى الله عليه
وسلم)، وهو مُصِيبٌ في ذلك؛ إذ ورد حديثٌ عن أم سلمة: أَنَّهَا ذَكَرَتْ قِرَاءَةَ رَسُولِ اللَّهِ
(صلى الله عليه وسلم): "(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ أَحْمَدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ الرَّحْمَنِ
الرَّحِيمِ ۝ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝)" [الفاتحة: 1-4]، يُقَطِّعُ قِرَاءَتَهُ آيَةً آيَةً.²

والحقُّ أنَّ في كلام الفراهي بعضَ التجني على سيبويه؛ إذ إنه لم يذكر في (باب ما يحتملُ
الشعر) إلا أمثلةً لحذف الياءات التي تُعرفُ بالزوائد في علم القراءات، ولا يُرادُ بها ما
كان زائداً في البنية، بل ما كان زائداً في التلاوة على رسم المصحف، فقد يكون أصلياً
من بنية الكلمة مثل (الدَّاعِ) و(المُنَادِ)، وقد يكون زائداً عن بنية الكلمة مثل (وَعِيدِ)
(وَنُدْرِ)، وأمثلةُ بابِ الزوائدِ هذا دائرةٌ بين الحذفِ والإثباتِ على سعةٍ بين القراء.³

والأمثلة التي ساقها سيبويه هي من الأسماء المنتهية بالياء حين تكون مضافةً أو معرفةً
بالألِفِ واللامِ ولا تكون في حالة نصبٍ، كما في حذفها من (كنواج ريش حمامة)

¹ ينظر: تعليقات في تفسير القرآن الكريم: 160/2، و402.

² سنن أبي داود، رقم الحديث: 4001.

³ ينظر: الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع: 193.

والأصل: (كنواحي ريش حمامة)، وحذفها من (الأيد) والأصل: (الأيدي)، وحذفها من (العوان) والأصل: (العواني)،¹ فجعل ذلك كله من باب الضرورة في الشعر، وهو مردود عليه بما ذكر آنفاً في باب ياءات الزوائد في القرآن.

فإن قيل: إن أمثلة سيبويه كلها من الجموع وليس فيها مثال واحد للمفردات من الأسماء أو المصادر، فيقال: إن هذا مردود بحذف الياء في (الجواب) في قوله تعالى: "وَجَفَانِ كَأَلْجَوَابِ" [سبأ: 13]، ف(الجواب) أصلها (الجواي) جمع (الجايبة) وهي الحوض الضخم.²

أما اختيار الفراهي أن يقرأ: "كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ" [القيامة: 26] فغريب؛ إذ لم يقرأ أحد من القراء لا في المتواتر من القراءات ولا في الأحاد ولا في الشواذ (التراقي) بحذف الياء، لا وصلًا ولا وقفًا.³ بل نص سيبويه على عدم جواز حذف الياء في هذه الحالة، فقال: "وأما في حال النصب فليس إلا البيان، لأنها ثابتة في الوصل فيما ليست فيه ألف ولا ميم. ومع هذا أنه لما تحركت الياء أشبهت غير المعتل، وذلك قولك: رأيت القاضي، وقال الله عز وجل: "كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ". وتقول: رأيت جوارِي، لأنها ثابتة في الوصل متحركة".⁴

ويبدو أن الفراهي ليس أول من انتقد سيبويه على جعله حذف الياء في أمثال المواضع المذكورة من ضرورة الشعر، فقد سبقه إلى ذلك آخرون كابن عصفور (669هـ) الذي قال: "ومن الناس من أنكر على سيبويه وغيره من النحويين جعلهم حذف الياء من (الأيد) وأمثاله من ضرورة الشعر، واستدل على ذلك بأنه قد جاء في القرآن حذف الياء في غير رؤوس الآي، وقرأ به عدد من القراء، كقوله سبحانه

¹ ينظر: الكتاب: 28-27/1.

² ينظر: لسان العرب: 130-129/14.

³ ينظر: والمحتسب في تبين وجه شواذ القراءات: 342/2، والكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها: 434، وإعراب القراءات السبع وعللها، ابن خالويه: 417/2، وإتحاف فضلاء البشر: 563.

⁴ ينظر: الكتاب: 184-183/4.

وتعالى: "مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدُ... [الكهف: 17]، وفي آيٍ غيرها"، غير أنّ ابن عصفورٍ دافع عن سيبويه والنحويين بقوله: "وهذا لا يلزم النحويين؛ لأنهم إنما أرادوا [أن] من لغته إثبات الياء في (الأيدي) وأمثاله قد يحذفها في الضرورة".¹

وقبل ابن عصفورٍ دافع شارحُ الكتاب أبو سعيد السيراقي (368هـ) عن سيبويه أيضاً، فقال: "وأما حذف الياء مع الألف واللام، فإن سيبويه قد ذكره في باب ضرورة الشاعر، فأنكره كثيرٌ من الناس وقالوا: قد جاء في القرآن بحذف الياء في غير رؤوس الآي... وما جاء في القرآن وقرأت به القراء لم يدخل مثله في ضرورة الشعر. والذي أراد سيبويه عندي غير ما ذهبوا إليه؛ وذلك أنّ حذف الياء مما ذكرنا يتكلم به بعض العرب، والأكثر على إثباتها... فأما أراد سيبويه أنّ الذين لغتهم إثبات الياء يحذفونها للضرورة تشبيهاً بالتونين، إذ كانت الألف واللام والتونين يتعاقبان".²

أما حذف ياء (ديني)، فقد قال ابن الجزري (833هـ) عنه: "وفيها من الإضافة ياءٌ واحدة: 'ولِي دين'، فتحتها نافعٌ وهشامٌ وحفصٌ والبرقي، بخلاف عنه، ومن الزوائد (دين) أثبتها في الحالين يعقوب".³

وأما ما ورد في من حذف الياء في قوله تعالى: "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ ﴿٥٧﴾" [الذاريات: 56-57]، وبعدها، فمياً من الزوائد ياء (يعبدون) وياء (يطعمون)، أثبتهما في الحالين يعقوب.⁴

وإذا عدنا إلى أمات الكتب النحوية وكتب التفسير، فنجد أنّ أصحابها قد وافقوا الفراهي وأقروا حذف الياء، إذ يرى النحويون أنه قد تحذف من أبنية الفواصل

¹ ضرائر الشعر: 121-122.

² ينظر: شرح كتاب سيبويه: 216/1.

³ ينظر: النشر في القراءات العشر: 404/2.

⁴ ينظر: المصدر نفسه: 377/2.

القرآنية، والغرض اللفظي من هذا الحذف تحقيق التناسب الإيقاعي للفاصلة مع سوابقها ولواحقها، يقول الفراء: "وحذفها، أي (الياء) أحبُّ إليَّ لمشاكلتها رؤوس الآيات؛ لأنَّ العرب قد تحذف الياء، وتكتفي بكسر ما قبلها منها".¹

ويذكر الفراء أنَّه تعالى قال: "وَلِيَ دِينَ"، ولم يقل: (دِينِي)؛ لأنَّ الآيات بالنون، حُذِفَت الياء، كما قال: "فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾" [الشعراء: 78-79].² ويقرب من ذلك ما ذهب إليه أبو عبيدة، إذ يرى أنَّ إطلاق الياء وحذفها جائز في (أُمِّي)، في قوله تعالى: "يَبْتَوُّمَ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي" [طه: 94]؛ لأنَّ التركيب (ابن أمِّ)، ولأنَّهم جعلوا التركيب كالاسم الواحد لكثرة الاستعمال، كالأعداد المركبة، فأجروهما مجرى اسم واحد.³ وبين أبو جعفر النحاس أنَّه في "وَلِيَ دِينَ" حُذِفَت الياء من (دِينِي)؛ لأنَّه رأس آية، فحُسِّن الحذف لتتفق الآيات.⁴

وذهب الزجاج إلى أنَّ حذف الياء جائز في الأسماء خاصة، ولا يجوز في الأفعال؛ لأن حذف الياء في الفعل دليل الجزم، وحذف الياء في الأسماء واقع إذا لم يكن مع الاسم الألف واللام.⁵

ويُقَوِّي ذلك ما جاء به ابن كثير، إذ ذكر أنَّه قيل: "وَلِيَ دِينَ"، ولم يقل: (دِينِي)؛ لأنَّ الآيات بالنون حُذِفَت الياء، كما قيل: "فَهُوَ يَهْدِينِ" [الشعراء: 78]، و"يَسْقِينِ" [الشعراء: 80].⁶

وذكر ابن عاشور أنَّ الجمهور قرأ: "دين" بدون ياء بعد النون، على أنَّ ياء المتكلم

¹ معاني القرآن: 260/3.

² ينظر: المصدر نفسه: 297/3.

³ مجاز القرآن: 25/2.

⁴ ينظر: إعراب القرآن: 190/5.

⁵ ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 274/3.

⁶ ينظر: تفسير ابن كثير: 508/8، والجامع لأحكام القرآن: 229/20.

محدوفة؛ للتخفيف، مع بقاء الكسرة على النون، وقرأه يعقوب بإثبات الياء في الوصل والوقف. وقد كُتبت هذه الكلمة في المصحف بدون ياء؛ لأن الذي يُبْتُ الياء مثل يعقوب يُشبع الكسرة، إذ ليست الياء إلا مدّة للكسرة، فعدم رسمها في الخط لا يقتضي إسقاطها في اللفظ.¹

وربّ سائل يسأل هنا لم أحمّ الفراهي في نصّه قوله تعالى: "وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ" [القيامة: 27]، في الياءات المحذوفة جوازاً، فن المعلوم أنّ حذف ياء المنقوص حذف صرّيّ قياسيّ (اسم منقوص)؛ وأنّ هذا حذف واجب، فلا يجوز أن نقول: وقيل من راقٍ، ولم يقرأ به أحد من القراء،² خلافاً لما ذكره من (دين)، و(يعبدون)، و(يطعمون)، فالحذف الذي يتحدّث عنه الفراهي هو الحذف غير الواجب، بل هو الحذف المستحسن أو الجائز في التخفيف، فهذا ليس ممّا يقول.

وجوابنا أنّ الفراهي احتجّ على اختياره قراءة حذف الياء من (الراقي)، بحذفها في نحو (العاصي) جوازاً، فضلاً عن حذفها القياسيّ (الواجب) في (راقٍ)، وأراد أن يأتي بمثال آخر للحذف القياسيّ في القرآن فذكر (واقٍ)، فهو لم يقم ذلك، بل أراد أن يبيّن أنّ حذف الياء يكون جائزاً كما في (العاصي)، وقياسياً (واجباً) كما في (راقٍ) و(واقٍ). وهذا ما أظنّه والله أعلم.

• المسألة الثانية: الحذف في قوله تعالى: "اقْرَأْ كِتَابَكَ" [الإسراء: 14]:

ردّ الفراهي اعتقاد أن قوله تعالى: "اقْرَأْ كِتَابَكَ" من الحذف، ورجّح أنه التفات، وذكر أنّ هناك نوعاً من الالتفات يُوهّم أنه حذف، لكنه التفات، كقوله تعالى: "وَكُلَّ إِنْسَانٍ

¹ ينظر: التحرير والتنوير: 584/30.

² انفرد القارئ ابن كثير المكيّ بإثبات الياء في المنقوص المنون النكرة في أربع مفردات فقط من القرآن هي: (هادٍ)، و(وَالِ)، و(واقٍ)، و(باقٍ)، في الوقف فقط دون الوصل، أمّا في الوصل فالياء محذوفة عند الجميع وجوباً. ينظر: الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع: 301.

الزَّمَنَةُ طَبِيرُهُ فِي عُنُقِهِ وَنُحْرُجٌ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ أَقْرَأَ كِتَابَكَ كَفَى
بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾ [الإسراء: 13-14]، فكلمة (أقرأ) من الالتفات، ولم
يُحذَفْ قَبْلَهَا: (قيل له)؛ وأيضاً قوله تعالى: "فَوَيْلٌ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ
يَلْعَبُونَ ﴿١٢﴾ يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعَاً ﴿١٣﴾ هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٤﴾ أَفَسِحْرٌ
هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ" [الطور: 11-15]؛ وكذلك قوله تعالى: "وَوَقَّهْمُ رَبُّهُمْ عَذَابَ
الْجَحِيمِ ﴿١٨﴾ كَلُوا وَأَشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾" [الطور: 18-19].¹

نفهم مما تقدم أن الفراهي يرى وجود نوع من الالتفات في القرآن الكريم يؤهم الحذف، ولكنه في الواقع يعدُّ من الالتفات، كما في الأمثلة التي ساقها، والتي تُظهر أن الالتفات في القرآن الكريم يمكن أن يكون حاضراً دون تقدير محذوف، مما يبرز وجهاً من وجوه البيان والبلاغة في اللغة العربية.

والمقصود بالالتفات: "نقلُ الكلامِ من أسلوبٍ إلى أسلوبٍ آخرٍ تطريةً واستدراةً للسامع وتجديداً لنشاطه وصيانةً لخاطرِه من الملل والضجر بدوام الأسلوب الواحد على سَمْعِهِ".² ولفهم العلاقة بين حذف فعل القول والالتفات، نستذكر النصوص التي يجري فيها تحوُّلٌ في الخطاب، وهي على ثلاثة أقسام:

- القسم الأول: ما يتعين أن يكون التحوُّل فيه من قبيل حذف فعل القول ولا يحتمل غيره، وبتقدير فعلٍ قولٍ ينسجمُ الكلامُ ويتضح رابطُ المَقول الذي يتحدَّد بوضوح، مثل قوله تعالى: "وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا" [البقرة: 127]، والتقدير: يقولان، أو قائلين: رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا، وقوله: "رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا" في محلِّ نصبٍ بإضمار القول.³ ومنه أيضاً قوله تعالى: "يَوْمَ تَبْيَضُّ

¹ ينظر: أساليب القرآن: 21، و28-29.

² البرهان في علوم القرآن: 314/3.

³ ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 114/2.

وَجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وَجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ أَسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ" [آل عمران: 106]، والتقدير: فيقال لهم: أكفرتُم بعد إيمانِكُم؟ وحسن الحذف لدلالة الكلام عليه، ومثله في التنزيل كثير¹. ومنه كذلك، كما قال الفراء، قوله تعالى: "وَالْمَلَكُتُ بَاسِطُوا أَيْدِيَهُمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ" [الأنعام: 93]، معناه: يقولون: أخرجوا، ... وهو كثير، فقس بهذا ما ورد عليك².

• **القسم الثاني:** ما يتعين أن يكون من الالتفات ولا تقدير له غير ذلك، مثل قوله تعالى: "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا" [فاطر: 27]، والتقدير للأصل: أَنْزَلَ فَأَخْرَجَ، فالتفت من الغائب إلى المتكلم³. ومنه أيضاً قوله تعالى: "وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ" [يس: 20-22]، فالأصل: وما لكم لا تعبدون الذي فطركم، فالتفت من (من) الخطاب إلى التكلم. والملاحظة المسجلة هنا أن الضمير المتحول إليه يعود على صاحب القصة في الجملة المتحول عنها، وبتغيير يسير للضمير يعود الكلام إلى أصله. قال الرازي: "وفي العُدُولِ عَنْ مَخَاطَبَةِ الْقَوْمِ إِلَى حَالِ نَفْسِهِ حِكْمَةٌ وَلَطِيفَةٌ: وهي أنه لو قال: ما لكم لا تعبدون الذي فطركم، لم يكن في البيان مثل قوله: "وما لي"؛ لأنه لما قال: وما لي، وأحد لا يخفى عليه حال نفسه، علم كل أحد أنه لا يطلب العلة وبيانها من أحد؛ لأنه أعلم بحال نفسه، فهو يبين عدم المانع، وأما لو قال: ما لكم، جاز

¹ ينظر: جامع البيان: 93/7، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: 454/1، ومفاتيح الغيب: 319/8.

² معاني القرآن: 81/1، وينظر: جامع البيان: 64/3، ومعاني القرآن وإعرابه: 208/1، ومفاتيح الغيب: 44/4، وروح المعاني: 384/1.

³ ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: 68/3، ومفاتيح الغيب: 61/22، والبحر المحيط في التفسير: 29-28/9.

⁴ ينظر: روح المعاني: 398/11.

أَنْ يُفْهَمَ مِنْهُ أَنَّهُ يُطَلَبُ بَيَانُ الْعِلَّةِ لِكَوْنِ غَيْرِهِ أَعْلَمَ بِحَالِ نَفْسِهِ. فَإِنْ قِيلَ: قَالَ اللَّهُ: "مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا" [نوح: 13]، نَقُولُ: الْقَائِلُ هُنَاكَ غَيْرُ مَدْعُوٍّ، وَإِنَّمَا هُوَ دَاعٍ، وَهَاهُنَا الرَّجُلُ مَدْعُوٌّ إِلَى الْإِيمَانِ، فَقَالَ: وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ وَقَدْ طَلَبَ مِنِّي ذَلِكَ؟¹ لَذَا أُبْرِزُهُ فِي صُورَةِ نَصْحِهِ لِنَفْسِهِ، وَهُوَ يُرِيدُ نَصْحَهُمْ لِيَتَلَطَّفَ بِهِمْ.²

• القسم الثالث: ما يَحْتَمِلُ التَّقْدِيرِينَ، أَي حَذَفَ فِعْلَ الْقَوْلِ وَالْاِلْتِفَاتِ، وَذَلِكَ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: "وَإِذْ جَعَلْنَا اللَّيْلَ مَثَابَةً لِّلنَّائِسِ وَأَمَمًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى" [البقرة: 125]، إِذْ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْأَصْلُ: وَقَلْنَا اتَّخِذُوا، عَلَى حَذْفِ فِعْلِ الْقَوْلِ، وَيُحْتَمَلُ التَّحَوُّلُ مِنَ الْغَيْبَةِ إِلَى الْخَطَابِ، وَأَنْ يَكُونَ الْأَصْلُ: وَاتَّخِذُوا، فَجَرَى الْعَطْفُ بِالْإِنْشَاءِ فِي فِعْلِ الْأَمْرِ مَعَ الْاِلْتِفَاتِ فِي الضَّمِيرِ لِلتَّنْبِيهِ عَلَى عُلُوِّ مَقَامِ هَذِهِ الشَّعِيرَةِ.

فَمِنْ هَذَا الْقِسْمِ الثَّلَاثِ الْمُحْتَمَلِ لِحَذْفِ فِعْلِ الْقَوْلِ وَالْاِلْتِفَاتِ كَلِمَاهُمَا قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَلْعَ رُؤْيَاهُ فِي عُتُقِهِ" وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا ﴿٥٣﴾ أَقْرَأُ كِتَابَكَ" [الإسراء: 13-14]، إِذْ يُمْكِنُ أَنْ نُقَدِّرَ الْأَصْلَ: قَائِلِينَ لَهُ: أَقْرَأْ، فَيَكُونُ حَذْفًا لِلْقَوْلِ، وَيُمْكِنُ أَنْ نُقَدِّرَ الْأَصْلَ: يَلْقَاهُ مَنْشُورًا فَيَقْرَأُ كِتَابَهُ، لَكِنَّهُ التَّفَتُّ مِنَ الْغَيْبَةِ إِلَى الْخَطَابِ.

وَهَذَا التَّقْدِيرُ الْأَخِيرُ هُوَ الَّذِي رَجَّحَهُ الْفَرَاهِيُّ، لَكِنْ مِنْ غَيْرِ بَيَانِ عِلَّةِ التَّرْجِيحِ، وَقَدْ تَكُونُ الْعِلَّةُ أَنَّهُ يَرَى أَنْ لَا مُسَوِّغَ لِادِّعَاءِ الْحَذْفِ وَالتَّقْدِيرِ مَا دَامَ بِالْإِمْكَانِ التَّوْجِيهِ بِحَسَبِ الْاِلْتِفَاتِ وَمُعْطِيَاتِهِ، فَعُلُومٌ أَنْ اجْتِنَابَ تَقْدِيرِ مُحذُوفٍ أَوَّلَى مِنْ تَقْدِيرِهِ مَا أُمْكِنَ، وَأَغْلَبُ الظَّنِّ أَنَّ ذَلِكَ هُوَ الرَّابِحُ.

¹ مفاتيح الغيب: 264/26، والبحر المحيط في التفسير: 28/9-29.

² ينظر: البحر المحيط في التفسير: 56/9.

• المسألة الثالثة: تقدير محذوف في قوله تعالى: "يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ" **وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** [المائدة: 40]:

ردّ الفراهي على عبد القادر الدهلويّ تقدير محذوف في قوله تعالى: "يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" [المائدة: 40]، إذ ذكر الفراهي أنّ الدهلويّ قال: إنّ الله تعالى يُعَذِّبُ عذاباً عظيماً على إثم صغير إن شاء، فلا اعتراض عليه. فرأى الفراهي أنّ هذا تأويل باطل، فإنّ المراد من الآية: أنّ الله تعالى يُعَذِّبُ الظالمين ويتوب على التائبين فهو المالك على الإطلاق، فكما يعذب بقدرته، فكذلك يغفر بقدرته، وهذا تأويل موافق لنظم الكلام، فإنّ الله تعالى ذكر قبل هذه الآية عذاب السارق والمغفرة له إن تاب وأصلح، وهذا هو إطلاق المشيئة، ولا شك في أنّه لا اعتراض عليه في ما يفعل، ولكنّه لا يفعل غير الحقّ والقسط.¹

وخلاصة الرأى الذي عرضه الفراهي هو رفض تأويل عبد القادر الدهلويّ للآية القرآنية المذكورة، إذ عدّ الفراهي تأويله باطلاً، ورأى أنّ المقصود من الآية: أنّ الله يُعَذِّبُ الظالمين ويتوب على التائبين، مؤكّداً إطلاق مشيئة الله في ذلك، وذهب الفراهي إلى أنّ تأويل الدهلويّ يغيّب الحكمة الإلهية بالتعذيب الكبير على الذنب الصغير، في حين أنّ الله لا يفعل إلا الحقّ والقسط.

والذي رأيته أنّ من ذهب قولهم بخلاف قول الفراهي هم أقلّ القليل من العلماء الذين رأوا أنّ الله تعالى يُعَذِّبُ عذاباً عظيماً على إثم صغير إن شاء، فلا اعتراض عليه، ومنهم ابن عباس، إذ ذكر أنّه يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ عَلَى الصَّغِيرَةِ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ عَلَى الكَبِيرَةِ، وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ،² ومثل ذلك عند الضحاك (105هـ).³

¹ ينظر: دلائل النظام: 70.

² ينظر: لطائف الإشارات: 423/1، وتفسير السمعاني: 37/2، وتفسير الراغب الأصفهاني: 349/4، وتفسير البغوي: 50/2، واللباب في علوم الكتاب: 333/7.

³ ينظر: التفسير الوسيط للواحدى: 185/2.

أما من وافق قولهم قول الفراهي وقاربه، فهؤلاء ذهبوا إلى أن الله سبحانه وتعالى يُعَذِّبُ الظالمين ويتوب على التائبين. ومن هؤلاء السدي (127هـ) والكلبي (146هـ)، إذ ذهبوا إلى أن الله يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ مَنْ مَاتَ عَلَى كُفْرِهِ، وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ مَنْ تَابَ مِنْ كُفْرِهِ.¹

وقال محمد حسين الذهبي (1398هـ): "يغفر لمن يشاء الغفران له بأن يوفقه للتوبة، ويُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ تعذيبه بأن لا يوفقه، وليس من الحكمة أن يُعَذِّبَ المطيع الموفي، وليس منها أن يرحم العاصي المُصْر، وقد انتفى الله من أن يكون ظالماً".²

ويرى السعدي أنهم دائرون بين مغفرته وتعذيبه؛ فيغفر لمن يشاء بأن يهديه للإسلام فيغفر شره ويمنُّ عليه بترك العصيان فيغفر له ذنبه، ويعذب من يشاء بأن يكلفه إلى نفسه الجاهلة الظالمة المقتضية لعمل الشر فيعمل الشر ويعذبه على ذلك، ثم ختم الآية باسمين كريمين دالين على سعة رحمته وعموم مغفرته وسعة إحسانه. فالآية فيها الإخبار عن حالة الخلق وأنَّ منهم مَنْ يغفر الله له ومنهم من يعذبه، فلم يختمها باسمين أحدهما دالٌّ على الرحمة والثاني دالٌّ على العقوبة، بل ختمها باسمين كلاهما يدلُّ على الرحمة، فله تعالى رحمة وإحسان سيرحم بها عباده لا تخطر ببال بشر، ولا يدرك لها وصف.³

وبناءً على كلِّ ما سبق، يتبين لي أنَّ رأي الفراهي في أنَّ المقصود من الآية هو أنَّ الله يعذب الظالمين ويتوب على التائبين هو الأرجح؛ لأنَّ الله لا يُعَذِّبُ المطيع المؤمن ويرحم العاصي المُصْر، بل يغفر لمن يشاء بأن يهديه للإسلام أو يمنُّ عليه بترك العصيان، ويعذب من يشاء بالألَّا يوفقه، بحسب مشيئته ورحمته، وهذا ينسجم مع الرحمة الإلهية العامة.

¹ ينظر: تفسير البغوي - معالم التنزيل: 50/2.

² التفسير والمفسرون: 240/2.

³ ينظر: تفسير الكرمي الرحمن في تفسير كلام المنان: 146.

2. الزيادة:

- المسألة الأولى: زيادة (لا) في قوله تعالى: "لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ" [الحديد: 29]:

ردّ الفراهيُّ زيادةَ (لا) في قوله تعالى: "لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ"، فذكر أنّ (لا) ليست بزائدة، والسّرُّ في (أن)، إذ إنّها بيانٌ لما لم يذكر وعوضٌ عنه كأنه قيل: (لئلا يعلم أهل الكتاب أنّ فضل الله بأيديهم، كلاًّ إنهم لا يقدرُونَ على شيءٍ من فضل الله). ومثالُ (أن) هذه قوله تعالى: "وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٤﴾ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٧٥﴾" [آل عمران: 73-74]، فهذا نظيره وتفسيره، وقد جاء هذا المعنى في مواضع¹.

وقال في موضع ثانٍ: "وعندي: المعنى ما يفهم من القول المشهور، ولكن لا أجعل (لا) زائدة. وبيانه أنّ المنفي ربّما ينوب عن المثبت، كقوله: "لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ" [الشورى: 40]، أي: يُبْغِضُهُمْ؛ "لَيْلًا يَعْلَمُ" [الحديد: 29]، معناه: يبطل عليهم الأول، ثمّ بين ما ينتج من بطلان هذا العلم الذي لهم من قبل، فيحصل لهم علم آخر، فإنّ العلم يبطل بالعلم. وهذا التأويل يقرب إلى الفهم... ومثال هذه (أن) في قوله: "قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ" [الأنعام: 151]، وقوله تعالى: "مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ" [طه: 92-93]².

¹ ينظر: أساليب القرآن: 9.

² تعليقات في تفسير القرآن الكريم: 330/2-331.

وقال في موضع ثالث: "قد أشكلَ هذا النفي على الناس، فذهبوا إلى أن (لا) هاهنا زائدة، وهذا اضطرارهم. وأرى أن أهل الكتاب لو علموا أنهم لا يقدرُونَ على شيءٍ من فضل الله لما حسدوا ولما سخطوا على ما فضلَ اللهُ به هذه الأمة، فالله تعالى يؤتيهم كفلين. وينتج من ذلك زيادةُ سخطهم وزيادةُ جهلهم بأنَّ الفضل بيد الله، وهكذا جاء في الحديث والإنجيل".¹

نلاحظ أن الفراهي ذهبَ إلى أن كلمة (لا) في الآية المذكورة غيرُ زائدة، ورأى أن السرَّ في استعمال (أن) للتوضيح والتبيين لما لم يُذكر، وأوضح ذلك بآياتٍ أُخرى في القرآن الكريم، وأشار أيضاً إلى أن (لا) قد تأتي قبل الفعل لإثبات ضده، مما يجعل المعنى في الآية المعنوية يَخصرُ في عجزِ أهل الكتاب عن علم مدى فضل الله.

والذي رأيته أن العلماء قد اختلفوا في زيادة (لا) من عدما في الآية، وانقسموا على قسمين:

- القسم الأول: هم القائلون بالزيادة، ومفهومُ الزيادة عندهم: أن يكون دخول الاسم أو الفعل أو الحرف ونحوه سواءً من حيث المعنى، فهو لا يُفيدُ إلا التوكيد، قال الزركشي: "ومعنى كونه زائداً أن أصل المعنى حاصلٌ بدونه دون التأكيد، فبوجوده حصل فائدة التأكيد، والواضع الحكيم لا يضع الشيء إلا لفائدة".² قال سيبويه عن كلمة (ما): "وتكون بمنزلة (ليس) في المعنى ... وتكون توكيداً لغواً، وذلك قولك: متى ما تأتي أتك، وقولك: غضبت من غير ما جرم، وقال الله عز وجل: "فبما نفضهم ميثقتهم" [النساء: 155، والمائدة: 13]، وهي لغوٌ في أنها لم تُحدث إذ جاءت شيئاً لم يكن قبل أن تجيء من العمل، وهي توكيدٌ للكلام".³ وقال الزجاج: "اللغو في كلام العرب ما أطرح ولم يُعقد عليه أمر، ويسمى

¹ تعليقات في تفسير القرآن الكريم: 332/2.

² البرهان في علوم القرآن: 74/3.

³ الكتاب: 221/4.

ما ليس معتدًا به وإن كان موجودًا لَعَوًا¹. وعقد ابن السراج باب (الزيادة والإلغاء)، ذكر فيه أنَّ الإلغاء إنما هو أن تأتي الكلمة لا موضع لها من الإعراب إن كانت مما يُعرب، وأنها متى أسقطت من الكلام لم يختلَّ الكلام، إنما يأتي ما يلغى من الكلام تأكيدًا أو تبيينًا².

ومن ذلك قولهم³: إنَّ (لا) في قوله تعالى: "لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ..." [الحديد: 29]، زائدة، وإنَّ التقدير: ليعلم أهل الكتاب. وذهب إلى زيادتها الزجاج، إذ رأى حذف (لا)، وهي حرف جاء لمعنى النفي، وأنَّ (لا) تدخل في الكلام مؤكدةً، وأنها لَعَوٌ، كقوله: "لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ" [الحديد: 29]⁴. وقال بزيادتها الزخشي، إذ رأى أنَّ (لا) هنا مزيدةً، والمعنى: لتوضيح عجز أهل الكتاب عن علم فضل الله⁵.

• القسم الثاني: هم الذين لا يرتضون القول بالزيادة ويمنعونه. ومن هؤلاء الرازي، إذ رأى أنَّ من قال بالزيادة قد افتقر إلى حذف شيء موجود، ومن المعلوم أنَّ الإضمار أولى من الحذف؛ لأنَّ الكلام إذا افتقر إلى الإضمار لم يُوهَم ظاهره باطلاً أصلاً، بخلاف افتقاره إلى الحذف وإيهام ظاهره للباطل، فعلمنا أنَّ هذا القول أولى، وهو عدم زيادة (لا)⁶.

ومن العلماء من رفض القول بالزيادة وتحذث عنه مفصلاً، وردَّ على المؤيدين قولهم، ومنهم فضل حسن عباس (2011م)، إذ رأى أنَّها غير زائدة، وأنَّ الضمير في قوله: (لَا يَقْدِرُونَ) عائد إلى الرسول وأصحابه، والتقدير: لئلا يعلم أهل الكتاب أنَّ النبي والمؤمنين لا يقدرُونَ على شيء من فضل الله، وأنهم إذا لم يعلموا أنَّهم لا يقدرُونَ عليه

¹ معاني القرآن وإعرابه: 201/2.

² ينظر: الأصول في النحو: 257/2، و259/2.

³ ينظر: معاني القرآن: 374/1، و137/3، والمقتضب: 47/1.

⁴ ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: 137/2.

⁵ ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: 483/4.

⁶ ينظر: مفاتيح الغيب: 476/29.

فقد علموا أنهم يقدرّون عليه، ثم ذكر: "وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ"، أي: وليعلموا أن الفضل بيد الله، فيصبح التقدير: إننا فعلنا كذا وكذا لثلاثا يعتقد أهل الكتاب أنهم يقدرّون على حصر فضل الله وإحسانه في أقوامٍ معيّنين، وليعتقدوا أن الفضل بيد الله.¹

وباختصار، الآراء الموافقة لرأي الفراهي تؤكد عدم زيادة (لا) واتّضح معناها في السياق، في حين أن الآراء المخالفة لرأي الفراهي ترى أن حذف (لا) مقبول وتفسرها على أنها مؤكدة في الكلام. والذي يبدو لي أن رأي الفراهي وموافقيه أرحم، إذ قدّموا تحليلاً مفصلاً للمعنى واستشهدوا بآيات توضح فكرتهم، ومن ثمّ يمكن القول إن رأي الفراهي هو الأرجح مع التعليقات المقدّمة.

• المسألة الثانية: زيادة (لا) في قوله تعالى: "فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ" [الواقعة: 75]:

ردّ الفراهي على من قال بزيادة (لا) في قوله تعالى: "فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ"، إذ رأى أن (لا) منفصلة، أي: باطل ما يحسب الإنسان، وأن القول بزيادة (لا) سخيّف جداً، وبأنها متصلة سقيم؛ لضعف المعنى، ولتصريح القرآن بخلافه، إذ جاء مباشرة بعد قوله تعالى: "فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ" قوله تعالى: "وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ" [الواقعة: 76]، وأن انفصال (لا) قبل القسم كانفصال (كلاً) قبله، كما قال تعالى: "كَلَّا وَالْقَمَرِ" [المدثر: 32]، وتكرارها كتكرارها، كما قال تعالى: "كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ" ثمّ كلاً سَوْفَ تَعْلَمُونَ² [التكاثر: 3-4]، وأن هذا الأسلوب شائع في كلامهم إذا أرادوا شدة الإنكار لظنّ سابق، لأنّ في تقديم (لا) دلالة على أنّ الكلام جواب وردّ لما قيل من قبل، وعلى أنّ الإنكار: يحتمل ممكناً، فإنّ القسم عادته الابتداء، وإنما قدّمت عليه كلمة الإنكار لشدة الاعتناء به، وأنّ القسم على الأكثر تأكيد لإثبات، فإذا كان الإنكار حسن أن يصدّر الكلام بالنفي، ولذلك قالوا: لا والله، وإن قيل: والله لا، كان ضعيفاً.²

¹ ينظر: لطائف المنان وروائع البيان في دعوى الزيادة في القرآن: 242.

² ينظر: نظام القرآن: 536، وإمعان في أقسام القرآن: 33، وأساليب القرآن: 9.

وذكر في موضع آخر أيضاً أن (لا) في قوله تعالى: "فَلَا أُقْسِمُ" منفصلةً عن (أقسم)، فإن بعدها: "وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ" [الواقعة: 76]، فلو كان النفي على القسم لما قال: "وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ"، وأن النفي على إنكارهم القرآن وتكذيب القرآن والقيامة شيء واحد، فإن أهم شيء جاء القرآن به في أول الأمر تصديق البعث والجزاء كما جاء في كثير من الآيات.¹

وخلاصة قول الفراهي أن القول بزيادة (لا) في قوله تعالى: "فَلَا أُقْسِمُ" غير مجيد، وأن النفي المنفصل يكشف عن الباطل الذي يعتقد الإنسان، ورأى أن القسم في القرآن الكريم يأتي قاطعاً ومؤكداً، ومن ثم فإن النفي يسهم في توضيح الإنكار وتأكيده، وأن هذا النهج يناسب تقديم (لا) تعبيراً عن الإنكار الشديد، إذ يعدُّ الكلام بالنفي وتوجيه النفي للقسم دليلاً على الاهتمام الشديد بالموضوع. والذي رأيته أن التحوين والمفسرين اختلفوا في (لا) هنا، وانقسموا على عدة أقسام:

- **القسم الأول:** هم القائلون بالزيادة، إذ استشهد بقوله تعالى: "لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ" [القيامة: 1] على أن كلمة (لا) هنا زائدة، والتقدير: أقسم بيوم القيامة. وهذا أحد ثلاثة أقوال يذكرها المفسرون في هذه الآية وأختها في قوله تعالى: "لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ" [البلد: 1]، وقد ذهب هؤلاء إلى أنها مزيدة للتأكيد، إذ قال الأخفش في تكرر (لا) في قوله تعالى: "وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ": "قد يجوز؛ لأنك تقول: (لا يستوي عبد الله ولا زيد)، إذا أردت: (لا يستوي عبد الله وزيد)؛ لأنهما جميعاً لا يستويان. وإن شئت قلت إن الثانية زائدة، تريد: لا يستوي عبد الله وزيد، فزيدت (لا) توكيداً، كما قال: "لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ"، أي: لأن يعلم، وكما قال: "لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ".²

¹ ينظر: تعليقات في تفسير القرآن الكريم: 316/2.

² ينظر: معاني القرآن للأخفش: 508/2.

ومنهم الزجاج، إذ رأى أنّ دخول (لا) توكيداً يتماشى مع استعمالها في القرآن لتوكيد القسم، وذكر أنّ حذف (لا)، وهي حرفٌ جاء لمعنى النفي، لا يجوز، ولكنّ (لا) تدخل في الكلام مؤكّدةً، وهي لغوٌ كقوله: "لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ إِلَّا يَتَّقِدُونَ" [الحديد: 29].¹

وذكر أبو جعفر النحاس أنّ في (لا) ثلاثة أقوال: "قال الأخفش: تكون صلةً، فهذا قول. وقيل: هي بمعنى (ألا)، ذكره أيضاً الأخفش. والقول الثالث قول أهل التأويل، روى الحسن عن مجاهد قال: (لا) ردٌّ لكلامهم، ثم ابتداءً: "لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ".² ومن الذين قالوا بالزيادة الألويسي، إذ رأى أنّ (لا) في "فَلَا أُقْسِمُ" مزيدة للتأكيد كزيادتها في قوله تعالى: "لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ" [الحديد: 29].³

• **القسم الثاني:** هم الذين ذهبوا إلى أنّ (لا) غير زائدة، وإنما هي أصليةٌ نافيةٌ على بابها. ثمّ اختلف أصحاب هذا القول بعد ذلك؛ فمنهم من ذهب إلى أنّها نافيةٌ لكلامٍ محذوفٍ تقدّم، فكأنه قيل: لا، ليس الأمر كما زعمتم.⁴ وقيل: إنّهُ لا يسلم هذا الاختيار لأصحابه؛ لاقتضائه محذوفاً لا دليل عليه، وهو خلاف الأصل، فلا يفر من محذورٍ إلى آخر.⁵

وذهب آخرون إلى أنّها نافيةٌ للقسم، وهو اختيار الزمخشري الذي قال: "والمعنى في ذلك أنّه لا يقسم بالشيء إلاّ إعظاماً له، يدلك عليه قوله تعالى: "فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْقِعِ الْجُحُومِ" ^(٧٥) وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ^(٧٦) (الواقعة: 75-76)، فكأنه بإدخال حرفِ النفي يقول: إنّ إعظامي له بإقسامي به كإعظام، يعني أنّه يستأهل فوق

¹ ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 137/2.

² إعراب القرآن: 141/5.

³ ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: 151/14.

⁴ ينظر: الكشاف: 658/4، مغني اللبيب عن كتب الأعراب: 275/1.

⁵ ينظر: لطائف المنان وروائع البيان في دعوى الزيادة في القرآن: 243.

ذلك".¹ وقد قال سيبويه من قبل: "واعلم أن من الأفعال أشياء فيها معنى اليمين، يجري الفعل بعدها مجراه بعد قولك والله، وذلك قولك: أقسم لأفعلن، وأشهد لأفعلن، وأقسمت بالله عليك لتفعلن، وإذا حلفت على فعلٍ منفيٍّ لم تغيره عن حاله التي كان عليها قبل أن تحلف، وذلك قولك: والله لا أفعل. وقد يجوز لك وهو من كلام العرب أن تحذف لا وأنت تريد معناها، وذلك قولك: والله أفعل ذلك أبداً، تريد: والله لا أفعل ذلك أبداً".²

• **القسم الثالث: الذين ذهبوا إلى أن (لا) هنا ليست نافية ولا زائدة، وإنما هي لامٌ أشبعت فتحها فتولدت منها ألف، وأنه يشهد لهذا القول القراءة السبعية: (لأقسم).³**
ثم رجع قومٌ منهم الزمخشري، "أن اللام للابتداء، و(أقسم) خبرٌ مبتدأٌ محذوفٌ، معناه: لأننا أقسم"،⁴ وذهب آخرون، منهم أبو البركات الأنباري، إلى أنها (لامٌ القسم)، وقد جاء عنهم حذف النون مع وجود اللام، والأكثر في كلامهم ثبوت النون مع اللام، وقيل: إنما حذفت النون لأنه جعله حالاً، والنون تنقل الفعل من الحال إلى الاستقبال".⁵

فتم قولان معتبران يُفيدان أصالة (لا) بإزاء قول واحد لا سند له يزعم زيادتها، فلا يصح بعد ذلك إلا ترجيح القول بأصالتها عملاً بقاعدة تقديم القول بالأصالة على القول بالزيادة إذا دار الأمر بينهما، وهذا ما يوافق قول الفراهي، إذ إن زيادة (لا) غير ضرورية ولا تضيف إلى المعنى، وهو القول الراجح.

¹ الكشاف: 658/4، وينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعراب: 275/1-276.

² الكتاب: 104/3-105.

³ هذه هي رواية قبل عن ابن كثير المكي من القراء السبعة، وقراءة الحسن البصري وعبد الرحمن الأعرج من خارج السبعة. ينظر: السبعة في القراءات: 661، والتذكرة في القراءات: 742/2، والنشر في القراءات العشر: 282/2.

⁴ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: 266/6.

⁵ البيان في غريب إعراب القرآن: 476/2.

المبحث الثالث

أسلوب القسم

- المسألة الأولى: جواب القسم في قوله تعالى: "وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ" [الذاريات: 7]:
ردّ الفراهي على من قال إن قوله تعالى: "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ" [الذاريات: 8]،
جواب القسم المذكور في بداية السورة: "وَالذَّرِيَّتِ ذَرَوْا" [الذاريات: 1]، فرأى أن
المعنى: إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ في أمر وقوع الدين، كما قال تعالى: "عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ" عَنِ
النَّبِيِّ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ❶ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ❷ [النبا: 1-4]، وأن موقع
الجملة تشنيع قولهم، وأنها ليست بجواب للقسم؛ لأنّ جواب القسم قد سبق بعد القسم
السابق، إذ كان تعالى قد قال: "وَالذَّرِيَّتِ ذَرَوْا" ❶ فَالْحَمِلَتِ وَقَرًا ❷ فَالْجَرِيَّتِ يُسْرًا
❸ فَالْمَقْسَمَتِ أَمْرًا ❹ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٍ ❺ وَإِنَّ الَّذِينَ لَوْفِعُوا ❻ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ
الْحُبُكِ ❼ إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ❸ [الذاريات: 1-8]، وهذا مثل قوله تعالى: "قَدْ
وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ❶ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكٰفِرُونَ هَذَا شَيْءٌ
عَجِيبٌ ❷" [ق: 1-2]، وقوله أيضاً: "وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ❶ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ ❷
وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ❸ فُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ❹" [البروج: 1-4]، وهذا كثير.¹

خلاصة قول الفراهي أن جملة "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ" ليست جواباً للقسم السابق،
بل تشير إلى معنى آخر يتعلق بأمر وقوع الدين، وأن موقع الجملة يعدّ تشنيعاً لقول الذين
يختلفون عن الحق، وليست بجواب للقسم الذي سبقها، وأنّ من الممكن أن تأتي
جملة التشنيع بعد القسم، إذ يفهم جواب القسم دون الحاجة إلى ذكره، كما في الأمثلة
القرآنية التي ساقها.

والذي رأته أن معظم النحويين والمفسرين ذهب قولهم بخلاف قول الفراهي، إذ

¹ ينظر: نظام القرآن: 445/1.

رأوا أن الجملة جواب للقسم، أي: والله إنكم لفي قولٍ مختلفٍ، وأن وجود اللام هو الذي رتَّب هذا القول، لأن هذه اللام قد تكون لام القسم، قال الفراء: "وقوله: **إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ**"، جوابٌ للقسم، والقولُ المختلف: تكذيبُ بعضهم بالقرآن وبمحمدٍ، وإيمانُ بعضهم".¹

وقال أبو جعفر النحاس: "وجواب القسم: **إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ**"، قال قتادة: في معنى (مُخْتَلِفٍ): منكم مصدقٌ بالقرآن ومكذبٌ به. وقال ابن زيد: يقول بعضهم: هذا سحرٌ، ويقول بعضهم شيئاً آخر قولاً مختلفاً، ففي أي شيء الحق؟²

وقال الزمخشري: "أقسم بالذاريات على أن وقوع أمر القيامة حقٌ، ثم أقسم بالسماء على أنهم في قولٍ مختلفٍ في وقوعه، فمنهم شاكٌ، ومنهم جاحدٌ".³

وذكر الرازي أقوالاً مختلفةً كلها محكمةً في المُقْسَمِ عَلَيْهِ وهو في قوله تعالى: **إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ**، أهمها اثنان؛ الأول: **إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ** في حقِّ محمدٍ (صلى الله عليه وسلم)، تارة تقولون إنه أمينٌ، وأخرى إنه كاذبٌ، وتارة تنسبونه إلى الجنون، وتارة تقولون إنه كاهنٌ وشاعرٌ وساحرٌ، وهذا محتملٌ لكنه ضعيفٌ؛ إذ لا حاجة إلى التبيين على هذا، لأنهم كانوا يقولون ذلك من غير إنكارٍ حتى يؤكد بيمينٍ؛ والثاني: **إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ** على أمرٍ، ومن لا يثبت على قولٍ لا يكون متيقناً في اعتقاده فكانه قال تعالى: **وَالسَّمَاءِ إِنْ كُنَّ غَيْرَ جَارِمِينَ فِي اعْتِقَادِكُمْ وَإِنَّمَا تظْهَرُونَ الْجَزْمَ لِشِدَّةِ عِنَادِكُمْ**.⁴

ولعلَّ النكتة في هذا القسم: "تشبيه أقوالهم في اختلافها وتماثي أغراضها بطرائق السموات في تباعدها واختلاف غاياتها"،⁵ أو الإشارة إلى أنها ليست مستوية جيدة

¹ معاني القرآن للفراء: 83/3.

² إعراب القرآن، للنحاس: 158/4.

³ الكشاف: 396/4، وينظر: الجامع لأحكام القرآن: 30/17، و33.

⁴ ينظر: مفاتيح الغيب: 163/28.

⁵ تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 146/5.

أو ليست قوية محكمة،¹ وَالظَّاهِرُ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ" خِطَابٌ عَامٌّ لِلْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ، كَمَا أَنَّ جَوَابَ الْقَسَمِ السَّابِقِ يَشْمَلُهُمَا، وَاخْتِلَافُهُمْ كَوْنُهُمْ مُؤْمِنًا بِالرَّسُولِ وَكَافِرًا.²

وذهب ابن عاشور إلى أن المقصود بقوله "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ" الكناية عن لازم الاختلاف وهو التردد في الاعتقاد، ويلزمه بطلان قولهم، وذلك مصبّ التأكيد بالقسم وحرف (إن) واللام.³

وقد أشار الطباطبائي (1402هـ) إلى أن المعنى أظهر لمناسبتة لجواب القسم الذي هو اختلاف الناس وتشتت طرائقهم في قوله تعالى: "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ"، فالقول المختلف ما يتناقض ويدفع بعضه بعضاً، وحيث إن الكلام في إثبات صدق القرآن أو الدعوة أو النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما وعدهم من أمر البعث والجزاء، فالمراد بالقول المختلف - على الأقرب - قولهم المختلف في أمر القرآن لغرض إنكار ما يثبت.⁴

أما أن "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ" تشنيع لقول الذين يختلفون عن الحق، وليست بجواب للقسم الذي سبقه، فلم أجد أحداً من العلماء قال بهذا بنصه غير الفراهي.

فلنحظ من كل ما تقدم أن العلماء قدّموا تفسيرات مختلفة لجملة القسم، ويبدو أن رأيهم يميل إلى الاتفاق في تفسير قوله تعالى: "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ"، على أنه جواب للقسم. أما الفراهي، فرأى أن الجملة استثنائية وأن اللام هي لام الابتداء المزلحقة، فرأيه يختلف عما هو شائع، إذ رأى أن الجملة ليست جواباً للقسم، بل هي تشنيع للمتن السابق، وساق أمثلة لذلك، ليظهر أن جملة "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ"

¹ ينظر: روح المعاني: 6/14.

² ينظر: البحر المحيط في التفسير: 550/9.

³ ينظر: التحرير والتنوير: 342/26.

⁴ ينظر: تفسير الميزان: 370/18.

استثناءً، وليست جواباً للقسم، إذ هي استثناءً مع تشنيع. ومن ذلك يمكن أن يكون القول الراجح هو رأي الفراهي لما فيه من الدقة والوضوح، ولتوافقهِ مع المعنى العام، والله أعلم.

• المسألة الثانية: جواب القسم في قوله تعالى: "ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ" [ص: 1]:

ردّ الفراهي على الكسائي (189هـ) والفراء (207هـ) أنّ قوله تعالى: "إِنَّ ذَلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُّمِ أَهْلِ النَّارِ" [ص: 64] جواب القسم لقوله تعالى في أول السورة: "صَّ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ"¹، إذ قال الفراهي: "حُذِفَ جواب القسم، كما حُذِفَ في: "وَالْفَجْرِ ۝ وَلَيَالٍ عَشْرٍ" [الفجر: 1-2]، والنحاة تكلفوا في تكميل الكلام حسب قواعد النحو، فذهبوا كل مذهب، كما قال الكسائي والفراء رحمهما الله في جواب: "صَّ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ"، أنّه: "إِنَّ ذَلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُّمِ أَهْلِ النَّارِ" [ص: 64]².

يرى الفراهي هنا أنّ حذف جواب القسم مشابهٌ لحالات أخرى في القرآن، مثل "وَالْفَجْرِ ۝ وَلَيَالٍ عَشْرٍ"³، وأنّ النحاة تناولوا هذا الموضوع بحسب قواعد النحو وتكلفوه. ونلاحظ هنا أنّ الكسائي والفراء أشارا إلى أنّ حقيقة الأمر في جواب "وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ" جزءٌ من نقاش أهل النار، إذ ذكر الكسائي أنّ جواب القسم في قوله تعالى: "صَّ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ"، هو قوله تعالى: "إِنَّ ذَلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُّمِ أَهْلِ النَّارِ"³، في حين ذهب الفراء إلى أنّ (ص) هي جواب القسم لقوله: "وَالْقُرْآنِ"، كما تقول: نزل والله.⁴

¹ ينظر: معاني القرآن للكسائي: 221، ومعاني القرآن للفراء: 396/2-397.

² أساليب القرآن: 30.

³ ينظر: معاني القرآن للكسائي: 221، ولكنّ الزركشيّ ذكر في البرهان في علوم القرآن: 193/3، أنّ الكسائيّ استبعد ذلك، وقال محقق كتاب معاني القرآن للكسائيّ: 221: "وورود هذين القولين المتناقضين عن الكسائيّ قد يكون أحدهما للكسائيّ ثمّ رجّع عنه إلى الرأي الآخر".

⁴ ينظر: معاني القرآن للفراء: 396/2-397.

والفكرة الرئيسة التي يتبناها الفراهي في هذه المسألة والتي سبقتها هي انتقاده للنحويين بسبب تمسكهم بوجود جواب القسم في كل الأحوال، ولو كان غير مناسب للمعنى، إذ يظنون أنهم ملزمون بإكمال القسم، في حين أن ذلك يخالف وجهة نظر الفراهي؛ فهو يؤمن بأن المعنى هو ما يحكم فقط. فهذه هي الرؤية التي يعتمدها الفراهي في هاتين المسألتين.

والذي رأته أن النحويين والمفسرين اختلفوا في ذلك وانقسموا على قسمين:

القسم الأول: هم الذين خالف قولهم قول الفراهي، وقالوا إن الجواب مذكور، واختلفوا في تعيينه ثلاثة آراء:

- **الرأي الأول:** ذهبوا إلى أن قوله تعالى: "إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ" هو جواب القسم، ومنهم الكسائي والزجاج،¹ قال أبو حيان: "وجواب القسم، قيل: مذكور، فقال الكوفيون والزجاج: هو قوله: "إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ".²

- **والرأي الثاني:** ذهبوا إلى أن "ص" جواب القسم، ومن هؤلاء الفراء،³ وقد رد على من قال إن جواب القسم هو: "إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ"، قائلاً: "وقد زعم قوم أن جواب "وَالْقُرْآنِ": "إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ"، وذلك كلام قد تأخر تأخرًا كثيرًا عن قوله: "وَالْقُرْآنِ"، وجرت بينهما قصص مختلفة، فلا نجد ذلك مستقيمًا في العربية، والله أعلم".⁴

- **والرأي الثالث:** ذهبوا إلى أن قوله تعالى: "بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ" [ص: 2]، هو جواب القسم، قال القرطبي: "وقيل: الجواب "بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ"؛ لِأَنَّ (بَل) نَفْيٌ لِأَمْرٍ سَبَقَ وَإِثْبَاتٌ لِغَيْرِهِ، فَكَانَهُ قَالَ: وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ

¹ ينظر: معاني القرآن للكسائي: 221، ومعاني القرآن وإعرابه: 319/4.

² البحر المحيط في التفسير: 135/9، وينظر: الجامع لأحكام القرآن: 144/15.

³ ينظر: معاني القرآن للفراء: 397-396/2.

⁴ معاني القرآن للفراء: 397/2، وينظر: جامع البيان: 141/21، والكشف والبيان عن تفسير القرآن: 176/8.

بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِرَّةٍ وَشِقَاقٍ عَنْ قَبُولِ الْحَقِّ وَعَدَاوَةِ مُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)¹. وذكر الثعلبي (427هـ) أنه قيل: مُقَدَّمٌ وَمُؤَخَّرٌ، تقديره: بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِرَّةٍ وَشِقَاقٍ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ²، وذهب بعضهم إلى غير ذلك.³

• القسم الثاني: الذين ذهبوا إلى أن جواب القسم محذوف، وهؤلاء وافق قولهم قول الفراهي، لكنهم اختلفوا في تعيين جواب القسم المحذوف، إذ إنهم اختلفوا في تعيين الشيء الذي أقسم الله عليه في قوله تعالى: "وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ"، فقالوا: إن المقسم عليه محذوف، واختلفوا في تقديره: قال الزمخشري: "التقدير: والقرآن ذي الذكر إنه لمعجز"⁴، وقدره ابن عطية وغيره فقال: "والقرآن ذي الذكر ما الأمر كما يزعمون"⁵، واستصوب الشنقيطي أن جواب القسم محذوف وأن تقديره: والقرآن ذي الذكر ما الأمر كما يقوله الكفار.⁶

بناءً على كل ما تقدم، يتضح لي أن رأي الفراهي ومن وافقه في مفهوم حذف جواب القسم، صائب؛ لتوافقه مع المعنى العام ولأسباب التي ذكرناها آنفاً.

الخاتمة

بعد تطواف في أعمال عبد الحميد الفراهي لاقتناص ردوده اللغوية على علماء الأمة من المتقدمين والمتأخرين، أنتهي إلى جملة نتائج أراها جديرة بالتأمل:

1. أن أكثر ردوده كانت على القدماء لا على المحدثين، وأن أكثر ردوده على

¹ الجامع لأحكام القرآن: 144/15.

² ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: 176/8.

³ ينظر: جامع البيان: 141/21، ومعاني القرآن للنحاس: 76/6، والجامع لأحكام القرآن: 144/15، والبحر المحيط في التفسير: 135/9.

⁴ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل: 70/4.

⁵ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 492/4.

⁶ ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 327-326/6.

القُدماء كانت على المفسرين الذين تناولوا القضايا اللغوية، ومن أبرزهم الطبري والزخشي والرازي والبيضاوي. وأما ردوده على النحويين، فأبرزها كانت على سيبويه والكسائي والفراء وابن خالويه. وأما ردوده على المعجميين، فكان أكثرها على الجوهري. وأبرز ردوده على الصرفيين كانت غير مباشرة. وأما ردوده على المحدثين فكانت على أبناء جلدته من الهنود، ومن أبرزهم عبد القادر الدهلوي، وفيض الحسن السهارنفوري.

أنه يعتمد في ردوده اعتماداً أساسياً على ثلاثة أصول:

أ. الأصل الأول: القرآن الكريم، إذا كان في مسألة وردت فيه، إذ رأيتُه يعتمدُ على ما جاء في مواضع أخرى من القرآن الكريم، أي يلجأ إلى ترجيح اللغة التي جاءت في موضع قرآني باللغة التي جاءت في موضع قرآني آخر، إذ يبحث عن نظائر المسألة المراد بيانها في الآيات الأخرى، ثم يعين المراد منها، كما في مسألة اتصال (فيه) ب (لا ريب)، إذ تتبع نظائرها في سائر القرآن، وخلص إلى أنه لم يجئ بحذف الخبر، ومثلها مسألة إعراب (سافلين)، ومسألة أصل (تولوا).

أ. الأصل الثاني: شعر العرب، ولا سيما الجاهلي، فهو يعني عناية كبيرة جداً به، إذ يأتي بالحجج والأدلة من الشعر العربي قبل الإسلام، مستدلاً على كلامه بآيات قرآنية، وهو ما نجده في مسألة (الرحمن)، إذ أثبت أن العرب كانوا يعرفون هذا الاسم، ومثلها مسائلنا (الآلاء) و(الحبك)، وهو ما نجده أيضاً في مسألة (يطيقونه).

ب. الأصل الثالث: عادات العرب، إذ رأيتُه يعني جداً بعادات العرب وما كانوا عليه، وهو ما نجده جلياً في قضية الفعل (تأياً)، إذ ذهب إلى أن (التأياً) بمعنى (التوقف)، وهو معلوم عن العرب، ومثلها مسألة إعراب (حمالة).

2. أن الفراهي دائماً ما يتبع عادات القرآن، فعلى سبيل التمثيل نجده قد استقرى

القرآن فرأى أن كلمة (رزقاً) لا تأتي (مصدرًا) بل تأتي مفعولاً به، واتضح لي أنه يأخذ بما هو شائع دائماً، وقد وجد بذلك حلاً منطقيًا لبعض الإشكالات في ضوء تفسير القرآن الكريم بنفسه، إذ رأيتُ يذهب إلى جميع الآيات التي وردت فيها الكلمة المرادُ بيانها، ثم يُنعم النظر في سياقها، كما في مسألة معنى (من) في قوله تعالى: "وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ" [آل عمران: 104]، ومسألة (شوى).

3. أنه كان توجههُ في التراكيب بعدم القول بتقديم ما حقه التأخير. وقد خالف المفسرين في قولهم في كثيرٍ من مواضع القرآن: هذا تقديمٌ ما حقه التأخير، إذ ذهب إلى أن الترتيب يكون على أنحاءٍ شتى، وأن الشيء يُقدم ويؤخر لوجوه، وليس أن المقدم أفضل في كلِّ موضع.

4. أنه لا يقول بالزيادة في القرآن الكريم، إذ يرفض رفضاً قاطعاً القول بالزيادة في القرآن الكريم، مخالفًا بذلك سائر القائلين بالزيادة. وقد عالج هذا الأمر، وجاء بأدلةٍ تؤكد عدم القول بالزيادة في القرآن الكريم، كما في مسألة (لا) في قوله تعالى: "لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ" (الحديد: 29)، و"فَلَا أُقْسِمُ" [الواقعة: 75].

5. أنه يُخطئ في بعض القراءات، إذ رأيتُ في بعض القراءات يقول بأمورٍ لا وجه لها، منها أن حذف الياء في "التَّرَاقِي" [القيامة: 26]، هي قراءة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، مع أن ذلك ما قال به أحدٌ، ورأيتُ قد تشدد بعض الشيء في قضية الطاعنين في القرآن الكريم، كما في قضيتي (هادوا) و(النصارى).

6. أنه سلك مسلكاً لم أر من سلكه قبله من اللغويين والمفسرين، إذ إن من مواطن تعزيز الرأي وتأيد القول الذي يذهب إليه استشهاده بالعبرائية والآرامية والسريانية والفارسية؛ لأنه يُجيدُها، كما في مسائل: (المُهَيِّمَن)، و(هادوا)، و(الآلاء).

7. أنه لا يُعَوَّلُ على النسخ المطبوعة؛ لأنَّ النَّسَاحَ ربَّما يكونون قد سهوا، بل يُعَوَّلُ على انسجام كلام المؤلِّفين، كما في أصل (برا) عند الفراء، إذ اللائقُ أن تُكْتَبَ الكلمة بالألفِ المطلقة، وهو ما ذهب إليه الفراهيُّ.

8. أن من مواطن الإبداع عنده إيراده أربعة أدلة في بيان مسألة واحدة، وكلُّ دليلٍ مأخوذ من أصلٍ مُستقلٍّ: الأوَّل من اللسان، والثاني من النظم، والثالث من التاريخ، والرابع من سنة القرآن، وجميعها منطقيَّةٌ تَرَجِّحُ ما يذهب إليه وتبيِّنُ عقليته الكبيرة، كما في مسألة إعراب (حمالة).

9. أنه يناقش المسائل مناقشةً مكثفةً وعميقةً، ولا يتكلَّفُ تفسير الآيات، ولا يقدِّم الصنعة الإعرابية المحضة، بل يقدِّم المعنى ويجعله الحاكم على الصنعة الإعرابية، ويرفض ما جوزهُ النحويون على سبيل إجازة الصنعة النحويَّة، كما في مسألة إعراب (يَوْم) في قوله تعالى: "يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ" [الذاريات: 13]، ومسألة (معاذير)، وكذلك انتقد النحويين بسبب تمسكهم بوجود جواب القسم في كلِّ الأحوال، إذ يظنون أنهم ملزمون بإكمال القسم، وهذا يخالف وجهة نظره؛ فهو يؤمن بأنَّ المعنى هو ما يحكم فقط، وهو ما جاء في مسألة جواب القسم في قوله تعالى: "صَّ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ" [ص: 1].

10. أن ردوده ومناقشاته اللغوية عامَّة تكشف عن نزعة اجتهادية واضحة تأنف من التقليد وتجنح إلى التجديد، فقد تبين لي أنه يجتهد في اللغة بأراء جديدة لم يسبق إليها، ومن ذلك:

أ. أن كلمة (الآلاء) قد جاءت بمعنى (الفعال العجيبة)، خلافاً لما ذُكر في أغلب التفسير.

أ. أن اسم (المهيمن) قد جاء بمعنى (المُعتمد والوكيل)، وليس كما ذهب إليه عامَّة المفسرين واللغويين.

ب. أَنَّ (الواو) في قوله تعالى: "وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ" [البقرة: 42]، للتفسير، أي: لبسكم الحق بالباطل هو عين كتمان الحق. وهو قولٌ جديدٌ ودقيقٌ جداً.

ج. أَنَّهُ وَجَّهَ قوله تعالى: "أَقْرَأْ كِتَابَكَ" [الإسراء: 14]، توجيهاً جديداً، إذ أثبت بالأدلة المنطقية أَنَّهُ التفتت، خلافاً لما جاء عند عامة المفسرين واللغويين من أَنَّهُ على الحذف، فذكر أَنَّهُ التفتت يُوهِمُ الحذف، وهو الأمر الذي لم يقل به أحدٌ بهذه الدقة.

د. أَنَّهُ وَسَّعَ دلالة اسمي الإشارة (ذلك) و(هذا)، إذ رأى أَنَّ (ذلك) يُشيرُ إلى ما علمه المخاطبُ وسبقَ ذكره، وَأَنَّ (هذا) للشيء الذي بين يديك. وهو قولٌ جديدٌ لم نألفه سابقاً، إذ إنَّ النحويين قد خصصوا دالتيهما بالبعد والقرب.

i. أَنَّهُ ذَهَبَ إلى أَنَّ جملة "إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ" [الذاريات: 8] ليست جواباً للقسم السابق، بل تُشيرُ إلى معنى آخر يتعلقُ بأمر وقوع الدين، إذ رأى أَنَّ الجملة استئنافيةٌ وَأَنَّها تشنيعٌ، خلافاً لقول جمهور النحويين والمفسرين.

أَنَّهُ اجْتَهَدَ في تأصيل الكلمات التي شُكِّكَ في عربيتها، وبينَ بالمحجج الدامغة والأدلة الواضحة أصالتها العربية، راداً قولَ مَنْ عدّها غيرَ عربية، كما في تأصيله كلمات (الرحمن)، و(هادوا)، و(النصارى).

ثبّتُ المصادر

أولاً: الكتب المطبوعة

أ. الكتب العربيّة:

- القرآن الكريم.
- الكتاب المقدس: دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط- لبنان، 1995م.
- اثتلاف النصره في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة: الزبيدي، عبد اللطيف بن أبي بكر الشرجي (802هـ)، تحقيق: طارق الجنابي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربيّة، الطبعة الأولى، 1407هـ-1987م.
- الإبانة في اللغة العربيّة الشريفة وإبانة الكلام: سلمة بن مسلم العوتبي الصّحاري، تحقيق: عبد الكريم خليفة، ونصرت عبد الرحمن، وصلاح جرّار، ومحمد حسن عواد، وجاسر أبو صافية، الطبعة الأولى، 1420هـ-1999م.
- أبنية الفعل، دلالاتها وعلاقتها: الشمسسان، أبو أوس إبراهيم، دار المدني- جدّة، الطبعة الأولى، 1407هـ-1987م.
- إتخاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: البناء، أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدميّاطي (1117هـ)، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلميّة - لبنان، الطبعة الثالثة، 1427هـ-2006م.
- الاختيارين المفضليات والأصمعيّات: الأخفش الأصغر، علي بن سليمان، أبو المحاسن (315هـ)، تحقيق: نضر الدين قباوة، دار الفكر المعاصر- بيروت، ودار الفكر-دمشق، الطبعة الأولى، 1420هـ-1999م.
- أدب الكاتب: ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (276هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجاريّة - مصر، الطبعة الرابعة، 1963م.

مجلة الهند — الردود اللغوية عند عبد الحميد الفراهي

- ارتشاف الضرب من لسان العرب: أبو حيان الأندلسي (745هـ)، تحقيق: الخالجي - القاهرة، د. ط.
- أساليب القرآن، عبد الحميد الفراهي، الدائرة الحميدية- أعظم كره، الطبعة الثانية، 1411هـ.
- الاستقامة: ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد الحراني الحنبلي الدمشقي (728هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود- المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1403هـ.
- أسرار العربية: الإمام أبو البركات الأنباري (577هـ)، دار الأرقم بن أبي الأرقم، الطبعة الأولى، 1420هـ-1999م.
- إصلاح المنطق: ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (244هـ)، تحقيق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، 1423هـ-2002م.
- الأصول في النحو: ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي (316هـ)، تحقيق: عبد الحسين القتلي، مؤسسة الرسالة- بيروت، د. ط.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر (1393هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، 1415هـ-1995م، د. ط.
- إعراب القراءات السبع وعللها: ابن خالويه، أبو محمد النحوي (370هـ)، ضبط نصّه وعلّق عليه أبو محمد الأسيوطي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1327هـ-2006م.
- إعراب القرآن: النَّحَّاس، أبو جعفر المرادي النحوي (338هـ)، وضع حواشيه وعلّق عليه عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ.

مجلة الهند ————— الردود اللغوية عند عبد الحميد الفراهي

- إعراب القرآن الكريم: قاسم حميدان دعاس، دار المنير- دمشق، 1425هـ، د. ط.
- إعراب القرآن للأصبهاني: إسماعيل بن محمد الأصبهاني، أبو القاسم (535هـ)، قدّمت له ووثقت نصوصه فائزة بنت عمر المؤيد، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية-الرياض، الطبعة الأولى، 1415هـ-1995م.
- إعراب القرآن للباقولي- منسوب خطأ للزجاج: علي بن الحسين بن علي الأصفهاني الباقولي (543هـ)، تحقيق: ودراسة إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري- القاهرة، ودار الكتب اللبنانية- بيروت، الطبعة الرابعة، 1420هـ.
- إعراب القرآن وبيانه: محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (1403هـ)، دار الإرشاد للشئون الجامعية- حمص، الطبعة الرابعة، 1415هـ.
- الأعلام: الزركلي، خير الدين بن محمود الدمشقي (1396هـ)، دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة الخامسة، 2002م.
- الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمّى بـ (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر): عبد الحي بن نحر الدين بن عبد العلي الحسيني الطالبي (1341هـ)، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى، 1420هـ-1999م.
- أمالي المرتضى: الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي (436هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، 1373هـ-1954م.
- الإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في التفسير وعلوم القرآن: محمد فريد الراوي، دار الشاكر للطباعة والنشر والتوزيع، سلاجور، الطبعة الأولى، 1436هـ-2015م.
- إمعان في أقسام القرآن: عبد الحميد الفراهي، المطبعة السلفية- القاهرة، 1349هـ، د. ط.
- إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن: العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين (616هـ)، دار الكتب العلمية،

- بيروت، الطبعة الأولى، 1399هـ-1979م.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: أبو البركات الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد النحوي (577هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر- دمشق، د. ط.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد الشيرازي (685هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ.
- أوزان الفعل ومعانيها: هاشم طه شلاش، مطبعة الآداب- النجف الأشرف، 1971م.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ابن هشام، عبد الله بن يوسف جمال الدين (761هـ)، دار الجيل - بيروت، الطبعة الخامسة، 1979م.
- الإيضاح في شرح المفصل: ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن أبي بكر بن يونس الدؤني (646هـ)، تحقيق: إبراهيم محمد عبد الله، دار سعد الدين- دمشق، الطبعة الأولى، 1425هـ-2005م.
- البارع في اللغة: أبو علي القالي (356هـ)، تحقيق: هشام الطعان، دار الحضارة العربية- بيروت، الطبعة الأولى، 1975م.
- بحر العلوم: أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه الحنفي (375هـ)، دار الفكر- بيروت، تحقيق: محمود مطرجي، د. ط.
- البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (745هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر- بيروت، 1420هـ، د. ط.
- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: أحمد بن محمد الإدريسي الشاذلي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1423هـ-2002م.
- البرهان في علوم القرآن: الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين بن بهادر (794هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الحلبي وشركائه،

- الطبعة الأولى، 1376هـ-1957م.
- البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات بن الأنباري، تحقيق: طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1400هـ-1980م، د. ط.
- تاج العروس من جواهر القاموس: مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد، أبو الفيض (1205هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د. ط.
- التبصير في الدين: طاهر بن محمد أبو المظفر، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1983م.
- التبيان في إعراب القرآن: العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين (616هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه، د. ط.
- التبيان في تفسير القرآن: الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (460هـ)، تحقيق: أحمد حبيب العاملي، وأحمد شوقي الأمين، المطبعة العليية- النجف الأشرف، 1975م، د. ط.
- التبيان في تفسير غريب القرآن: شهاب الدين، أحمد بن محمد، أبو العباس (815هـ)، تحقيق: ضاحي عبد الباقي محمد، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى، 1423هـ.
- التحرير والتنوير: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي (1393هـ)، الدار التونسية للنشر، 1984م، د. ط.
- تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب: أبو حيان محمد بن يوسف، أثير الدين الأندلسي (745هـ)، تحقيق: سمير المجذوب، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1403هـ-1983م.
- تذكرة الأريب في تفسير الغريب (غريب القرآن الكريم): جمال الدين أبو الفرج الجوزي (597هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العليية، بيروت، الطبعة الأولى، 1425هـ-2004م.

- التذكرة في القراءات: تأليف الشيخ أبي الحسن طاهر بن عبد المنعم بن عليمون، حققه وراجعه وعلق عليه سعيد صالح زعيمة، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1414هـ-1994م.
- التذيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل: أبو حيان الأندلسي، تحقيق: حسن هنداوي، كنوز أشبيليا للنشر والتوزيع، د. ط.
- التسهيل لعلوم التنزيل: أبو القاسم ابن جزى الكلبي الغرناطي (741هـ)، تحقيق: عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ.
- تصحيح الفصيح وشرحه: ابن درستويه، أبو محمد، عبد الله بن جعفر (347هـ)، تحقيق: محمد بدوي المختون، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة، 1419هـ-1998م، د. ط.
- التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم. دراسة دلالية مقارنة: عودة أبو خليل عودة، مكتبة المنار، الطبعة الأولى، 1405هـ-1985م.
- التطور النحوي للغة العربية برجستراسر: ترجمة رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي - القاهرة، 1982م، د. ط.
- تعليقات في تفسير القرآن الكريم: عبد الحميد الفراهي، إعداد عبيد الله الفراهي، ومراجعة محمد أمانة الله الإصلاحي، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، أعظم كره، الطبعة الأولى، 1431هـ-2010م.
- تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج: أبو إسحاق الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل (311هـ)، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، د. ط.
- تفسير أسماء الله الحسنى للسعدي: أبو عبد الله، بن حمد آل سعدي (1376هـ)، تحقيق: عبيد بن علي العبيد، الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة، 1421هـ، د. ط.
- تفسير البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، تحقيق: عادل أحمد

مجلة الهند — الردود اللغوية عند عبد الحميد الفراهي

- عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ-2001م.
- تفسير الجلالين: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (864هـ) وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (911هـ)، دار الحديث- القاهرة، الطبعة الأولى.
- تفسير الراغب الأصفهاني: الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (502هـ)، تحقيق: ودراسة محمد عبد العزيز بسبوني، كلية الآداب- جامعة طنطا، الطبعة الأولى، 1420هـ-1999م.
- تفسير القرآن: السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد التيمي الحنفي (489هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن- الرياض، الطبعة الأولى، 1418هـ-1997م.
- تفسير القرآن العظيم: ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن التيمي، الحنظلي (327هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز- مكة المكرمة، الطبعة الثالثة، 1419هـ.
- تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري (774هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1420هـ-1999م.
- تفسير مجاهد: أبو الحجاج مجاهد القرشي الخزومي (104هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة- القاهرة، الطبعة الأولى، 1410هـ-1989م.
- تفسير مقاتل بن سليمان: أبو الحسن مقاتل بن سليمان الأزدي (150هـ)، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث- بيروت، الطبعة الأولى، 1423هـ.
- التفسير والمفسرون: محمد السيد حسين الذهبي (1398هـ)، مكتبة وهبة- القاهرة، د. ط.

مجلة الهند ————— الردود اللغوية عند عبد الحميد الفراهي

- التكميل في أصول التأويل: عبد الحميد الفراهي، جمعه بدر الدين الإصلاحي، الدائرة الحميدية- أعظم كره، الطبعة الأولى، 1388هـ.
- تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد: ناظر الجيش، محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثم المصري (778هـ)، دراسة وتحقيق: علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- القاهرة، الطبعة الأولى، 1428هـ.
- تهذيب اللغة: الأزهري، محمد بن أحمد الهروي، أبو منصور (370هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى، 2001م.
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم المالكي (749هـ)، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، 1428هـ-2008م.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: السَّعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (1376هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420هـ-2000م.
- جامع البيان في تأويل القرآن: الطبري، محمد بن جرير بن يزيد الآملي، أبو جعفر (310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420هـ-2000م.
- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي: القرطبي، أبو عبد الله محمد، شمس الدين (671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية- القاهرة، الطبعة الثانية، 1384هـ-1964م.
- الجدول في إعراب القرآن الكريم: محمود بن عبد الرحيم صافي (1376هـ)، دار الرشيد، مؤسسة الإيمان- دمشق- سوريا، الطبعة الرابعة، 1418هـ.
- جمهرة اللغة: ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي (321هـ)، تحقيق:

- رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة الأولى، 1987م.
- **جموع التصحيح والتكسير في اللغة العربية:** عبد المنعم سيّد عبد العال، مكتبة الخانجي- القاهرة، د. ط.
- **الجنى الداني في حروف المعاني:** المرادي، أبو محمد بدر الدين المصري المالكي (749هـ)، تحقيق: نضر الدين قباوة- محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1413هـ- 1992م.
- **الجواهر الحسان في تفسير القرآن:** أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (875هـ)، تحقيق: محمد علي معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ.
- **حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، المُسمّاة: عناية القاضي وكفاية الرّاضي على تفسير البيضاوي:** شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (1069هـ)، دار صادر- بيروت، د. ط.
- **حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك:** أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (1206هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤف سعد، المكتبة التوفيقية- القاهرة، د. ط.
- **حجّة القراءات:** عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الخامسة، 1418هـ- 1997م.
- **الحيوان:** أبو عمرو عثمان بن بحر الجاحظ (255هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، 1424هـ.
- **انحصائص:** ابن جنّي، أبو الفتح عثمان الموصلي (392هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة.
- **خطرات في اللغة القرآنية:** فاخر الياسري، الموسوعة الثقافية 53، دار الشؤون الثقافية العامة، الأعظمية- بغداد، د. ط.

مجلة الهند — الردود اللغوية عند عبد الحميد الفراهي

- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف (756هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د. ط.
- الدر المنثور في التفسير بالماثور: جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (911هـ)، تحقيق: مركز هجر للبحوث، دار هجر- الجيزة، 1424هـ-2003م، د. ط.
- درج الدر في تفسير الآي والسور: أبو بكر عبد القاهر الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (471هـ)، دراسة وتحقيق: وليد بن أحمد بن صالح الحسين، وشاركه إياد عبد اللطيف القيسي، مجلة الحكمة، بريطانيا، الطبعة الأولى، 1429هـ-2008م.
- دلائل الإعجاز: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (471هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني- القاهرة، الطبعة الثالثة، 1413هـ-1992م.
- دلائل النظام: عبد الحميد الفراهي، جمعه بدر الدين الإصلاحي، الدائرة الحميدية- أعظم كره، الطبعة الأولى، 1388هـ.
- ديوان الأدب: الفارابي، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين (350هـ)، تحقيق: أحمد مختار عمر، مراجعة إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر- القاهرة، 1424هـ-2003م، د. ط.
- ديوان الأعشى: ميمون بن قيس بن جندل، تحقيق: محمود إبراهيم محمد الرضواني، وزارة الثقافة والفنون والتراث- الدوحة، الطبعة الأولى، 2010م.
- ديوان امرئ القيس: امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي (545م)، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة- بيروت، الطبعة الثانية، 1425هـ-2004م.
- ديوان الحطيئة: الحطيئة، جرجول بن أوس بن مالك العبسي (60هـ)، دراسة وتبويب مفيد محمد قبيحة، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى،

- 1413هـ-1993م.
- ديوان الخنساء: اعتنى به وشرحه حمدو طماس، دار المعرفة، الطبعة الثانية، 1425هـ-2004م.
- ديوان زهير بن أبي سلمى: شرحه وقدم له علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1408هـ-1988م.
- ديوان سويد بن أبي كاهل البشكري: جمع وتحقيق: شاكر العاشور، مراجعة: محمد جبار المعبيد، الطبعة الأولى، 1972م.
- ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره: صنعة بني بن مدرك الطائي، رواية هشام بن محمد الكلي، دراسة وتحقيق: الدكتور عادل سليمان جمال، مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر.
- ديوان شعر المثقّب العبدّي: عنى بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه حسن كامل الصيرفي، الطبعة الأولى، 1391هـ-1971م.
- ديوان طرفة بن العبد: شرحه وقدم له مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، 1423هـ-2002م.
- ديوان عامر بن الطفيل: رواية أبي بكر محمد بن القاسم الانباري عن أبي العباس بن يحيى ثعلب، دار صادر- بيروت، 1399هـ-1979م، د. ط.
- ديوان طفيل الغنوي: شرح الأصمعي، تحقيق: حسّان فلاح أوغلي، دار صادر- بيروت، الطبعة الأولى، 1997م.
- ديوان مهلهل بن ربيعة: شرح وتقديم طلال حرب، الدار العالمية، د. ط، د. ت.
- رسالة الملائكة: أبو العلاء المعري، أحمد بن عبد الله، التنوخي (449هـ)، تحقيق: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ-2003م.
- رصف المباني في شرح حروف المعاني: المالتي، أحمد بن عبد النور (702هـ)،

- تحقيق: أحمد محمد انخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية- دمشق، د. ط.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي (1270هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ.
- زاد المسير في علم التفسير: جمال الدين أبو الفرج بن محمد الجوزي (597هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ.
- الزاهر في معاني كلمات الناس: أبو بكر الأنباري، محمد بن القاسم (328هـ)، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ-1992م.
- الزينة في الكلمات الإسلامية العربية: أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي (322هـ)، عارضه بأصوله وعلق عليه حسين بن فيض الله الهمداني الحرازي، مركز الدراسات والبحوث اليمني، الطبعة الأولى، 1415هـ-1994م.
- السبعة في القراءات: أبو بكر، أحمد بن موسى بن العباس التميمي (324هـ)، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف- القاهرة، الطبعة الثانية، 1400هـ.
- سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني (275هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، 1430هـ-2009م.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني (769هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث- القاهرة، دار مصر للطباعة، الطبعة العشرون، 1400هـ-1980م.
- شرح أدب الكاتب: ابن الجواليقي، موهوب بن أحمد بن محمد، أبو منصور (540هـ)، قَدَّمَ له مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، د. ط.
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: الأشموني، علي بن محمد بن عيسى، نور الدين

- (900هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ-1998م.
- شرح البناء: الكفوي، محمد بن حميد، أبو الفيض (1053هـ)، دار الشفاء، د. ط.
- شرحان على مراح الأرواح في علم الصرف: شمس الدين أحمد المعروف بديكنقوز أو دنقوز (855هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- القاهرة، الطبعة الثالثة، 1379هـ-1959م.
- شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: جمال الدين محمد بن مالك الطائي الحلياني الاندلسي (672هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، وطارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية- بيروت، 1422هـ-2001م، د. ط.
- شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو: خالد بن عبد الله الجرجاوي الأزهري، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد (905هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م.
- شرح التصريف: الثماني، أبو القاسم عمر بن ثابت (442هـ)، تحقيق: إبراهيم بن سليمان، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، 1419هـ-1999م.
- شرح ديوان الحماسة: المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن الأصفهاني (421هـ)، نشره: أحمد أمين، وعبد السلام هارون، دار الجيل- بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ-1991م.
- شرح ديوان الحماسة: الخطيب التبريزي، يحيى بن علي بن محمد الشيباني، أبو زكريا (502هـ)، كتب حواشيه: غريد الشيخ، ووضع فهارسه العامة: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م.
- شرح ديوان الحماسة المعروف بالفيضي: فيض الحسن السهارنفوري (1887م)، مطبعة منشي نولكشور- لكناؤ- الهند، 1294هـ.
- شرح ديوان الفرزدق: ضبط معانيه وشرحه وأكملها ايليا الخاوي، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، 1983م.

- شرح الكافية الشافية: محمد بن عبد الله، جمال الدين (672هـ)، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - مكة المكرمة، الطبعة الأولى.
- شرح المفصل: يعيش بن علي بن يعيش، أبو البقاء، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (643هـ)، قدم له إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ-2001م.
- شرح الواحدي لديوان المتنبي: ضبطه وشرحه وقدم له وعلق عليه وخرج شواهدهُ: ياسين الأيوبي، وقصي الحسين، دار الرائد العربي، الطبعة الأولى، 1419هـ-1999م.
- شرح شافية ابن الحاجب: الأستراباذي، حسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني (715هـ)، تحقيق: عبد المقصود محمد عبد المقصود، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، 1425هـ-2004م.
- شرح شافية ابن الحاجب: محمد بن الحسن الرضي الأستراباذي، نجم الدين (686هـ) حققه وضبط غريبه، وشرح مبهمه محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1395هـ-1975م، د. ط.
- شرح كتاب سيويه: أبو سعيد السيرافي (368هـ)، تحقيق: وتقديم وتعليق رمضان عبد التواب، ومحمود فهمي حجازي، ومحمد هاشم عبد الدايم، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986م، د. ط.
- شعر خُفاف بن نَدْبَةَ السُّلمي: جمعه وحققه نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، 1968م.
- الشعر والشعراء: ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (276هـ)، دار الحديث- القاهرة، 1423هـ، د. ط.

مجلة الهند — — — — — الردود اللغوية عند عبد الحميد الفراهي

- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة، 1407هـ-1987م.
- ضرائر الشعر: ابن عصفور، علي بن مؤمن الحَضْرَمِي الإشبيلي، أبو الحسن (669هـ)، تحقيق: السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1980م.
- عمدة الحقاظ في تفسير أشرف الألفاظ: السمين الحلبي، شهاب الدين، أحمد بن يوسف، أبو العباس (757هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1417هـ-1996م.
- العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، البصري (170هـ)، تحقيق: مهدي الخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د. ط.
- غرائب التفسير وعجائب التأويل: برهان الدين الكرمانى، محمود بن حمزة، ويعرف بتاج القراء (505هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة، د. ط.
- غرائب اللغة العربية: بقلم الأب رفايل نخله اليسوعي، مطبعة الإحسان في حلب، 1954م، د. ط.
- غريب القرآن: ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (276هـ)، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، 1398هـ-1978م، د. ط.
- غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب: السجستاني، محمد بن عزيز (330هـ)، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد، دار قتيبة - دمشق، الطبعة الأولى، 1416هـ-1995م.
- فتح القدير: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (1250هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ.
- فصول في أصول التفسير: مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، تقديم محمد بن صالح الفوزان، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، 1423هـ.

مجلة الهند ————— الردود اللغوية عند عبد الحميد الفراهي

- الفصول المفيدة في الواو المزيدة: صلاح الدين أبو سعيد خليل الدمشقي العلائي (761هـ)، تحقيق: حسن موسى الشاعر، دار البشير- عمان، الطبعة الأولى، 1410هـ-1990م.
- فقه اللغة وأسرار العربية: الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (430هـ)، ضبطه وعلّق حواشيه وقدم له ووضع فهرسه: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، الطبعة الثانية، 1420هـ-2000م.
- الفوز الكبير في أصول التفسير: الإمام أحمد بن عبد الرحيم المعروف ب(ولي الله الدهلوي) (1176هـ)، عرّبه من الفارسية سلمان الحسيني الندوي، دار الصحوة- القاهرة، الطبعة الثانية، 1407هـ-1986م.
- في ظلال القرآن: سيد قطب إبراهيم حسين (1385هـ)، دار الشروق- بيروت، الطبعة السابعة عشر، 1412هـ.
- القاموس المحيط: الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر (817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق: التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، الطبعة الثامنة، 1426هـ-2005م.
- قاموس كلداني- عربي: يعقوب اوجين منا، مطبعة هيني- أربيل، الطبعة الثالثة، 2013م.
- القطع والائتناف: النَّحَّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، تحقيق: عبد الرحمن بن إبراهيم، دار عالم الكتب- الرياض، الطبعة الأولى، 1413هـ-1992م.
- الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها: يوسف بن علي بن جبارة أبو القاسم الهذلي البشكري المغربي (465هـ)، تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، مؤسسة سما للتوزيع والنشر، الطبعة الأولى، 1428هـ-2007م.
- الكامل في اللغة والأدب: محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (285هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي- القاهرة، الطبعة الثالثة، 1417هـ-1997م.

مجلة الهند ————— الردود اللغوية عند عبد الحميد الفراهي

- الكتاب: سيويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر (180هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي- القاهرة، الطبعة الثالثة، 1408هـ-1988م.
- كتاب إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم: الحسين بن أحمد بن خالويه (370هـ)، مطبعة دار الكتب المصرية، 1360هـ-1941م، د. ط.
- الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد: المنتجب الهمداني (643هـ)، حقق نصوصه وخرجه وعلق عليه محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان للنشر والتوزيع- المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1427هـ-2006م.
- كتاب فعلت وأفعلت: الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل (311هـ)، تحقيق: رمضان عبد التواب، وصبيح التيمي، مكتبة الثقافة الدينية، 1415هـ-1995م، د. ط.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله (538هـ)، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الثالثة، 1407هـ.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (437هـ)، تحقيق: محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، 1401هـ-1981م.
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن: الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم (427هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ-2002م.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أيوب بن موسى الحسيني، أبو البقاء الحنفي (1094هـ)، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة- بيروت، د. ط.
- الاعم العزيزي شرح ديوان المتنبي: أبو العلاء المعري، أحمد بن عبد الله (449هـ)،

- تحقيق: محمد سعيد المولوي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامي، الطبعة الأولى، 1429هـ-2008م.
- اللباب في علوم الكتاب: ابن عادل، أبو حفص سراج الدين الحنبلي الدمشقي (775هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ-1998م.
- لسان العرب: ابن منظور، محمد بن مكرم، جمال الدين الأنصاري (711هـ)، دار صادر- بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ.
- لطائف الإشارات = تفسير القشيري: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (465هـ)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب- مصر، الطبعة الثالثة.
- لطائف المنان وروائع البيان في دعوى الزيادة في القرآن: فضل حسن عباس (2011م)، دار النور للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، الطبعة الأولى، 1410هـ-1989م.
- ليس في كلام العرب: ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد النحوي اللغوي (370هـ)، تصحيح وضبط وشرح أحمد بن الأمين الشنقيطي، مطبعة السعادة- مصر، الطبعة الأولى، 1327هـ.
- المبسوط في القراءات العشر: أحمد بن الحسين بن مهران النيسابوري، أبو بكر (381هـ)، تحقيق: سبيع حمزة حاكمي، مجمع اللغة العربية- دمشق، 1981م، د. ط.
- مجاز القرآن: أبو عبيدة، معمر بن المثنى البصري (209هـ)، تحقيق: محمد فواد سرگين، مكتبة الخانجي- القاهرة، 1381هـ، د. ط.
- مجمع الأمثال: النيسابوري، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني (518هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة- بيروت، د. ط.
- مجمل اللغة لابن فارس: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني (395هـ)، دراسة

مجلة الهند — الردود اللغوية عند عبد الحميد الفراهي

- وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، 1406هـ-1986م.
- مجموع الفتاوي: ابن تيمية، تقي الدين الحراني (728هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1416هـ-1995م، د. ط.
- المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (392هـ)، وزارة الأوقاف- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1420هـ-1999م، د. ط.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (546هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ.
- المحكم والمحيط الأعظم: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (458هـ)، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م.
- مختار الصحاح: الرازي، زين الدين أبو عبد الله الحنفي (666هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية- الدار النموذجية، بيروت- صيدا، الطبعة الخامسة، 1420هـ-1999م.
- المخصص: بن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (458هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ-1996م
- المستقصى في أمثال العرب: الزمخشري، أبو القاسم محمود بن أحمد، جار الله (538هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، 1987م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل: الإمام أحمد بن حنبل (241هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، إشراف عبد الله بن عبد المحسن التركي،

- مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ-2001م.
- **مشكل إعراب القرآن: أبو محمد مكي بن أبي طالب بن مختار القيسي القيرواني** (437هـ)، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، 1405هـ.
- **معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي: البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود الشافعي** (510هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى، 1420هـ.
- **معاني القراءات للأزهري: الأزهري، محمد بن أحمد بن الهروي، أبو منصور** (370هـ)، مركز البحوث في كلية الآداب- جامعة الملك سعود، الطبعة الأولى، 1412هـ-1991م.
- **معاني القرآن: أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد** (338هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى- مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1409هـ.
- **معاني القرآن: الأخفش الأوسط، أبو الحسن الجاشعي بالولاء، البلخي** (215هـ)، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي- القاهرة، الطبعة الأولى، 1411هـ-1990م.
- **معاني القرآن: الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد الديلمي** (207هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشليبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، الطبعة الأولى.
- **معاني القرآن: الكسائي، علي بن حمزة** (189هـ)، أعاد بناءه وقدم له عيسى شحاته عيسى، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 1998م، د. ط.
- **معاني القرآن وإعرابه: الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق** (311هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شليبي، عالم الكتب- بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ-1988م.

مجلة الهند ————— الردود اللغوية عند عبد الحميد الفراهي

- معاني النحو: فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-الأردن، الطبعة الأولى، 1420هـ-2000م .
- معجم البلدان: ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله الرومي (626هـ)، دار صادر- بيروت، الطبعة الثانية، 1995م.
- معجم الخلاف الصّرفي في ألفاظ القرآن الكريم: كاطع جار الله سّطّام، مؤسسة دار الصادق الثقافية، الطبعة الأولى، 1438هـ-2017م
- معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم: محمد محمد داود، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 2008م، د. ط.
- معجم القراءات: عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1422هـ-2002م.
- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، أبو الحسين (395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ-1979م، د. ط.
- المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم: ابن منصور الجواليقي (540هـ)، تحقيق: وشرح أحمد محمد شاكر، مطبعة دار الكتب، الطبعة الثانية، 1389هـ-1969م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ابن هشام، عبد الله بن يوسف، جمال الدين (761هـ)، تحقيق: مازن المبارك، ومحمد علي، مراجعة: سعيد الأفغاني، دار الفكر-دمشق، الطبعة الأولى، 1384هـ-1964م.
- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي الرازي الملقب بفخر الدين (606هـ)، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثالثة، 1420هـ.
- المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (502هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية- دمشق،

- الطبعة الأولى، 1412هـ.
- مُفْرَدَاتُ الْقُرْآن: عبد الحميد الفراهي (1349هـ)، تحقيق وشرح محمد أجمال أيوب الإصلاحيّ، دار الغرب- بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ/2002م.
- المفصل في صنعة الإعراب: الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، جار الله (538هـ)، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال- بيروت، الطبعة الأولى، 1993م.
- المفصّلات: المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي (168هـ)، تحقيق: وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف- القاهرة، الطبعة السادسة.
- المقاصد الشافية في شرح انخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك): الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى (790هـ)، تحقيق: مجموعة محققين منهم: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ومحمد إبراهيم البناء، وعياد بن عيد الثبتي، وغيرهم، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى- مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1428هـ-2007م.
- المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية: العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى (855هـ)، تحقيق: علي محمد فخر، وآخرون، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- القاهرة، الطبعة الأولى، 1431هـ-2010م.
- المقتضب: المبرد، محمد بن يزيد الأزدي، أبو العباس (285هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب- بيروت، د. ط.
- المكتفى في الوقف والابتدا: أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان (444هـ)، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار عمار، الطبعة الأولى، 1422هـ-2001م.
- الممتع الكبير في التصريف: ابن عصفور، علي بن مؤمن بن محمد، الحضرمي الإشبيلي (669هـ)، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، 1996م.
- من إعجاز القرآن العلم الأعجمي في القرآن مفسراً بالقرآن: رؤوف أبو سعدة، دار

- الهلال، الطبعة الأولى، 1422هـ-2001م.
- المنصف لابن جني، شرح كتاب التصريف: ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (392هـ)، دار إحياء التراث القديم، الطبعة الأولى، 1373هـ-1954م.
- الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائي (1402هـ)، صححه وأشرف على طباعته الشيخ حسين الأعلي، مؤسسة الأعلي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ-1997م.
- نتائج الفكر: السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله (581هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ-1992م.
- النثر في القراءات العشر: ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير (833هـ)، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، د. ط.
- نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان: عبد الحميد الفراهي، تحقيق: عبيد الله الفراهي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1433هـ-2012م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات الجزري (606هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية- بيروت، 1399هـ-1979م، د. ط.
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه: أبو محمد مكي القيرواني (437هـ)، تحقيق: مجموعة رسائل جامعة بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي- جامعة الشارقة، بإشراف: الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة- كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، 1429هـ-2008م.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (911هـ)، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، المكتبة التوفيقية- مصر، د. ط.
- الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع: عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد

مجلة الهند — الردود اللغوية عند عبد الحميد الفراهي

- القاضي (1403هـ)، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الرابعة، 1412هـ-1992م
- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: الواحدي، علي بن أحمد (468هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم- الدار الشامية- دمشق، 1415هـ.
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، النيسابوري (468هـ)، تحقيق: وتعليق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وأحمد محمد صبرة، وأحمد عبد الغني الجمل، وعبد الرحمن عويس، قدمه: عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ-1994م.
- ب. الكتب الأجنبية:

- **A Compendious Syriac Dictionary** :Edited by J. payne smith, 1979.

ثانياً: الكتب المخطوطة

- حاشية شرح ديوان الحماسة المعروف بالفيضي: فيض الحسن السهارنفوري (1887م)، مطبعة منشي نولكشور-لكناؤ- الهند، 1294هـ، حاشية مخطوطة لعبد الحميد الفراهي، زودني بموضع الرد فيها الدكتور محمد أجمل الإصلاحي.
- حاشية كتاب (ليس في كلام العرب): ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين النحوي اللغوي (370هـ)، تصحيح وضبط وشرح أحمد بن الأمين الشنقيطي، مطبعة السعادة- مصر، الطبعة الأولى، 1327هـ، حاشية مخطوطة لعبد الحميد الفراهي، زودني بموضع الرد فيها الدكتور محمد أجمل الإصلاحي.

ثالثاً: الرسائل والأطاريح

- الاشتقاق عند ابن عادل الدمشقي في تفسيره (الباب في الباب): محمود الحسن، (أطروحة دكتوراه)، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية- مكة المكرمة، 1432-1433هـ.
- البيان في شرح اللع لابن جني: إملاء أبي البركات عمر بن إبراهيم الكوفي

مجلة الهند — — الردود اللغوية عند عبد الحميد الفراهي

- القرى، كلية اللغة العربية- مكة المكرمة.
- دلالة الاكتفاء في الجملة القرآنية - دراسة نقدية للقول بالحذف والتقدير: علي عبد الفتاح، إشراف خليل بنيان الحسون، (أطروحة دكتوراه)، جامعة بغداد، كلية التربية ابن رشد، 1427هـ-2006م.
- منهج الدراسة المصطلحية للقرآن- كتاب مفردات القرآن للفراهي (ت1349هـ) أُمُودَجًا: ميعاد حبيتر جيا، (رسالة ماجستير)، الجامعة المستنصرية- كلية التربية، 1441هـ-2019م.
- رابعاً: البحوث والمقالات
- آراء العلامة الفراهي اللغوية: دراسة تحليلية: ضياء القمر آدم علي، مجلة الهند، المجلد9، العدد4، 2020.
- الإمام عبد الحميد الفراهي وجهوده في خدمة القرآن وعلومه، دراسة نظرية تحليلية تطبيقية: حسن يشو، مجلة الهند، المجلد8، العدد2، 2019.
- تعليقات في تفسير القرآن الكريم للإمام الفراهي، دراسة تحليلية: أبو سعد الأعظمي، مجلة الهند، العدد2، 2019.
- قراءة في كتاب التكميل في أصول التأويل، إعداد: خليل اليماني، ومحمود حمد، مركز تفسير للدراسات القرآنية.
- المشترك الصرفي في القرآن الكريم دراسة استشرافية ودلالية: مهدي عرار، جامعة بيرزيت، فلسطين، بحث منشور في شبكة الإنترنت.

<https://fada.birzeit.edu-handle-5638-20.500.11889>

التجليات التربوية في كتابات الإمام الفراهي "دلائل النظام" أنموذجاً

- د. عبدالمؤمن إبراهيم عبدالمؤمن وعثمان أبوبكر يعقوب¹

ملخص البحث

هدفت هذه الدراسة إلى الكشف عن التجليات التربوية في كتابات الإمام عبد الحميد الفراهي، مع التركيز على كتابه المنهجي "دلائل النظام" كنموذج تطبيقي. انطلقت الدراسة من مشكلة بحثية تتمثل في ندرة الدراسات التي تناولت الأبعاد التربوية في مشروع الفراهي الإصلاحية، رغم أنها تشكل جوهر مشروعه الهادف إلى إعادة بناء العقل المسلم وتزكية النفس من خلال العودة المنهجية إلى القرآن الكريم.

اعتمد البحث على المنهج التحليلي الاستقرائي، حيث قام باستقراء وتحليل المفاهيم والمبادئ ذات الدلالة التربوية في كتاب "دلائل النظام". وقد توصل البحث إلى مجموعة من النتائج الهامة، أبرزها: أنّ "دلائل النظام" لا يمثل فقط نظرية في أصول التفسير، بل هو وثيقة تربوية متكاملة تقدم مشروعاً لبناء عقلية منهجية منظمة. كما كشف البحث عن أنّ منهج "النظام القرآني" يعدّ أداة فعّالة للتربية على التفكير النقدي، ونبذ التقليد، وتأسيس القناعات على البرهان والدليل.

وأظهرت الدراسة أنّ البعد العقلي في فكر الفراهي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالبعد الإيماني والأخلاقي، فالغاية من التدبير المنهجي هي تحقيق التأثير الوجداني، وتزكية النفس، وترسيخ اليقين المبني على الحجّة العقلية. وخلص البحث إلى أنّ النموذج التربوي الذي يقدمه الفراهي يقوم على علاقة تفاعلية بين "المعلم القدوة" و"المتعلم الفاعل"، وهو

¹ قسم المناهج وطرق التدريس، كلية أمين كنو للدراسات الشرعية والقانون ولاية كنو نيجيريا

نموذج أثبت فاعليته في تخرج جيل من العلماء المبدعين، وفي مقدمتهم تلميذه أمين أحسن الإصلاحي.

وفي الختام، أوصت الدراسة بضرورة تفعيل هذا النموذج التربوي في الواقع التعليمي المعاصر، من خلال إصلاح مناهج تدريس التفسير، وتدريب المعلمين، وتطوير مواد تعليمية تركز على الوحدة الموضوعية للسور القرآنية كمدخل لبناء شخصية مسلمة متوازنة، تجمع بين دقة العقل وعمق الإيمان.

الكلمات المفتاحية: الإمام الفراهي، التربية الإسلامية، دلائل النظام، نظام القرآن، التفكير النقدي، التدبير، تزكية النفس، المنهج التربوي.

مقدمة

يُمثل الإمام عبد الحميد الفراهي (1863-1930م) علامة فارقة في تاريخ التفسير وعلوم القرآن في العصر الحديث، حيث أسس مدرسة فكرية فريدة قامت على نظريته المحورية "نظام القرآن". وعلى الرغم من أن شهرة الإمام الفراهي ارتبطت بشكل أساسي بمشروعه التفسيري ومنهجه اللغوي، إلا أن أعماله تحمل في طياتها أبعاداً إصلاحية وتربوية عميقة لم تحظَ بالقدر الكافي من الدراسة والتحليل.

إنّ مشروعه لم يكن مجرد مشروع معرفي لكشف كنوز القرآن، بل كان يهدف في جوهره إلى إعادة بناء العقل المسلم وتشكيل الشخصية المسلمة على هدي من القرآن الكريم، وهو ما يمثل صميم العملية التربوية. ويأتي كتابه "دلائل النظام"، الذي يعدّ العمدة في بيان أصول منهجه، ليقدم لنا ليس فقط أدوات لفهم القرآن، بل رؤية متكاملة لكيفية بناء عقلية منهجية، نقدية، ومتدبرة.

1. يسعى هذا البحث إلى الكشف عن هذه "التجليات التربوية" الكامنة في ثنايا هذا العمل المنهجي، بالانتقال من النظر إلى "دلائل النظام" ككتاب في أصول

التفسير فحسب، إلى اعتباره وثيقة تربوية توضع أسساً لإصلاح الفكر والسلوك من خلال العودة المنهجية إلى القرآن الكريم.

مشكلة البحث:

تركزت معظم الدراسات حول الإمام الفراهي على جوانب منهجه التفسيري، أو نظريته في "نظام القرآن"، أو إسهاماته اللغوية. وبقيت الأبعاد التربوية في فكره ومشروعه، وخاصة تلك المضمنة في كتاباته المنهجية، في الظل. تكمن مشكلة البحث في "غياب دراسة متعمقة" تستخلص وتُحلل المبادئ والأسس التربوية التي بنى عليها الإمام الفراهي منهجه في كتابه "دلائل النظام"، وكيف يمكن لهذا المنهج أن يشكل نموذجاً للتربية العقلية والأخلاقية المعاصرة".

تساؤلات البحث:

ينطلق البحث من تساؤل رئيسي هو: ما هي أبرز التجليات التربوية في كتاب "دلائل النظام" للإمام الفراهي؟ ويتفرع عنه التساؤلات التالية:

1. كيف يسهم منهج "النظام" كما عرضه الفراهي في بناء عقلية منهجية منظمة لدى المتعلم؟
2. ما هي أسس التربية العقلية والنقدية التي يمكن استنباطها من "دلائل النظام"؟
3. ما القيم الأخلاقية والإيمانية التي سعى الفراهي لترسيخها من خلال منهجه في تدبر القرآن؟
4. إلى أي مدى يمكن اعتبار منهج الفراهي في "دلائل النظام" مشروعاً تربوياً متكاملًا يتجاوز كونه أداة تفسيرية؟

أهداف البحث:

1. الكشف عن الفلسفة التربوية الكامنة وراء مشروع الإمام الفراهي الإصلاحية.

مجلة الهند - . - التجليات التربوية في كتابات الإمام الفراهي "دلائل النظام" أنموذجاً

2. تحليل المبادئ والأساليب التي اعتمدها الفراهي في "دلائل النظام" لبناء العقلية المتدبرة.
3. استنباط القيم والموجهات الأخلاقية والإيمانية التي تضمنها الكتاب.
4. إبراز أهمية كتاب "دلائل النظام" كمصدر من مصادر الفكر التربوي الإسلامي الحديث.

أهمية البحث:

- الأهمية النظرية:
 - سدّ الفجوة المعرفية في الدراسات الفراهية المتعلقة بالجانب التربوي.
 - تقديم قراءة جديدة لكتاب "دلائل النظام" من زاوية التربية، مما يثري فهمنا لعمق مشروع الفراهي.
 - الإسهام في تأصيل نظريات التربية الإسلامية بالعودة إلى مناهج كبار المصلحين.
- الأهمية العملية:
 - تقديم نموذج عملي للبرين والمعلمين لتطوير مهارات التفكير النقدي والتدبر لدى الطلاب من خلال منهجية قرآنية.
 - إعادة الاعتبار للمناهج القرآنية كأدوات لبناء الشخصية وليس فقط للحفظ والتلقين.
 - إلهام الباحثين لتطبيق هذه المنهجية على نصوص تراثية أخرى للكشف عن أبعادها التربوية.

منهج البحث:

- سيتم البحث بشكل أساسي المنهج التحليلي الاستقرائي:
- الاستقراء: من خلال تتبع المفاهيم والمصطلحات والإشارات ذات الدلالة التربوية في كتاب "دلائل النظام".
 - التحليل: من خلال تحليل هذه النصوص والمفاهيم وتصنيفها وربطها بالمبادئ

التربوية العامة، وتفسيرها في سياق مشروع الفراهي الكلي.

- الوصفي: سيتم استخدام المنهج الوصفي في المبحث الأول لتقديم الإطار النظري عن الإمام الفراهي وكتابه.

مصطلحات البحث:

- التجليات التربوية: المظاهر والمبادئ والأساليب والقيم ذات الأثر التعليمي والتزكوي، سواء كانت صريحة أو ضمنية، والتي يمكن استخلاصها من النص.
- الإمام الفراهي: عبد الحميد الأنصاري الفراهي، عالم ومفسر هندي، صاحب نظرية "نظام القرآن".
- دلائل النظام: كتابه الذي وضع فيه أصول وقواعد منهجه في اكتشاف الوحدة الموضوعية والنظم في القرآن الكريم.
- النظام: المفهوم المحوري عند الفراهي، ويعني التناسق والترابط والوحدة الموضوعية التي تربط آيات وسور القرآن الكريم.

هيكل البحث المقترح:

مقدمة

المبحث الأول: الإطار النظري للدراسة

- المطلب الأول: الإمام الفراهي: حياته، ومشروعه الإصلاحية.
- المطلب الثاني: كتاب "دلائل النظام": مضمونه، أهميته، وموقعه في فكر الفراهي.
- المطلب الثالث: مفهوم التربية وأبعادها في الفكر الإسلامي الحديث.

المبحث الثاني: التجليات التربوية العقلية في "دلائل النظام"

- المطلب الأول: منهج "النظام" كأداة لبناء العقلية المنهجية المنظمة.

- المطلب الثاني: أسس التفكير النقدي: بين البرهان والدليل ونبذ التقليد.
- المطلب الثالث: دور اللغة والبلاغة في صقل الملكات العقلية وتنمية الذوق.
- المبحث الثالث: التجليات التربوية الأخلاقية والإيمانية في "دلائل النظام"
- المطلب الأول: التربية على التدبر كقيمة إيمانية مركزية.
- المطلب الثاني: تزكية النفس من خلال فهم مقاصد القرآن الكلية.
- المبحث الرابع: أبعاد النموذج التربوي الفراهي وتطبيقاته
- المطلب الأول: ملامح النموذج التربوي: المعلم القدوة والمتعلم المتدبر.
- المطلب الثاني: نحو تفعيل المنهج التربوي الفراهي في الواقع التعليمي المعاصر.
- خاتمة: تتضمن أهم النتائج التي توصل إليها البحث، والتوصيات المقترحة.

قائمة المصادر والمراجع

الفهارس

المبحث الأول: الإطار النظري للدراسة

المطلب الأول: الإمام الفراهي: حياته، عصره، ومشروعه الإصلاحية

أولاً: حياته وتكوينه العلمي (1863-1930م): هو عبد الحميد بن عبد الكريم بن قربان قنبر بن تاج علي، حميد الدين، أبو أحمد، الأنصاري، الفراهي.¹ و"الفراهي" نسبة إلى قريته التي كانت مسقط رأسه، واسمها "فريها"، وهي من قرى (أعظم كره) أحد أضلاع الإقليم الشمالي في الهند "أتر براديش". ولد الفراهي في القرية المذكورة صباح يوم الأربعاء سادس جمادى الآخرة سنة 1280هـ، في أسرة كريمة معروفة

¹ الإصلاحية، محمد أجمل أيوب. مفردات القرآن، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2002م، ص 13.

بنسبها وعلوها ومكانتها الاجتماعية، ويعدّ أهلها من أعيان المنطقة ووجهائها، فنشأ الفراهي وترعرع في رخاء ورفاهية.¹

شيوخه ورحلاته في طلب العلم: بدأ الفراهي تحصيله العلمي في منزله كدأب أبناء البيوتات الشريفة، إذ عين له مؤدب يسمّى الشيخ أحمد علي، فقرأ عليه القرآن الكريم، وحفظه وهو ابن عشر سنين أو نحو ذلك.

ثم تعلم اللغة الفارسية في منزله أيضاً في مدة تسعة أشهر، أخذها عن الشيخ محمد مهدي الذي كان من المؤدبين المشهورين في تلك الديار، وله ديوان شعر بالفارسية. وسرعان ما حصلت له بذكائه وتوقد ذهنه ملكة قوية في اللغة الفارسية، وامتلك ناصية البيان، فبدأ يقرض الشعر، ولم تمض مدة قليلة حتى أخذ يجاري فحول شعراء الفارسية.²

بدأ الفراهي تعلم اللغات باللغة الفارسية، حيث تعلّمها في بيته في مدة تسعة أشهر على أحد الأساتذة البارعين، وسرعان ما برع الفراهي في هذه اللغة حتى استطاع أن يقرض الشعر فيها، ولم تمض مدة قليلة حتى شرع يجاري في ذلك فحول شعراء الفارسية.³

ثم أقبل الفراهي على تعلم اللغة العربية، فتعلّمها على ابن عمّه الشيخ شبلي النعماني، الذي كان من كبار العلماء الملمين بالعربية وآدابها وقتئذ، فأتقن الفراهي هذه اللغة على يده إتقاناً كاملاً، ثم تآقت نفسه إلى قراءة آداب هذه اللغة، فدرسها على الشيخ فيض الحسن السهارنفوري، الذي كان يعدّ وقتئذ من كبار علماء اللغة والأدب في شبه القارة الهندية، وألمّ الفراهي بهذه اللغة إلماماً تاماً، حتى أصبح فيها إماماً لا يشقّ له غبار، وكان له في كل علم من علومها تحقيقات واجتهادات واستدراكات على

¹ المرجع السابق، ص 16

² المرجع السابق، ص 16

³ محمد فريد راوي بن عبد الله، جهود الإمام عبد الحميد الفراهي الهندي في التفسير وعلوم القرآن، بحث منشور لنيل درجة الدكتوراه في تفسير وعلومه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2015م، ص 28

الأئمة، وأكبر دليل على ذلك كتابه "جمهرة البلاغة" الذي ردّ فيه على عبد القاهر الجرجاني، وقدم بعض آرائه المفيدة في فن البلاغة.¹

وبعد أن أخذ الفراهي حظاً وافراً من اللغتين الفارسية والعربية؛ رأى أنه من الضروري أن يتعلم اللغة الإنجليزية لكونها لغة المستعمرين البريطانيين وقتئذ في الهند ليعرف مكائدهم ومؤامراتهم ضد أهلها وخاصة ضد المسلمين ودينهم، فتعلّم هذه اللغة في "كلية عليكره" التي تُسمّى اليوم بـ"جامعة عليكره الإسلامية". وقد أتقن الفراهي هذه اللغة إتقاناً كاملاً، حتى استطاع فيما بعد أن يؤلّف ويحاضر فيها، وله في هذه اللغة رسالة ألّفها عن عقيدة الشفاعة والكفارة، ردّها على بعض علماء النصارى.²

كما أنه تعلّم في هذه الجامعة اللغة العبرانية أيضاً على المستشرق اليهودي الألماني جوزف هوروفيتس، وكان تعلّمه لهذه اللغة مفيداً حيث أعانته كثيراً فيما بعد في قراءة التوراة للمقارنة بينها وبين القرآن الكريم، وكذلك أعانته هذه اللغة على الردّ على اليهود والنصارى في بعض المسائل الدقيقة، كما نرى ذلك في كتابه "الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح"، فقد جاء فيه بثلاثة عشر دليلاً من التوراة نفسها للرد على زعمهم بأنّ الذبيح إسحاق عليه السلام، وناقش علماء أهل الكتاب، وفسّر بعض ما أشكل عليهم من كتبهم.³

وبعد تخرجه، عمل في التدريس والترجمة في عدة جامعات ومدن، لكنه آثر في نهاية حياته العزلة العلمية ليكرس وقته كاملاً لمشروعه الأهم: خدمة القرآن الكريم.

صفاته الخلقية: قيل في وصف الفراهي الخلقية: إنه كان أسمر اللون المائل إلى البياض، ونحيل الجسم، ومتوسط القامة، وكامل اللحية، قليل الكلام، كثير الفكر، محباً للعزلة، ومهيباً ووقوراً، رشيداً ورزياً.⁴

¹ المرجع السابق، ص 28

² المرجع السابق، ص 28

³ المرجع السابق، ص 29

⁴ الإصلاحي، شرف الدين، ذكر فراهي، ص 67.

مجلة الهند - - التجليات التربوية في كتابات الإمام الفراهي "دلائل النظام" أنموذجاً

صفاته الخلقية: عُرف الفراهي في طفلة حياته، بفرط الذكاء، ونفاذ البصر، وسرعة الإدراك، ودقة الاستنباط، وجزارة العلم، وسعة الاطلاع، فكان عالماً ذا ثقافة واسعة متنوعة، فقد برع في العلوم الثقيلة والعقلية، ومهر في اللغات الشرقية والغربية، وبرع في الفلسفة الحديثة، وتلك أمور لم يتصف بها أحد من علماء الهند قديماً وحديثاً، ثم لم يزد ذلك كله إلا قوةً في الدين وغيره عليه، واستقامةً عليه علمياً وعملياً.

وقد أُقبلت عليه الدنيا، وتهيأت له فرص لو اغتنمها وسعى إلى ما يسعى إليه الآخرون من أهل الدنيا؛ لنال أجلّ الرُتب وأعلى المناصب، وحاز كلَّ ما تطمع فيه النفوس من الأموال والألقاب وسعة الشهرة، ولكنه كان زاهداً في ذلك كله، كان متواضعاً في غاية التواضع، مع جود وغنى نفس، وهذه بعض شهادات معاصريه بما قلته: يقول العلامة شبلي النعماني: "من جلس إلى عبد الحميد؛ انصرف قلبه عن الدنيا".¹

وفاته: توفي رحمه الله- وهو يتلو القرآن الكريم- في 19 جمادى الآخرة عام 1349 هـ على إثر عملية جراحية أجراها طبيبه الخاص في مدينة (مئورا) ودفن بها.²

ثانياً: مشروعه الإصلاحية: القرآن الكريم كتاب متماسك، محكم البناء: من رحم هذه التحديات، وُلد مشروع الإمام الفراهي الإصلاحية، والذي يمكن تلخيص هدفه الأسمى في "إعادة الاعتبار لسلطة القرآن المركزية في حياة المسلمين". وقد رأى أنّ الطريق لتحقيق ذلك لا يكون إلا بإثبات أنّ القرآن الكريم كتاب متماسك، محكم البناء، ومنظم في آياته وسوره، وأنّ فهم هذا "النظام" هو المفتاح لتدبره واستخراج هداياته.

لم يكن مشروعه مجرد مشروع تفسيري أكاديمي، بل كان في جوهره مشروعاً تربوياً نهضوياً يهدف إلى:

- بناء العقل المسلم المنهجي: من خلال تدريبيه على فهم العلاقات المنطقية والروابط

¹ جهود الإمام عبد الحميد الفراهي الهندي في التفسير وعلوم القرآن، ص 35

² مفردات القرآن، ص 39

الموضوعية في النص القرآني، بدلاً من التلقي السلبي والتفسير المجزأ.

- تحرير الفكر من التقليد الأعمى: بإعادة المسلم إلى المصدر الأول (القرآن) كحكم ومرجع أساسي.

- تزكية النفس وتحقيق الهداية: فالفهم الصحيح لنظام القرآن، في رأيه، هو الذي يقود إلى التأثير الحقيقي بآياته وتحقيق مقاصده التربوية والأخلاقية.

وهكذا، كان المشروع الفراهي بأكله محاولة جادة للإجابة عن سؤال الأزمة: كيف يمكن للقرآن أن يعود فاعلاً في بناء الإنسان والمجتمع؟ وكانت إجابته هي: من خلال الكشف عن "نظامه" المعجز.

المطلب الثاني: كتاب "دلائل النظام": مضمونه، أهميته، وموقعه في فكر الفراهي

يعدّ كتاب "دلائل النظام" حجر الزاوية في المشروع الفكري للإمام الفراهي، فهو ليس مجرد كتاب ضمن مؤلفاته، بل هو "البيان المنهجي" الذي يضع فيه الأسس والقواعد النظرية لمشروعه التفسيري بأكله.

أنّ الفراهي- رحمه الله- انقطع فترة طويلة من عمره المبارك إلى تدبر القرآن ودرسه، والنظر فيه من كل جهة، وقد مات- رحمه الله- وهو مكب على أخذ ما فات العلماء، ولف ما نشره، ولم ما شئتوه، وتحقيق ما لم يحققوه، فكان لسانه ينبع علماً بالقرآن، وصدوره يتدفق بحثاً عن مشكلاته، وقلبه يجري كشفاً عن معضلاته؛ إذ كان يعتقد أنّ القرآن مرتب بياناً، ومنسقة النظام آياته، وأن كل ما تقدم وتأخر من سوره بُني على الحكمة والبلاغة ورعاية مقتضى الكلام، فلو قدم ما أُخر، وأُخر ما قُدم، لبطل النظام، وفسدت.¹

¹ أبو العلاء، عادل بن محمد. مصابيح الدرر في تناسب آيات القرآن الكريم والسور، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد 129- السنة 37- 1425هـ، ص 72.

مجلة الهند - - التجليات التربوية في كتابات الإمام الفراهي "دلائل النظام" أنموذجاً

أولاً: مضمون الكتاب وأبرز محاوره: الكتاب، كما يدلّ عنوانه، مخصص بتقديم الأدلة والبراهين على وجود "النظام" في القرآن الكريم. لا يقدم الفراهي في هذا الكتاب تفسيراً للآيات، بل يقدم "أصول التفسير" الخاصة بمدرسته. أَلّف هذا الكتاب لإقامة الحجّة على وجود النظام (أي الوحدة الموضوعية) في كل سورة من سور القرآن الكريم، وبيان الطرق التي تهدي إلى نظام السورة. نشرته الدائرة الحميدية سنة 1388هـ.¹

يقول العلامة الفراهي: "مرادنا بالنظام أن تكون السورة وحدةً متكاملةً، ثمّ تكون ذاتها مناسبة بالسورة السابقة واللاحقة، أو بالتالي قبلها أو بعدها على بعدٍ ما، كما قدّمنا في نظم الآيات بعضها مع بعض، فكما أنّ الآيات ربّما تكون كالجمل المعترضة، فكذلك السور تكون كالجمل المعترضة، وعلى هذا الأصل ترى القرآن كله كلاماً واحداً ذا مناسبة وترتيب في أجزائه من الأول إلى الآخر.

وإذا ظهر النظام في القرآن، فلا بد أن تظهر لكل سورة صورة مشخّصة، فإنّ معاني الكلام إذا ارتبط بعضها ببعض وجرت إلى عمود واحد، وكان الكلام ذا وحدانية فينثد لا يكون إلا وله صورة مشخّصة. فإذا نظرت الكلام من هذه الجهة رأيت ما فيه من الجمال والإتقان والوضوح".²

ونوجز أبرز محاوره فيما يلي:

أ- إثبات الحاجة إلى علم النظام: يستهل الكتاب ببيان أنّ الفوضى في فهم القرآن جاءت من إهمال التناسق والترابط بين أجزائه، وأنّ هذا العلم ضروري لفهم الكتاب على وجهه الصحيح.

ب- تحديد أدوات كشف النظام: يوضح الفراهي أنّ الأدوات الأساسية لفهم

¹ المرجع السابق، ص 33.

² الفراهي عبد الحميد، دلائل النظام، الدائرة الحميدية، ط1، 1388هـ، ص 75.

النظام هي اللغة العربية وأساليبها، وسياق السورة، وعمودها (موضوعها الرئيسي)، وترتيب الآيات والسور.

ت- مفهوم "عمود السورة": وهو من أهم مصطلحات الفراهي، ويقصد به الموضوع المحوري الذي تدور حوله جميع آيات السورة، مهما تنوعت موضوعاتها الفرعية.

ث- نظام ترتيب السور: يرى الفراهي بأن ترتيب السور في المصحف هو ترتيب توقيفي ومقصود، وأن السور غالباً ما تكون مرتبة في أزواج متكاملة في المعنى والمقصد.

ثانياً: أهمية الكتاب وموقعه في مشروع الفراهي: تكمن أهمية "دلائل النظام" في كونه يوفّر الشرعية المنهجية لمشروع الفراهي. فبدون هذه القواعد والأصول، كان من الممكن أن يُنظر إلى تفسيره "نظام القرآن" على أنه مجرد تفسير ذاتي أو تأويل غير منضبط. لكن بوضعه لهذه الأصول، أراد الفراهي أن يؤكد أن اكتشاف النظام ليس عملية ذوقية، بل هي عملية علمية تخضع لقواعد لغوية ومنطقية صارمة.

لذلك، يحتل الكتاب موقع الأساس النظري الذي بُني عليه التطبيق العملي في تفسيره. فالعلاقة بين "دلائل النظام" وتفسير "نظام القرآن" هي كالعلاقة بين كتاب "الرسالة" للإمام الشافعي وعلم الفقه، حيث يمثل الأول كتاب الأصول والقواعد، بينما يمثل الثاني الثمرة والتطبيق. وبهذا المعنى، فإن "دلائل النظام" ليس مجرد مقدمة، بل هو المفتاح الذي لا يمكن بدونه الولوج إلى عالم الفراهي التفسيري وفهم أبعاده العميقة، بما فيها الأبعاد التربوية.

يَعْتَقِدُ الفراهي- أَنَّ الْقُرْآنَ مُرْتَبَّ بِأَنَّهُ، وَمَنْسَقَةٌ النِّسْبَةُ آيَاتُهُ، وَأَنَّ كُلَّ مَا تَقَدَّمَ وَتَأَخَّرَ مِنْ سُورِهِ بُنِيَ عَلَى الْحِكْمَةِ وَالْبَلَاغَةِ وَرِعَايَةِ مُقْتَضَى الْكَلَامِ، فَلَوْ قُدِّمَ مَا أُخِّرَ، وَأُخِّرَ مَا قُدِّمَ، لَبَطَلَ النِّسْبَةُ، وَفَسَدَتْ.¹

¹ مصابيح الدرر في تناسب آيات القرآن الكريم والسور، ص 72.

المطلب الثالث: مفهوم التربية وأبعادها في الفكر الإسلامي الحديث

لكي نفهم التجليات التربوية في فكر الفراهي، لا بد من تحديد مفهوم "التربية" في سياق الفكر الإسلامي الحديث، وهو السياق الذي تشكل فيه وعي الفراهي ومشروعه.

أولاً: مفهوم التربية الإسلامية: يرى العلماء المسلمون أن التربية الإسلامية فلسفة واضحة مستمدة من القرآن الكريم والسنة الشريفة، وهي تتعهد الإنسان بدنياً وعقلياً وروحياً.

وقد كثر الكلام في تعريف التربية الإسلامية، وصال العلماء وجالوا حول مفهومها من منظور الإسلام.

فقد عرفها بعضهم بأنها "إعداد الفرد أو الكائن الإنساني لحياته في الدنيا والآخرة".

وبأنها "تلك المفاهيم التي يرتبط بعضها ببعض في إطار فكري واحد يستند إلى المبادئ والقيم التي أتى بها الإسلام، والتي ترسم عدداً من الإجراءات والطرائق العملية يؤدي تنفيذها إلى أن يسلك سالكها سلوكاً يتفق وعقيدة الإسلام".

وعرفها البعض الآخر بأنها "الأسلوب الأمثل في التعامل مع الفطرة البشرية توجيهاً مباشراً بالكلمة، وغير مباشر بالقدوة، وفق منهج خاص ووسائل خاصة لإحداث تغيير في الإنسان نحو الأفضل والأحسن"¹.

ثانياً: أبرز أبعاد التربية في الفكر الإصلاحية الحديث: ركز الفكر التربوي الإصلاحي على عدة أبعاد متكاملة، يمكن أن نجد صداها واضحاً في مشروع الفراهي:

1. التربية العقلية² (بناء العقل النقدي): وهي البعد الأبرز، وتهدف إلى الانتقال بالمتعلم من طور التقليد والتلقين السلبي إلى طور الفهم والتحليل والتدبر والنقد. وترتكز على تنمية ملكة التفكير المنهجي والبرهاني، وتشجيع الاجتهاد، ورفض الخرافة والجمود.

¹ السيد، عاطف. التربية الإسلامية أصولها ومنهجها ومعلمها، د.ت، ص 19.

² بن إبراهيم، محمد بن قطب. منهج التربية الإسلامية، دار الشروق، ط 16، د.ت، ج 1، ص 75.

- وهذا يتوافق تماماً مع دعوة الفراهي إلى فهم القرآن عبر "نظامه" العقلي والمنطقي.
2. التربية الإيمانية والروحية¹ (تزكية النفس): لا تهدف التربية العقلية إلى بناء عقل جاف، بل إلى ترسيخ الإيمان عن طريق القناعة والبرهان. فالتدبير في نظام القرآن لا بد أن يقود إلى تعظيم الخالق، والشعور بعظمة كلامه، مما يثمر يقيناً راسخاً وطمأنينة روحية. إنها عملية تهدف إلى تحقيق "التزكية" التي هي من أهم مقاصد الرسالة المحمدية.
3. التربية الأخلاقية² (بناء الشخصية المتكاملة): الهدف النهائي للعملية التربوية هو ترجمة المعرفة والإيمان إلى سلوك وخلق قويم. ففهم القرآن يجب أن ينعكس على شخصية المسلم في تعاملاته وقيمه. وعليه، فإن التربية تهدف إلى بناء شخصية متوازنة، تجمع بين قوة العقل، وصفاء الروح، وسمو الخلق. بهذا الإطار، يصبح من الواضح أنّ مشروع الفراهي، ومنهجه المودع في "دلائل النظام"، لم يكن مجرد أداة معرفية، بل كان بالضرورة أداة تربوية تهدف إلى تحقيق هذه الأبعاد الثلاثة من خلال إعادة الاتصال المنهجي والواعي بالقرآن الكريم.

المبحث الثاني: التجليات التربوية العقلية في "دلائل النظام"

إذا كان المبحث الأول قد رسم الإطار العام لمشروع الفراهي التربوي، فإنّ هذا المبحث يغوص في صلب كتاب "دلائل النظام" للكشف عن أبعاده العملية في بناء العقل المسلم. يرى الفراهي أنّ أولى خطوات الإصلاح تبدأ بإصلاح "طريقة التفكير"، والقرآن الكريم هو الأداة المثلى لهذا الإصلاح، شريطة أن يُعامل معه بمنهجية سليمة. ومن هنا، لا يمثل كتابه مجرد قواعد للتفسير، بل هو بمثابة دليل تدريجي لتنمية المهارات العقلية العليا لدى قارئ القرآن.

¹ المرجع السابق، 38/1.

² المرجع السابق، 38/1.

المطلب الأول: منهج "النظام" كأداة لبناء العقلية المنهجية المنظمة

إنّ الفكرة المركزية التي يقوم عليها كتاب "دلائل النظام" بأكله هي أنّ القرآن الكريم كتاب منظم ومحكم، وأنّ هذا النظام ليس غامضاً بل يمكن اكتشافه بأدوات منهجية. إنّ مجرد الإيمان بهذه الفكرة والانخراط في عملية اكتشافها هو بحد ذاته عملية تربوية جارية تعيد تشكيل العقل وتنقله من حالة الفوضى والتشتت إلى حالة التنظيم والمنهجية.

يرى الفراهي أنّ العقل لا يستقيم تدريجاً إلا إذا سار وفق منهجية "النظام"، والتي تتجاوز مجرد الربط بين الآيات المتجاورة إلى إدراك "الوحدانية" الكلية للنص.

• بناء التفكير الشمولي: يؤصل الفراهي تربوياً لفكرة أنّ القرآن كلام واحد ذو مناسبة وترتيب في أجزائه من الأول إلى الآخر. يقول الفراهي: "وبالجملة فرادنا بالنظام أن تكون السورة كاملاً واحداً، ثم تكون ذات مناسبة بالسورة السابقة واللاحقة، أو بالتي قبلها أو بعدها على بعد ما، كما قدّمنا في نظم الآيات بعضها مع بعض، فكما أنّ الآيات ربما تكون معترضة، فكذلك ربما تكون السور معترضة. وعلى هذا الأصل ترى القرآن كله كلاماً واحداً، ذا مناسبة وترتيب في أجزائه من الأول إلى الآخر قلوبين مما قدّمنا أنّ النظام شيء زائد على المناسبة وترتيب الأجزاء، والآن نبين ما لا يتم النظام إلا به...¹ هذا المنهج يبني المتعلم عقلية ترفض "التجزئة" وتنظر إلى القضايا ككتلة واحدة مترابطة، حيث يشبه الآيات والسور بالجمال المعترضة التي لا تقطع سياق المعنى الكلي، بل تخدمه

• الانتقال من الحيرة إلى الوضوح: يقرّر الفراهي أنّ غياب إدراك النظام هو السبب في تخبط "الأذكياء" وحيرتهم أمام بعض الآيات التي تبدو مقتضية أو غير متصلة.² وبذلك، فإنّ تربية العقل على منهج "النظام" هي أداة تعليمية تمنح المتعلم قدرة على

¹ دلائل النظام، ص 75

² المرجع السابق، ص 65

ترتيب أفكاره والوصول إلى "الجمال والإتيقان والوضوح" في الفهم.¹

- تطوير "الكشوف الأولى": المنهج التربوي هنا يبحث على التطوير المعرفي؛ فالفراهي لم يقف عند حدود ما سماه "الكشوف الأولى" لمن سبقه في علم المناسبة، بل عمل على "تطويره وتعميقه" لجعله فناً مستقلاً قائماً على أصول راسخة وقواعد واضحة. "ولكنهم- إن كان سعيهم مشكوراً- لم يبذلوا جهدهم إلا في الكشف عن المناسبة بين الآيات المتجاورة، أو السور اللاحقة والسابقة. ولم يمعنوا النظر في الكشف عن المناسبة التي ينتظم بها الكلام من أوله إلى آخره فيصير شيئاً واحداً ففنعوا بمجرد بيان المناسبة بينها من غير أن ينظروا إلى أمر عام شامل بكل ما يحتوى عليه الآية أو السورة. فلذلك لم يصيبوا في أكثر المواضع بل خبطوا فيها خبط عشواء".²

- ترسيخ مبدأ "السببية" و"الغائية" في التفكير: يقوم منهج النظام على فرضية أنّ لكل آية، ولكل مقطع، ولكل سورة، سبباً في وجودها وغاية من ترتيبها في هذا الموضع دون غيره. هذا الافتراض يربي العقل على البحث الدائم عن الأسباب والعلل والمقاصد. فبدلاً من أن يسأل "ماذا تقول الآية؟" فقط، يتعلم القارئ أن يسأل: "لماذا جاءت هذه الآية هنا؟" و"ما علاقتها بما قبلها وما بعدها؟" و"ما الغاية من هذا الترتيب؟".

هذه الأسئلة تنقل العقل من مستوى الفهم السطحي إلى مستوى "الفهم العميق" فالفراهي، على سبيل المثال، يشدد على أهمية فهم "حسن التخلص" بين أجزاء السورة، وهو ما يربي العقل على تتبع الروابط المنطقية الخفية والظاهرة، ويجعله يرفض التفسيرات التي تقوم على الصدفة أو العشوائية في ترتيب النص.

¹ المرجع السابق، ص 9

² المرجع السابق، ص 2

المطلب الثاني: أسس التفكير النقدي: بين البرهان والدليل ونبذ التقليد

يعتبر الفراهي أنّ التقليد الأعمى هو أحد أكبر معوقات فهم القرآن، وبالتالي أحد أكبر أمراض العقل المسلم. ويقدم كتابه "دلائل النظام" ترسانة منهجية لتحرير العقل من سلطة التقليد، وتأسيسه على قاعدة البرهان والدليل.

- التحرر من حشد الأقاويل: في عملية استخراج "عمود السورة" (أي مقصدها الرئيس)، يدعو الفراهي المتعلم إلى ألا يعتمد كلياً على "حشد الأقاويل والروايات التي تملأ كتب التفسير"، بل عليه أن يعتمد مباشرة إلى "التأمل المجرد" والنظر في المعاني نظر المطلع الخبير (يقول الفراهي: "اعلم أنّ تعيين عمود السورة، هو إقليد المعرفة نظاماً ولكنه أصعب المعارف. ويحتاج إلى شدة التأمل والتمحيص وترداد النظر في مطالب السورة المتماثلة والمتجاورة، حتى يلوح العمود كفلق الصبح، فتضيء به السورة كلها، ويتبين نظامها، وتأخذ كل آية محلها الخاص، ويتعين من التأويلات المحتملة أرجحها".¹ هذا المبدأ يربي في المتعلم شجاعة السؤال والتمحيص، وهي من أهم ركائز التفكير النقدي.
- المجاهدة العلمية والتمحيص: التفكير النقدي عند الفراهي ليس ترفاً، بل هو "أصعب المعارف" التي تحتاج إلى "شدة التأمل والتمحيص وترداد النظر".² هذا يربي في النفس الصبر العلمي وعدم قبول التأويلات الاحتمالية إلا بعد أن "يلوح العمود كفلق الصبح" وتضيء به السورة كلها.
- مواجهة أهواء المبتدعين: إنّ أعمال العقل النقدي في "النظام" يؤدي إلى انتفاء أهواء المبتدعين وانتحال المبطلين وزيف المنحرفين. فالدليل النظامي يضع حداً للتأويلات العبثية التي تنشأ عن عدم الالتزام برباط الآيات وسياقها الكلي. يقول

¹ المرجع السابق، ص 77-78

² المرجع السابق، ص 77-78.

الفراهي: "فالدواء الوحيد لهذا الداء العضال أن تدبر القرآن بقلب ساذج، وتؤمن به بل نطمئن بما يظهر لنا من نظامه ... هو الذي لا يصلح أمورنا إلا به".¹
هذا الأسلوب يربي المتعلم على:

- التمييز بين الرأي والدليل: فليس كل قول مقبولاً، بل القول المدعوم بالبرهان.
 - تقييم الحجج: يتعلم القارئ كيفية تحليل الحجج المقدمة، وتقييم مدى قوتها وصلتها بالموضوع.
 - الموضوعية في البحث: حيث يصبح التركيز على الدليل لا على شخص القائل.
- المطلب الثالث: دور اللغة والبلاغة في صقل الملكات العقلية وتنمية الذوق

لم يكن اهتمام الفراهي باللغة والبلاغة مجرد اهتمام تقني أو أكاديمي، بل كان يرى فيهما "المدخل الأساسي لتدريب العقل وتنمية الحس الجمالي والذوق الرفيع"، وهما عنصرا أساسيان في تكوين الشخصية السوية.

- اللغة كأداة للتفكير الدقيق: يؤكد الفراهي في "دلائل النظام" مراراً على أن فهم القرآن يتوقف على فهم دقيق لمفردات اللغة العربية وأساليبها البلاغية وهو لا يقصد بذلك مجرد معرفة المعاني السطحية للكلمات، بل الغوص في دلالاتها العميقة، وفهم الفروق الدقيقة بين المترادفات، وإدراك الأغراض البلاغية من وراء استخدام أسلوب دون آخر. تجد في القرآن ذكر الصلوة مع الزكاة والربو مع الصدقة وإنفاق المال مع بذل النفوس.²

هذا التركيز على الدقة اللغوية يربي العقل على:

- الدقة في التفكير والتعبير: فالعقل الذي يعتاد على التمييز بين الفروق الدقيقة في لغة القرآن، يصبح أكثر قدرة على التفكير والتعبير بدقة ووضوح في شؤونه كلها.

¹ المرجع السابق، ص 5

² انظر: المرجع السابق، ص 29-30

- تجنب التعميمات السطحية: حيث يتعلم أن لكل كلمة وزنها ودلالاتها الخاصة التي لا يمكن إغفالها.
- تنمية مهارة التحليل النصي: وهي مهارة عقلية عليا، لا غنى عنها في أي مجال من مجالات المعرفة.
- إدراك "التركيب" كمنى زائد: يؤكد الفراهي على ملبح تربوي لغوي هام، وهو أن "للتركيب معنى زائداً على أشتات الأجزاء". فالعقل الذي يُصقل بالبلاغة لا ينظر للكلمات مفردة، بل يدرك القيمة المضافة التي يمنحها "النظم"، وهذا ينمي لدى المتعلم ذوقاً أدبياً وعقلياً رقيقاً يفهم "روح الكلام" لا ظاهره فقط.
- البلاغة كطريق للانتفاع: يربط الكّاب بين فهم "أسرار البلاغة" وبين "الانتفاع بالقرآن علماً وعملاً". فصقل الملكة اللغوية يسهل الوقوف على "الناحية التأليفية" للنص، ومن حُرّم فهم هذا النظام فقد "حُرّم حظاً من الكلام".¹ يقول الفراهي: "ولولا القرآن وإعجازه، ما اهتدينا إليه، كما أنا لم نطلع على حقيقة البلاغة ونهجها، لولا كشف القرآن القناع عن وجوهها".²
- التربية على الإيجاز والحكمة: إن إدراك أن القرآن بني على "نهاية الإيجاز" و"رعاية مقتضى الكلام" يربي على المتعلم ملكة "الاختصار غير المخل" والوصول إلى لب الحكمة، "النظم يهدي إلى الحكمة"³ مما ينعكس على أسلوبه في التعبير والتفكير، حيث تصبح لغته دقيقة ومنسقة كالنظام القرآني الذي يدرسه. ويقول: "وجوه البلاغة من حسن التقسيم والإشارة وبراعة الاستهلال وحسن الترتيب".⁴

¹ المرجع السابق، ص 41

² المرجع السابق، ص 11

³ المرجع السابق، ص 33

⁴ المرجع السابق، ص 26

مجلة الهند - - التجليات التربوية في كتابات الإمام الفراهي "دلائل النظام" أنموذجاً

ويوضح أنّ الإيجاز والحذف والكثافة في النظم القرآني تُنمّي قدرة العقل على الاستنتاج والتخيل: "فإنّ كلام العرب قد وُضع على الإيجاز وكثُر فيهم الحذف، فلا معنى للتحاشي عنه".¹

كما أنّ التناسب والترتيب في الآيات يُهدّب الذوق ويرفع مستوى الإدراك الجمالي والفكري: "فالنظام لا يظهر التناسب وحده، بل يجعل السورة كلاماً واحداً، ويعطيها وحدانيتها".²

- البلاغة كأداة لتنمية الذوق والحس الجمالي: إنّ اكتشاف "نظام القرآن" ليس عملية عقلية جافة فحسب، بل هي أيضاً عملية "جمالية" بامتياز. فالفراهي يرى أنّ نظام القرآن هو ذروة الإعجاز البلاغي والجمال البياني. وعندما يتدرب القارئ على تتبع هذا الجمال، من خلال فهم أسرار التقديم والتأخير، والتعريف والتكبير، والاستعارة والكثافة، فإنه لا يفهم المعنى فقط، بل يتذوقه. هذا التذوق الجمالي له أثر تربوي عميق.

المبحث الثالث: التجليات التربوية الأخلاقية والإيمانية في "دلائل النظام"

لا ينفصل بناء العقل في مشروع الفراهي عن تزكية النفس وترسيخ الإيمان؛ بل إنّ الهدف الأسمى من بناء العقلية المنهجية هو أن تكون أداة لتلقي الهداية القرآنية بشكل أعمق وأكثر تأثيراً. فالعقل المنظم ليس غاية في ذاته، بل هو وسيلة لتحقيق الغاية الكبرى وهي بناء الشخصية القرآنية المتكاملة التي يفيض قلبها إيماناً و يقيناً، وتنعكس أخلاق القرآن على سلوكها. يكشف هذا المبحث كيف أنّ "دلائل النظام" ليس مجرد دليل إجرائي للتفسير، بل هو خارطة طريق لرحلة إيمانية وأخلاقية عميقة.

¹ المرجع السابق، ص 66

² المرجع السابق، ص 5

المطلب الأول: التربية على التدبير كقيمة إيمانية مركزية

في قلب منهج الفراهي تكمن دعوة صريحة لإحياء فريضة "التدبير" التي كادت أن تُنسى. والتدبير عنده ليس مجرد نشاط ذهني، بل هو "عبادة عقلية وقلبية" تمثل جوهر العلاقة بين العبد وكلام ربه. إن الدعوة إلى اكتشاف "النظام" هي في حقيقتها دعوة إلى ممارسة التدبير بأعلى مستوياته وأكثر أشكاله منهجية.

أولاً: الانتقال من القراءة السطحية إلى التدبير العميق: ينطلق الفراهي من نقد صريح لحال المسلمين الذين "يقرؤون القرآن ولا يجاوز تراقيهم"، مكتفين بالقراءة السريعة السطحية بهدف تحصيل الأجر والثواب دون فهم أو تأثر. يرى أن هذا النوع من القراءة لا يحقق مقاصد القرآن العليا. لذا، يقدم منهجه في "دلائل النظام" كبديل تربوي يهدف إلى نقل القارئ من:

مستوى التلاوة: وهو مجرد نطق الألفاظ.

إلى مستوى الفهم: وهو إدراك المعاني الظاهرة.

إلى مستوى التدبير: وهو التأمل العميق في مرامي النص وعلاقاته ومقاصده، بهدف استخلاص الهداية والتأثر الوجداني.

ويؤكد أن الله أمر بالتدبير في كتابه تكريماً للعقل ودعوةً للتعبد بالفكر: "ولو لا ذلك فلماذا أمرنا الله تعالى بالتدبير في كتابه والتفكير في آياته؟ وإن لم يكن هنالك معارف مكنون مكنون فماذا يرجع التدبير والتفكير فيه؟"¹

ثانياً: التدبير كفتاح لنشوع القلب: "التدبير في آياته هو أول إقليد لفتح هذا الباب... فنظر في مطالب الآيات على حداثها ولم يتأمل في مناسبة أجزاء السورة فقد عميت عليه الحكمة وحسن نظامها."²

¹ المرجع السابق، ص 18

² المرجع السابق، ص 2

ثالثاً: يعدّ التدبر في الكتاب قيمة إيمانية جوهرية وليس مجرد عملية عقلية، وهو وسيلة للهداية والتقوى وطلب القرب من الله. يُؤسس الفراهي لفكرة أنّ الإيمان الصادق بالآخرة هو الشرط الأساسي للتدبر النافع، مما يربط بين العملية العقلية والنية الإيمانية.

جاء في الكتاب: "ولكن مع ذلك للتدبر أيضاً أساس، لا يدور قطب رحاه إلا عليه وهو الإيمان الصادق بالآخرة... فليلس أولاً من أراد التدبر في القرآن قلبه، هل له الإيمان الصادق بالآخرة؟ فإن وجد هناك الإيمان، فقد وجد نوراً لفهم القرآن".¹

المطلب الثاني: تزكية النفس من خلال فهم مقاصد القرآن الكلية

التزكية هي إحدى الغايات الكبرى للرسالة المحمدية "وَيُزَكِّهِمْ" (آل عمران: 164)، ويرى الفراهي أنّ الطريق الأمثل لتحقيقها هو من خلال الفهم الصحيح لمقاصد القرآن الكلية. فمنهج لا يهدف فقط إلى تفسير الآيات، بل إلى استخلاص "الحكمة" المقصد الأخلاقي الذي يكمن وراءها.

- فهم نظام القرآن يهدي إلى تزكية النفس: يربط الكتاب بين فهم النظام القرآني وتزكية النفس، حيث يؤدي إدراك الوحدة الموضوعية والسور إلى اكتشاف الحكمة الإلهية التي تهدف إلى تهذيب الأخلاق وتصحيح السلوك. فالنظام يكشف عن مقاصد كلية مثل الشكر والصبر والتقوى، التي هي أساس التربية الأخلاقية. فالنظر في مطالب الآيات على حدّتها ولم يتأمل في مناسبة أجزاء السورة فقد عيّنت عليه الحكمة وحسن نظامها، لأنّ أكثر الحكم مكونة تحت دلالات النظام".²

ويوضح كيف أنّ فهم نظام القرآن يهدي إلى تزكية النفس عبر معرفة مقاصده: "فإذا تدبرت في القرآن هديت إلى حكمة الدين ونظام أموره".³

¹ المرجع السابق، ص 2

² المرجع السابق، ص 2

³ المرجع السابق، ص 34

- من الأحكام الجزئية إلى الأخلاق الكلية: ينتقد الفراهي المنهج الذي يغرق في تفاصيل الأحكام الفقهية الجزئية دون ربطها بالمقاصد الأخلاقية الكبرى التي جاء القرآن ليرسخها. فثلاً، بدلاً من النظر إلى آيات الإنفاق كأحكام فقهية مجردة، فإنّ فهمها ضمن "نظام" السورة يكشف أنها جزء من منظومة أخلاقية متكاملة تهدف إلى بناء مجتمع متراحم ومتكافل، وتزكية النفس من آفة الشح والبخل.
- إنّ البحث عن "عمود السورة"¹ هو في حقيقته بحث عن "القيمة الأخلاقية المحورية" التي تريد السورة أن تغرسها في نفس القارئ. وهذا المنهج يربي المسلم على:
 - النظر إلى الدين كمنظومة قيم متكاملة، وليس مجرد أوامر ونواهٍ متفرقة.
 - فهم "روح الشريعة" ومقاصدها، وليس فقط الوقوف عند حرفية النصوص.
 - تنمية "الضمير الأخلاقي" الذي يستطيع أن يميز بين الخير والشر بناءً على المبادئ القرآنية الكلية.

المبحث الرابع: أبعاد النموذج التربوي الفراهي وتطبيقاته

بعد أن حلت الدراسة التجليات التربوية العقلية والأخلاقية في كتاب "دلائل النظام"، يتجه هذا المبحث إلى تركيب هذه العناصر في صورة "نموذج تربوي" متكامل له ملامحه الخاصة. ويهدف إلى الإجابة عن سؤال: كيف يمكن أن يتحول فكر الفراهي ومنهجه من نظرية في الكتب إلى واقع عملي مؤثر؟ وذلك من خلال تحديد ملامح هذا النموذج، ورصد أثره في تلامذته، واستشراف آفاق تطبيقه في واقعنا المعاصر.

المطلب الأول: ملامح النموذج التربوي: المعلم القدوة والمتعلم المتدبر

لا يمكن اختزال النموذج التربوي الفراهي في مجرد خطوات منهجية، بل هو علاقة تفاعلية حيّة بين طرفين أساسيين: المعلم والمتعلم، يربط بينهما النص القرآني. وكتاب "دلائل النظام" لا

¹ المرجع السابق، ص 27.

- يقدم فقط منهجاً للتعلم، بل يرسم أيضاً ملامح الدور الذي يجب أن يلعبه المعلم.
- أولاً: المعلم القدوة والموجه: لم يكن الإمام الفراهي مجرد ناقل للمعلومات، بل كان مربيّاً بالدرجة الأولى. ويمكن استخلاص ملامح دور المعلم في نمودجه كالتالي:
- التربية بالقدوة: سيرة الفراهي نفسه كانت التطبيق العملي لمنهجه. فقد كان زاهداً في الشهرة، منكباً على القرآن، متجرداً في بحثه عن الحق. هذا السلوك يغرس في نفس المتعلم أخلاقيات العلم، وأهمها الإخلاص والتجرد والصبر.
 - المعلم كإلهام وليس كلقن: لا يهدف المعلم في هذا النموذج إلى حشو ذهن الطالب بالمعلومات والتفاسير الجاهزة، بل يهدف إلى إلهامه وإثارة فضوله، ودفعه للبحث بنفسه. دوره هو أن يعطي الطالب "مفاتيح التدبر" وهي قواعد النظام، ثم يتركه ليفتح بها أبواب القرآن.
 - صانع المنهجية: الدور الأسمى للمعلم هو بناء "العقلية المنهجية" لدى الطالب. فهو لا يعلمه "ماذا يفكر"، بل "كيف يفكر" تفكيراً منظماً وبرهانياً عند التعامل مع النص. وهذا يتجلى في كل صفحة من "دلائل النظام" الذي هو كتاب في "كيفية التفكير" قبل أن يكون كتاباً في "نتائج التفكير".
- ثانياً: المتعلم المتدبر: لم يعد المتعلم في هذا النموذج مجرد متلقٍ سلبي، بل هو شريك فاعل في العملية التعليمية، وملاحظه الأساسية هي:
- الاستقلالية الفكرية: الهدف هو تخرّيج متعلم قادر على التعامل المباشر مع القرآن، لا يعتمد في فهمه على تقليد شيخه أو غيره من المفسرين، بل على قدرته على تطبيق المنهج واستخدام الأدوات بنفسه.
 - الباحث الدؤوب: المتعلم في مدرسة الفراهي هو "باحث" بالضرورة. فهو مطالب ببذل الجهد العقلي في تتبع الروابط، والبحث عن الأدلة اللغوية، ومقارنة السياقات، وهي كلها أنشطة تتطلب صبراً ومثابرة.

- المتدبر الخاشع: كما مرّ في المبحث الثالث، فإنّ النشاط العقلي للمتعلم ليس غاية في ذاته، بل هو وسيلة لتحقيق التأثير الوجداني والخشوع القلبي. فالمتعلم المثالي هو الذي يجمع بين دقة العقل ورقة القلب.

المطلب الثاني: نحو تفعيل المنهج التربوي الفراهي في الواقع التعليمي المعاصر

لا ينبغي أن يظل فكر الفراهي التربوي حبيس الدراسات الأكاديمية، بل يمتلك إمكانات هائلة لإصلاح مناهج تعليم القرآن والدراسات الإسلامية في عصرنا، الذي يتسم بالتحديات الفكرية والحاجة الماسة إلى بناء عقل نقدي ومؤمن في آن واحد. ويمكن تفعيل هذا المنهج من خلال الخطوات التالية:

- إصلاح مناهج التفسير: يجب الانتقال في الجامعات والمعاهد الشرعية من تدريس التفسير ك"مادة تاريخية" تستعرض أقوال المفسرين، إلى تدريسه ك"مادة منهجية" يتعلم فيها الطالب "كيفية" الوصول إلى المعنى. ويمكن أن يكون كتاب "دلائل النظام" مقررًا أساسياً في مواد أصول التفسير.
- تطوير المواد التعليمية: تصميم برامج وكتب دراسية مبسطة للمراحل التعليمية المختلفة (من التعليم العام إلى حلقات التحفيظ) تقوم على فكرة "الوحدة الموضوعية للسورة". بدلاً من تحفيظ أجزاء متفرقة، يتم تدريس السور القصيرة كوحدات متكاملة، مع أنشطة تساعد الطلاب على اكتشاف "عمود السورة" بأنفسهم.
- تدريب المعلمين والمربين: عقد ورش عمل ودورات تدريبية لمعلمي التربية الإسلامية والمحفظين لتدريبهم على تطبيق هذا المنهج في فصولهم وحلقاتهم. يجب أن يتحول دور المعلم من ملقن إلى ميسر لعملية التدريس.
- استخدام التقنيات الحديثة: يمكن تصميم تطبيقات تفاعلية ومواقع إلكترونية تستخدم الخرائط الذهنية والرسوم البيانية لتوضيح "نظام" السور القرآنية، وتوفير أدوات تساعد المستخدم على تتبع الروابط بين الآيات، مما يجعل عملية التدريس أكثر جاذبية للجيل الجديد.

إنّ تفعيل النموذج التربوي الفراهي اليوم ليس مجرد خيار، بل هو ضرورة لإعادة بناء علاقة الأمة بالقرآن، والانتقال بها من علاقة التبرك والتقديس السلبي إلى علاقة الفهم والتدبر والتفعيل، وهو ما سيؤدي حتماً إلى بناء شخصية مسلمة معاصرة، واثقة من هويتها، ومنهجية في تفكيرها، وعميقة في إيمانها.

الخاتمة: في ختام هذه الرحلة البحثية في أعماق فكر الإمام عبد الحميد الفراهي، ومن خلال كتابه المنهجي "دلائل النظام"، تتجلى لنا حقيقة واضحة: إنّ مشروع الفراهي لم يكن مجرد مشروع تفسيري يهدف إلى الكشف عن جانب من جوانب إعجاز القرآن، بل كان في جوهره مشروعاً تربوياً إصلاحياً متكاملًا يهدف إلى إعادة بناء العقل المسلم وتزكية النفس المسلمة، وإعادة القرآن إلى مركزته في حياة الأمة.

نتائج البحث: لقد كشفت الدراسة عن مجموعة من النتائج الهامة، أبرزها:

1. دلائل النظام" ليس كتاباً في أصول التفسير فحسب، بل هو وثيقة تربوية تضع أسساً لبناء عقلية منهجية منظمة، قادرة على التفكير الكلي والربط بين الأجزاء، والبحث عن العلل والمقاصد.
2. يقدّم منهج الفراهي نموذجاً عملياً للتربية على التفكير النقدي من خلال دعوته إلى تحكيم النص القرآني، وتقديم البرهان على كل دعوى، ونبذ التقليد الأعمى، مما يحرر المتعلم ويمنحه استقلالية فكرية.
3. الجانب العقلي في منهج الفراهي لا ينفصل عن الجانب الوجداني والإيماني، فالغاية من التدبر المنهجي هي الوصول إلى التأثر القلبي، والخشوع، وتزكية النفس، وترسيخ اليقين المبني على البرهان لا على التسليم السلبي.
4. النموذج التربوي الفراهي هو نموذج تفاعلي يقوم على "المعلم القدوة والموجه" الذي يمنح المفاتيح، و"المتعلم الفاعل والمتدبر" الذي يقوم برحلة الاكتشاف بنفسه، وهو ما أثبت نجاحه في تخرج تلامذة مبدعين كأمين أحسن الإصلاح.

5. وبهذا، يجيب البحث عن تساؤله الرئيسي مؤكداً أنّ التجليات التربوية في "دلائل النظام" تتمثل في كونه يقدم مشروعاً متكاملًا لبناء شخصية قرآنية متوازنة، تجمع بين دقة العقل المنهجي، وعمق اليقين الإيماني، وسمو الخلق التركوي.

توصيات البحث: بناءً على النتائج التي تم التوصل إليها، يوصي الباحث بما يلي:

على الصعيد الأكاديمي:

إجراء المزيد من الدراسات التي تتناول الأبعاد التربوية في سائر أعمال الفراهي، وخاصة في تفسيره "نظام القرآن" لتحليل الجانب التطبيقي لمنهجه.

عقد دراسات مقارنة بين النموذج التربوي الفراهي ونماذج المصلحين الآخرين (كمحمد عبده، ورشيد رضا) لتحديد نقاط الالتقاء والتميز.

على الصعيد التعليمي والمؤسسي:

دعوة القائمين على كليات الدراسات الإسلامية ومناهج التربية إلى إعادة النظر في طرق تدريس علوم القرآن والتفسير، والانتقال من التلقين إلى بناء مهارات التدبير والتفكير المنهجي، وجعل كتاب "دلائل النظام" مرجعاً أساسياً في هذا الصدد.

تشجيع المعلمين والمربين في حلقات تحفيظ القرآن والمراكز الإسلامية على تبني أفكار تربوية مستلهمة من منهج الفراهي، تركز على فهم الوحدة الموضوعية للسور القصيرة كدخل لغرس حب القرآن وتدبره في نفوس الناشئة.

إنّ إحياء المشروع التربوي للإمام الفراهي اليوم يمثل حاجة ملحة، فهو يقدم لنا طريقاً أصيلاً ومعاصراً في آن واحد، لإعادة بناء علاقتنا بالقرآن الكريم، لننتقل به من كونه كتاباً يُقرأ، إلى كونه منهجاً يُعاش، ومنهجاً يبني الإنسان ويعمر الحياة.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. أبو العلاء، عادل بن محمد. مصابيح الدرر في تناسب آيات القرآن الكريم والسور، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد 129- السنة 37- 1425هـ.
3. الإصلاحي، محمد أجمل أيوب. مفردات القرآن- نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية للفراهي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2002م
4. بن إبراهيم، محمد بن قطب. منهج التربية الإسلامية، دار الشروق، ط 16، د.ت
5. السيد، عاطف . التربية الإسلامية أصولها ومنهجها ومعلمها، د.ت.
6. الفراهي عبد الحميد، دلائل النظام، الدائرة الحميدية، ط1، 1388هـ.
7. محمد فريد راوي بن عبد الله، جهود الإمام عبد الحميد الفراهي الهندي في التفسير وعلوم القرآن، بحث منشور لنيل درجة الدكتوراه في تفسير وعلومه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2015م.

الإجابة على استفسار عن جملة في "أمثال آصف الحكيم"

- د. محمد أجمل أيوب الإصلاحي¹

ترجمة من الأردوية: د. محمد معتم الأعظمي²

وردت في الحكاية السابعة "حكاية النمل والجندب" من كتاب "أمثال آصف الحكيم" جملة نصّها: "قالوا: لم لا جمعتَ الطعام في الصيف؟". نلاحظ في هذه الجملة دخول "لا" على الفعل الماضي بدلاً من "ما". قبل فترة طويلة، سألتني أحد أصدقائي الأفاضل: "هل هذه الجملة صحيحة وفق قواعد اللغة العربية؟" في ذلك الحين، أجبته بناءً على الذوق اللغوي والقياس فحسب، دون استحضار الشواهد العلمية، لاحقاً وأثناء القراءة والمطالعة، مررتُ بنظائر متعددة أكدت وصحّحت ذلك الجواب، مما أتاح لي فرصة رؤية المسألة في سياق أوسع، ومن أجل إثراء معرفة طلبة اللغة العربية، أقدم في الصفحات التالية دراسة تاريخية وفنية لهذا التركيب.

غالباً ما تدخل "لا" النافية على الفعل الماضي في ثلاث حالات:

أولاً: أن يكون الفعل الماضي بمعنى الدعاء خيراً أو شراً، نحو: "لا قدر الله". ويقول التابعة الذبياني مخاطباً النعمان بن المنذر:

مَا قُلْتُ مِنْ سَيِّئٍ مِمَّا أَتَيْتَ بِهِ إِذَا فَلَا رَفَعْتَ سَوَاطِي إِلَى يَدِي³

¹ كاتب ومحقّق هندي له "محاسن الشعر" (جزءان) و"مفردات القرآن" ومقالات وبحوث.

² نائب مدير تحرير المجلة ومدرس، كلية سيوري فيديا ساغر، بنغال الغربية، الهند

³ ديوانه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، 1977م، ص 25

ويقول حسان بن ثابت رضي الله عنه:

أَصُونُ عَرِضِي بِمَالِي لَا أَدْنِسُهُ لَا بَارَكَ اللَّهُ بَعْدَ الْعَرِضِ بِالْمَالِ¹

ثانياً: أن يقع الفعل الماضي في جواب القسم ويكون بمعنى المستقبل: نحو: "والله لا فعلته". ويقول المؤمل بن أميل المحاربي:

يَكْفِي الْحَيِّينَ فِي الدُّنْيَا عَدَابُهُمْ تَاللَّهِ لَا عَذَابَهُمْ بَعْدَهَا سَقَرٌ²

ففي كلتا الصورتين المذكورتين أعلاه، يكون الفعل الماضي بمعنى المستقبل، وبناء على ذلك يقول علماء النحو: إن "لا" النافية التي تختص أصلاً بالمضارع تدخل في هاتين الصورتين على الماضي أيضاً، ولكن يشيع دخول "لا" على الماضي في صورة ثالثة، يظل فيها الماضي على مفهومه الحقيقي أي للزمن الماضي، وذلك إذا تقدمه ماضٍ منفي سواء كان ماضياً منفيًا بـ"ما" أو مضارعاً منفيًا بـ"لم"، نحو: "ما قرأت ولا كتبت" أو "لم أقرأ ولا كتبت"، وإذا لم يكن كذلك فيأتي بعده فعل ماضٍ واحد أو أكثر مقروناً بـ"لا" النافية كقوله تعالى: "فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى" (القيامة: 31). وكذلك ما جاء في حديث صحيح مسلم: "كَيْفَ أَغْرَمُ مَنْ لَا شَرِبَ وَلَا أَكَلَ وَلَا نَطَقَ وَلَا اسْتَهَلَّ؟"³.

ولا شك فيها ولا خلاف في هذه الصور الثلاث وقد شاع استعمالها في اللغة العربية ولا سيما الصورتين؛ الأولى والثالثة، لكن السؤال هو: هل يجوز نفي الفعل الماضي الذي هو ماضٍ لفظاً وتقديراً بـ"لا" النافية؟.

ويتبادر من أسلوب بعض المتقدمين أنه لا مانع من ذلك، ففي تفسير آية سورة القيامة المذكورة آنفاً حيث تكررت "لا"، أن "لا" هنا بمعنى "لم"، واستدلوا بأشعار

¹ ديوانه، تحقيق: وليد عرفات، دار صادر، بيروت، 1974م، ص 314

² الأغاني، دار الثقافة، بيروت، 1981م، 263/22

³ شرح صحيح مسلم، كتاب القسامة، باب دية الجنين، رقم الحديث: 36/1681

مجلة الهند - - الإجابة على استفسار عن جملة في "أمثال أصف الحكيم"

وردت فيها "لا" مرّة واحدة فقط دون نفي سابق أو لاحق، ومّن ذهب إلى ذلك: أبو عبيدة (210هـ)،¹ وابن قتيبة (276هـ)،² وصاحب كتاب "الأزھية" (القرن الرابع الهجري)،³ وابن عطية (542هـ)،⁴ وقد كتب القرطبي (671هـ) أنّ الأخصف (215هـ) قد مثل لقوله "فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى" بقوله "فَلَا أَقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ"، ولم يشترط مجيء شيء آخر بعده (أي نفي ثانٍ). وتقول العرب: "لا ذهب" أي "لم يذهب"، وعليه فكما تنفي الاستقبال بحروف النفي، فكذلك تنفي الماضي أيضاً.⁵

والواقع أنّ الأخصف في "معاني القرآن" قد مثل لآية سورة البلد بآية سورة القيامة ولم يفرّق بينهما،⁶ إلا أنه كتب في تفسير سورة القيامة: "أي فلم يصدق ولم يصل"، كما تقول: ذهب ف"لا جاءني ولا جاءك"،⁷ أما ما نقله القرطبي لاحقاً من قول العرب، فلا يعلم هل هو من بيانه الشخصي، أم هو جزء من قول الأخصف نقله من مصدر آخر.

وتذهب جماعة أخرى من العلماء إلى أنّ نفي الفعل الماضي بـ"لا" النافية يكون أفصح إذا كان مع التكرار، فقد جاء في كتاب "العين" - وهو أول معجم في اللغة العربية - أنّ "لا" في قوله تعالى: "فَلَا أَقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ" هي بمعنى "لم"، وكذلك الأمر في قوله: "فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى"، إلا أنّ "لا" بهذا المعنى إذا كرّرت أفصح مما إذا لم تُكرّر، ثم استشهد بيت شعري وردت فيه "لا" مرة واحدة فقط،⁸ وقد ذكر النراء (ت 702هـ)

¹ يراجع: مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1401هـ، 278/2

² تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، 1393هـ، ص 548

³ كتاب الأزھية في علم الحروف: علي محمد النحوي الهروي، تحقيق: عبد المعين الملوحي، مجمع اللغة العربية بدمشق، 1401هـ، ص 157-158

⁴ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ، 406/5-407

⁵ الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408هـ، 14/19

⁶ معاني القرآن، تحقيق: فائز فارس، الكويت، 1401هـ، ص 538

⁷ المصدر نفسه، ص 518

⁸ كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي الخزومي وإبراهيم السامرائي، بغداد، 1985م، 350/8

النحوي الكوفي الشهير: "العرب لا تكاد تفرد (لا) مع الفعل الماضي في مثل هذا الموضوع، حتى يعيدوها في كلام آخر"،¹ وعلى المتوال نفسه، كتب الزجاج (ت 311هـ) في تفسير سورة البلد: "ولم يذكر (لا) إلا مرة واحدة، وقلما تتكلم العرب في مثل هذا المكان إلا بلا مرتين أو أكثر،" ثم استطرد قائلاً: "لا تكاد تقول: لا حيثني، تريد ما حيثني، فإن قلت: لا حيثني ولا زرتني صلح"،² كما كتب ابن الشجري (ت 542هـ) "وأجود ما يجيء ذلك مكرراً".³

إذا كان تكرار "لا" هو الأوضح، فلماذا وردت مفردة في قوله تعالى: "فَلَا أَفْتَحَمَ أَلْعَبَةَ؟" ولماذا عدل القرآن عن الأوضح والأغلب إلى الفصيح والقليل؟ أجب الزجاج عن ذلك وقال إن "لا" وإن لم تتكرر ولكنها مقدرة في المعنى ولو صرح به لكان الكلام: "فلا اقتحم العقبة ولا آمن"، وأما الفراء، فيرى أنه (فك ربة، وإطعام، وإيمان)، "ففسر ذلك بأشياء ثلاثة، فكان كأنه في أول الكلام قال: "فلا فعل ذا، ولا ذا، ولا ذا"، وقد نقل الإمام الطبري (ت 310هـ) قول الفراء هذا دون عزوه إليه، ثم نقل رأي ابن زيد (ت 182هـ) أن "لا" في هذا المكان بمعنى: "أفلا"، وإذا قيل ذلك فلا تبقى حاجة إلى افتراض محذوف في الكلام،⁴ وأما أبو حيان الأندلسي (ت 745هـ)، فقد نقل قول الزجاج ثم كتب "وقيل: هو جار مجرى الدعاء، ... وقيل هو تحضيض ب(ألا)، ثم انتقد قائلاً: ولا نعرف أن (لا) وحدها تكون للتحضيض وليس معها الهمزة"،⁵ ولعل قول الدعاء كان ضعيفاً لذلك لم ير أبو حيان ضرورة للرد عليه.

¹ معاني القرآن، تحقيق: محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، بيروت، 1403هـ، 264/3

² معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده الشلي، عالم الكتب، بيروت، 1408هـ، 329/5

³ أمالي ابن الشجري، تحقيق: محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1413هـ، 324/2

⁴ تفسير الطبري، دار الفكر، بيروت، 1408هـ، 202/30

⁵ البحر المحيط، دار الفكر، بيروت، 1412هـ، 482/10

وليس غرضنا هنا مناقشة الآية لذاتها، وإنما نودّ التنبيه إلى أنّ هذه الآية هي التي أوجدت فرصة البحث في هذا الموضوع لدى النحاة والمفسرين؛ فقد جعلت طائفة منهم آيتي سورتي "القيامة" و"البلد" نظيرتين لبعضهما وذهبا إلى أنّ "لا" بمعنى "لم" دون إشارة إلى شرط أو قيد، بينما رأت طائفة أخرى أنّ نفي الماضي بـ"لا" يكون أفصح وأحسن إذا جاء مع التكرار واستشهدوا على وروده مرةً واحدةً في سورة البلد وما شابهها من الشواهد، وقد ذهب بعض هؤلاء إلى اعتبار النفي في آية سورة البلد مكرراً من الناحية المعنوية، وكأنّ ذلك لا يخالف الاستعمال الشائع في اللغة.

وقد وضع ابن هشام (ت 761هـ) في "مغني اللبيب" قاعدة مفادها: "فإن كان ما بعدها جملة اسمية صدرها معرفة أو نكرة لم تعمل فيها، فعلاً ماضياً لفظاً وتقديراً، وجب تكرارها". وأما الأبيات التي فيها "لا" على الماضي دون تكرار فقد شدّها ابن هشام.¹

وبعد دراسة أقوال العلماء وشواهد المسألة، خلص الباحث إلى أنّ القاعدة الأصلية هي ما قرره ابن هشام (وإن لم يكن كلامه منضبطاً تماماً) والتي ذكرناها في الصورة الثالثة؛ أي أنّ استعمال "لا قرأت" بدلاً من "لم أقرأ" أو "ما قرأت" ليس صحيحاً في الأصل، ومع ذلك، فإنّ شواهد دخول "لا" النافية على الماضي دون تكرار موجودة بكثرة في كلام الشعراء والأدباء والعلماء منذ العصر الجاهلي حتى القرن الثامن الهجري، وغالباً ما يأتي هذا الاستعمال في سياق خاص لا يستثقله الذوق الأدبي، ولذلك سنجد أنّ ابن هشام نفسه- الذي أوجب التكرار- قد خالف هذه القاعدة، فلننظر أولاً في الشواهد التي أوردناها هنا وفق الترتيب التاريخي:

1- وقال الأعشى- الشاعر الجاهلي الشهير- يمدح إياس بن قبيصة الطائي:

أيّ نارِ الحربِ لا أوقدها حطباً جزلاً فأورى وقده²

¹ مغني اللبيب، دار الفكر، بيروت، 1979م، ص 319-321

² ديوان الأعشى الكبير، تحقيق: محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 291

2- وقال شاعر شهاب بن العنيف العبدي يهجو الحارث بن جبلة الغساني:

وكان في جاراته لا عهد له فأبي أمر سيء لا فعله¹
وأما أبو حيان التوحيدي (ت 414هـ) الذي يعدّ أعظم ناثر في اللغة العربية
بعد الجاحظ (ت 255هـ) فقد نقل في كتابه "أخلاق الوزيرين" جملاً للتحتمي
الكاتب في حق الصاحب بن عباد (ت 385هـ) ومما جاء فيها: "فَأَبِي عَيْبٍ لَمْ
يَظْهَرْ بِهِ وَلَمْ يَغْلِبْ عَلَيْهِ؟ ... وَأَبِي فِعْلٍ سَيِّئٍ لَا فَعْلَهُ"²، ويبدو جلياً أنّ الجملة
الأخيرة في هذه العبارة مقتبسة من رجز شهاب العبدي المذكور آنفاً؛ ومن ثمّ
يمكن اعتبار استعمالها في القرن الرابع الهجري شاهداً مستقلاً.

3- وقال طرفة بن العبد وهو من شعراء المعلقات الجاهليين:

وأبي نحيس لا أفأنا نهابه وأسيافنا يقطرن من كبشه دما³
4- وما جاء في سنن الترمذي عن عباس- رضي الله عليهما- في تفسير قوله تعالى:
"الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللّهم" (النجم: 32)، قال: قال النبيّ
صلّى الله عليه وسلّم:

"إنّ تغفر اللّهم تغفر جمّاً وأبيّ عبد لك لا أملاً"⁴
ويذكر الشارحون أنّ هذا الرجز لأمية بن أبي الصلت، وقد جرى على لسان
الرسول صلّى الله عليه وسلّم مجرى المثل، وقد مات أمية في عهد النبيّ صلّى الله

¹ أمالي ابن الشجري، 323/2، شرح أبيات المغني لعبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبد العزيز

رباح وأحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث، بيروت، 1393هـ، 395/4

² أخلاق الوزيرين: أبو حيان التوحيدي، تحقيق: محمد تاويت الطنجي مجمع اللغة دمشق، 1385هـ، ص 168

³ مجاز القرآن: 278/2، تأويل مشكل القرآن، ص 548

⁴ تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي: الإمام الحافظ أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم

المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت 1410هـ، 123-122/9

عليه وسلّم على كفره، وكان قد أشد هذا الرجز قبل وفاته.¹

وينسب بعضهم هذا الرجز إلى أبي خراش الهذلي، وقال الأصمعي: أخبرنا ابن أبي طرفة الهذلي قال: قال أبو خراش، وهو يسعى بين الصفا والمروة ويرتجز،² وأبو خراش شاعر مخضرم، أدركه الشيب عند بعثة النبي صلى الله عليه وسلّم، والغالب أنه أسلم بعد غزوة حنين.

ونقل الإمام الطبري في تفسيره: وكان أهل الجاهلية يطوفون بالبيت ويقولون: "إن تغفر اللهم....."³ وإن صحّ هذا الخبر، فإنه يدلّ على أنّ هذا الرجز لشاعر جاهلي قديم، وقد صار بمنزلة المثل السائر؛ لذا جرى على لسان الرسول صلى الله عليه وسلّم، وورد عند أمية وأبي خراش على هذا النحو.⁴

5- عمر بن أحمر الباهلي شاعر مخضرم، توفي نحو سنة 65هـ في عهد عبد الملك بن مروان،⁵ وله بيت قال فيه:

وَجُرِدٍ يَعْله الدّاعِي إليها متى ركب الفوارس أو متى لا

تقديره: أو متى لا ركبوا.⁶

6- وليّ عبد الله بن الزبير أخاه مصعب بن الزبير على العراق، وفي سنة 71هـ هزمه جيش عبد الملك بن مروان وقتل مصعب في تلك المعركة، كما قتل معه

¹ انظر لنسبة الرجز إلى أمية بن أبي الصلت: كتاب العين: 350/8، طبقات فحول الشعراء لمحمد بن سلام بن عبيد الله الجمحي، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، 1974م، 252/1
² شرح شواهد المغني لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص 635

³ تفسير الطبري، 67/27

⁴ شرح أبيات مغني اللبيب، 400/4

⁵ الأعلام للزكلي، دار العلم للملايين، بيروت، 1984م، 72/5

⁶ أمالي ابن الشجري، 218/1

صديقه الوفي يحيى بن مبشر اليربوعي، فرثاه أبو السفاح بكير بن معدان اليربوعي بقصيدة يقول في أحد أبياتها:

من يك لا ساء فقد ساءني ترك أبينيك إلى غير راع¹

7- وكتب ابن المقفع (106هـ-142هـ) في كتابه "كلیلة ودمنة" في "باب إيلاذ وبلاذ وإراخت" مخاطباً الملك إيلاذ: "لم لا تأتيت وثبتت؟"².

8- عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العدوي (ت 182هـ): وهو من تبع التابعين والمفسرين، نقل عنه الطبري في تفسير سورة البلد قوله: "أفلا سلك الطريق التي منها النجاة والخير؟"³.

9- الإمام أبو الحسن الأشعري (260-324هـ): في مناظرته الشهيرة مع أستاذه المعتزلي أبي علي الجبائي (235هـ-303هـ) حول مسألة "الأصلح" نقلت عنه هذه الجملة "لم لا أحيا الطفل ليعرضه لأعلى المراتب؟"⁴.

10- أبو الطيب المتنبي (ت 354هـ) الشاعر العربي الشهير: يقول في إحدى قصائده
يَطَّانَ مِنَ الْأَبْطَالِ مَنْ لَا حَمَلَتُهُ وَمَنْ قَصَدَ الْمُرَانُ مَا لَا يُقَوْمُ⁵

¹ وورد في المفضليات اسم الشاعر السفاح بن بكير اسم المقتول يحيى بن شداد بن ثعلبة، ويراجع شرح اختيارات المفضل الخطيب التبريزي، تحقيق: نغزالدين قباده، مجمع اللغة بدمشق، 1971م-1972م، ص 1365 وقد ذكر الجاحظ في "كتاب الحيوان" (تحقيق: عبد السلام هارون، 263/4) أنّ أبا السفاح رأى أخاه يحيى بن عميرة، ولما كانت هذه القصة تتعلق بأل الزبير، فقد اعتمدنا على رواية مؤرخهم الزبير بن بكار (ت 256هـ)، يراجع: الأخبار الموقفيات، تحقيق: سامي مكي العاني، عالم الكتب، بيروت، 1416هـ، ص 433

² كلیلة ودمنة، المكتبة الثقافية، بيروت، ص 256، ومما تجدر الإشارة إليه أنّ العبارة في الطبعة التي حقّقها الدكتور عبد الوهاب عزّام ترد بلفظ مختلف.

³ تفسير الطبري، 202/30

⁴ سير أعلام النبلاء لشمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1404هـ، 89/15

⁵ شرح ديوان المتنبي للبرقوقي، دار الكتاب العربي بيروت، 1407هـ، 71/4، وقد ذكر البرقوقي: "وقوله 'من لا حملته' أراد 'ما حملته'، لأنّ 'لا' لا تدخل على الماضي إلا مكررة في الأصل، ولكنّه أبدلها فراراً من نقل اللفظ.

مجلة الهند - - الإجابة على استفسار عن جملة في "أمثال أصف الحكيم"

11- ابن الصيرفي (463-542) كان كاتباً بارزاً في العصر الفاطمي، وله مجموعة رسائل مطبوعة باسم "الأفضليات"، ذكر فيها شاعراً من شعراء بلاط الوزير الفاطمي الأفضل أحمد بن بدر الجمالي (ت 515هـ) قائلاً: لَأَنَّهُ أَدْرَكَهَا بِنَظَرِهِ، وَلَا أَجَالَ فِيهَا حَاسَةً بَصَرِهِ¹.

12- أبو سعيد محمد بن عبد الرحمن المسعودي (522-584هـ): كان أستاذاً لابن السلطان صلاح الدين الأيوبي وله شرح على مقامات الحريري لا يزال مخطوطاً، وقد نقل عنه أبو العباس الشريشي (ت 619هـ) في شرحه المبسوط هذه العبارة عن المسألة السريجية: "السَّرِيجِيَّةُ مَنْسُوبَةٌ إِلَى الْإِمَامِ أَبِي الْعَبَّاسِ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ بْنِ سُرَيْجٍ، إِمَامِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَمَنْ لَا نَفْسَتْ ذَاتُ دُرٍّ يَمِثَلُهُ فِي الْأَفَاقِ"².

يلاحظ هنا أنه لم يكن ثمة مانع من قول "لم تنفس".

13- جمال الدين القفطي (ت 646هـ) الوزير الشهير في العهد الأيوبي وهو كان أديباً ونحوياً ومنشئاً وشاعراً، يقول في كتابه "إنباه الرواة على أنباه النحاة" في ترجمة أبي عبد الله الأزدي: "وَلَقَدْ أَقْتَنَيْتُ بِحِطَّةِ كِتَابِ الْأَمْثَالِ لِأَبِي عُبَيْدٍ، فَرَأَيْتُ مِنَ الْإِتْقَانِ وَالتَّحْقِيقِ مَا لَا شَاهِدَتُهُ لِغَيْرِهِ"³.
وهنا أيضاً، كان بالإمكان قول "ما لم أشاهده" بلا تكلف.

14- شيخ الإسلام ابن تيمية (661-728هـ) كتب في "مجموع الفتاوى": فَإِذَا قِيلَ: فَلِمَ لَا خَلَقَهَا عَلَى غَيْرِ هَذَا الْوَجْهِ؟⁴.

¹ الأفضليات، تحقيق: عبد العزيز المانع ووليد القصاب، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1402هـ، ص 117

² شرح مقامات الحريري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1418هـ، 1/425

³ أنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، القاهرة، 1406هـ، 2/134

⁴ مجموع فتاوى شيخ الإسلام، رتبته: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، دار عالم الكتب، الرياض، 1412هـ، 8/213

مجلة الهند - - الإجابة على استفسار عن جملة في "أمثال أصف الحكيم"

- 15- وفي موضع آخر من "الفتاوى" أيضاً: "فَلَمْ لَا قَالَ: وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْحُرُّ؟"¹
- 16- وفي كتاب آخر للإمام ابن تيمية أيضاً: "فَلَمْ لَا جَوَزْتُمْ أَنْ تَكُونَ الْإِرَادَةُ وَالْقُدْرَةُ وَالْعِلْمُ وَبَاقِي الصِّفَاتِ رَاجِعَةً إِلَى مَعْنَى وَاحِدٍ؟"²
- 17- وفي نفس الكتاب في موضع آخر: "وَلِمَ لَا كَانَتْ الْهُيُولَى غَيْرَ هَذِهِ بِحَيْثُ تَقْبَلُ شَكْلًا أَكْبَرَ مِنْ هَذَا؟"³
- 18- ورد في موضع آخر من هذا الكتاب: "فَلِمَ لَا كُنْتُمْ أَوْلَى بِالْكَفْرِ وَالتَّشْبِيهِ مِنْهُمْ إِذْ زَعَمْتُمْ...؟"⁴
- 19- ومن عبارات كتاب آخر للإمام الموصوف نفسه: "فَإِنْ قَالُوا: فَإِذَا أَثْبَتَ اللَّهُ يَدَيْهِ لِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ لِمَا خَلَقَتْ يَدَيْهِ فَلِمَ لَا أَثْبَتَ لَهُ أَيْدِي لِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ مَا عَمَلَتْهُ أَيْدِينَا؟ قِيلَ لَهُ..."⁵
- 20- وجاء في كتاب "الجواب الصحيح": "فَلِمَ لَا جَعَلْتُمُوهُ كَمَا جَعَلَ نَفْسَهُ؟"⁶
- 21- وفي كتاب "منهاج السنة"، وهو كتاب الإمام المشهور في الرد على الشيعة، ورد قوله: "فَلِمَ لَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ فِدَاءَ هَذَا الَّذِي دَعَا لِحَبَّةِ اللَّهِ لِمَنْ يُحِبُّهُ؟"⁷
- 22- وفي موضع آخر من الكتاب المذكور: "فَلِمَ لَا قَاتَلَ النَّاسُ مَعَهُ إِذْ ذَاكَ، وَالْأَمْرُ فِي أَوَّلِهِ؟"⁸

¹ المصدر نفسه: 80/14

² درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام، الرياض، 1403هـ، 117/4

³ المصدر نفسه، 271/4

⁴ المصدر نفسه، 195/4

⁵ بيان تلبيس الجهمية، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مكة المكرمة، 1392هـ، 25/2

⁶ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي حسن ناصر وغيره، دار العاصمة، الرياض، 1414هـ، 166/4

⁷ منهاج السنة، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام، الرياض، 1406هـ، 48/4

⁸ المصدر نفسه، 361/4

23- وجاء في رسالة "ضابط التأويل"، للإمام ابن تيمية وهي من الرسائل التي نُشرت حديثاً: "ثُمَّ ضَرَبُوا لِلْكِتَابِ الْإِلَهِيَّةِ أَنْوَاعَ التَّحْرِيفِ وَالتَّبْدِيلِ، وَأَصْنَافَ الْمَجَازِ وَالتَّأْوِيلِ، وَلَا أَبْقُوا الْعُقُولَ كَمَا فُطِرَتْ عَلَيْهِ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ وَمَا آتَى إِلَيْهَا مِنَ الْمَسْمُوعَاتِ، تَارَةً بِدَعْوَى النَّظَرِ الثَّاقِبِ لِلنُّظَارِ، وَتَارَةً بِدَعْوَى الْوَجْدِ الصَّادِقِ لِلْعَابِدِينَ"¹.

24- ويكتب العلامة ابن قيم الجوزية (691-751هـ)، تلميذ ابن تيمية الشهير، في شرحه لسنن أبي داود: "فَإِنْ قِيلَ: فَلِمَ لَا أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ؟ قِيلَ: هَذَا لَا يَلْزَمُ"².

25- ولابن القيم أيضاً كتاب "بدائع الفوائد"، تحتوي مجلداته الأولى على مباحث نحوية، جُلها مقتبس من كتاب "نتائج الفكر" لأبي القاسم السهيلي (508-581هـ)، مع إضافات واستدراكات لابن القيم في بعض المواضع، وقد ورد في سياق بحث "أن" في هذا الكتاب قوله: "فَإِنْ قِيلَ: وَلِمَ لَا جَعَلُوا لِأَنَّ الْمَفْتُوحَةَ صَدَرَ الْكَلَامِ كَمَا جَعَلُوا لَلَيْتِ وَلَعَلَّ؟"³.

والأمر المثير للاهتمام أن عبارة السهيلي في "نتائج الفكر" هي: "فَإِنْ قِيلَ: وَهَلَّا كَانَ لِأَنَّ صَدَرَ الْكَلَامِ..."⁴ فينما التزم السهيلي بالقاعدة النحوية باستعمال "هلا" أثر ابن القيم استبدالها بـ"لم لا".

26- وفي "بدائع الفوائد" أيضاً مبحث نفيس حول "السلام عليكم ورحمة الله وبركاته"، حيث طرح ابن القيم ثمانية وعشرين سؤالاً وأجاب عنها، وأحد هذه الأسئلة جاء بهذا اللفظ: "مَا الْحِكْمَةُ فِي إِضَافَةِ الرَّحْمَةِ وَالْبَرَكَةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَتَجْرِيدِ السَّلَامِ عَنْ هَذِهِ الْإِضَافَةِ، وَلِمَ لَا أُضِيفَتْ كُلُّهَا، أَوْ جَرِدَتْ كُلُّهَا؟"⁵.

¹ جامع المسائل، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، 1424هـ، ص 38/5

² تهذيب السنن، على حاشية عون المعبود، دار الكتب العلمية بيروت، 1410هـ، ص 65/7

³ بدائع الفوائد، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، 1425هـ، ص 456

⁴ نتائج الفكر في النحو، تحقيق: محمد إبراهيم البناء، دار الرياض، 1404هـ، ص 34

⁵ بدائع الفوائد

مجلة الهند - - الإجابة على استفسار عن جملة في "أمثال أصف الحكيم"

27- ولابن القيم قصيدة مطولة في العقائد (النونية) تبلغ نحو ستة آلاف بيت، ومنها قوله:

هَذَا وَلَمْ لَا جَاءَهُ أَصْحَابُهُ يَشْكُونَ بِأَسِّ الْفَاجِرِ الْفَتَّانِ¹
هَذَا وَلَمْ لَا جَاءَهُ أَصْحَابُهُ

28- يكتب صلاح الدين الصفدي (ت764هـ) الأديب والشاعر الذائع الصيت في القرن الثامن الهجري شرحاً لـ"الرسالة الجديدة" للشاعر الأندلسي ابن زيدون (ت463هـ) الموسوم بـ"تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون"، وهو كتاب معروف ومتداول. فينقل فيه بيتين لم يذكر اسم قائلهما:

حَدَّثْتُ عَنْكَ غُصُونَ الْبَانَ فَاَنْعَطَفْتُ وَمَالَ بِالسَّكْرِ مِنْهَا كُلُّ مِيَادِ
لَمْ يَبْقَ فِي الرَّكْبِ مَنْ لَا هَزَّهُ طَرْبٌ إِلَى لِقَائِكَ حَتَّى سَرَحَهُ الْوَادِي²

29- شهاب الدين ابن أبي حجلة التلمساني (725-776هـ) أديب وشاعر مقدسي وكان أصله من تلمسان واستوطن دمشق، فينقل في كتابه "ديوان الصبابة" بيتاً يقول قائله:

عُوقِبَ قَلْبِي وَجَنَى نَاطِرِي وَرَبَّمَا عُوقِبَ مَنْ لَا جَنَى³

30- وكان مقتضى السياق التاريخي أن يرد ذكر النحوي الشهير جمال الدين ابن هشام الأنصاري (708-761هـ) بحسب وفاته قبل الصفدي وبعد ابن القيم، إلا أننا آثرنا أن نختم هذه الشواهد بعبارة له، رغم أنه أوجب تكرار "لا" إذا دخلت على الفعل الماضي إلا أنه خالف قاعدته بنفسه في كتابه الذي وضعه

¹ الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، تحقيق أيوب هديمي الجزائري، دار المغني، الرياض، 1425هـ، ص 203، رقم الشعر 2848

² تمام المتون، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، بدون تاريخ، ص 291

³ ديوان الصبابة، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1999م، ص 71

للمبتدئين في فن النحو، وهو "شرح قطر الندى"، فقد جاء في معرض شرح تعريف "الكلمة"، يقول: "فَإِنْ قُلْتَ: فَلِمَ لَا اشْتَرَطْتَ فِي الْكَلِمَةِ الْوَضْعَ...".¹

وجدير بالذكر أن الشواهد المذكورة أعلاه لم تكن وليدة دراسة منظمة أو استقصاء مقصود، بل هي نتاج مطالعات متفرقة وغير مرتبة في أوقات متباينة، مما يمكن تسميته بـ"القراءة الطليقة"؛ حيث استوقفتني هذه الأمثلة عرضاً. لذا، لا ينبغي الظن بأن ما أوردناه من هؤلاء الأعلام أو في تلك الكتب هو كل ما وجد في ذلك العصر حول المسألة محل البحث، فعلى سبيل المثال، لم يكن بين يديّ من فتاوى ابن تيمية إلا مثالان، ولكن أثناء تسويد هذا المقال وتقليب صفحات بعض الكتب عرضت لي ثمانية أمثلة أخرى.

وبالنظر إلى هذه الشواهد من زوايا مختلفة، تتجلى لنا الحقائق التالية:

- 1- من الناحية التاريخية، هناك 6 شواهد من العصر الجاهلي والأموي، وهو ما يُعرف بـ"عصر الاحتجاج"، حيث تمثل لغة ذلك العصر معيار الأصالة والصحة والفصاحة، ويُستشهد بكلامهم كحجة ودليل، وهناك 7 شواهد من العصر العباسي، والبقية من القرن الثامن المتصل به.
- 2- 10 شواهد جاءت في الشعر، والبقية في النثر.
- 3- أما الشواهد النثرية، فمنها ما هو مأخوذ من كتابات أدباء ونحاة كبار مثل ابن المقفع، وابن الصيرفي، والقفطي، والمسعودي، وابن هشام؛ ومنها ما هو لعلماء فحول كابن زيد، وأبي الحسن الأشعري، وابن تيمية، وابن القيم، وبعضهم كان إماماً في علوم العربية.
- 4- أوردنا عشرة أمثلة من كتابات ابن تيمية وحده، وهذا لا يعني - كما أسلفنا - قلة

¹ شرح قطر الندى وبل الصدى، المكتبة العصرية، بيروت، 1422هـ، ص 18

مجلة الهند - - الإجابة على استفسار عن جملة في "أمثال أصف الحكيم"

استخدام هذا الأسلوب عند غيره، ولا ينحصر استخدام ابن تيمية في هذه الأمثلة فحسب.

يتبين لنا أن هناك 21 شاهداً بما فيها الشواهد الجاهلية دخلت فيها "لا" النافية على الفعل الماضي بعد الاستفهام، بينما جاءت 9 شواهد بلا استفهام، وبالتأمل في شواهد الاستفهامية، نجد المجموعات التالية:

- 1- (أي الاستفهامية + لا + الفعل الماضي): 4 أمثلة شعرية جاهلية (الأرقام 1-4).
- 2- (لم + لا + الفعل الماضي): 16 مثلاً نثرياً (الأرقام 9، 14، 22، 24، 27، 30).
- 3- (همزة الاستفهام + فاء العطف + لا + الفعل الماضي): مثال نثري واحد (رقم 8).

أما مجموعات الشواهد غير الاستفهامية فهي:

- 1- (من أو ما الموصولة + لا + الماضي): 5 أمثلة؛ 3 شعرية و2 نثرية، (الأرقام 10، 12، 13، 28، 29).
- 2- (بعد "من" الشرطية في جملة الشرط): مثال شعري واحد من العصر الأموي (رقم 6).
- 3- (بعد "متى" الظرفية مع حذف الفعل الماضي): مثال شعري أموي (رقم 5).
- 4- (واو العطف + لا + الفعل الماضي): مثالان نثريان (11، 23).

يرى شارح الكافية رضي الدين الإستراباذي (ت 686هـ): "أنه يجب تكرار "لا" لصحة دخوله على الماضي ولكنه يقول إن تكراره ورد في بعض الأبيات من الشعر.¹ وقد استنتج عبد القادر البغدادي (ت 1093هـ) من قول رضي أن عدم التكرار يختص بالشعر، ووجته في ذلك أنه لا يجوز قول "لا قام زيد" إلا في الدعاء أو القسم،² وبالرغم من أن كتاب "ضرائر الشعر" لابن عصفور الإشبيلي (ت 669هـ) يعدّ من

¹ شرح الكافية، تحقيق: يحيى بشير المصري، جامعة الإمام، الرياض، 1417هـ، 2/1208

² خزانة الأدب، تحقيق: عبد السلام هارون، الخانجي، القاهرة، 1403هـ، 10/89-93

مجلة الهند - - الإجابة على استفسار عن جملة في "أمثال أصف الحكيم"

أجمع الكتب في الضرورة الشعرية، إلا أنه لم يشر إلى هذا التركيب، كما أن الشواهد الشعرية فيما أوردناه آنفاً لا تتعدى العشرة، مقابل عشرين شاهداً نثرياً، علماً بأن الرضي يقصد بشواهد ما كان من "عصر الاحتجاج".

وثمة نقطتان جديرتان بالاعتبار: الأولى: أن هذا البحث لا يتناول أسلوباً قرآنياً يتوقف فيه عند "عصر الاحتجاج"، رغم أن بعض العلماء- كما ورد في مطلع المقال- جعلوا قوله تعالى في سورة البلد "فَلَا أَعْتَحَمَ الْعَقَبَةَ" مثلاً على هذا الأسلوب. الثانية: أن اللغة العربية لغة شعر، وكثيراً ما تضيق الفجوة فيها بين الشعر والنثر الأدبي؛ فتستخدم بعض الأساليب التي يُظن اختصاصها بالشعر في النثر العربي بلا تكلف. ومع ذلك، لو حذفنا الشواهد الشعرية من المجموعات المذكورة، ستبقى المجموعات التالية:

1- بعد "لم" (16 مثلاً)، ويلحق بها مثال واحد بعد همزة الاستفهام.

2- بعد "من" أو "ما" الموصولتين (مثالان).

3- بعد "واو العطف" (مثالان).

وكما هو جليّ، فإن الأمثلة الواردة بعد "لم" هي الأكثر عدداً والأطول زمناً، ولا يشعر القارئ أو السامع تجاهها بأي استنكار أو شذوذ. والسؤال هنا: لماذا استخدم هذا التركيب قليل الاستعمال مع توفر بدائل مثل "ما النافية" أو "لم النافية" بعد "لم"؟

ويظهر أن السبب في ذلك هو كراهة تكرار الميم عند إتيان "ما" بعد "لم"، أما عند إتيان "لم" بعدها، فسيجتمع في الكتابة "لم لم"، مما يوجب ضبطهما بالحركات، وإلا فقد يظنه الكاتب مكرراً فيحذف أحدهما، فيختل المعنى المراد.

ولكن عند كاتب هذا المقال هناك سبب نحوي آخر جعل استخدام "لم لا" مع الماضي سائغاً ومألوفاً، وهو قربه المعنوي من "هلاً". فن المعلوم، إن "هلاً" من أدوات التحضيض وتدخل على الماضي والمضارع، وهي في الأصل مركبة من "هل

مجلة الهند - - الإجابة على استفسار عن جملة في "أمثال أصف الحكيم"

+ لا. وهذا الاجتماع بين الاستفهام والنفي هو الذي ولد معاني التحضيض والتنديم. ولأنّ "هلاً" تُستخدم غالباً بهذا المعنى، ولأنّ معناها الأصلي (هل لا) تحول إلى (لماذا لا)، فقد كُتبت ككلمة واحدة مستقلة، ولم تُذكر في كتب القواعد ضمن أدوات الاستفهام بل ضمن أدوات التحضيض.

ويشاركها في هذا المعنى أدوات أخرى مثل (ألا، لولا، لوما، وألا). و"ألا" هي في الحقيقة صورة أخرى لـ"هلاً" أبدلت فيها الهاء همزة، فعنى "هلاً تلوت القرآن؟" لم لم تقرأ القرآن؟، والمراد أنه كان ينبغي لك أن تقرأ ولكنك لم تفعل، وإذا تأملنا نجد أنّ هذا المعنى يمكن أن يُستفاد من "لم لا تلوت القرآن؟"؛ فيلى جانب الاستفهام المحض، يمكن أن يفيد التنديم بقرينة السياق.

ولهذا السبب، ذهب بعض النحاة عند حديثهم عن "لولا" إلى أنّ من معانيها الاستفهام، يقول الهروي صاحب "الأزھية": "اعلم أنّ لها أربعة مواضع: تكون استفهاماً: بمعنى "هلاً"، كقولك: "لولا سألنا؟" "لو لا أتيتنا"، قال الله عزّ وجلّ: "لولا أخرجتني إلى أجل قريب فأصدق"، وقوله: "لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً"¹، وقد نقل ابن هشام في "مغني اللبيب" قاله الهروي وأكثرهم لا يذكره، والظاهر أنّ الأولى للعرض..... والظاهر أنّ المعنى على التوبيخ.²

وغرضنا من نقل كلام الهروي هو إقراره بـ"هلاً" كأداة استفهام، ونسبته معنى الاستفهام لـ"لولا". والسبب هو أنّ معنى العرض والتحضيض في "هلاً" نشأ أصلاً من الاستفهام والنفي، وبناءً عليه، فإنّ "لم لا" إذا لم تكن للاستفهام المحض، أصبحت مرادفة لـ"هلاً".

لهذا السبب، حين كتب أبو القاسم السهيلي: "إن قيل: وهلاً كان..."، نقلها ابن القيم

¹ الأزھية، ص 166

² مغني اللبيب، ص 362

مجلة الهند — — الإجابة على استفسار عن جملة في "أمثال أصف الحكيم"

في "بدائع الفوائد": "فإن قيل: ولم لا جعلوا...". كما مرّ في الشاهد رقم 25، وسواء غير ابن القيم العبارة قصداً أو نقلاً عن الذاكرة أو كان ذلك في النسخة التي بين يديه، فإنّ الجملتين لا تختلفان من حيث المعنى هنا.

وكذلك قول ابن زيد المفسر التابعي: "أفلا سلك الطريق..."، فإنّ "أفلا" هنا بمعنى "فهلّ"، لذا لا تشعر غرابتها، و"أفلا" مركبة من (همزة الاستفهام + فاء العطف + لا النافية)، ولما كان للاستفهام الصدارة إذا اجتمع مع حروف العطف (خلافاً لـ"هل")، قُدمت الهمزة. وإلا فإنّ تركيب (أ + لا) و(هل + لا) سيان، والمعنى فيهما تولد من اقتران الاستفهام بالنفي.

خلاصة القول: إنّ "لم لا" من حيث المعنى مركبة كـ"هلا" من استفهام ونفي، وبما أنّ دخول "هلا" على الماضي شائع، فقد ذاع استخدام "لم لا" مع الماضي أيضاً، حتى استعمله ابن هشام وغيره من الأدباء، رغم أنّ قاعدتهم لا تجيز دخول "لا" النافية على الماضي بلا تكرار.

أما المثالان الثريان اللذان وردت فيهما "لا" مع الماضي بعد "من" أو "ما" الموصولتين، فلهما ما يسندهما من الشواهد الشعرية الثلاثة، ويمكن عدّ هذا الاستعمال من قبيل الاستعمال الأدبي، أمّا المثالان الأخيران اللذان دخلت فيهما "لا" بعد واو العطف، فيبدو أنهما من الشواذ.

وخلاصة البحث: إذا لم يسبق الجملة فعل ماضٍ منفي بـ"ما" أو "لا"، أو فعل مضارع منفي بـ"لم"، فلا يجوز نفي الماضي (الذي ليس بمعنى المستقبل) بـ"لا" النافية. هذه هي القاعدة العامة، فلا يقال "لا قرأت" أو "لا سافرت" في جواب "هل سافرت؟"، ولكن هناك صور مستثناة.

الشواهد التي توصف بـ"الشاذة" أو "القليلة" في الشعر الجاهلي، جاءت كلها فيها "لا" نافية للماضي بعد "أي" الاستفهامية. وهذا يشير إلى جواز نفي الماضي بـ"لا" دون

تكرار في هذه الصورة الخاصة، لكن ينبغي البحث هل استمر هذا الاستعمال عند الشعراء والأدباء بعد العصر الجاهلي أم لا.

كثر استخدام الماضي بعد "لم لا" عند الأدباء والعلماء، ولا يمكن وصفه بالشذوذ أو القلة بحال. وعلاوة على ذلك، فإنّ استخدام "لا" مع الماضي بلا تكرار عند الشاعر القديم أبي السفاح بن بكير، ثم المتنبّي وغيرهما، وكذا في كلام ابن الصيرفي والقفطي، لم يقع ابتداءً بل وقع بعد "من" أو "ما" الموصولتين. وهذه أيضاً صورة خاصة، وهي وإن كانت أقلّ ذيوغاً، إلا أنها جائزة، وأقصى ما يقال فيها إنها "استعمال أدبي" وليست استعمالاً عاماً.

قد يقال: إنّ العبرة في قواعد اللغة بما قرره النحاة لا بأسلوبهم الشخصي؛ فإذا قال ابن هشام بوجوب التكرار، فالمعتبر قاعدته، واستعماله لـ"لا" بلا تكرار يُعد خطأً منه، وتُحتج قاعدته عليه لا أن تُنقض بزلته.

وهذا القول سديد؛ فكثيراً ما يقرّر النحوي قاعدة صحيحة، لكن أسلوبه يتأثر بعصره، فيجري على لسانه أو قلبه ما سبق أن خطّاه دون وعي. غير أنّ الواقع هنا مختلف؛ إذ توجد شواهد متنوعة في كلام العرب القديم تخالف القاعدة العامة، وما نحن بصددده هو توسع أو تفريع على ذلك الاستعمال القديم. كما أنّ المقارنة هنا ليست بين "فصيح" و"غير فصيح" أو بين "صواب" و"لحن"، بل هي بين "فصيح" و"أفصح"، أو بين "كثير" و"قليل".

ولعلّ بعض القراء يعجب من هذا النفس الطويل في مناقشة جملة وردت في كتاب دراسي حديث؛ والجواب أنّ أيّ مسألة علمية، مهما بدت يسيرة، تستحقّ النظر بجديّة واهتمام؛ فلا مكان للإهمال أو التساهل في طريق العلم، كما أنّ من أهداف هذا المقال إذكاء روح الشغف العلمي وذوق التحقيق لدى طلاب اللغة العربية، فإنّ تحقّق ذلك، فستكون سعادة الكاتب مضاعفة بأنّ جهده لم يذهب سدىً.

كتاب "أوصاف القرآن"

- الإمام عبد الحميد الفراهي¹

نسخه ورثته: د. محمد عمير أبو سفيان الإصلاحي²

[كتاب "أوصاف القرآن" من الكتب التي رسم الفراهي خطها وكتب شيئاً من مضمونها توطئة لتفسيره العظيم "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان" غير أنه لم يتَّح له إتمام هذا المشروع؛ إذ لم يكتب من هذا الكتاب إلا نحو سبعة أوراق فحسب.

كما لم يكمل تفسيره، حيث اقتصر عمله على تفسير 60 آية من سورة البقرة وبعض آيات من سورة آل عمران وسورة الحج وبعض السور القصار المهمة من الأجزاء الأخيرة من القرآن الكريم.

وكذلك لم يستطع أن يكمل الكتب التي ألَّفها كقائمة لتفسيره العظيم ولكن بعضها- مع عدم اكتمالها- تشتمل على أكثر من مئة صفحة وتوضح الفكرة.

أما كتابه "أوصاف القرآن" فهو- بخلاف تلك المؤلفات- لا يتجاوز سبعة أوراق، وقد عثرنا على مسودة واحدة من الكتاب بينما أشار الدكتور أجمل أيوب الإصلاحي في تحقيقه لكتاب "مفردات القرآن" للفراهي إلى وجود مسودتين يبلغ مجموع أوراقهما 25 ورقة³ وذكر تفصيل ذلك في مقاله "ما لم يطبع من تراث الفراهي"⁴.

"وتشكون إحدى المسودتين من عشر أوراق، تضم غلافاً كتب عليه عنوان الكتاب، وخطبة، وتمهيداً، وملاحظتين في الحاشية، إضافة إلى خمس صفحات مكتوبة. وهناك مسودة أخرى

¹ الشخصية التي خصصنا بسيرتها وأعمالها هذا العدد.

² مدرس ضيف، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليية الإسلامية، نيودلهي، الهند

³ الفراهي: عبد الحميد، مفردات القرآن، الطبعة الأولى، تحقيق: د. أجمل أيوب الإصلاحي، بيروت:

دار الغرب الإسلامي، 2002م، ص: 36

⁴ علامه حميد الدين فراهي: حيات وافكار، مقالات ندوة حول الفراهي، أعظم كره: دائره حميديه،

1992م، ص: 70

تذكرة

نذكر فيه (1) كونه ظاهراً من وجه باطناً من وجه آخر لكونه جامعاً للكتاب والحكمة وابتداء التعليم وانتهائه وموضعاً للتدبير.

(2) وكونه محكماً ومتشابهاً من وجهين.

(3) وكونه هادياً بالحقيقة نسبة الضلالة إليه مجازاً ولذلك لم يُسمَّ مضلاً بل أظهر هذه الصفة بطريق يعلن بأن الكفرة والفسقة هم أنفسهم منبع الضلالة.

(4) وكونه قديماً بمعنى حديثاً بمعنى آخر.

(5) وكونه غير مخلوق من جهة معانيه التي هي في علم الله ومن جهة أنّ كلام الله وإن كان حادثاً لا يكون مخلوقاً لجهتين:

لاحتياج جميع المخلوق فكلامه قائم بالله تعالى من غير واسطة كلام آخر. ومن جهة أنّ إطلاق الخلق على الكلام يوهم الكذب فيشنع إطلاقه على كلام الله.

ومن جهة أنّ الكلام ليس هو الصوت بل هو أمر في النفس قبل الصوت من قسم المعاني والعلوم التفصيلي فإنّ معاني الكلام ليست إلا تفصيل علم إجمالي ولما كان علم الله قديماً جعلوا كلامه قديماً من هذه الجهة. واعلم أنّ الجدل في ذلك من البدع والتعمق في الدين المنهي عنه.

كتاب "أوصاف القرآن"

1. إنّ في القرآن هدىً على المعاش فيعلم الإنسان منه كيف يعيش وكيف يختار من المشاغل ولا بد فإنه هدى الناس فلولم يهدهم في ذلك لم يكن هدىً في معظم أمرهم. وبالجملّة فالقرآن يرشد الناس في معاشهم كما يرشدهم في معظمات دينهم من فروع الفقه والعقائد والسياسة وأمر المنزل، وذلك بأنّ الرب تعالى جعل للخلق

أعمالاً قدرهم لها كما قال تعالى: "الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ" (الأعلى: 2-3) فهدى الخلق بالفطرة إلى أغذيتهم ووجوه طلبها واستعمال قواهم. فهكذا هدى الإنسان بما أودعهم من القوى إلى وجوه مشاغلهم. وعلى هذا الأصل لا بد أن يعرف الإنسان ما يليق به من الأعمال الخاصة فيكون منهم من يشتغل بخدمة دينية والرب تعالى ينح عمله. قال تعالى: "وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ أُتْبِعَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴿٣٧﴾" (البقرة: 207)

فن يفرغ نفسه لخدمة دينية يكفله الله ويهيا ما يحتاج إليه من الحوائج ولا ينبغي لأحد أن يجهل ما قدر له. وإنما يغفلون لهمزات الشيطان من الأمانى الباطلة من حبّ الشهوات وزهرة الحياة الدنيا. قال تعالى: "وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَلَقَبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴿١٣٦﴾" (طه: 132).

قال المسيح عليه السلام لحواريه اطلبوا ملكوت الله ويأتيكم من المعيشة من غير طلب (خلاصة) وهكذا وعد الله المسلمين من الخلافة والنصرة.

2. لا يشتغل أحد إلا بما هو أولى به فذلك ما يشري له نفسه. قال العلماء قيمة المرء ما يحصله فليشتغل كل واحد بما يحسنه فهو عمله من الله تعالى ولا تكون نيته إلا الطاعة لربه فالأمير والعمال والتاجر والزارع والمعلم والطبيب وسائر أصحاب المشاغل كلهم إذا طلبوا مرضات الرب فقد عبدوا الله والرازق هو الله تعالى من كل وجه. قال تعالى: "ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الَّذِينَ نَزَّرْنَاهُ" (الواقعة: 64) فإن العبادة هي المقصود قال تعالى: "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥١﴾ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا ﴿٥٢﴾ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴿٥٣﴾" (سورة الذاريات) فالمقصود ليس إلا عبادة الله وحده.¹

¹ في الأصل "وحدها".

فيما وجد بعضه أو تسديداً لما قد كاد يبعد فيه عن الحق أو حلاً لما أشكل عليه أو إثارة مسألة لم تنسخ له من قبل. ولذلك ترى أولى النظر والعلم واللب يتسارعون إليه لمن طلب فوجداً، وقد بين القرآن هذه الأوصاف لنفسه فقال: "بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ ﴿٤٩﴾" (العنكبوت: 49).

وكذلك ما دلّ بأسمائه من الذكر والبصائر والتبيان والهدى والنور وأشباه ذلك.

(1) قال تعالى: "وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾" (النحل: 78) أي كما جعل الله الإنسان ذا سمع وبصر فكذلك جعله ذا فكر وعقل وبذلك أنعم عليهم ليشكروه. فإنه تعالى كما جعل مسرة الإنسان في استعمال سمعه وبصره فكذلك جعل مسرته في العلم والمعرفة بحقائق الأشياء وجعل نعمة المعرفة ما فضله به على أكثر الخلق، ثم أمد السمع والبصر بالهواء والضياء وهكذا أمد الفكر بآياته في الآفاق والأنفس، ولولا غفلة الناس عن الآخرة لما احتاج إلى تذكير في أمورها فإنه لم يزل يستعمل فكره في منافع هذه الحياة ويزداد يوماً فيوماً ولكنه كثير الغلط في أمور الديانة فلذلك أرسل الله الرسل فدعوهم إلى ربهم بالموعظة وبشيء من الاستدلال حتى جاء القرآن الحكيم فحينئذ ترى الدعوة على أتم رعاية لتربية العقول فإنه حثهم على استعمال النظر في آيات الفطرة، فما جاء القرآن إلا بأمر بين لم يبصروه لا خلفائه ولكن لغفلتهم فنبههم عليه وحثهم على النظر والفكر لكي تكمل تربيتهم ولكي لا يكونوا من المقلدين في أمر الدين ولكي يحصل لهم كمال الإيمان واليقين. كما أشار إليه في قوله تعالى: "وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾" (الأنعام: 75)

(2) ومع أنّ آيات الفطرة الخارجة منشورة بين أيدي الناس ترى عقولهم قاصرة في استبصارها، ومن هنا يتضح شدة الحاجة إلى الاستهداء بنور ما أنزل من الهدى والفرقان، ولذلك ترى المتفلسفين والمشتغلين بما ابتدعوا من العقليات في اختلاف شديد مع طول الزمان ومع إفراغ جهودهم في سعيهم، قترهم يناقض بعضهم بعضاً ويهدم

اللاحق ما بناه السابق حتى لا ترتجى اتفاقهم أو تقاربهم لبعدها من هذه الحقائق الممتدة فمن سلك هذا السبيل أو اشتغل بمقالاتهم لا بد أن يطلع على المسائل التي توجهوا إليها والأدلة التي تمسكوا بها، ولا شك أن هذه المسائل على أقصى جانب من الأهمية وعدم القول الفصل فيها من أشد الجهالات واليأس فيها من أكبر المصائب بل لا قيمة للحياة ولا لذة في العيش حتى يرتفع الحجاب ويطمئن القلب. فمنهم من أخذ مذهباً لنفسه، وسكن إليه مع مخالفة شك لا يكاد يخلص منه، ومنهم من لم يتخذ مذهباً بل يأس من وجدان الحق وهم أكثر. فهذه حالة أهل العقول والأنكار من الذين لم يهتدوا بما أنزل الله من الآيات لكبر في صدورهم واعتزاز والكبر داء عياء. والقرآن قد بين ذلك حيث قابل بين المؤمنين والذين لم يؤمنوا في آية النور حتى قال: "وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ ﴿٤٠﴾". [النور: 40] وليس المقصود ههنا تفصيل مذاهبهم، إنما ذكرنا ذلك لتعلم أن القرآن مع كونه أقرب إلى العقول ليست هي في غنى عنه كما أن الضياء أقرب إلى العيون ولكنها ليست في غنى عن الضياء. ومما يدل على كلا الأمرين أنك ترى القرآن موافقاً لأصول الحكماء على البدلية فوافقة القرآن بعضهم في أمر وبعضهم في أمر آخر تدل على أن آيات الفطرة لم تكن على بعد ولذلك هدوا إليها ولكنهم لم يهتدوا في آخر النتيجة لزلتهم في تركيب هذه الأمور البينة بل لزيغهم في استدلالهم بالغوا في جانب وأنكروا بجانب. وكما الفهم والسداد إنما يظهر في التركيب كذلك عظم المصالح والمخاسن في كل صنعة ولذلك ترى القرآن لا يدعي أنه جاء بما لم يهتد إليه أحد بل يذكرهم ما أودع قلوبهم ثم يسددهم فإنهم ضلوا بما لم يهتدوا في خطواتهم.

القرآن أحسن تعليماً للحكمة والفكر

(١) كما أن الفطرة مشتملة على الحكمة وآياتها ومهيجة إلى الفكر والنظر فكذلك القرآن، ومن حسن تعليمه أنه مهيج إلى النظر والفكر مع اشتماله على أصول الحكمة والاستدلال، لكن ذلك ليس على طريق اشتمال الكتب المصنفة في ذلك، مثلما ترى

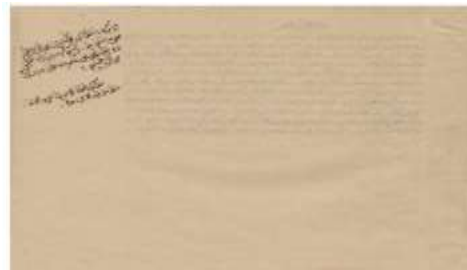
في الخطب البليغة المشتملة على ضرب الأمثال وفنون البيان من التشبيه والاستعارة والاستدلال، أو كما ترى قصائد فحول الشعراء مشتملة على فنون محاسن الشعر ثم تقابلها بالكتب المدونة في علم البلاغة والشعر، فترى الأول ما فيه نفس البلاغة والثاني ما هو شرح ذلك والشرح ربما يقصر عن تمام البيان لما في نفس تلك البلاغة الموجودة، كما ترى العلوم في الطبيعيات والنفس تقصر دون ما في نفس قوانين الطبيعة.

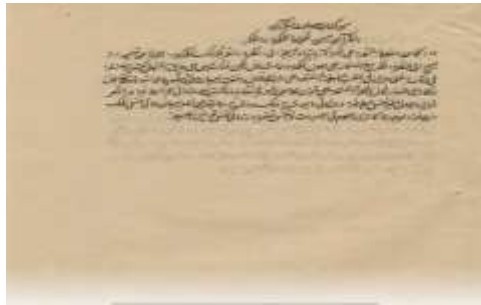
من كتاب "أوصاف القرآن"

"كِتَبُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٢٩﴾" [ص: 29]

(1) التدبر هو النظر في أدبار الشيء ووراء الظواهر وذلك من حيث الوجود ما يتقدمه وما يتأخر عنه، فن تدبر الشيء اطلع على أسبابه وعلله وشرائط وجوده وكذلك اطلع على ما يتبعه من الآثار. وأما التذکر فهو الوقوف على ما غفل عنه ونسي من المعارف وأصول الإرادة التي أودع فطرة النفس، فالتدبر يكون في آيات القرآن وما دلّ عليه من المعاني وكذلك فيما اشتمل من آيات الكون التي نبه عليها تصريحاً أو تلويحاً. فن تدبر في هاتين الآيتين انتبه فيه قوى الفطرة النظرية والعملية فوجد الإيقان والبرد والشكر والخشية والرغبة إلى الأعمال الصالحة المزكية، والنفرة من السيئات وأمراض النفس ووجد حاسة جديدة وحياة عالية زكية وتنافساً في الخيرات ومعالي الأمور. وهذه النتائج التي تحصل للنفس هي الخير الكثير والسعادة الكبرى، والقرآن الحكيم أنزله القرآن على صفة يفيد هذه الفوائد ولذلك سمّاه مباركاً. ولكن لا ينتفع به إلا من له لبّ وفهم وصلاحية، لذلك كالمطر الذي هو بركة ورحمة ولكن لا تخرج بركاته إلا الأرض الطيبة. وقد صرح القرآن بذلك في غير آية مثلاً: "هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢٩﴾" [البقرة: 2]، [و] "هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٠﴾" [لقمان: 3] ...







تعدي فعل (زاع وأزاع) بحروف الجر

- د. أورتك زيب الأعظمي¹

زَاعُ يَزِيعُ زَيْعًا: مال وشاع استعماله سلباً كما قال المعلم عبد الحميد الفراهي:

"في جميع الألسنة، ولا سيما في لغة العرب، ألفاظ خاصة لأفراد خاصة، تحت معنى كَلِيٍّ، والذهول عن هذه الخصوصيات مُبْعَدٌ عن فهم اللسان، مثلاً "الميل" معنى كَلِيٍّ. ثم تحته: الزيع، الجور، والارعواء، والحيادة، والتنحي، والانحراف: كلها للميل عن الشيء. والفِيء، والتوبة، والاتفات، والصغور: كلها للميل إلى الشيء. فمن خط بينهما ضلّ وأضلّ. فلا يخفى على العالم بلسان العرب أنّ قوله تعالى: "صَغَتْ قُلُوبُكُمَا" معناه: أنابت قلوبكما، ومالت إلى الله ورسوله، فإنّ "الصغو" هو الميل إلى الشيء، لا عن الشيء".²

ويأتي لكل من الإنسان وغير الإنسان مثلاً قال سراقه الباري:

لمن لا يخافُ القومُ سقطَةَ رأبه إذا زاع أصحابُ الحلوم العواذب³

وقال تعالى: "مَا زَاعَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴿٧﴾ لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ﴿٨﴾". (سورة النجم)

وقال سراقه الباري:

ليست مجالسنا تُقَرُّ لقائلٍ زيعَ الحديث ولا ثنا الفحشاء⁴

وقال عامر المحاربي:

من مُبْلَغُ سعد بن ذبيانَ مألُكًا وسعد بن ذبيان الذي قد تَحْتَمَّ

¹ مدير تحرير المجلة وأستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليية الإسلامية، نيودلهي، الهند

² مفردات القرآن، ص 293

³ ديوانه، ص 94

⁴ ديوانه، ص 59

مجلة الهند تعدي فعل (زاغ وأزاغ) بحروف الجر

فريقي بني ذبيان إذ زاغ رأيهم وإذ سعطوا صاباً علينا وشبرماً
جنيتم علينا الحرب ثم ضجعتم إلى السلم لما أصبح الأمرُ مُبهماً¹
وقال أبو الدرداء: "خرج علينا رسول الله ونحن نذكر الفقر ونخوفه فقال: الفقر
تخافون؟ والذي نفسي بيده لتُصبنَّ عليكم الدنيا صباً حتى لا يزيغ قلب أحدكم إزاغة
إلا هي. وأيم الله لقد تركتكم على مثل البيضاء، ليلها ونهارها سواء".²

وقال كثير عزة:

الحقُّ أبلجٌ لا تزيعُ سبيلهُ والحقُّ يعرفهُ ذوو الألباب³
وقال أبو ذؤيب الهذلي:

وحالت كحولِ القوس طُلتْ وعُطِّلتْ ثلاثاً فزاغ عجبها وظهارها⁴
وقال طفيل الغنوي:

يربنَ ويعرفن القوامَ وشيمتي وأنكرنَ زيعَ الرأسِ والشيبُ شامل⁵
وجاء في الحديث: "كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا ارتحل قبل أن تزيع الشمس
أنحر الظهرَ إلى وقت العصر، ثم يجمع بينهما، وإذا زاغت صلى الظهرَ ثم ركب".⁶
ومنه لمعنى الإقلال كما قالت أسماء رداً على قول عمر رضي الله عنه: "وسأذكر ذلك
لرسول الله وأسأله. والله لا أكذب ولا أزيغ ولا أزيد على ذلك".⁷

¹ ديوان المفضليات، ص 316

² سنن ابن ماجه: 5 وجاء في حديث آخر: "قد تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها. لا يزيغ عنها بعدي
إلا هالك". سنن ابن ماجه، رقم الحديث: 43

³ ديوانه، ص 501

⁴ ديوان الهذليين، 29/1، عجم: مقبض، ظهار: ظهر

⁵ ديوانه، ص 112

⁶ صحيح البخاري: 1111

⁷ صحيح مسلم: 2503

مجلة الهند تعدي فعل (زاع وأزاع) بحروف الجر

وحتى يأتي لمخالفة سنة الرسول صلى الله عليه وسلم كما قال أبو بكر رضي الله عنه: "لست تاركاً شيئاً كان رسول الله يعمل به إلا عملتُ به. إني أخشى إن تركتُ شيئاً من أمره أن أزيغ".¹

والفعل (زَاعَ) لازمٌ يتعدى بأربعة حروف جر وهي إلى والباء وعن ومن فزَاعَ إليه: لجأ إليه كما قال حسان بن ثابت الأنصاري:

ما بال أمك زاعغت عند ذي شرفٍ إلى جذيمةً لما عفت الأثر²
وزَاعَ به: الباء للتعدية فقال سويد بن أبي كاهل البشكري:

تمنيتُ ليلي أن تزيغ بك النوى وتمنع ليلي منك عذباً ممنعا³
وزَاعَ عنه: مال عنه فقال الفرزدق:

ومن بعد أن كملت تسعين حجةً، وفارقت، عن حلم النوى، كل جاهل
فذر عنك وصل الغانيات، ولا تزغ عن القصد، إن الدهر جمّ البلابل⁴
وقال الشاعر:

ترى السفية به عن كل مكرمة زيع وفيه إلى التشبيه إصغاء⁵
وأنشد التوزي:

وخلقتُه حتى إذا تمّ واستوى كحمةٍ ساقٍ أو كتبتِ إمام

¹ سنن أبي داود: 2970

² شرح ديوانه، ص 185

³ ديوانه، ص 45

⁴ ديوانه، ص 454

⁵ لسان العرب، صغا

مجلة الهند تعدي فعل (زاغ وأزاغ) بحروف الجر

قرنتُ بحقوقه ثلاثاً فلم يزغُ عن القصد حتى بُصرتُ بدمام¹
وقال تعالى: "وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ ﴿٣٦﴾ أَتَّخَذْتَهُمْ سِخْرِيًّا
أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ ﴿٣٧﴾". (سورة ص)

وقال أيضاً: "وَلِسَلِيمَانَ الرِّيحَ عُدُّهَا شَهْرٌ وَرَوَّاحَهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْحِجْرِ مَنْ
يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ يَأْذِنُ رِيَّهٌ وَمَنْ يَزِغُ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقُهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴿٣٦﴾". (سورة سبأ)
وزاغ منه: عدل عنه كما قال سلامة بن جندل السعدي:

سوى الثقاف قناها فهي مُحكمةٌ قليلةُ الزيغ من سنٍ وتركيب²
والإفعال منه يأتي متعدياً بنفسه كما قال تعالى: "رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا
وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴿٨﴾". (سورة آل عمران)

وكذا يتعدى لمفعولين تدخل على مفعوله الثاني عن واللام فأزاغته عنه: صرفه عنه كما قال
هاشم بن عتبة لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: "سر بنا يا أمير المؤمنين، إلى هؤلاء القوم
القاسية قلوبهم، الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، وعملوا في عباد الله، بغير رضا الله،
فأحلوا حرامه، وحرّموا حلاله، واستهوى بهم الشيطان، ووعدهم الأباطيل، ومناهم
الأماني، حتى أزاغهم عن الهدى، وقصد بهم قصد الردى، وحبب إليهم الدنيا"³.
وأزاغته له: صرفه إليه كما جاء في حديث إذالة الناس الخيل ووضعهم السلاح: "كذبوا
الآن الآن جاء القتال، ولا يزال من أممي أمة يقاتلون على الحق، ويزيغ الله لهم
قلوب أقوام ويرزقهم منهم حتى تقوم الساعة"⁴.

¹ أساس البلاغة: أمم، وفي لسان العرب (زيغ): "ترغ" مكان "يزغ".

² ديوان المفضليات، ص 123

³ جمهرة خطب العرب، 1/151

⁴ سنن النسائي، رقم الحديث: 3591

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. أساس البلاغة لأبي القاسم الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م
3. جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة لأحمد زكي صفوت، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1933م
4. ديوان أبي ذؤيب الهذلي، تحقيق وشرح: د. أنطونيوس بطرس، دار صادر، بيروت، ط1، 2003م
5. ديوان الفرزدق، شرح الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987م
6. ديوان المنفصليات للمفضل الضبي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، ط6
7. ديوان الهذليين، الجمهورية العربية المتحدة، الثقافة والإرشاد القومي، طبعة دار الكتب، بيروت، 1996م
8. ديوان حسان بن ثابت، شرح وتقديم: الأستاذ عبدأ منها، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1994م
9. ديوان سراقه البارقي الأصغر، تحقيق وشرح: حسين نصّار، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 1947م
10. ديوان سلامة بن جندل، صنعة: محمد بن الحسن الأحول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987م
11. ديوان سويد بن أبي كاهل اليشكري، جمع وتحقيق: شاكر العاشور، مراجعة: محمد جبار المعبيد، دار الطباعة الحديثة، بصره، العراق، ط1، 1972م

12. ديوان طفيل الغنوي، تحقيق: حسّان فلاح أوغلي، دار صادر، بيروت، ط1، 1997م
13. ديوان كُثَيِّرِ عَزَّةَ، جمع وشرح: د. إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1971م
14. سنن ابن ماجة للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد الرّبيعي ابن ماجه القزويني، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، أبريل 1999م
15. سنن أبي داود للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، أبريل 1999م
16. سنن النسائي الصغرى للإمام الحافظ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنام النسائي، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، أبريل 1999م
17. صحيح البخاري للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 2002م
18. صحيح مسلم للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1991م
19. لسان العرب لابن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت، د.ت.
20. مفردات القرآن للإمام عبد الحميد القراهي، تحقيق وشرح: د. محمد أجمل الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2002م

"لَا يُحِبُّ": يُبْغِضُ

- د. أورتك زيب الأعظمي¹

كتب الإمام عبد الحميد الفراهي في سفره القيم "أساليب القرآن" حين تعداد وجوه استعمال النفي: "ومنها: إرادة الإثبات لمخالف النفي، مثل: "لَا يُحِبُّ" بمعنى يُبْغِضُ".² وقال في كتابه الجليل "مفردات القرآن" حين الإشارة إلى استعمالات "لا": "ربما تأتي قبل الفعل لإثبات ضده كقوله: "لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ" أي: يبغضهم. ومنه قوله تعالى: "لَيْلًا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ". أي: يبطل ما علموه، ويعلموا خلافه: وهو أن يعلموا أنهم لا يقدرون".³ وقال معلقاً على هذه الآية:

"قال الزمخشري: لا زائدة، والمعنى: ليعلم أهل الكتاب عجزهم. وقيل: لتلا يعلم أهل الكتاب عجز المؤمنين. الأول هو القول المشهور، والثاني قول أبي مسلم لاجتنابه كل ما يفتح باب الفتنة. فإنك إن قدرت أو حذفت مثل كلمة "لا" لم تأمن على حدود الشريعة، إلا أن يجعلوا لهذه الزيادة قاعدة، ولم يجعلوا هنا. وعندني المعنى ما يفهم من القول المشهور، ولكن لا أجعل "لا" زائدة". وبيانه أن المنفي ربما ينوب عن المثبت كقوله "لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ" أي: يبغضهم. "لَيْلًا يَعْلَمَ" معناه: يبطل علمهم الأول. ثم بين ما ينتج من بطلان هذا العلم الذي لهم من قبل، فيحصل لهم علم آخر. فإن العلم يبطل بالعلم".⁴

¹ مدير تحرير المجلة وأستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليية الإسلامية، نيودلهي، الهند

² أساليب القرآن، ص 44

³ مفردات القرآن، ص 236

⁴ مفردات القرآن، ص 236 (هامش)

مجلة الهند....."لا يُحِبُّ": يُبْغِضُ

ومجيء "لا" لإثبات مخالف النفي شائع في القرآن الكريم وكلام العرب فقال تعالى:
"وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿٥١﴾".
(سورة البقرة)

وجاء في نفس السورة: "وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴿٥٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسِدَ ﴿٥٥﴾".

وجاء في أمر الربى واعتبر أهله كافراً أئماً يدخل النار فقال: "يَمْحَقُ اللَّهُ الرَّبِيؤُا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٧٣﴾". (سورة البقرة)

وجاء في سورة النساء: "وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾".

وجاء في نفس السورة: "لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظَلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيحًا عَلِيمًا ﴿٥٨﴾". وهنا أكد أن المهجر فعل مبغوضٌ.

وشواهد كثيرة في القرآن الكريم.

وأما شواهد من كلام العرب والحديث النبوي فقال امرؤ القيس:

أراهنّ لا يحببن من قلّ ماله ولا من رأين الشيب فيه وقوساً¹
"لا يحببن": يبغضن. وشرح هذا البغض خصمه علقمة الفحل فقال:

فإن تسألوني بالنساء فإنني خير بأدواء النساء طيب

¹ ديوانه، ص 86

مجلة الهند....."لا يُحِبُّ": يُبْغِضُ

إذا شاب رأس المرء أو قلّ ماله فليس له من ودهن نصيب
يُردن ثراء المال حيث علمنه وشرخ الشباب عندهن عجيب¹
وقال علقمة الفحل:

فلا أعرفن سبياً تمّدّ تُديه إلى معرض عن صهره لا يواصله²
قال الشارح: "لا يواصله": يهجره.³

وقال الشاعر الحماسي:

أحباً على حبّ وأنتِ بخيلة وقد زعموا أن لا يحبّ بخيل⁴
"لا يحبّ": يبغض.

ومنه قول النجاشي الحارثي:

خطاهم مقدّم أسيافهم وأذرعهم غير خدّاجه⁵
"غير خدّاجه" أي: غير مغلولة وهي ذات جود وبتحاء.

وكذا قول دريد بن الصمّة:

فإن أكدي فتامكة تؤدّي وإن أربي فإني غير نكس⁶
"غير نكس": أي لا يمتنع عن الجود.

¹ ديوانه، ص 11

² ديوانه، ص 58

³ المصدر نفسه، ص 58

⁴ شرح ديوان الحماسة، 781/2

⁵ ديوانه، ص 29

⁶ ديوانه، ص 119

ومنه قول حسان بن ثابت في رثاء عمر رضي الله عنه:

وَجَعْنَا فيروز لا درَّ درَّه بأبيض يتلو المحكمات منيب
رؤوفٍ على الأدنى غليظٍ على العدا أخي ثقةٍ في النائبات نجيب
متى ما يقل لا يكذب القول فعله سريع إلى الخيرات غير قطوب¹
"غير قطوب": أي مسفر وجهه. لذا قال الحطيئة يعدد أوصاف الماجد القديم:

جواداً لباغي الخير يسفر وجهه وإن وعدوا المعروف لم يتندم²
ومن هذا الأسلوب قول الفرزدق في العزاء:

ذهب الزمان بخير والدها عنها وما لبنيه من دثر³
"ما له من دثر" أي: فقراء بأسون. فإن الدثر هو المال الكثير.

وقال هدبة بن الخشرم عن نفسه:

فلا تفغروا أفواهكم إنني شجاً إلى الحلق والأضراس غير حبيب⁴
"غير حبيب": بغيض.

وما أحسن ما قال ابن الدمينية:

فمن حبها أحببت من لا يحبني وصانعت من قد كنت أبعدُه جهدي⁵
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ردت عائشة على سلام يهودي وقالت "بل

¹ شرح ديوانه، ص 40-41

² ديوانه، ص 177

³ ديوانه، ص 234

⁴ ديوانه، ص 80

⁵ ديوانه، ص 84

مجلة الهند....."لا يُحِبُّ": يُبْغِضُ

عليكم السلام والذام: "مه يا عائشة فإن الله لا يحب الفحش والتفحش".¹
وقال أبو هريرة: "رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً مضطجعاً على بطنه، فقال: إن هذه ضجعة لا يحبها الله".²
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا سفيان بن سهل، لا تُسبل فإن الله لا يحب المسلمين".³
وعلى كل حال فالنفي قد يأتي لإثبات ما ينفي عنه.

¹ صحيح مسلم، رقم الحديث: 2165 (3)

² جامع الترمذي، رقم الحديث: 2768

³ سنن ابن ماجه، رقم الحديث: 3574

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. أساليب القرآن للمعلم عبد الحميد الفراهي، الدائرة الحميدية ومكنتها، سرائير مير، أعظم كره، الهند، ط1، 1389هـ
3. جامع الترمذي للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، أبريل 2000م
4. ديوان ابن الدمينة، تحقيق: أحمد راتب النفاخ، مكتبة دار العروبة، القاهرة، غرة المحرم، 1379هـ
5. ديوان الخطيئة، دراسة وتويب: د. مفيد محمد قبيحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م
6. ديوان الفرزدق، شرح الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987م
7. ديوان النجاشي الحارثي قيس بن عمرو، صنعة وتحقيق: صالح البكاري والطيب العشاء وسعد غراب، مؤسسة المواهب للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1999م
8. ديوان امرئ القيس، ضبطه وصححه: الأستاذ مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م
9. ديوان حسان بن ثابت، شرح وتقديم: الأستاذ عبدأهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1994م
10. ديوان دريد بن الصمة، تحقيق: د. عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
11. سنن ابن ماجة للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد الربيعي ابن ماجة القزويني، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، أبريل 1999م
12. شرح ديوان الحماسة للعلامة التبريزي، دار القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى

13. شرح ديوان علقمة الفحل للسيد أحمد صقر، المطبعة المحمودية، القاهرة، ط1،
1935م
14. شعر هدية بن الخشرم العذري، صنعة الدكتور يحيى الجبوري، دار القلم للنشر
والتوزيع، الكويت، ط2، 1986م
15. صحيح مسلم للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار
الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1991م
16. مفردات القرآن للإمام عبد الحميد الفراهي، تحقيق وشرح: د. محمد أجمل
الإصلاحي، درة العواص، مصر، 2022م

خصائص القرآن

- سلطان أحمد الإصلاحي¹

ترجمة من الأردوية: د. غياث الإسلام الصديقي²

[لقد بين الله سبحانه وتعالى أسماء وصفاته بكل تفصيل من أجل الفهم الصحيح لذاته والتعرف على أداء حقه بصورة أفضل. وكذلك يوجد في القرآن والحديث ذكر كثير من أسماء النبي الخاتم محمد ﷺ وصفاته، ولا نستطيع أن نؤدي حقوقه بشكل أفضل إلا بعد الاطلاع على حقيقتها بكل تفاصيلها.

وهذا ينطبق تماماً على الكتاب المبارك الذي أنزل على النبي الخاتم (صلى الله عليه وسلم)، وهو القرآن الكريم، الذي ذكر في آياته كثيراً من أسمائه وصفاته. ولعل فكرة الكتابة بالتفصيل في هذا الموضوع قد راودت العلامة عبد الحميد الفراهي أولاً، الذي أراد تأليف رسالة في هذا الشأن بعنوان "أوصاف القرآن"، ولكنها لم تكتمل كغيرها من مؤلفاته. والحقيقة أنه كما لا يمكن أداء حقوق الله ورسوله على الوجه الأمثل دون معرفة حقيقية بأسمائهما وصفاتهما، كذلك لا يمكن التعرف الصحيح على حقوق كتاب الله إلا بالمعرفة الصحيحة لصفاته وخصائصه. لقد تطرقت هذه المقالة إلى بعض صفات القرآن الكريم وخصائصه. وفي ضوئها يمكن الشعور بالخلل في المفهوم السائد للحصول على البركة فقط من تلاوة القرآن الكريم. سلطان الإصلاحي]

ومن عجائب الزمان ومفارقاته العجيبة أنّ بعض الأذكىء الماكرين نجحوا في نشر الفهم

¹ سلطان أحمد الإصلاحي (2016م) محدث وفقه هندي له مؤلفات عديدة جلية منها: "التصوّر الإسلامي للدين"، "نظرية وحدة الأديان والإسلام"، "تصوّر الإسلام للمساواة"، "نظرية الإسلام للجنس"، "حياة الغرابة والإسلام" و"أوصاف الحياة المؤمنة".

² مدرّس ضيف، الكلية الطبية الآورفيدية واليونانية التابعة لجامعة دلهي، الهند

الخالط عن رجال الله يعني الأنبياء (عليهم السلام) الذين نشروا معرفة الإرادة الإلهية في العالم حسب ما في وسعهم، بأنهم "قادة روحانيون" بمعنى ضيق ومحدود للغاية. وقد اتبعتهم أغلبية الناس وآمنوا وصدقوا بقرارهم بكل سداجة. ولا تكتمل قائمة الأنبياء (عليهم السلام) دون وجود النبي الخاتم (صلى الله عليه وسلم). ونتيجة لذلك، إذا كان (صلى الله عليه وسلم) يُعتبر كسائر الأنبياء والرسول "قائدًا روحياً"، فالكتاب الذي أتى به، وهو النسخة النهائية من الهداية الربانية، قد يُعتبر أيضاً "كتاباً دينياً" بمفهوم خاص ومحدود، وربما كانت أقصى غايته ربط الإنسان بالله بالمعنى المحدود للكلمة، وإخبار الناس ببعض الأمور عن "الآخرة" بعيداً عن هذه الدنيا، وغرس بعض الأخلاق والصفات السامية فيهم. إلا أنه مع تحقيق الجوانب الأخلاقية والروحية للحياة على نطاق واسع وأسس متينة، يتناول أيضاً كموضوعه وهدفه، تنظيم الحياة من جوانبها المادية، وترتيبها وتنظيمها من جميع جوانبها السياسية والاجتماعية والاقتصادية. ولذا، عند وصف خصائصه، إلى جانب مكانته الروحية والمعنوية، وصف أيضاً تنظيم الحياة المادي وصفاته وخصائصه المتعلقة به بنفس الدقة، وبشرحه من عدة جوانب، لم يترك مجالاً للغموض أو الالتباس في فهمه.

الرسالة العالمية: أول ما يحتاج أن نلتفت إليه في هذا الصدد هو عمومية القرآن الكريم وشموليته. وبسببها يُخاطب القرآن البشرية جمعاء، مما يبدو منه أن خريطة تنظيم الحياة التي هي محل اهتمامه، والطريق الذي يدعو إليه البشرية لتحقيق الفوز والنجاح الشامل في الدنيا والآخرة، إلى جانب اتساع نطاق خطابه وعموميته، رسالته النابعة منه أيضاً تسم بمثل هذا الاتساع والشمول. فعندما تتجاوز رسالة هذا الكتاب حدود اللون والعرق واللغة والجغرافيا، يصبح من الضروري أن يكون منهج الحياة الذي يقدمه شاملاً وعالمياً. ولذلك، يُصرح بوضوح وجلاء أنه أنزل للعالمين جميعاً، وأن القرآن الكريم يرشد الناس ويوجههم في جميع شؤون الحياة دون أي تخصيص أو تقييد: "شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ..." (سورة البقرة: 185)

"وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا ﴿١٦﴾". (سورة الإسراء)

وبهذا الكتاب، أرسل النبي محمد صلى الله عليه وسلم نذيراً للعالمين جميعاً:

"تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴿٥١﴾". (سورة الفرقان)

"... وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَن بَلَغَ...". (سورة الأنعام)

"إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ

عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴿٥١﴾". (سورة الزمر)

اتباع القرآن كله: ومن يلقي نظرة سريعة على معاني القرآن الكريم لا يسعه إلا الاعتراف بأن هذا الكتاب لا يقتصر على مفهوم "الله والعبد" بالمعنى الشائع فحسب، بل هو نظام شامل للبشرية جمعاء ومنهج كامل للحياة. فهو ينصح الإنسان، من جهة، بالتوجه إلى الله كلياً، وتقوية علاقته معه قدر المستطاع، وإحياء ذكره في قلبه دائماً، والتجلي بالأخلاق الحميدة، وتجنب كل ما يعدّ من المحرمات وسفساف الأخلاق، ومن جهة أخرى، يُقدّم قواعد وإرشادات مفصلة لتنظيم حياة الإنسان وجوانبها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. وفي هذا الكتاب لا تقتصر على دراسة موضوعات التوحيد والنبوة والآخرة، ولا تقتصر على نصائح العمل الصالح وتجنب المعاصي، بل تناول أيضاً بالتفصيل القوانين والأحكام المتعلقة بالزواج والطلاق، والميراث والأموال، والحدود والقصاص، والسلام والحرب، والحكم والسيادة. وقد أعلن الله تعالى منذ اليوم الأول أنّ منهج الحياة الكامل الذي أنزل إليكم في صورة هذا الكتاب- القرآن الكريم- يجب اتباعه من أوله إلى آخره دون أيّ تحليل أو تقسيم أو تقييد أو تخصيص. وهذا وحده الذي يمكنه تقريب الإنسان إلى رحمة الله تعالى:

"وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥١﴾". (سورة الأنعام)

"اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٥١﴾".

(سورة الأعراف)

مجلة الهند خصائص القرآن

"وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ الْعَذَابُ بِغَتَّةٍ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٥٠﴾". (سورة الزمر)

وقد تعاقب التأكيد على النبي الكريم (صلى الله عليه وسلم) على ذلك بصفته ممثلاً الأمة:
"اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿٣٦﴾". (سورة الأنعام)
ومع ذلك تم التوضيح أن هذا الطريق ليس سهلاً؛ ولن يتخلى الناس بسهولة عن أنماط حياتهم المفضلة لصالح منهج الحياة الذي يبينه القرآن الكريم ونظامه الشامل. لذلك، لا يمكن الثبات على هذا الطريق دون التمسك بحبل من الصبر والمثابرة:

"وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَأَصْبِرْ حَتَّىٰ يَخُذَكَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿١٥٠﴾". (سورة يونس)
"فَلِذَلِكَ فَادَعُ وَاَسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أُنزِلَ اللَّهُ مِنِّي كِتَابٌ...". (سورة الشورى: 15)

لا يمكن قضاء هذه المرحلة إلا بثقة بالغة بالله تعالى وتوكل كامل عليه. وقد وردت في سورة الأحزاب تعاليم تتعلق بالحياة الاجتماعية ولم تكن مقبولة بأية حال من الأحوال في البنية الاجتماعية السائدة آنذاك. ولذا، فقد تم التأكيد للنبي الكريم (صلى الله عليه وسلم) في بدايتها على ما يلي:

"وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٥١﴾ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿٥٢﴾". (سورة الأحزاب)

شمولية خصائص القرآن: وإلى جانب بيان هذه الحقيقة الأساسية، قد فصل هذا الكتاب حيناً فحيناً خصائصه التي تُشير إلى اتساع إطار عمله في حياة الإنسان.

1. التعاليم العالمية: أول هذه التعاليم وأبرزها عالمية هذا الكتاب وشمولية تعاليمه، فقد وصف القرآن الكريم نفسه في عدة مواضع بأنه كتاب يكشف الحقائق يعني "كتاب مبين":

"يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿٥٦﴾". (سورة المائدة)

ومع ما أصاب الفكر الإسلامي في بعض المراحل المتأخرة من فتورٍ وتراجعٍ بفعل عوامل شتى، نشأ اتجاه يميل إلى توضيح دلالات هذه النصوص القرآنية، حتى غدا ذلك مألوفاً عند بعض المنتسبين إلى الأمة، فضلاً عن غيرهم، حتى في كثير من مراكز التفسير وحلقات التعليم، لا يتجاوز مفهوم القرآن الكريم بوصفه "كتاب مبين" كونه كتاباً يقدم أوامر وإرشادات تتعلق بحياة الإنسان الفردية، أو على أقصى تقدير، تتعلق بمشاكله الأخلاقية والاجتماعية. وفي القرون الأولى للإسلام، عندما كان الفكر الإسلامي متجدداً وحيوياً، كان فكر الأمة واضحاً تماماً في هذا الشأن، وكان يُعتبر نطاقه واسعاً يشمل جميع جوانب الحياة. فسّر ابن جرير معنى "كتاب مبين" في الآية على النحو التالي:

"وكتاب مبين" يعني كتاباً فيه بيان ما اختلفوا فيه بينهم من توحيد الله وحلاله وحرامه وشرائع دينه وهو القرآن الذي أنزله على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يبين للناس جميع ما بهم الحاجة من أمر دينهم ويوضح لهم حتى يعرفوا حقه من باطله".¹

وفي الآية التالية أيضاً تُقدّم صفة كالسابق لهذا الكتاب بأن الله تعالى يرشد به من يتبعون رضاه، إلى سبيل السلام، ويُخرجهم من الظلمات إلى النور:

"يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٧﴾". (سورة المائدة)

ويُفهم هذا البيان القرآني أيضاً بمعنى محدود وضيق عموماً، يقصد به على الأكثر أن يعيش المرء حياة دينية في نطاق محدد، وأن يتقرب إلى الله ليستحق الجنة. ولكن مدلول "سُبُلَ السَّلَامِ" في الآية الكريمة عام ومطلق، وبالمقارنة مع المذاهب والأديان

¹ جامع البيان، 93-92/6.

الأخرى، يراد به الإسلام كمنهج حياة. وهذا يعني أن يجب على المرء أن يعصّ بالنواجذ على هذا الدين وشريعته الكاملة، وألا يرتكب أي انحراف طوال حياته عن هذا المنهج الإلهي الشامل الأخير الذي أنزله الله تعالى. وكذلك كلمة "الظلمات" تعني نظام الكفر والشرك برمته، بينما جميع ضلالات الفكر والعمل في الدنيا محصورة في هذين النطاقين (الكفر والشرك). أما هدي الصراط المستقيم فيعني أن يجي المرء نفسه من كل هذه الضلالات، وأن يتمسك بالإسلام طوال حياته. ومثل الآية السابقة، عمم المفسر الطبري هذه الآية الكريمة بنفس المعنى.

"(سبل السلام) سبل الله الذي شرعه لعباده ودعاهم إليه وبعث به رسله وهو الإسلام الذي لا يقبل من أحد عملاً إلا به لا اليهودية ولا النصرانية ولا المجوسية (ويخرجهم من الظلمات إلى النور) يهدي الله بهذا الكتاب المبين من اتبع رضوان الله إلى سبل السلام وشرائع دينه (من الظلمات) يعني من ظلمات الكفر والشرك إلى نور الإسلام وضيائه (ويهديهم إلى طريق مستقيم) ويرشدهم ويسددهم إلى طريق مستقيم وهو دين الله القيم الذي لا اعوجاج فيه".¹

تبيّن هذه الآية ثلاث فوائد للقرآن الكريم بأنه كتاب نور، وكتاب مبين يُظهر الحقائق، فالفائدة الأولى أنّ الله تعالى يهدي به من يطلبون رضاه، إلى سبل السلام، والفائدة الثانية أنه يُخرجهم من الظلمات إلى النور بأمره ومشيتته، والفائدة الثالثة أنه يهديهم في حياتهم إلى الصراط المستقيم. وقد قدّم أحد كبار المفسرين في عصرنا، شرحاً وافياً وشاملاً للفائدة الأولى "الهداية إلى سبل السلام"، يحيط بحياة الإنسان كلّها، مع جميع جوانب أنشطته فيها، بالإضافة إلى النجاح في الآخرة:

"وقد ذكر الله لهذا النور ثلاث فوائد (الأولى) إنه يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام، أي من اتبع منهم ما يرضيه تعالى بالإيمان بهذا النور يهديه- هداية دلالة

¹ المصدر نفسه، ص 93.

تصحيحاً العناية والإعانة- الطرق التي يسلم بها في الدنيا والآخرة من كل ما يرديه ويشقيه فيقوم في الدنيا بحقوق الله تعالى وحقوق نفسه الروحية والجسدية وحقوق الناس فيكون متمتعاً بالطيبات مجتنباً للخبائث، تقياً مخلصاً، صالحاً مصلحاً ويكون في الآخرة سعيداً منعماً جامعاً بين النعيم الحسي الجسدي والنعيم الروحي العقلي، وخلاصة هذه الفائدة أنه يتبع دنيا يجد فيه جميع الطرق المرسلة إلى ما تسلم به النفس من شقاء الدنيا والآخرة، لأنه دين السلام والإخلاص لله وعباده، دين المساواة والعدل والإحسان والفضل".¹

وهذا ما يقوله القرآن في موضع آخر بشيء من الإيجاز، وهو يبين غاية نزوله:

"... هُدًى لِلنَّاسِ وَيَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ...". (سورة البقرة: 185)

إنَّ الهداية والإرشاد الواضح للناس، هذا الوصف القرآني الذي يفهم عادةً بمعناه المحدود والضيق، يتضمن أيضاً هذه العمومية والشمولية، فتشمل دلالاتها ليس فقط الأمور العامة والمعروفة في الدين، بل أيضاً نظام الحدود والفرائض والمباحات والمحرمات.

"وأما قوله هُدًى لِلنَّاسِ فإنه يعني رشاداً للناس إلى سبيل الحق وقصد المنهج وأما قوله يَبَيِّنَاتٍ فإنه يعني واضحات من الهدى يعني من البيان الدال على حدود الله وفرائضه وحلاله وحرامه".²

وهذا يدل على أنَّ الصفات والخصائص العمومية التي يوصف بها القرآن الكريم نفسه بطريقة عامة وبسيطة في غير هذا الموضع فنطاقها واسع مثل ذلك.

"إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ...". (سورة الإسراء)

"... إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ ﴿٣٩﴾". (سورة يس)

¹ تفسير المنار، 305/6.

² جامع البيان، 82/2.

"... كِتَبٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِشُحْرِحِ النَّاسِ مِنَ الظُّلْمَاتِ إِلَى النُّورِ..." (سورة إبراهيم: 1)
وعلى هذا المنوال، هناك آيات كثيرة، ونطاقها واسعٌ يمثل ذلك. ولا تقتصر هذه السمات والخصائص على الحياة الدينية الشائعة والمعروفة فحسب، بل هي منادي ثورة وتغيير في نظام الحياة برمته، وبغض النظر عن جميع أنماط الحياة الأخرى، تدعو إلى التمسك الراشح بالشرعة الإسلامية في جميع جوانب الحياة البشرية.

2. منهج الحياة الكامل: وإلى جانب ذلك، يصف القرآن الكريم إحدى صفاته بأنه منهج كامل للحياة. فهو كتابٌ يحتوي على تعليمات شاملة ومفصلة بشأن تنظيم حياة الإنسان وكل ما يتعلق بها من أمور وقضايا. وقد تمَّ إعلان ذلك للعالم البشري بأسلوب رائع على لسان النبي الكريم (صلى الله عليه وسلم):

"... أَفَعَبَّرَ اللَّهُ أَتْبَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا..." (سورة الأنعام)

وقد شرح ذلك صاحب المنار شرحاً وافياً، وهو يقول:

"أنزل إليكم الكتاب مفصلاً فيه كل ما يصح به الحكم- فإنزله مشتماً على الحكم التفصيلي للعقائد والشرائع وغيرها على لسان رجل منكم أي مثلكم هو أكبر دليل وأوضح آية على أنه من عند الله تعالى لا من عند غيره".¹

وفي مكان آخر أيضاً وصف القرآن نفسه بهذه الصفة:

"وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ" (سورة الأعراف)

وفي تفسيرها أيضاً قد وصف القرآن بأنه شامل لجميع قضايا الحياة الدنيا والآخرة:

"أي ولقد جئنا هؤلاء الناس بكتاب عظيم الشأن، كامل التبيان، وهو القرآن. فصلنا آياته تفصيلاً على علم منا بما يحتاج إليه المكلفون من العلم والعمل لتزكية أنفسهم،

¹ تفسير المنار، 10/8.

وتكميل فطرتهم، وسعادتهم في معاشهم ومعادهم".¹

ثم يوضح صاحب المنار هذا "التفصيل" أنه لا يعني جزئيات المسائل وفروعها، بل يراد به تفسير المسائل كلياً وتوضيحها الشامل، وفي نطاقه جاء شرح القرآن الكريم لحقائق الحياة شرحاً وافياً دون أي لبس أو غموض، ويقول:

"ففي القرآن تفصيل كل شيء نحتاج إليه في أمر ديننا فأسهب حيث ينبغي الإسهاب، وأوجز حيث ينبغي الإيجاز".²

يقدم هذا الكتاب تفصيل الجزئيات والفروع بشكل غير مباشر، وقد شرح العلامة الزمخشري ذلك بهذه الكلمات:

"فإن قلت كيف كان القرآن تبياناً لكل شيء (يشير إلى الآية "وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً" (النحل: 89)، قلتُ المعنى أنه بين كل شيء من أمور الدين حيث كان نصّاً على بعضها وإحالة على السنة حيث أمر فيه باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاعته وقيل "وما ينطق عن الهوى"، وحثاً على الإجماع في قوله "ويتبع غير سبيل المؤمنين"،³ وقد رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم لأئمة أتباع أصحابه والافتداء بآثارهم في قوله صلى الله عليه وسلم "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم" وقد اجتهدوا وقاسوا وطأوا طرق القياس والاجتهاد فكانت السنة والإجماع والقياس والاجتهاد مستندة إلى بيان الكتاب فمن ثمة كان تبياناً لكل شيء".⁴

"وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً" (النحل: 89)

¹ المصدر نفسه، ص 441.

² المصدر نفسه.

³ والآية الكاملة: "وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا" (سورة النساء)

⁴ الكشاف عن حقائق التنزيل، 1/647-648، كولكاتا، عام 1272هـ.

وأوضح المفسر خازن أيضاً هذه النكتة في تفسير الآية:

"تبيانا لكل شيء يعني من أمور الدين إما بالنص عليه أو بالإحالة على ما يوجب العلم من بيان النبي صلى الله عليه وسلم، لأن النبي صلى الله عليه وسلم بين ما في القرآن من الأحكام والحدود والحلال والحرام وجميع المأمورات والمنهيات وإجماع الأمة فهو أيضاً أصل ومفتاح لعلوم الدين".¹

وجاء ذكر صفة القرآن الكريم نفسها في موضع من سورة يونس:

"وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠١﴾". (سورة يونس)

وقد فسرها الحافظ ابن كثير بهذه الكلمات:

"أي وبيّننا الأحكام والحلال والحرام بيانا كافيا شافيا حقًا لا مرية فيه من الله رب العالمين، كما تقدّم في حديث الحارث الأعور عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه "فيه خبر ما قبلكم ونبا ما بعدكم وفصل ما بينكم" أي خبر عمّا سلف وعمّا يأتي، وحكم فيما بين الناس بالشرع الذي يحبه الله ويرضاه".²

وفي سورة النحل، قيل عن هذا الكتاب المبين:

"... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً...". (سورة النحل: 89)

وفي تفسيرها أيضاً قد وُصف القرآن بأنه يحيط بجميع قضايا الحياة الدنيوية، والمعيشية، والقيامة:

قال ابن مسعود "قد بين لنا في هذا القرآن كلّ علم وكلّ شيء، وقال مجاهد: كل حلال وحرام، وقول ابن مسعود أعم وأشمل فإنّ القرآن اشتمل على كل علم نافع من

¹ لباب التأويل في معاني التنزيل، 90/4، المطبعة العلمية، مصر.

² تفسير ابن كثير، 417/2.

خبر ما سبق، وعلم ما سيأتي، وكلّ حلال وحرام، وما الناس إليه محتاجون في أمر دنياهم ومعاشهم ومعادهم".¹

وقال صاحب الجلالين أيضاً نفس الشيء:

"(تبيّناً) بياناً (لكلّ شيء) يحتاج إليه الناس من أمر الشريعة".²

وفي مكان آخر وصفه بأنه وسيلة لتعليم الإرشادات الشاملة. وقد أنعم الله تعالى، برحمته، على الإنسان بعلم القرآن. وبعبارة أخرى، فقد قدّم تعليمات مفصلة في جميع الأمور والقضايا المتعلقة بالدين والدنيا:

"الرَّحْمَنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝". (سورة الرحمن)

وقد رحّح العلامة ابن جرير الطبري هذا التفسير للبيان وهو يقول: والصواب من القول في ذلك أن يقال معنى ذلك إنّ الله علّم الإنسان ما به الحاجة إليه من أمر دينه ودنياه من الحلال والحرام والمعاش والمنطق وغير ذلك ممّا به الحاجة إليه لأنّ الله جلّ ثناؤه لم يخصّ بغيره ذلك أنه علّمه البيان بعضاً دون بعض بل عمّ فقال عليه البيان فهو كما عمّ جلّ ثناؤه.³

وإلى جانب ذلك، قد ذكر القرآن وصفه هذا أكثر من مرة فقال تعالى:

"الرَّ كِتَبٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝". (سورة هود)

"كِتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝". (سورة فصلت)

وفي تفسيرها أيضاً لم يأت التركيز على القصص والخطب فحسب، بل يشمل أيضاً

¹ المصدر نفسه، ص 582.

² تفسير الجلالين، طبعة جديدة، ص 358.

³ ابن جرير، 61/27.

"والفرقان يعني والفصل بين الحق والباطل".¹

"ومفرقاً بين الحق والباطل والحلال والحرام".²

"وهو الفارق بين الهدى والضلال، والحق والباطل، والغي والرشاد".³

وقد بدأت سورة الفرقان بهذه الآية: "تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ... (سورة الفرقان: 1)

وتمّ إيضاح نفس المعنى هنا أيضاً:

ولهذا سمّاه ههنا الفرقان لأنه يفرق بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والغي

والرشاد، والحلال والحرام.⁴

وهذه المنزلة للقرآن الكريم توضحها آيات سورة الإسراء التالية: "وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ

الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾ وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا

يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾".

إنّ الذين يتمسكون بهذا الكتاب ويجعلون خشية الله منهاجاً لحياتهم، فيمنحهم الله

تعالى بفيضه قوة التمييز والحكم، والتي تمكنهم من التمييز بين الحق والباطل، والصدق

والباطل في كلّ تحولات الحياة وخطواتها، ويصبح الطريق الذي يرشدهم إليه الله

تعالى في جميع شؤونهم ومشاكلهم واضحاً ومشرقاً تماماً، كما أنهم سيحققون بركاته

النجاح الأبدي أيضاً في الآخرة.

"يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَتَفَقَّأ لِّلَّهِ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ

وَيَغْفِر لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٨١﴾". (سورة الأنفال)

¹ جامع البيان، 82/2.

² تفسير ابن كثير، 216/1.

³ المصدر نفسه، ص 344.

⁴ المصدر نفسه، 623/2.

وكلمة "الفرقان" تشمل الدنيا والآخرة حسب ما قاله المفسر مجاهد: "فرقانا قال مخرجا في الدنيا والآخرة".¹ وقد وسع المفسر محمد بن إسحق هذا المفهوم مزيدا وقال: "فرقانا أي فصلا بين الحق والباطل".²

وفي شرح ذلك قال الحافظ ابن كثير قولاً يعجبنا: "فإن من اتقى الله بفعل أو امره، وترك زواجه، وفق لمعرفة الحق من الباطل، فكان ذلك سبب نصره ونجاته ومخرجه من أمور الدنيا وسعادته يوم القيامة وتكفير ذنوبه... وسبباً لنيل ثواب الله الجزيل كقوله تعالى: "يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَعَامِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ" (سورة الحديد).³

وإلى جانب الآخرة، هذا هو النور الذي يناله المؤمنون في هذه الدنيا، والذي جاء ذكره في سورة الأنعام. أما الذين يتيهون في ظلمات الكفر والشرك، فهم محرومون منه تماماً. وإلى جانب قبول هداية هذا الكتاب الأخير في شؤون الحياة العامة، وردت بعض التوجيهات المهمة في هذا الشأن، كما جاء ذكر بعض التأكيدات الأساسية، ثم قال سبحانه: "أَوَمَن كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" (سورة الأنعام).

1. مرجع الخلافات: كما ذكرت في السابق إحدى صفات كتاب الله، يذكر القرآن الكريم صفة أخرى له بأنه المصدر الوحيد للاختلافات والتناقضات المتواجدة في حياة الإنسان. وحسب الحال دائماً، يواجه العالم اليوم أيضاً وضعا فكرياً وعملياً، يمكننا وصفه بكلمة واحدة. فهو عرضة للاختلافات في مجالات فكرية وعملية لا حصر لها، بحيث يدعي كل فريق من فرق القضية أنه يمتلك الطريق إلى الحق

¹ جامع البيان، 138/9.

² المصدر نفسه، ص 139.

³ تفسير ابن كثير، 302/2.

والصواب، فالمبادئ التي وضعها لحسم القرار في شؤون الحياة، ومسارات العمل التي اقترحتها لنفسه في ضوء هذه المبادئ، لا يوجد فكر أفضل من ذلك، ولا يمكن اقتراح مسار عمل أفضل منه للحياة.

في خضم هذه التيارات الفكرية والعملية المتضاربة، يدعي القرآن الكريم أنه وحده يملك معيار الصواب والحق، وأن ادعاءات جميع الأوساط الفكرية الأخرى باطلة ولا أساس لها. فإما أن يكون عمل العقل قاصراً، أو أن يكون وجه الهداية الإلهية قد شوّه بأيدي البشر بحيث يصعب التعرف عليه بصورة واضحة، ويستحيل تحديد أي جزء منه يعكس الإرادة الإلهية وأي جزء منه تمثيلاً لأهوائهم ونزواتهم وجشعهم الدنيوي. والآن في حياة الإنسان، لا يحتل هذا المقام إلا النسخة النهائية للهداية الإلهية وهو القرآن الكريم.

"تَاللّٰهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ أَعْمٰلَهُمْ فَهُوَ وَٰلِيُهُمْ أَلْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٣﴾ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٤﴾". (سورة النحل)

إنّ هذه المرجعية لكاتب الله هي تشمل جميع جوانب الحياة، وتحيط مكاتبه هذه بجميع شؤون الحياة دون أي قيد أو تحديد. وبذلك يصرح المفسر ابن كثير: "ثم قال تعالى لرسوله إنه إنما أنزل عليك الكتاب لتبين للناس الذي يختلفون فيه فالقرآن فاصل بين الناس في كل ما يتنازعون فيه".¹

وهذا هو ما قاله القرآن في مكان آخر بالكلمات التالية حيث أمر بالرجوع إلى منزله دون هذا الكتاب: "وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكِّمُوهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿١٥﴾". (سورة الشورى)

وهذه الآية أيضاً حملها العلامة الموصوف على العموم المذكور: (وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ

¹ المصدر نفسه، 574/2.

تزداد أهمية مرجعية القرآن الكريم عندما نلقي نظرة على موقفه من بداية الخلافات والتناقضات في حياة الإنسان واستمراريتها عبر التاريخ. فوفقاً للقرآن كانت البشرية منذ بدايتها تسير على نهج واحد في الفكر والعمل. ثم نشأت الخلافات في الفكر والرأي بين الناس لأسباب وعوامل مختلفة، فاختار كل فرد مساراً مختلفاً في الحياة. فهدفاً لإزالة هذه الخلافات وإعادة أصحابها إلى الصراط المستقيم، أرسل الله تعالى أنبياءه في كل زمان ومكان، وأنزل عليهم الكتب لتكتمل بها هذه الرسالة الإلهية. وفي نهاية سلسلة الأنبياء عبر التاريخ، مخاطبان رئيسان للنبي الخاتم (صلى الله عليه وسلم) وهما اليهود والنصارى من أهل الكتاب، كانا تجسيداً نهائياً لهذه الخلافات والتناقضات، فجاء شفاؤهم في صورة القرآن الكريم ليُخرجهم من دوامة الضلال، ويهديهم إلى جادة الحق فكراً وعملاً في الدنيا، وليقودهم إلى الفوز والفلاح في الآخرة، وقد ارتبط به مصيرهم ونجاة البشرية جمعاء حتى يوم القيامة. والآن صار هذا الكتاب إلى الأبد، المرجع الأخير والحكم النهائي لكل ما قد يقع من خلافات وتناقضات في حياة الإنسان فكراً وعملاً، فبالإعراض عنه لا يتوقع الوصول إلى طريق الحق والصلاح:

"كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٣٠﴾". (سورة البقرة)

فهذا هو الطريق الذي يدلّ عليه القرآن الكريم حتى يوم القيامة، وبالسلوك عليه يستطيع الإنسان أن يجد سبيلاً لتجنب الخلافات الفكرية والعملية في حياته:

"وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٣١﴾". (سورة الأنعام)

2. حلّ القضايا: وإلى جانب ذلك، قد أوضح القرآن الكريم سمته البارزة بأنه ليس

مجرد كتاب "خطب وإرشادات" في إطار محدود، بل هو حكم الله الأخير بين النوع البشري إلى يوم القيامة، وتعين أن كل الشؤون والمشاكل التي تحدث فيما بين الناس بالإضافة إلى جميع نزاعاتهم وخلافاتهم، لا تُفصل الآن إلا في ضوئه وحسب أمره. فُنسخت جميع الكتب السماوية الأخرى بعد نزول هذه النسخة النهائية من الهداية الربانية. وكشأن سائر خصائص تلك الكتب، صفة كون الحكم أيضًا بين النوع البشري، وجدارته لذلك، قد تركزت في هذا الكتاب الكريم بشكل كامل، كما تجلّت فيه العدالة الإلهية بصورتها الكاملة، وجاءت فيه خلاصة جميع الكتب السماوية السابقة. فهذا الكتاب وحده لا يزال إلى يوم القيامة مقياسًا نهائيًا للتحريفات البشرية في الكتب السابقة بالإضافة إلى إيضاح الفرق بين الحق والباطل فيها.

وبعد أن جاء كتاب الله متصفًا بهذه الصفات والميزات، إن تتخذ كلمة بشرية غير مؤمنة بالله، قائمة بالإفراط والتفريط في ذاته وصفاته، نهجًا آخر للحياة، إعراضًا عن نهج هذا الكتاب، وتطلب الأحكام لشؤونها ومشاكلها من محكمة أخرى، فكل ذلك ليس إلا مرآة لاتباع أهوائها والتقليد الأعمى لرغباتها وشهواتها. وكذلك، بعد نزول هذا الكتاب، إن تتخذ جماعة تدعي الإيمان بالتوحيد والنبوة، موقفًا مخالفًا لهذا الكتاب، وتقصد إصدار الأحكام في شؤونها وقضاياها من الكتب المنسوخة، إنما هو انعكاس للواقع نفسه، يعني كل هؤلاء قد انحرفوا عن سبيل الحق، وأصبحوا أسرى لأهوائهم وميوههم. وقد خوطب الرسول الخاتم (صلّى الله عليه وسلّم) بأن موقف هؤلاء الناس في شؤون حياتهم مهما كان، بعد نزول هذه النسخة النهائية للحق والصدق، فعليك أن تحكم في قضايا الناس وفقًا لها.

إنّ هذا هو النظام الأخير للحياة الذي أنزله الله تعالى، ولا مجال لأي انحراف عنه في جميع شؤون الحياة حتى يوم القيامة. وعند نزول القرآن، كان حال أهل الكتاب من اليهود والنصارى أنهم كانوا يتوجهون إلى النبي الخاتم (صلّى الله عليه وسلّم) في الحالات التي يأملون فيها الحصول على حكم لصالحهم، بينما كانوا في سائر القضايا

والشؤون الأخرى يزعمون مرجعية كتبهم. وقد وصف القرآن هذه الازدواجية في عملهم بأنها خداع لهوى النفس، وأكد النبي الكريم (صلى الله عليه وسلم):

"وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لَيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٨﴾". (سورة المائدة) وأردف قائلاً:

"وَأَنْ أَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿١٩﴾". (سورة المائدة)

وبين أن ترك محكمة القرآن ومحاولة اللجوء إلى اليهودية والمسيحية، يعد بمثابة المثل في خدمة الجاهلية بدلاً من الإسلام. ومحكمة الله هي الأفضل، والتي لا يمثلها اليوم إلا هذا القرآن:

"أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٢٠﴾". (سورة المائدة)

وفي موضع آخر، أوضح القرآن منزلته القانونية بأنه الوسيلة الوحيدة للفصل بين الناس حتى يوم القيامة:

"إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِبِينَ خَصِيمًا ﴿٢١﴾ وَأَسْتَغْفِرِ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٢﴾". (سورة النساء)

ولقد أخذ صاحب الجلالين مفهوم "بما أراك الله" أنه هو القرآن:

"(لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِبِينَ) أعلمك الله فيه".¹

¹ المصدر نفسه، ص 121.

ولا يقتصر الأمر على القرآن فحسب، بل يُنسب هذا الوصف نفسه إلى الصحف السماوية السابقة أيضاً في إطار خاص. فالتوراة التي تعني لغوياً القانون والشريعة،¹ يوضح القرآن مكانتها:

"إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ..." (سورة المائدة: 44)

وبعد ذلك، قد عُرض نموذج لمنزلتها الحاكمة، وقبله الإسلام كما هو، مع التأكيد على أن أي شخص يخرف عن هذا القرار الإلهي يكون مذنباً بارتكاب ظلم عظيم:

"وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالتَّقْوَى وَالْعَيْنَ بِالْغَيْرِ وَالْأَنْفَ بِالْأَذْنِ وَالْأُذُنَ بِالْأَذْنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ" (سورة المائدة)

وعلى هذا المنوال، وإن كان الإنجيل يحتوي معظمه على الحكمة والموعظة، لم يكن خالياً من الأحكام والقوانين، ولذا، تم حث أتباعه على اتخاذ القرار بشأن قضاياهم وشؤونهم وفقاً له:

"وَلِيَحْكَمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ" (سورة المائدة)

وقد ذكر القرآن سابقاً هذه السمة من سمات التوراة، وكان من عادة اليهود أن يتوجهوا إلى محكمة الرسول الخاتم (صلى الله عليه وسلم) أملاً في تجنب أحكام التوراة وطلب التنازلات لأنفسهم. وطبقاً لهذه الخلفية، وردت الآية:

"وَكَيْفَ يُحْكِمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا

¹ تفسير المنار، 155/3، وأيضاً، 398/6.

أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٧﴾. (سورة المائدة)

وسمة التوراة بأنها وسيلة للهداية والنور، ذُكرت سابقاً بكلمة "هدى ونور"، وقد ذكر القرآن نفس الميزة للإنجيل أيضاً:

"وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ۖ وَعَاتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ۖ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٦﴾". (سورة المائدة)

وفي كلا المكانين، يكمن معنى الهداية والنور في كون هذين الكتابين جامعاً للأحكام: "هُدًى وَنُورٌ" هدى من الضلالة، وبيان للأحكام".¹

وقد أوضح مؤلف "المنار" نفس المفهوم بمزيد من الوضوح:

"إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ...". (سورة المائدة: 44) أي إنا نحن نزلنا التوراة على موسى، مشتملة على هدى في العقائد والأحكام، خرج به بنو إسرائيل من وثنية المصريين وضلالهم، وعلى نور أبصروا به طريق الاستقلال في أمر دينهم ودنياهم".²

أما القرآن فقد صرح بهذه الميزة لنفسه أول يومه:

"رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ﴿١٠١﴾ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ﴿١٠٢﴾". (سورة البينة)

3. إقامة العدل والإنصاف: وآخر الصفات البارزة للقرآن الكريم هي أنه جاء إلى هذا العالم ليقم العدل والإنصاف بطريقة صريحة. وقد وصفه الله تعالى بأنه ميزان العدل والإنصاف إلى آخر يوم من العالم:

"اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ ۖ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴿١٧١﴾". (سورة الشورى)

وفي الآية الكريمة تعني كلمة "الميزان" العدل والإنصاف. وقد أورد العلامة ابن جرير

¹ تفسير الجلالين، طبعة جديدة، ص 144-145.

² تفسير المنار، 317/6.

الطبري هذا التفسير: "يقول تعالى: (اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ) يعني القرآن بالحق والميزان، يقول وأنزل الميزان، وهو العدل ليقضي بين الناس بالإنصاف ويحكم فيهم بحكم الله الذي أمر به في كتابه".¹

وُدخل الحافظ ابن كثير في شرح "الكتاب" سائر الكتب السماوية مع القرآن، وكذلك يشرح "الميزان": "(أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ) يعني الكتب المنزلة من عنده على أنبيائه، (وَالْمِيزَانَ) وهو العدل والإنصاف".²

وعند العلامة الشيخ أمين أحسن الإصلاحي³ مفهوم "الكتاب" هو القرآن، و"الميزان" بيانه، ومفهومه ميزان العدل.⁴ وقد وردت هذه الفكرة بأسلوب مؤثر جداً في سورة الرحمن، وهي تبدأ بذكر نعمة عظيمة من الله في صورة "تعليم القرآن"، وينتهي تمهيداً بخطاب يحث على إقامة الميزان في العالم، والالتزام الصارم بتطبيقه العملي:

"الرَّحْمَنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ۝ يَحْسِبَانِ ۝ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ۝ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ۝ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ۝". (سورة الرحمن)

سورة الرحمن عبارة عن بيان النعم الإلهية، وقد بدأت بأول تجلٍ لصفة الرحمة الإلهية الكاملة في صورة "تعليم القرآن". ونظراً لعظمته وأهميته، تم تقديم بيانه حتى على خالق الإنسان. ثم جاء ذكر أول مخاطبٍ لهذه "الرحمة" وهو الإنسان. وهناك حاجة للفهم والإدراك والعقل والشعور للاستفادة والانتفاع بهذه النعمة العظيمة من الله تعالى. ولذا، بعد ذلك ذُكرت "قوة الكلام" (البيان) التي تمثل هذه القدرات وتجسدها. ثم وُجّهت

¹ جامع البيان، 13/25.

² تفسير ابن كثير، 4/110.

³ العلامة الشيخ أمين أحسن الإصلاحي (1904-1997م) من كبار المفسرين للقرآن الكريم في الهند.

⁴ تدبر قرآن، ط2، 6/157.

الأنظار إلى نعم الله تعالى الأخرى القائمة في الكون، وعلى رأسها الشمس والقمر، اللذان يجريان في مسار محدد بسرعة مقدره، ومن خلال ذلك، يتحقق تحديد الأيام والتواريخ، وهي حاجة اجتماعية وتمدنية عظيمة إلى جانب فوائدهما الأخرى. ويثبت القمر والشمس بأداء وظيفتهما هذه، خضوعهما لله عزّ وجلّ وطاعتها المعنوية له. وكذلك نجوم السماء وأشجار الأرض، من خلال خدمتها لمصلحة الإنسان بشق الطرق، والحركة المعينة للنجوم وإرشادها للإنسان في الطريق، وقضاء الأشجار احتياجات التمدن الإنساني المتنوعة، وظلالها بالاتجاه المعين، تُثبت سجودها التكويني لله. وعلى هذا المنوال، ارتفاع السماء ومثانتها، وخصائصها الأخرى، هي ضمانات لبقاء الإنسان على الأرض.

وعقب وصف هذه النعم العظيمة من الله عزّ وجلّ في الكون، وهذه الاهتمامات المادية لبقاء الإنسان، تم لفت الانتباه إلى الاهتمام الأعظم منها، وبه بقاء الإنسان على الأرض بمعناه الحقيقي، وهو ميزان العدل والإنصاف (وَأَلْسَمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ) فبدونه، سيصبح الكون حتماً مصاباً بالتدمير والتخرب أخلاقياً وروحياً، كأنّ الحماية الإلهية والنظام الإلهي قد أزيلا منه، وهذا هو المعيار الصريح للعدل والإنصاف الذي يدعو إليه القرآن الكريم،¹ والذي بين مقتضياته الشاملة بتفصيل كامل في صفحاته (كما لُفت الانتباه إليه في بداية السورة). إنّ أول مظاهر إرساء هذا العدل والإنصاف في حياة الإنسان هو التزام الناس بالنهج القويم في معاملاتهم المتبادلة، وفي تعامل الوزن والكيل. وهذا هو المعيار الوحيد لفحص سلوك العدل والإنصاف في أي مجتمع بشري، مما يظهر بوضوح مدى إرساء هذه القيم السامية في مختلف جوانب حياته. فإذا عجز المجتمع عن توفير العدل والإنصاف في هذا المجال الخاص، سيتجلى عجزه في مجالات الحياة الأخرى بصورة أكمل.² وقد أوضح الحافظ ابن كثير هذا الأمر إيضاحاً بالغاً في الشرح الموجز التالي:

"(وَأَلْسَمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ) يعني العدل كما قال تعالى: "لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ

¹ المصدر نفسه، 130/7.

² المصدر نفسه.

وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ". (سورة الحديد: 25) وهكذا قال ههنا: "أَلَّا تَنْظُرُوا فِي الْمِيزَانِ ۝٨". (سورة الرحمن) أي خلق السموات والأرض بالحق والعدل لتكون الأشياء كلها بالحق والعدل، ولهذا قال تعالى: "وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ۝٩". (سورة الرحمن) أي لا تبخسوا الوزن بل زنوا بالحق والقسط كما قال تعالى: "وَرِزْقُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ". (سورة الإسراء: 35).¹

وفي سورة الحديد، تم وصف العدل والإنصاف كأهمّ صفة لجميع الكتب السماوية إلى جانب القرآن الكريم. فقد أنزل الله تعالى مع جميع رسله "العدل والإنصاف" يعني (الميزان) إلى جانب الكتاب.² والمثال العملي المبدئي لذلك يتمثل في المكييل والموازن التي من خلالها يتعامل الناس فيما بينهم بالعدل والإنصاف، ويضمنون ذلك في جميع شؤون ومعاملات حياتهم الأخرى.³ والغاية من إنزال "الميزان" هي أن يُقيم الناس العدل في جميع أمور الحياة دون مساومة، حتى يُستأصل الظلم والجور من جميع مناحي الحياة، ويسود العدل في كل مكان وعلى جميع المستويات:

"لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ...". (سورة الحديد: 25)

إنّ القرآن الكريم شديد الحرص على إرساء العدل والإنصاف في حياة الإنسان حتى أنه لا يكتفي بمجرد الوعظ والحث والتذكير والنصيحة، بل إذا أصرت قوى الشر على طريق الظلم والجور، وأصرت على نشر هذا الظلم والدمار في العالم، فالإسلام يدعو إلى سحقها بالكفاح المسلح، ويجب أن تُداس عظمتها بقوة السيف حتى يُستأصل الظلم والجور من العالم، وتصبح الأرض كلها شاهدة للعدل والإنصاف. ولهذا

¹ ابن كثير، 270/4.

² ابن كثير، 314/4، وتفسير الجلالين، طبعة جديدة، ص 723.

³ ابن جرير، 132/27.

السبب أنزل الله تعالى الحديد مع الكتاب والميزان، وفيه عدة فوائد للإنسان والتمدن بالإضافة إلى قوة الحرب. فبين القرآن أنّ هذا ليس بأمر تافه، بل هو من أهم مقاصد بعثة الأنبياء. وهكذا، يمتحن الله تعالى المؤمنين الصادقين بخلق فرص مناسبة في حياة الرسل ليرى من الذين يؤمنون بالغيب، ويسعدون في الدنيا والآخرة بنصرة رسول الله في هذه الحرب المقدسة، ومن هم الآخرون الذين، يتخلفهم في هذا المجال، يلحقون الذل والعار بأنفسهم في الدنيا والآخرة:

"وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾". (سورة الحديد)

إذا كان النبي الخاتم (صلى الله عليه وسلم) هو الحلقة الأخيرة في سلسلة النبوة، وحياته هي ذروة الكمال في إتمام الرسالة النبوية، فإن الكتاب الذي أتى به هو أيضاً آخر الكتب السماوية، وقد احتوى في جوهره على غرس العدل والإنصاف في حياة الإنسان، والقضاء على الظلم والجور. وإذا كان للعدل والإنصاف أن يسودا في الدنيا حتى يوم القيامة، فهو لا يمكن إلا بالكتاب الأخير الذي جاء به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وقد تجلى فيه موضوع العدل والإنصاف بصورة أتم وأكمل. إنه الكنز الأخير والأبدي للحق والصدق، والذي لا يتحقق إرساء هذه القيم السامية في حياة الإنسان أبداً إلا به:

"وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٦﴾". (سورة الأنعام)

ومصدق هذه الآية بشكل نهائي هو القرآن الحكيم نفسه، وهي وصف لصفحاته السامية، بينما ترتبط الآية السابقة بذلك: "أَفَعَيَّرَ اللَّهُ أَبَتْنِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿١٦﴾". (سورة الأنعام)

إنّ ما أتى به القرآن الكريم من تعاليم شاملة بشأن تنظيم حياة الإنسان ونظامها واستقرارها، بالإضافة إلى النظام الشامل للحياة، الذي يُقدّمه القرآن ليفوز الإنسان في سائر المجالات، تتمحور جميعها حول تنمية العدل والإنصاف وإرسائهما واستقرارهما. هذا هو المحور الأساسي الذي يدور حوله النظام الكامل لتعاليمه الجماعية.¹

¹ مع الشكر لمجلة "علوم القرآن" النصف سنوية، يوليو-ديسمبر، 1985م، ص 28-68

إشراقه معرفية: قراءة في كتاب:
"مواقع الحذف في القرآن الكريم"
للدكتور اورنك زيب الأعظمي

- د. محمد فضل الله شريف¹

إنّ كتاب "مواقع الحذف في القرآن الكريم" كتابٌ مهمٌ جداً، يبحث عن مواقع الحذف في القرآن الكريم، وهو بحث شامل كامل في وادٍ من أدقّ أسرار "البيان الإعجازي" وهو أسلوب الحذف؛ لأنّ الصمت لا يكون دائماً عدماً في رحاب اللغة العربية، بل هو في كثير من الأحيان ذروة البيان، إنّ هذا الكتاب يعدّ مرجعاً أساسياً في بيان أنّ صمت القرآن مثل نطقه، وهذا الكتاب ليس مجرد حصر أكاديمي، بل هو رحلة في عقلية النص القرآني، حيث استطاع المؤلف الدكتور أورنك زيب الأعظمي من خلال الكتاب أن يفتح نوافذ جديدة في تدبر الآيات.

وإنّ الحذف في البلاغة العربية هو الاختبار الحقيقي لمدى عمق المتكلم وفطنة السامع، وفي كتابه الموسوعي سعى المؤلف جاهداً ويغوض في هذا البحر اللجّي، ليستخرج منه لآلي ثمنية منثورة، والمؤلف خلال تقديمه هذا الكتاب للقراء لا يقدم مجرد رصد نحوي للمحذوفات، بل إنه يقدم "فلسفة البيان" حيث يرى أنّ حذف الحرف أو اللفظ أو الجملة ليس نقصاً في المبني، بل هو كمال في المعنى، يمنع النص القرآني طاقة تتجاوز حدود اللفظ المباشر.

وإنّ المؤلف ينطلق بفرضية أنّ القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، وهذا اللسان يتسم بالأنفة "من الفضول، والترفع عن الحشو والزوائد، ومن هنا تبتدئ عبقرية

¹ الأستاذ المساعد بكلية إيه كيه إم الشرقية (التابعة للجامعة العثمانية) غانثي غورة، حيدرآباد

الكتاب في منهجه الاستقرائي، حيث قام المؤلف بدراسة القرآن آية آية، متأملاً في مواطن الحذف، ومتشهداً بالشعر العربي "القح" لتأصيل الظاهرة.

وبالنظر إلى فهرس المحتويات، نجد الدكتور الأعظمي قد وضع تصنيفاً دقيقاً ومفصلاً لمواقع الحذف، متجاوزاً المعتاد في كتب البلاغة التقليدية.

فتطرق الحديث أولاً عن حذف بعض الأصوات أو الحروف مما يتعلق بالرسم القرآني المخالف للطريقة القياسية إملاء وكتابة، ونحواً وصرفاً، ويرجع الدكتور في ذلك إلى طرق العرب في أشعارهم بما يفضي إلى الحفاظ على استقامة الوزن، وإنّ الخلاف بين أثره الجانب الموسيقي الإيقاعي والجانب القياسي النحوي أو الكلاسي في الشعر.

ثم ينتقل المؤلف بعدُ إلى الحديث عن حذف الكلمة، مع أنّ سياق الكلام يطلبها، إما لورودها ولزوم تكرارها، وإما لورود ما يتعلق بها، ويستلزمها كما هو شأن حروف الجر والتعدية، ثم بحسب الأبواب النحوية، وذلك في باب الأسماء، ثم يناقش حذف العبارة والجملة بحسب الأسلوب أو الباب النحوي، وبرهن على كلّ من مواضيع الحذف في القرآن الكريم بأمثلة من شعر العرب الأثقال، ليتبين أنّ أساليب القرآن في الحذف لا تخرج عن مجاري كلام العرب، وأنّ فهم القرآن الكريم أيضاً يقتضي الدقة والبصيرة في كلام العرب وسنن استعمالهم.

عصارة القول في ذلك أنّ الحذف في القرآن الكريم لا يكون عشوائياً، يعني مرة تحذف الحروف رعاية الفواصل والقوافي، ومرة لإبراز المشاكلة بين المبنى والمعني، وأخرى تحذف الأركان والجملة مثلاً من حذف المبتدأ والخبر، والمفعول، والمضاف، والموصول، وتارة يحذف القول والقائل خاصة قبل الدعاء أو الخبر، للدلالة على الوثبة، والسرعة في التوجه إلى الله، وفي جانب آخر يتعرض المؤلف بأنّ الحذف أحياناً يكون كمثل حذف بلاغي متداول، يعني للفرار من التكرار والمقابلة.

وفي استعراض هذا الكتاب سنلقي بعض الأضواء على الوجوه المختلفة للكتاب مع

تقديم الأمثل والتحليل الكامل لمحتوياته إن شاء الله تعالى.

نظرة عابرة على الكتاب: يطلّ علينا الدكتور أورنك زيب الأعظمي بفتح جديد في الدراسات القرآنية، من خلال مؤلفه الفدّ الموسوم بـ"مواقع الحذف في القرآن الكريم". هذا الكتاب الذي لم يكن مجرد إضافة عديدة للمكتبة العربية، بل جاء كحكمة قشبية تزهو بجمال الإخراج وجلال المضمون، ليعكس ذوقاً رفيعاً ومنهجاً رصيناً في البحث والتحقيق.

خرج الكتاب إلى النور في أبهى صورة ممكنة، حيث تزينت واجهته بجمال أخذ يسر الناظرين، وصدر عن دار "مركزي بليكيشنز" العريقة في نيودلهي بالهند، تزامناً مع شهر مارس من عام 2026. وقد جاء الكتاب في حجم متوسط يضم بين دفتيه 213 صفحة من الورق المصقول، ويحمل الرقم الدولي المعياري-20-49083-93-978 (2)، مما يجعله مرجعاً موثقاً ومتاحاً للباحثين في شتى بقاع الأرض.

لا تقتصر روعة الكتاب على مظهره الخارجي، بل تمتد إلى أعماقه؛ فقد استفتح المؤلف بـ"تصدير قيم" يضع القارئ في صورة الأبعاد المعرفية التي يتناولها، متبوعاً بـ"مقدمة جلييلة" تعدّ بجد ذاتها دراسة بيانية محكمة، تمهّد الطريق لفهم أسرار "الحذف" في لغة التنزيل، وكيف يتحول "الغياب اللفظي" إلى "حضور معنوي" باهر يعجز عنه البشر.

هذا الكتاب محتوٍ على مقدمة وجيزة ثمينة تدلي الأضواء على محتويات الكتاب مع إيجازها وقصرها للدكتور عامر خليل الجراح، حلب المحروسة، ينطق فيها عن مشتملات الكتاب وبلاغة الحذف، ويشير إلى الجهد القيم المبذول في هذا الكتاب، وبعض التعريف لمؤلف الكتاب بأنه تلميذ للإمام عبد الحميد الفراهي، وهذا الكتاب فكرة ناشجة لبعض المساعي التي قام بها عبد الحميد الفراهي. فيقول:

"نرى أن نخرج على توضيح الطريق التي تنكبها الباحث والمنهج الذي سار عليه، وذلك أنه عمد إلى بيان وجوده الحذف في القرآن قياساً على كلام العرب الفصحاء، وكانت له بحوث وكتب في شرح دلالات الكلمات القرآنية استناداً إلى كلام

زيب الأعظمي في مقدمته الرصينة، واستخلاصاً للمواقع التي أشار إليها (سواء بتفصيل منه أو إحالة إلى الإمام الفراهي) هنا أذكر ملخصاً لمواقع الثلاثة عشر مع شواهد القرآنية كما وردت في النص:

1- تكثيف البؤرة (حذف المبتدأ للتركيز) يتم حذف المسند إليه لتوجيه ذهن السامع بالكامل نحو الصفة المذهلة، كما في قوله تعالى: (عَجُوزٌ عَقِيمٌ)؛ فتقدير الكلام (أنا عجوز)، لكنّ الحذف هنا جعل "العجز" و"العقم" هما سيّد الموقف في الجملة لبيان شدة التعجب.

2- الإشارة إلى الديمومة (حذف الفعل المساعد) قد يحذف ما يدلّ على الماضي للإشارة إلى أنّ الفعل صار ديدناً ومسلماً ثابتاً، كما في قوله: (فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ)؛ حيث حذف (كنتم) ليوحى بأنّ قتل الأنبياء ليس حادثة عابرة، بل هو تاريخ ممتدّ وعادة متأصلة فيهم.

3- تعظيم المقال (الحذف للرفعة والشدة) ترك الكلام دون تمة تمنحه فخامة وسعة في المعنى، مثل لفظ (سَلَّمَ) في سورة القدر، و(بَلَّغَ) في الأحقاف؛ فالسكوت عما بعدهما يجعل النفس تذهب في تقدير عظمتها كلّ مذهب، ولو وصلا بما يتمهما لضاقت دلالتها.

4- التوكيد وبثّ الجدية: يحذف فعل القول أحياناً لشحن العبارة بقوة الحزم، كقوله تعالى: (أَفَعَيَّرَ اللَّهُ أَبْتَعِيَ حَكَمًا)؛ والتقدير (قُلْ لَهُمْ)، وحذف الأمر بالقول هنا يجعل الكلام كأنه ينبع من صميم الحق مباشرة لإظهار الصرامة واليقين.

5- دمج المتلازمات (ترك تكرار أداة النهي) حين يكون الأمران بمثابة حقيقة واحدة، يحذف الناهي في الثاني، مثل: (وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَطِيلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ)؛ فلم يقل (ولا تكتموا) ليبين أنّ خلط الحق بالكتمان عمل واحد وغرضه واحد.

6- الاستعجال والهرع إلى الله: حذف الروابط اللفظية يصور سرعة الاستجابة

النفسية، كحذف "يقولون" قبل قوله: (رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا)؛ وهذا الحذف يصور الفرع الروحاني والنجوء الفوري للخالق دون فواصل لسانية.

7-التعويل على نباهة السامع (حذف المقابل): حذف القسم اللاحق ثقة بفهم المخاطب، كما في: (فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ)؛ حيث طوي ذكر "الكافر" (وأكثرهم كافرون) لأنّ السياق اللاحق في جحود الآيات كفيل ببيانه.

8- الشمول والاحتواء (إيجاز الخطاب للفرق المختلفة): استخدام جواب واحد لجهات متعددة، وهو أسلوب يجمع الخصوم على حقيقة مشتركة دون تشتيت الكلام، مما يجعل كل فرقة تنتبه لخطئها من خلال رؤية خطأ غيرها في ذات الخطاب المعجز.

9- رعاية الألفة اللغوية (الحذف للرابطة العقلية): بناء الكلام على الروابط الذهنية بدلاً من الأدوات اللفظية، وهو ملهح في الفطرة العربية التي تأنف من ذكر البدييات، فيتربط الكلام عصبياً وعقلياً لا حرفياً.

10- التناغم الصوتي (مراعاة الفواصل): الحذف الصرفي الذي يخدم جرس الآية، مثل: (وَأَلَّيْلٌ إِذَا يَسْرُ)؛ أصلها (يسري)، فحذفت الياء لتتوافق مع رؤوس الآي وتحدث الإيقاع المطلوب في النفس.

11- سمو الأخلاق (حذف رعاية الغيرة والحياء): وهو من أطف المواقف، حيث يحذف المبتدأ في وصف الفقراء المتعفين صيانة لكرامتهم، وإشارة إلى أنّ الصدقة تقع في يد الله قبل يد الفقير، مع إخفاء أحوالهم تقديراً لحيائهم.

12-الموازنة بين اللفظ والحال (الدلالة على الضعف): استخدام الحذف لبيان تغير الحال من القوة إلى الضعف، مثل حذف كلمة (صابرة) في قوله: (وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَعْلَبُونَ أَلْفَيْنِ) بعد ذكرها في المئة؛ كإشارة خفية إلى أنّ الكثرة قد يرافقها وهن نفسي بخلاف القلة الصابرة.

يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا ﴿١٣﴾ (سورة الأحزاب: 13)
فذكر المؤلف هنا في قول الله عز وجل "يا أهل يثرب" حذف الألف وهو في الأصل
"يا أهل يثرب" هنا حذف الألف من حرف النداء.¹

ومثال حذف الألف من الفعل:

"لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ فَاذِّهْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴿١٣﴾"
(سورة النور: 24)

هنا حذف "الألف" من فعل ماضٍ جمع للغائب فهو "جاؤوا" والأصل أن يكون "جاؤوا".
وتارة يكون حذف الألف من الاسم ففي قوله تعالى: "كَذَّبَ أَصْحَابُ لَيْكَةِ
الْمُرْسَلِينَ ﴿١٧٦﴾" (سورة الشعراء: 176)

والأصل أن يكون "الأيكة".²

ثم أورد المؤلف الأمثلة في حذف الألف والياء معاً مثلاً جاء في سورة الروم (53)
"وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَىٰ عَنِ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِعَآئِنَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ ﴿٥٣﴾".
فحذف الألف والياء معاً: أي هادي العمي.

حذف التاء: ثم بدأ المؤلف في حذف التاء في النهاية: يعني وهو حذف تاء الأعداد أو
حذفها في المصدر ففي حذفها في الأعداد ففي قوله تعالى: "يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ
إِلَّا عَشْرًا ﴿١٠٣﴾" (سورة طه: 103) أي عشرة وها نسبة للموسيقى.

ومرة يكون حذف التاء في النهاية رعاية للفواصل، وقدم لذلك أمثلة لشعراء العرب
مثل امرئ القيس، وعترة بن شداد العبسي، والأعشى الكبير وغيرهم.

¹ المصدر نفسه: 21

² المصدر نفسه: 246

ثم ذكر حذف التاء في المصدر، فمثلاً في قوله تعالى: "رَجَالٌ لَا تُلْهِيمَهُمْ تِجْرَةً وَلَا بَيْعَ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ" (سورة النور: 37) هنا لفظ "إقام" في "إقام الصلاة" حذف التاء لكثرة الاستعمال.¹

ثم ذكر الأمثلة لذلك من الأحاديث النبوية الشريفة بأنها تحذف التاء من العدد.

حذف الواو من الفعل: ثم تحدّث عن حذف الواو من الفعل، بحيث تحذف الواو من الفعل في بعض الأحيان في القرآن الكريم ففي قول الله تعالى "وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا" (سورة الإسراء: 11) والأصل أن يكون في قوله تعالى "ويدع الإنسان" أي: ويدعو.

حذف الياء: ثم يتقدم المؤلف ويذكر حذف الياء في المواضع المختلفة، ويقول: والقرآن يحذف الياء بطرق عديدة منها:

أولاً: حذف الياء من الفعل وذلك أنه يحذف الياء من نهاية الفعل المضارع فمثلاً في قوله تعالى: "قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ فَأَرْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا" (سورة الكهف: 64) حذف الياء من الفعل (نبح) وهو في الأصل "نبحي". ثم أتى المؤلف بالأمثلة من القرآن ومن الشعر العربي.

وثانياً: كذا يحذف الياء من المفعول وتلك ياء المتكلم وهذا شائع في القرآن الكريم واللغة العربية فمثلاً في قوله تعالى "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ" (سورة الأنبياء: 45).

وثالثاً: يحذف الياء من اسم الفاعل مثل "الداعي" فجعله "الداع" ففي قوله تعالى: "وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي"

¹ المصدر نفسه: 27

لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ (سورة البقرة ك 186).

ورابعاً: وهكذا يحذف الياء من المضاف إليه كما في قوله تعالى: "وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمِ لُوطٍ ﴿١٤١﴾ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَكَذَّبَ مُوسَىٰ فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿١٤٢﴾" (سورة الحج: 44) هنا ففي قوله عز وجل "فكيف كان نكير" ففي الأصل يكون "نكيري".

خامساً: ثم يقول "يحذف الياء من الاسم مثلاً ففي قوله تعالى: "رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ ﴿١٥﴾" (سورة الغافر: 15) والأصل أن يكون "يوم التلاق" أي: التلاقي.

فعالج المؤلف لكل ذلك أمثلة أخرى من القرآن الكريم والشعر العربي كشاهد لها.¹

ثانياً: حذف الأدوات والحروف الوظيفية

حذف "لا" حين التكرار: كما فصل الكلام في حذف "لا" حين التكرار، فيقول: تحذف "لا" في مواقع مختلفة من القرآن الكريم، ومنها حذفها في أفعال النهي، وذلك للاجتناب عن تكرارها، فقال تعالى:

"وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿٤٢﴾" (سورة البقرة: 43)

فهنا حذفت لا النفي قبل قوله (تكتموا الحق) أي ولا تكتموا الحق، ثم أورد مثلاً لحذف لا النهي ففي قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْنَتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾" (سورة الأنفال: 26) فحذف لا النهي قبل قوله "تخونوا أماناتكم" أي ولا تخونوا أماناتكم، ثم ساق لذلك أمثلة من الشعر العربي.²

¹ المصدر نفسه: 30-41

² المصدر نفسه: 42-43

حذف "لا" قبل جواب القسم: ثم فصل الكلام حول حذف "لا" قبل جواب القسم، يعني تحذف لا قبل جواب القسم فمثلاً في قوله تعالى: "قَالُوا تَأَلَّفَ تَفْتَوًا تَذَكَّرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ" (سورة يوسف: 85)

فيصرح أنه حذف "لا" قبل "تفتوا" لا تفتأ تذكر، ثم يضيف قائلاً: هذا شائع ومطرود في كلام ثم استشهد بأشعار الشعراء العرب الأقياح.

حذف "لا" بعد الفعل الدال على النهي: ثم أشار إلى حذف "لا" بعد الفعل الدال على النهي، وأكد القول على أنه تحذف اللام عندما يستخدم الفعل الذي يدل على النهي مثل الوعظ والزجر والائتلاء، وما شابهها ففي قوله تعالى:

"قَالَ يَنْتُوخُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّي أَخِظُّكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ" (سورة هود: 46).

أي "ألا تكون من الجاهلين"، لأن الوعظ تارة يضمن الزجر والنهي، ثم أورد الأمثلة لذلك من القرآن الكريم، ثم برهن عليه من أشعار العرب.¹

حذف "لا" المفهومة من الجملة: وكذلك يتحدث عن حذف "لا" المفهومة من الجملة، وهذا أيضاً نوع من أنواع الحذف لـ"لا" المفهومة من الجملة كما في قوله تعالى: "وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ" (سورة الأنبياء: 31) أي لثلاث تميد بهم... وهنا حذف آخر في الآية الكريمة، وهو بعد الفجاج السبل أي: ألا يضلوا.

فاستمر المؤلف في تناول الأمثلة من القرآن الكريم، والأمثلة من كلام شعراء العرب الأجلاء.

حذف الواو العاطفة عند تكرار الصفة: ثم تناول المؤلف بحث الحذف الواو العاطفة

¹ المصدر نفسه: 43-51

عند تكرار الصفة في القرآن الكريم، ويقول: في القرآن الكريم والكلام العرب تأتي الصفات بدون الواو ففي مثل هذه الحالة تحذف الواو لتدلّ على أنّ هذه الفاء يتصف بها الموصوف مرة واحدة. كما في قوله تعالى:

"وَهُوَ الْعَفْوَورُ الْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾" (سورة البروج: 16)

أتت الصفات العديدة لله عزّ وجلّ من دون ذكر الواو العاطفة، ثم جرى البحث من عند المؤلف مع تقديم الأمثلة من القرآن الكريم وأشعار العرب إلى صفحة: 60 من الكتاب.¹ حذف حروف الجر قبل أن المصدرية: كما يوضح المؤلف أنه تحذف حروف الجر كثيراً في القرآن الكريم وكلام العرب بعد أن المصدرية، فيقدم لذلك أمثلة من القرآن الكريم وأشعار العرب القدماء.

مثلاً ففي قوله تعالى: "أَفَتَضْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٣٥﴾" (سورة البقرة: 75) أي: في أن يؤمنوا لكم.²

حذف ما يتعلق به الجار: ثم يتقدم المؤلف ويفصل الكلام حول حذف ما يتعلق به الجار فمثلاً في قول الله عزّ وجلّ: "حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ ... بمعنى "حقيق وحريص على أن ...": "وَقَالَ مُوسَىٰ يُفْرِعُونَ إِيَّيْ رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٣﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿٣٥﴾" (سورة الأعراف: 105) أي: حقيق وحريص على أن لا أقول.

كشف الخبايا حول ذلك إلى صفحة 69 من الكتاب.

اختلاف الصلة والفعل: ثم انجرّ البحث من عند المؤلف في اختلاف الصلة والفعل،

¹ المصدر نفسه: 57-60

² المصدر نفسه: 60-65

أي وهنا محذوف يعني ونورها بنين صادقين، حذف كلمة صادقين.¹

حذف الفعل مخافة التكرار: من أنواع الحذف للكلمة كما يذكر المؤلف حذف الفعل مخافة التكرار ففي قول الله عزّ وجلّ:

"يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا" (سورة النساء: 1)

هنا حذف الفعل تجنباً ووقاية من التكرار أي: واتقوا الله الذي تسألون به، واتقوا الأرحام التي تسألون به، ثم تناول المؤلف نبذة من الآيات وأشعار العرب.

حذف "كان" وأشباهاها قبل المضارع: كما يذكر المؤلف تحت حذف الكلمة كاملة، حذف "كان" وأشباهاها قبل المضارع، وهذا ما ذائع وشائع في القرآن الكريم أنه يحذف "كان" وأشباهاها بعد فعل المضارع ففي قول الله عزّ وجلّ:

"وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ" (سورة الأنعام) أي: كما نرى.

أطال المؤلف البحث عن هذا من صفحة 81 إلى صفحة 88، مع تقديم الأمثلة من القرآن الكريم والاستشهاد بأشعار العرب.

حذف فعل بعد فعل مشابه: ومن أنواع حذف الكلمة حذف فعل بعد فعل مشابه، فيقول المؤلف: نجد في القرآن الكريم وفي كلام العرب حذف فعل بعد مجيء فعل يشبهه في المعنى فمثلاً قلنا: أكلت التمر والماء، فهذا يعني أكلت التمر، وشربت الماء، وعلى هذا جاءت الآيات القرآنية على هذا النمط والنهج. ففي قوله تعالى:

¹ المصدر نفسه: 76-80

"قُلْ كُلُّ مُتَرَبِّصٍ فَتَرَبِّصُوا^ط فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَبُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى ﴿١٣٥﴾"
(سورة طه: 135) فهنا أيضاً حذف "من أصحاب الصراط السوي ومن اهتدى" من الجملة، أي: ومن أصحاب الصراط الجائر ومن ضل.¹

حذف المقابلة: ثم ينجرّ البحث من حذف الكلمة إلى حذف الكلام، فهنا يشرح المؤلف حذف المقابلة، ويقول: حذف المقابلة هو حذف مقابل المذكور، وهو غير حذف التقابل ففي التقابل يحذف أشياء من كلا الجانبين، ولكن هناك يحذف جانب يدل عليه الجانب الآخر. مثلاً في قول الله عزّ وجلّ:

"لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾" (سورة الحشر: 20) أي: وأصحاب النار هم الخاسرون.

واستمرّ البحث حول ذلك إلى صفحة 98، مع تقديم الأمثلة من القرآن الكريم وأشعار العرب.

حذف التقابل: ومن أنواع حذف الكلام حذف التقابل، وهو أصعب منه، ففي هذا النوع من الحذف يحذف من الجانبين ما يدل مقابله فمثلاً في قوله تعالى:

"مَنْ كَانَ يَرْيِدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ^ط وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾"
(سورة النساء: 134)

أي: (من كان يريد ثواب الدنيا) فعند الله ثواب الدنيا، ومن كان يريد ثواب الآخرة) فعند الله ثواب الدنيا والآخرة.

هكذا قدم الأمثلة لحذف التقابل من القرآن الكريم ومن كلام شعراء العرب من صفحة 99 إلى صفحة 104.

¹ المصدر نفسه: 89-93

حذف الموصوف، المضاف، الموصول والظرف: وكذلك يذكر المؤلف أنه يحذف القرآن الموصوف مرة، والمضاف مرة أخرى، والموصول في، والظرف أيضاً، وهذا أيضاً شائع ومطرد في القرآن الكريم وكلام العرب.

عند الحذف من الموصوف يقيم الصفة مقامه ففي قوله تعالى:

"وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءٌ الْحَسَنَىٰ وَسَنُقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسرًا ﴿٨٨﴾"
(سورة الكهف: 88) أي: العاقبة الحسنى.

والأمثلة على حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه كثيرة في القرآن الكريم وكلام العرب.

مثال حذف المضاف: في قوله تعالى:

"وَسئِلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَدِيقُونَ ﴿٨٢﴾" (سورة يوسف: 82)
محذف هنا "أهل" قبل القرية" وأصحاب" قبل العير.

مثال حذف الموصول، وهذا قليل نادر، ونجد في كلام العرب حذفه كبيراً، فمثلاً في قوله تعالى:

"إِنَّ هَذَا الْقُرْءَانَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾" (سورة الإسراء: 9).

أي الطريقة التي.... هنا حذف الموصول يعني الطريقة...

ومثال حذف الظرف من القرآن الكريم وهذا أيضاً كثير في القرآن الكريم فمثل ذلك في قول الله عز وجل:

"وَأنتَقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾" (سورة القرة: 48)

حذف "فيه" من الجملة، أي: يوماً لا تجزي فيه نفس عن نفس شيئاً.¹

رابعاً: حذف الجمل والتراكيب الشرطية والبيانية: هنا انتقل المؤلف إلى حذف جمل كاملة أو أجزاء من تراكيب معقدة.

حذف الجملة قبل "إذ": ثم فصل الكلام المؤلف حول حذف الجملة، فذكر من ذلك أنواعاً مختلفة، فن أنواع حذف الجملة يذكر المؤلف نوعاً وهو "حذف الجملة قبل "إذ".

فيقول المؤلف: يحذف كثيراً كلمة "أذكروا" قبل "إذ" وهذا حينما يبين أو يشير إلى حدث أو أمر مضى ففي قوله تعالى: "وَإِذْ أَسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ" وكذلك قول الله عز وجل: "وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ" (سورة البقرة: 60، 61) لذلك أمثلة كثيرة.

حذف المرجع، حذف ما ينكره قبل كلمة "بل"، حذف الشرط، حذف الجزاء أو معاً: قد يحذف القرآن الكريم في غير موضع منه مرجع الضمير وذلك لشهرته أو لمفهومه لدى المخاطب فمثلاً قول الله عز وجل: "فَنَادَاهَا مِن تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا" (سورة مريم: 24) أي: نادى الملك تحت النخلة.

وكذلك من أنواع الحذف من الجملة حذف ما ينكره قبل كلمة "بل" ثم يكشف الواقع فمثلاً قول الله عز وجل:

"لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ" (حذف: فليسوا بموقنين) بَلْ هُمْ فِي شَكِّ يَلْعَبُونَ ﴿٩﴾ (سورة الدخان: 9). أورد المؤلف شواهد كثيرة لذلك من القرآن وأشعار العرب.

وحذف الشرط قليل نادر جداً في القرآن الكريم فمثلاً في قول الله تعالى: "وَتَقَفَّذَ

¹ المصدر نفسه: 117-138

مجلة الهند — إشرافه معرفية؛ فراءة في كتاب: "مواقع الحذف في القرآن الكريم"

الظيرَ فَقَالَ مَا لِي لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ﴿٥٦﴾ لَأَعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَأْذِجَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَنِ مُبِينٍ ﴿٥٧﴾" (سورة النمل: 26) أي: لأن غاب لأعدنبه.

أما حذف الجزاء فهو كثير في القرآن الكريم فمثلاً:

"بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾" (سورة آل عمران: 76) أي: أحبه الله.

وحذف الشرط والجزاء معاً، وهذا ما يحدث عندما يكون الشرط مفهوماً كما قال تعالى:

"أَيَّبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾" (سورة النساء: 139)

أي: إن يبتغوا العزة عندهم لن يجدها، فإن العزة كلها بيد الله.

ويطول الكلام في مثل هذه الأنواع من الحذف من صفحة 138 إلى صفحة 161.¹

حذف انخيلال بعد "لا" القسم، وحذف ما هو مفهوم، وحذف القول أو القائل قبل كلامه: فن أنواع الحذف من الجملة حذف انخيلال بعد "لا القسم" فقد ذكر المؤلف هذا القسم وقال: يحذف الرد بعد "لا" في القرآن وكلام العرب خاصة حين تأتي قبل القسم فمثلاً في قول الله عز وجل:

"فَلَا أَقْسِمُ بِمَوْقِعِ الْجُجُومِ ﴿٥٥﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٥٦﴾ إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ" (سورة الواقعة: 75،76)

وقد يحذف في القرآن وكلام العرب ما يفهم من القرآن وهو يطلق عليه "حذف ما هو مفهوم" فمثلاً في قول الله عز وجل:

"وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴿٥٦﴾" (سورة المائدة: 56) أي: هم حزب الله وإن حزب الله هم الغالبون.

¹ المصدر نفسه: 138-161

ومن أنواع الحذف حذف القول أو القائل قبل كلامه، وهو أسلوب من الأساليب القرآنية يعني حذف القول والقائل معاً، وهذا يأتي في القرآن كثيراً فقال تعالى:

"قُلْ مَنْ يُنَجِّيْكُمْ مِّنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً (قائلين) لَّيِّنْ أَنْجَلْنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٦٣﴾" (سورة الأنعام: 63)

فصل المؤلف الكلام حول هذه الأنواع من الحذف من صفحة 162 إلى صفحة 175.¹

حذف جملة بعد النهي، وحذف ما ذكر بعد، وحذف جواب القسم، وحذف ما سبق: من أنواع الحذف من الجملة حذف جملة بعد النهي، ربما يحذف القرآن الكريم وكلام العرب جملة كاملة بعد فعل النهي أو ما يشبه النهي كما في قوله تعالى:

"قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۗ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّمَّنْ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴿١٢﴾" (سورة الأعراف: 12).

أي : ما منعك أن تسجد ألا تسجد، هنا حذف جملة بعد النهي.

فمن أنواع الحذف في القرآن الكريم حذف ما ذكر بعد، يعني يحذف من القرآن الكريم ما سيذكر فيما بعد، وهذا دليل على كون القرآن كتاباً منظماً له سياق بليغ، كما في قوله تعالى:

"قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ (حذف: "على الباطل" مما هو مذكور بعد) عَلَمُ الْغُيُوبِ ﴿٤٨﴾ قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبَدِّلُ الْبَاطِلَ وَمَا يُعِيدُ ﴿٤٩﴾" (سورة سبأ: 49، 48)

كما كثر في القرآن الكريم حذف جواب القسم، ففي قوله تعالى: "لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴿١﴾ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴿٢﴾ أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ ﴿٣﴾ بَلَى قَدِيرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ ﴿٤﴾" (سورة القيامة : 1، 4) .

¹ المصدر نفسه: 162-175

ومن أنواع الحذف من القرآن الكريم "حذف ما سبق" يعني يحذف القرآن ما سبق ذكره لكيلا يمل القارئ بالتكرار فيقول الله تعالى: "لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ ءَانَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾" (سورة آل عمران: 113).

أي: قائمة على عهد الله.¹

حذف أشياء من سرد القصة مفهومة: ومن أنواع الحذف في القرآن الكريم في صورة الجملة "حذف أشياء من سرد القصة مفهومة". هذا يحدث كثيراً في القرآن الكريم كما يشير إليه المؤلف، فنجد القرآن يحذف أشياء كثيرة من القصة هي مفهومة للقارئ فمثلاً قوله تعالى:

"فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ﴿٦١﴾ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتْنِهِ ءَايَتَنَا عَذَابًا لَّقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ﴿٦٢﴾" (سورة الكهف: 61، 62)

والقصة طويلة كما يبينها المؤلف.

ارتحل الاثنان وبلغا مجمع البحرين فنزلا بواد ليستريحا قليلاً، ثم واصلا سفرهما بعد الاستراحة، ونسيا الحوت المشوي الذي كان غداءهما، فلما تجاوزا قليلاً تذكرًا، فرجع الغلام فرأى أنه سرب في الماء حياً، فتحير بهذه الواقعة، ولم يقصصها لموسى إذ كان يخاف أن يتكرها أو يغضب منه عليها، فتقدما والغلام في حيص وبيص، حتى شعر موسى بالجوع وطلب منه الحوت...²

حذف المفعول، وحذف المستثنى، وحذف طبق القواعد النحوية: ثم استمر المؤلف في ذكر حذف المفعول، حذف المستثنى، حذف طبق القواعد النحوية.

يعني كذلك يحذف المفعول في القرآن الكريم فقال تعالى:

¹ المصدر نفسه: 175-184

² المصدر نفسه: 186

مجلة الهند..... — إشرافه معرفية؛ فراءة في كتاب: "مواقع الحذف في القرآن الكريم"

"وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٩٤﴾" (سورة آل عمران: 194) أي: يدعون الناس....

وكذلك حذف المستثنى منه، ربما يحذف القرآن المستثنى منه، ومثل هذا الحذف كثير حين يأتي السؤال للنفي ففي قول الله:

"قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ﴿٥٦﴾" (سورة الحجر: 56) أي: لا يقنط منه إلا الضالون، وهذا كثير..

وكذلك حذف طبق القواعد النحوية وغيرها وهكذا يتسمر البحث من صفحة 187 إلى صفحة 196، وينتهي بذلك الكتاب.

خلاصة القول: إن هذا الكتاب الموسوم بـ"مواقع الحذف في القرآن الكريم" كتاب مهم جداً في هذا النوع من فن البلاغة في القرآن الكريم، إن المؤلف بتأليف هذا الكتاب قد سدّ انخلل الواقع في هذا المضمار، وأبرز جميع مواقع الحذف في القرآن الكريم، وهذه مساعٍ مشكورة من قبل المؤلف فهو يستحق الإشادة والتبوية، وكما يستحق الثناء البالغ من قبل القراء العظام والمؤلفين بدراسة القرآن واللغة العربية، هذا الكتاب كما قمت باستعراضه تماماً وجدته خير كتاب في هذا الموضوع. إنه يعدّ من المؤلفات النفيسة التي احتلت مكانة رفيعة في ميدان البلاغة القرآنية، إذ يتناول جانباً دقيقاً من أسرار البيان الإلهي، وهو فن الحذف وما ينطوي عليه من لطائف ودلالات عميقة.

وقد وفق المؤلف في عمله هذا توفيقاً بارزاً، حيث سدّ فراغاً ملحوظاً في هذا الباب، وجمع شتات المسائل المتعلقة بمواقع الحذف في القرآن الكريم، مبرزاً إياها في صورة علمية محكمة، تجمع بين الاستقصاء والدقة، والتحليل والبيان. فلم يقتصر جهده على مجرد الجمع، بل تجاوز ذلك إلى إبراز القيمة البلاغية لهذا الفن، وبيان ما فيه من إعجاز وإيجاز، مما يثري فهم القارئ لكلام الله تعالى.

مجلة الهند — إشرافه معرفية: قراءة في كتاب: "مواقع الحذف في القرآن الكريم"

ولا ريب أنّ هذه الجهود المباركة تعدّ من المساعي المشكورة التي تستحق كل إشادة وتنويه، كما أنّ المؤلف جديرٌ بثناء العلماء وطلبة العلم، وكلّ مَنْ له عناية بعلوم القرآن واللغة العربية، لما قدّمه من خدمة جلييلة لهذا الفنّ الدقيق.

وقد تبيّن لي بعد دراسة هذا الكتاب واستعراض مباحثه أنه من خيرة ما ألف في هذا الموضوع، بل لعله من أجمعها وأدقها تناولاً، وأحسنها ترتيباً وعرضاً، مما يجعله مرجعاً مهماً للباحثين، ووعوناً لا يستغنى عنه للدارسين في هذا المجال.