

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة محمد خيضر بسكرة

كلية الآداب واللغات

قسم الآداب واللغة العربية

التفكير اللغوي عند الشيخ محمد متولي الشعراوي: دراسة في تفسيره

رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في اللسانيات و اللغة العربية

إشراف الأستاذ الدكتور

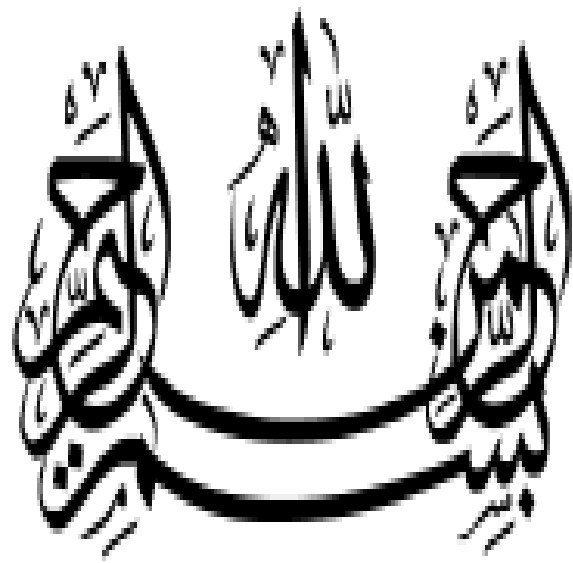
محمد خان

إعداد الطالب:

العبد علاوي

السنة الجامعية: 2014 م - 2015 م

1435 هـ - 1436 هـ



شكر وتقدير

أقدم خالص شكري وتقديري للأستاذ الفاضل الدكتور محمد خان الذي أخذنا من علمه وأخلاقه، فكان بحق قدوة سلوكية لمن يراه أو يجالسه إلا من أبي. ولا يأبى إلا متكبر أو جاحد أو متعصب ...

فجزاه الله عنا خير الجزاء، وبارك له في عمره، وأصلح له شأنه كله، وأدامه ذخرا للعلم والمعرفة.

العيد علاوي.

مقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، وعلمه القرآن ليسيّر على النهج القويم، والصلاة والسلام على البشير النذير المؤيد بأحكام كتاب تنزهه عن التحريف والتبديل وبعد:

فقد تجلّى عهد الله فينا، إذ نُقِلَ إلينا القرآن عذبا وسلسلا، فارتبط به السّعداء الموفّقون من هذه الأُمَّة واغترفوا من علومه المختلفة كلُّ بحسب ما قُيِّضَ له؛ واشتغلوا عليه وانشغلوا به عما سواه، وعاشوا معه وبه وله، مؤكدين بذلك أنّ هذا الكتاب لا تنقضي عجائبه، وأنّ عطاءه مستمر، ومتجدد وياقٍ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

والشيخ محمد متولّي الشعراوي من أبرز رجالات هذه الأُمَّة؛ عاش مع القرآن وبه وله. بسطه، فجعل من الفلاحين علماء، وعقلنه، فأقام الحجّة على المسلمين والجاحدين، وطبقه، فكان عالماً ربّانياً عَمَّ فَعَمِلَ فدعا لما علمه وصبر على الأذى الذي اعترضه في طريق دعوته.

وإنّي وبعد مشاهدتي وسماعي لبعض حلقات تفسيره التي تفعل فعل المغناطيس في سامعها آثرت أن تكون دراستي لنيل الدكتوراه في اللسانيات واللغة العربية في تفسيره معنونا إياها بـ:

"التفكير اللّغوي عند الشيخ محمد متولّي الشعراوي دراسة في تفسيره".

وتظهر أهمية الموضوع في أنّه يتعلّق بالتفكير عموماً - الذي أمرنا الله به في كتابه العزيز- ويتناول التفكير اللّغوي على وجه الخصوص عند أحد المفسّرين المعاصرين الشّيخ محمد متولّي الشعراوي.

ودفعت الباحثة جملةً من الأسباب لاختيار هذا الموضوع منها ما يأتي:

- 1- الحلقات الإذاعية المؤثّرة التي كانت تقدّم الشيخ الشعراوي، وهو يبحر في تفسير كتاب الله.
- 2- المعرفة الموسوعية التي يتميز بها. وهي تستثير كلّ من يسمعه.
- 3- الرغبة في قراءة تفسير الرجل واستجلاء خصائصه اللغوية.
- 4- غيرة الرّجل على الإسلام والمسلمين وسعيه الحثيث لنهضة الأُمَّة.
- 5- المكتبة الضخمة التي خلفها الرجل تستوجب إعادة قراءتها والإفادة منها في حاضر أيامنا وقادمها.

وهدف من خلال اختياري لهذا الموضوع إلى ما يلي:

- 1- التعرف أكثر على الرجل من خلال تفسيره والوقوف على منهجه في التفسير.
- 2- الوقوف على القضايا اللغوية التي طرقها.
- 3- الاستفادة من خبرة الرجل اللغوية والأدبية، وهو الذي درّس العربية وعلومها.
- 4- محاولة جمع بعض الجواهر التي وردت في تفسيره تيسراً على المنهك وابتغاء وصل الغافل أو غيرالمتدق لكتاب الله به.

وارتأى الباحث أن يكون بحثه في ثلاثة فصول ومدخل، تسبقها مقدمة وتلحقها خاتمة، فتحدّثت في المدخل عن الحياة الفكرية والعلمية والثقافية والأدبية والسياسية للشعراوي، أما الفصل الأول، فكان عن منهج الشعراوي في تفسيره " خواطر حول القرآن الكريم" اختص الحديث فيه عن تفسير القرآن بالمأثور، واعتماده التفسير الموضوعي، وكذا التفسير العلمي، كما وقفت على الملامح الصّوفية في تفسيره، وتعرضت للقراءة الإعجازية و القراءة التاريخية عنده.

وخصت الحديث في الفصل الثاني عن المنهج اللغوي للشعراوي في التفسير بيّنت فيه منهج الشعراوي في التوثيق اللغوي باعتماده الاحتجاج بالقرآن الكريم وقراءاته، وكذا الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف، وبكلام العرب من شعر وأمثال وحكم وقصص وملح، كما تعرضت إلى الدرس الفلولوجي مظهر المسائل التي وقفت عليها في تفسيره ومنها: مسألة نشأة اللغة، ومكانة اللهجات في تفسيره، ومسألة الاشتقاق، والمُعرب، والتطور اللغوي، وتطرقت في هذا الفصل أيضا إلى خصائص التفكير اللغوي عند الشعراوي، فتناولت الاستنباط اللغوي، والتخريج اللغوي، والنقد اللغوي عنده، وحوى هذا الفصل أيضا الدرس المعجمي عند الشعراوي كشفت عن المعجم اللغوي في تفسيره، وكذا معجم الفروق، و معجم التعريفات الاصطلاحية.

وعُنيّت في الفصل الثالث بالجهود اللسانية والدلالية والتداولية في تفسيره، عالجت التفكير الدلالي والتداولي عنده؛ حيث كشفت عن أشكال القراءة التي سلكها في بسط المعاني أوفهم مراد الله، فتحدّثت عن القراءة السياقية، والبيانية، والتأويلية التقابلية، والتداولية.

كما عُنِيَتْ ببيان أوجه التفكير اللساني عنده، وذلك بالوقوف عند القضايا اللسانية المعاصرة التي جاءت في تفسيره سواء أعلقت باللسانيات العامة أم بتعليمية اللغات أو لسانيات النص أو بعلم المصطلح.

وضمنت الخاتمة النتائج التي توصلت إليها.

وقد التزمت في هذا البحث بمنهج أعرض فيه كلام الشعراوي ثم أشرحه وأوضحه وألخصه، وبعد ذلك أنتقل إلى التأصيل بسوق آراء بعض السابقين في المسألة مبيناً أوجه الاتفاق والاختلاف والتميز والتفرد إن وُجد، وكثيراً ما كنت أتحاشى الترجيح، وذلك لأسباب منها: أن المسائل كثيرة والترجيح يقتضي القيام ببحث مستفيض في كل مسألة على حدة، حتى يكون الترجيح مقبولاً ومعقولاً، ثم أن أغلب الآراء المعروضة كانت مُلْزِمة وتتماشى ومنطق اللغة، وكنت أرى أن الترجيح سيهون من الرأي الآخر، كما أنني كنت أرى فيها دليلاً على عظمة هذه اللغة وإعجاز هذا الكتاب.

وعموماً فالمنهج الوصفي التحليل هو المنهج الذي سلكته في هذا البحث. كما قمت بعزو الآيات وتخريج الأحاديث، وتوثيق الأشعار ووضعها في فهرس خاص بها في نهاية البحث.

ومن أهم المصادر والمراجع التي ارتكزت عليها أذكر:

✓ تفسير الشيخ الشعراوي خواطر حول القرآن الكريم"، أخبار اليوم.
✓ معجزة القرآن، للشيخ محمد متولي الشعراوي، تخريج وتقديم وضبط النص: ناصر إسماعيل محمد.

✓ معجزة القرآن، للشيخ محمد متولي الشعراوي، معجزة القرآن، إعداد: أحمد زين.

✓ مفاتيح التفسير، لأحمد سعد الخطيب.

✓ اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، لفهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي.

وواجهتني في هذا البحث جملة من الصعوبات أذكر منها:

- غزارة المادة بحيث يصعب على الجهد الفردي الاتيان عليها.
- موسوعية الرجل التي تجعل الباحث يقف عاجزاً أمامه.
- تداخل بعض المباحث التي توقع الباحث في أحد أمرين: إما تكرار بعض الأشياء وإما إساءة تصنيفها.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أسوق شكري للأستاذ الدكتور محمد خان على النصائح والتوجيهات التي أسداها إليّ؛ من أجل أن يخرج البحث في أبهى حلة، والشكر موصول للزوجة الغالية السند والدعم لهذا البحث، ولصلاح رحمانى وللدكتور نبيل زياني والدكتور عبد اللطيف حنيّ والدكتور نوّار عبيدي، والدكتور محمد عبد الهادي، والأستاذ علي دريسي، الذي أشرف على مراجعة هذا العمل وتصويبه، وللأستاذ باديس لهويمل، وللأستاذ رمضان عابد، ولأحمد لخدّيم، ولنضال... ولكل من كانت له يد في إتمام هذا البحث.

وفي الأخير أقول:

ومن ذا الذي ترضى سجاياه كلّها؟! كفى المرء نبلاً أن تُعدّ معايئه.

والله سبحانه الموفق والهادي إلى سبيل الرشاد.

مدخل

الحياة الفكرية والعلمية والثقافية والأدبية والسياسية
للإمام الشعراوي

- أ - التعريف بالشعراوي.
- ب - الشعراوي مفسراً.
- ج - الشعراوي سياسياً.
- د - الشعراوي أدبياً.
- هـ - الشعراوي ناقداً.
- و - الشعراوي متصوّفاً.

أ . التعريف بالشعرراوي:

اقتضت حكمة الله أن يُهَيِّئَ لهذه الأمة من يرث الأنبياء، فيجدد للأمة دينها ويذكرها بالميثاق، ويرجعها إلى الفطرة التي فطر الله الناس عليها، ويقودها إلى المنهج الواضح المستقيم.

ومن بين الرجال المخلصين والعلماء الأفاضل الذين دافعوا عن الإسلام، وأناروا الطريق للعباد وحببهم في القرآن فضيلة الشيخ "محمد متولي الشعرراوي" الذي فسّر القرآن بطريقة متميزة⁽¹⁾، وهو أحد علماء المسلمين الأفاضل الذين ساهموا بجهد عظيم لرفعة شأن الإسلام والمسلمين وتعريف المسلمين بشؤون دينهم⁽²⁾.

وقد كان الرجل داعية حكيما مستتيرا، وواعيا بمنجزات العصر، ومتغيرات الحياة، والتقلبات في التوجهات والآراء⁽³⁾، فاستحق بجدارة لقب "إمام الدعوة"⁽⁴⁾، وتجدر الإشارة إلى أن العلامة عاش حياة عملية عريضة، واكب فيها كل التطورات التي حصلت في مصر، والعالم الإسلامي، وشارك بفاعلية في تلك الحركية التي ظهرت في مصر منذ أكثر من ستين سنة، كما أنه عاش حركية التغيير والسيرورة التي ظهرت في العالم الإسلامي، وبالأخص ذلك المخاض العسير الذي عاصر ظهور جمعية الإخوان المسلمين⁽⁵⁾. **وتصدى للتدريس والإفتاء داخل مصر وخارجها، وأثناء تلك النشاطات**

(1) ينظر، محمد أمين التندي، أضواء على خواطر الشيخ الشعرراوي ومنهجه في تفسير القرآن، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، د ط، د ت، ص 3-4.

(2) ينظر، يحيى وزيري، خواطر الشعرراوي حول عمران المجتمع الإسلامي، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، د ط، د ت، ص 5.

(3) ينظر، صابر عبد الدايم، حوار حول قضايا الأدب والدعوة مع فضيلة الشيخ الشعرراوي، مجلة الأدب الإسلامي، مجلة فصلية تصدرها رابطة الأدب الإسلامي العالمية، السنة الثالثة، العدد الحادي عشر، 1996، ص 58.

(4) ينظر، محمد متولي الشعرراوي، معجزة القرآن، تقديم وتخريج وضبط النص ناصر إسماعيل، محمد، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، د ط، 2004، ص 12.

(5) ينظر، الحواس بوسنة، فهرست أعلام المفسرين للقرآن الكريم عبر العصور الإسلامية، مؤسسة الشروق للإعلام والنشر، د ط، د ت، ص 123.

الجليلة الواسعة والاطّلاع الواسع، جاء تفسيره القيم للقرآن من أحسن تفاسير المتأخرين وأجلّها وأعظمها، وعُدَّ بذلك نموذجا حيا لعبقريّة الرجل وحكمته.⁽¹⁾

مولده: (*)

ولد محمد متولّي الشعراوي في 15 أبريل 1911م بقرية دقادوس بمركز ميت غمر محافظة الدقهلية، مصر.

نشأته وتعليمه:

- حفظ الشيخ القرآن الكريم في سنّ العاشرة من عمره على يد الشيخ "عبد المجيد باشا" في أحد كتاتيب القرية.

- التحق بمعهد الزقازيق الديني الابتدائي الأزهري عام 1926م ثم الإعدادي ثم الثانوي عام 1932م، ثم انتقل إلى القاهرة، ليلتحق بكلية اللغة العربية بجامعة القاهرة؛ حيث حصل منها على شهادة العالمية عام 1941م.

- حصل بعدها على إجازة التدريس عام 1943م

عمله (تدريسه، عمله الدعوي):

- عمل بالتدريس في معاهد: طنطا، الزقازيق، الإسكندرية.
- أُعيرَ إلى المملكة العربية السعودية عام 1950م، وعمل هناك مدرسا لكلية الشريعة بجامعة الملك عبد العزيز آل سعود بمكة المكرمة.
- عُيّن وكيلا لمعهد طنطا الديني عام 1960م.
- عُيّن مديرا للدعوة بوزارة الأوقاف عام 1961م.
- عُيّن مفتشا للعلوم العربية بالأزهر عام 1962م.
- عُيّن مديرا لمكتب شيخ الأزهر " حسن مأمون " 1964م.
- عُيّن رئيسا لبعثة الأزهر بالجزائر عام 1966م.

(1) ينظر، الحواس بوسنة، م س، ص 123.

(*) مولده ونشأته وتعليمه، عمله، تكريماته، وفاته، ينظر، إبراهيم حسن الأشقر، فضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي دعوني وربي، الأيام الأخيرة في حياة الشعراوي، دار الروضة للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، د ت، ص 94-95. ومحمد كامل عبد الصمد، الشعراوي وأدوات البيان، ملكة التعبير، نصاعة الحجة، حضور البديهية، دار الاعتصام، ط 1، 1998، ص 221-222.

- عُيِّنَ أستاذا زائرا بجامعة الملك عبد العزيز - بكلية الشريعة - بمكة المكرمة - عام 1970م.

- عُيِّنَ رئيسا لقسم الدراسات العليا بجامعة الملك عبد العزيز سنة 1972م.

- عُيِّنَ في يوليو عام 1975م مديرا عاما لمكتب وزير شؤون الأزهر، ثم عُيِّنَ بعد ذلك وكيلا لوزارة شؤون الأزهر للشؤون الثقافية.

- أُجِيلَ على التقاعد في 15 أبريل عام 1976م.

- عُيِّنَ وزيرا للأوقاف وشؤون الأزهر في وزارة ممدوح سالم في نوفمبر 1976م.

- خرج من الوزارة في أكتوبر 1978م.

- عُيِّنَ عضوا بمجمع البحوث الإسلامية عام 1980م

- تفرغ للدعوة بعد ذلك، ورفض جميع المناصب السياسية التي عُرضت عليه.

- سافر في رحلات كثيرة بغرض الدعوة، إلى أمريكا وأوروبا واليابان وتركيا وعديد من الدول الإسلامية، كما حضر عديدا من المؤتمرات الإسلامية.

تكريماته:

- مُنِحَ " وسام الاستحقاق " من الدرجة الأولى بمناسبة بلوغه سنّ التقاعد وتفرغه للدعوة الإسلامية في أغسطس 1976م.

- مُنِحَ جائزة الدولة التقديرية عام 1988م.

- مُنِحَ درجة الدكتوراه الفخرية من جامعة المنصورة في : 02/04/1990م.

- مُنِحَ على جائزة دبي لشخصية عام 1998م.

وفاته:

توفي - رحمه الله - صباح يوم الأربعاء 17 جوان 1998م.

أهم مصنفاته:

عاش الشيخ - رحمه الله - سبعين (70) عاما قضاها في خدمة قضايا الدين

والدنيا، وكل ما يهم المسلمين خلفا مؤلفات عدة أثرت المكتبة العربية ومن أهمها: (1)

- الإسراء والمعراج.

- أسرار حول بسم الله الرحمن الرحيم.

(1) محمد متولي الشعراوي، معجزة القرآن، ص13-14.

- الإسلام والفكر المعاصر.
- الإسلام والمرأة عقيدة ومنهج.
- الشورى والتشريع في الإسلام.
- الطريق إلى الله.
- الفتاوى.
- لبيك اللهم لبيك.
- معجزة القرآن.
- من فيض القرآن الكريم.
- نظرات في القرآن.
- قضاء وقدر.
- هذا هو الإسلام.
- المنتخب في تفسير القرآن الكريم.
- على مائدة الفكر الإسلامي.
- سؤال وجواب في الفقه الإسلامي.
- قصص الأنبياء والمرسلين.
- السيرة النبوية.
- كل ما يهم المسلم في يومه وغده.
- منهاج الصالحين في معرفة نواهي رب العالمين.
- منهاج الأسرة والبيت المسلم.
- دلائل وجود وحدانية الله، الذي ترجم إلى الإنجليزية.

أقوال بعض أفراد عائلته فيه:

قال ولده الحاج عبد الرحيم: كان أبي يعاملنا مثل باقي الناس ولا يفضل أبناءه على أحد... وكان إذا علم أن أحدا منا قد رفض طلب محتاج أو مسكين... يغضب ويثور علينا.⁽¹⁾

⁽¹⁾ إبراهيم حسن الأشقر، م س، ص 84.

أقوال العامة فيه:

- قال أحمد إبراهيم جار الشيخ: تعلّمت من الشيخ كيف أقرأ، فقد سألته يوما: كيف حصلت على هذا العلم الغزير، فقال: "إني كنت أقرأ كل ما يقع تحت يدي، ثم أفكر فيه، وأتأمله كما كنت حريصا على الالتزام بأوامر ديني ونواهيه، فبارك الله لي فيما تعلمت ونفعني به، ونصحتني بأن أشتري كتباً كلما تيسر لي ذلك...".⁽¹⁾

- وقال فيه جاره بالحسين: كان الشيخ يتحلى بأخلاق الصّديقين، فلم نكن نسمع في بيته صوتاً، ولم يكن يجرح مشاعر أحد مطلقاً، ولم يرّد أحداً يطلب عنده حاجة حزينا أو مكسور الخاطر...⁽²⁾

- وقال أحد العوام فيه: الشيخ الشعراوي جعل الفلاحين علماء!!⁽³⁾

أقوال بعض رجال الأعمال فيه:

- قال رجل الأعمال محمد قاعود واصفا علاقة الشيخ بربه "كانت علاقة الشيخ بربه علاقة صوفية عالية وكنا نلاحظها، فكان يجلس كثيرا وهو في حالة وجدانية نشعر فيها كأنه غير موجود. هو لا يشعر بنا، فإذا ما انتبه من هذه الحالة كان أعلم الناس بأمور الدنيا، كما كان مفسراً عظيماً للرؤى، وكثيراً ما بَشَّرَ أحد سائليه بخير قادم؛ فكان يقع له بالفعل"⁽⁴⁾.

- وقال فيه رجل الأعمال السمادوني: " كان الشيخ حريصاً على صلة أصدقائه، فكان يأتي إلى المصنع الذي أملكه أول كل شهر شعبان ويصلي خلفه كل من بالمصنع، وكنت أشعر بالبركة من هذا التصرف (...). ويذكر محمد سيد السمادوني أنّ الشيخ كان

(1) إبراهيم حسن الأشقر، م س، ص 86.

(2) م ن، ص 86.

(3) روى محمد رجب البيومي أنه كان في مجلس قروي وسمع أحد العوام ممن لا يقرءون ولا يكتبون ينتقد عالماً، لأنه قال لأخيه تعال مع "ما معك" لنفطر جميعاً في رمضان، فقال الرجل الأمي: "إن الشيخ الشعراوي يقول إن "ما" لغير العاقل ويكررها دائماً و"من" للعاقل، فقل يا شيخ تعال مع من معك" ودهشت ولا أدري أدهشتي لهذا الأمي الذي عرف النحو دون أن يعرف القراءة والكتابة، أو للعالم الذي آثر العامية فظهرت عوراء، وقد ضحك صاحبنا قائلاً: الشيخ الشعراوي جعل الفلاحين علماء. ينظر، محمد رجب البيومي، محمد متولي الشعراوي، جولة في فكره الموسوعي

الفسيح، مكتبة التراث الإسلامي، د ط، 1999، ص 40.

(4) إبراهيم حسن الأشقر، م س، ص 87.

يغرس في أحبائه حُبَّ الصّدقة وكيفية إخراجها سرّاً، حتى لا يجرح مشاعر الفقراء.⁽¹⁾ وسرد مواقف تبين أن الشيخ كان قدوة.

أقوال بعض رجال الدين فيه:

- ذكر البابا شنودة أن الشيخ كان يتسم بصفات كثيرة طيبة، ويكفي أنه وهب حياته لتبصير الناس بأمر دينهم بأسلوبه السهل الذي استطاع أن يصل إلى البسطاء من الناس...⁽²⁾

أقوال العلماء والدارسين فيه:

تعددت أقوال العلماء والدارسين في الشيخ الشعراوي، ومنها ما قاله أحدهم من أن الشيخ أنار بعلمه الواسع المتجدد عقول وقلوب الملايين من الناس الذين يتابعونه بالصُّحبة أو القراءة أو المشاهدة.⁽³⁾

وتناول آخَرُ الحديثَ عن أسلوبه وتميُّزه في التفسير وعدد صفاته من علم وعمل وورع وتقوى وتواضع فقال: فضيلة الشيخ محمد متولّي الشعراوي ذلك العالم الجليل ما إن تكاد تسمعه وهو يتكلم عن خواطره في القرآن الكريم حتّى تجد نفسك مشدوداً إلى سماعه، وكأنما يفعل في نفسك فعل المغناطيس، وذلك هو شأن العلماء المتّقين، لأنّ الله سبحانه وتعالى جعل من أقواله مسلكاً إلى القلب وطريقاً إليه، فالمخلصون كذلك وخاصة العلماء، وأستاذنا فضيلة الشيخ محمد متولّي الشعراوي نشأ نشأة ريفية ثمّ تعلّم اللغة العربية وغاص في أعماقها، وتعمّق في علومها مما أثر في أسلوبه عند تفسيره للقرآن الكريم. وفضيلة الشيخ محمد متولّي الشعراوي عالم من علماء اللغة العربية، وفقهه من فقهاء الدين الإسلامي ومحدّث جيّد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومفسّر للقرآن الكريم أراد الله أن يجمع في شخصه صفات العالم العامل بكتاب الله تعالى، وشرعه الحنيف. كما أنه إنسان مؤمن، مسلم يتفاعل مع مجتمعه وأفراد دينه، فيهمّه ما يهمهم، ويؤلمه ما يؤلمهم، ويسرّه ما يسرهم، لهذا نجده رحالاً إلى بلاد الإسلام والمسلمين، فحيثما وُجِدَ المسلمون تراه يشد الترحال إلى ديارهم ولو كانوا في أقاصي الدنيا (...). ليرفع مشقّة السفر وعناء التعب

(1) إبراهيم حسن الأشقر، م س، ص 88.

(2) م ن، ص 91.

(3) ينظر، محمود مهدي، ذكريات الشعراوي في 1 رمضان، دار الشهاب، باتنة- الجزائر، بالتعاون مع مكتبة التراث

الإسلامي القاهرة، د ط، دت، ص 5.

عن هؤلاء الذين يرغبون في الانتقال للعلم والتعلم، فنجدده هو الذي ينتقل بالعلم إلى هؤلاء الراغبين فيه، وهو إلى جانب هذا يتميز بورعه وتقواه النادرة وتواضعه الجمّ. (1)

وقال فيه آخر "والشيخ الفاضل المرحوم ما بين مولده وموته قدّم الكثير والكثير، فقد ذاع صيته في كل مكان، وهو ذو باع طويل في طلب العلم والتعلم، وله صولات وجولات في ميادين الفكر والعقيدة وفي الدين والحياة، وله أسلوب مميز ومذاق خاص، وله تفسيرات وخواطر إيمانية عظيمة في القرآن الكريم وإشراقات ربانية لا تجد معانيها في بطون الكتب والمراجع، فهو ذو فكر وفقه غزير". (2)

وقال الشيخ حسن الشناوي أثناء تشييعه لجنّازة الشيخ "يعزّ عليّ أن أنعي فضيلة أستاذي ومعلّمي محمد متولّي الشعراوي الذي كان أستاذاً لي، تلقّيت العلم منه مشافهة، ثم بواسطة وسائل الإعلام، وإنه كان يميل في شرحه أو درسه إلى الدعابة الخفيفة ليفتح بها القلوب والأذهان، وكان له معنا دعابات أثناء الدرس". (3)

وشهد رئيس جامعة الأزهر بأن للشيخ الجليل الكثير من الأعمال الخيرية والمساهمات في كثير من أبواب الخير ليس في سنواته الأخيرة فحسب، بل على مدار حياته... (4) وراح يعدد أهم المشاريع الخيرية التي قام بها الشيخ.

وقال محمد رجب البيومي عن كرمه: "من العلماء من يكثر المال في يده فلا يؤدي غير الواجب من فريضة الزكاة، ومنهم من يقل في يده أو يكثر وهو في الحالين معا يعطي ما يقدر على إعطائه، لأن حبّ الخير قد تملّك نفسه، فهو يدفعها إلى عون المحتاج وغوث اللهيف، وكان للإمامين الكبيرين محمد عبده ومحمد متولي الشعراوي الحظ الأوفى من بذل الكف وإعانة الضعيف، وكانت الظروف الخاصة بالإمام الشعراوي أقوى وأعظم، لأن الله قد يسّر له من أبواب الخير ما جعله موضع نفع للسائلين". (5)

وقال الدكتور أحمد عمر هاشم في افتتاحه لمجمع الشعراوي بدقادوس: "إننا نعدّ أستاذنا الإمام الشعراوي واحداً من أئمة سلف هذه الأمة، فانطلق قلبه الموصول بالله يفسّر

(1) ينظر، محمد أمين التندي، أضواء على خواطر الشعراوي، ص 5-6.

(2) ينظر، محمد متولي الشعراوي، معجزة القرآن، تقديم ناصر إسماعيل محمد لكتاب م س، ص 5-6.

(3) إبراهيم حسن الأشقر، م س، ص 83.

(4) م ن، ص 82.

(5) م س، ص 37-38.

كتاب الله، ثم يطبق ذلك عمليا، فما يجمعه من مال يقدمه للمسلمين من الفقراء وطلاب العلم. وهذه القلاع والصروح الدينية التي يقيمها لتتحدث هذه الأعمال عن نفسها قائلة: هاهم العلماء والأئمة، هاهم القدوة الذين يقدمون السلوك والنموذج والقدوة قبل الكلام والتوحيد"⁽¹⁾.

وقد وصف الدكتور محمد المسيري الشيخ الشعراوي قائلا: " ولقد منح الله تعالى الشيخ محمد متولي الشعراوي قبسا من صفات وأخلاق المرسلين فكان رحمة الله تعالى :

- داودي الحكمة.. أتاه الله الحكمة وفصل الخطاب.
- طالوتي العلم .. زاده الله بسطة في العلم والجسم.
- إسماعيلي الوعد.. فلم يخلف موعدا.. و طمع الناس في جاهه فوسعهم جميعا.
- يوسف الأمانة.. فحفظ أمانة العلم والفتوى، والسلوك والدعوة.
- شعبي الدعوة.. فهو بحق خطيب الدعاة.
- عيسوي المنزلة.. قد ترعب على عرش القلوب، وارتقى فيها مكانا عليا.
- أيوبي الصبر.. صبر على بلواء الدعوة وبأساء الإعلام ومقالات الحاقدين والأفاكين، وامتنح في بدنه، وتقلب في مستشفيات مصر والخارج، فما زاده ذلك إلا إيمانا وتسليما، وجماع ذلك كله أنه كان محمدي الخلق.. فحقق الله تعالى له لسان صدق، فكان إبراهيمي الذكر.⁽²⁾

وقال الشيخ يوسف القرضاوي عن الشيخ الشعراوي في كلمته التي ألقاها في حفل تكريم الشيخ الشعراوي بجائزة دبي لشخصية عام 1998م "... وأنا أقول شيخنا، لأن الشيخ الشعراوي درّسني فعلا، وأنا طالب ثانوي كنا طلابا في معهد طنطا الديني الثانوي - وسمعنا- قالوا لقد أتى إلى المعهد مدرّس قدير وشاعر كبير، اسمه الشيخ الشعراوي، حتى أنه أشعر من الشيخ بديوي، كان الشيخ بديوي هذا شاعر المعهد قبل أن يأتي الشيخ الشعراوي، وفعلا جاءت مناسبة ظهر فيها الشيخ الشعراوي بقصيدة رائية ختمها بهذا البيت الذي لا زلت أحفظه من أكثر من أكثر من خمسين سنة، وآخر بيت في هذه القصيدة:

كل دنيا تبني على غير دين فبناء على شفير هاري [الخفيف]

(1) إبراهيم حسن الأشقر، م س، ص 82.

(2) محمد كامل عبد الصمد، م س، ص 220.

وأسعدني الله تعالى بأن درسني الشيخ الشعراوي البلاغة وأنا طالب في السنة الثالثة، وكان الشيخ الشعراوي بروح الشاعر وعقلية الأديب ومملكة المعلم -التعليم عنده ملكة- كان يدرسنا كما نرى درسه في التفسير الآن، وصلته بالقرآن بدأت من ذلك الوقت. الشيخ الشعراوي معلم قلّ أن يُوجد مثله، ومفسر للقرآن لا نظير له، وقد أحسنت اللجنة التي اختارته شخصية إسلامية لهذا العام، وبدأت هذه الجائزة به، فهو - والله - أهل لها، وكان أحقّ بها وأهلها، وهو صوت للقرآن مسموع، وعلم للدعوة مرفوع، وهو إمام في التفسير متبوع، وهو لسان حق ومقول صدق، وهو شيخ الدعاة إلى الله عز وجل، وهو رجل القرآن الأول في هذا العصر، ولقد أحسنت اللجنة في اختيار الشيخ الشعراوي، ليكون العالم والعلم الذي تكرمه هذه الجائزة ويكرمه الشيخ محمد بن راشد بن سعيد في هذه الليلة المباركة، فنحن نهنئه بالجائزة، ونهنئ الجائزة به.(1)

وقد اختزل لي الشيخ محمد راتب النابلسي حياة الشيخ الشعراوي وكل ما قيل عنه وعرف به في ثلاث كلمات، حين التقيت به في مجمعه العلمي بدمشق وسألته ما تقول في الشيخ الشعراوي، فأجابني قائلاً: "الشيخ الشعراوي بسّط القرآن وعقلنه وطبّقه"(2). وعندما قرأت عن حياة الشيخ وجدت ذلك حقاً، ولعل ما ذكرناه سلفاً يثبت صحة هذا القول، وبعد التأمل والتدبر وجدت أن كل جزء من هذه الكلمة يتعلق بفئة معينة. فرأيت أن تبسيط القرآن متعلق بالمسلمين، وعقلنته متعلقه بغير المسلمين، حيث استعمل الشيخ الحجاج العقلي في تفسيره، وفي كثير من القضايا التي حاول إثباتها لغير المسلمين، أما تطبيقه فمتعلم بهما، إذ كل من المسلم والمشرک يحتاج إلى قدوة سلوكية وتطبيق عملي يوافق القول.

ونافلة على ما تقدّم، فقد وقفت على إجابة عمرو خالد الذي سمع السائلين يقولون: من أين للشيخ الشعراوي بهذه الخواطر التي لم نقرأها من قبل في كتب التفسير؟ فأجاب قائلاً: "إنها فتوحات ربّانية قد لا تجدونها في الكتب؛ لأنها تجليات لمن أمعن النظر القلبي في الكون، مع الإبحار في أسرار اللغة وما قدّمه الأولون من تفسير ونظرات في كتاب

(1) كلمة ألقاها الشيخ يوسف القرضاوي في حفل تكريم الشيخ الشعراوي بجائزة دبي للقرآن الكريم لشخصية عام 1998م

www.youtoob.com.

(2) شهادة سمعتها من شخصه عندما زرتّه بمجمعه العلمي على هامش زيارتي لدمشق يوم الجمعة محرم 1432 / 17

ديسمبر 2010 مسجد عبد الغني النابلسي دمشق، سوريا.

الله، فكانت اللآلئ التي لم يتعرّف عليها السّابقون ولم يأت بها الكثيرون، والقرآن معجز غني لا تتقضي عجائبه ولا تفنى جواهره؛ لكن الله مُمنٌ علينا في كل زمن وفي كل جيل من يستخرج بعضاً من هذه الجواهر. وما أرى إلا أن الله اختار الشيخ الشعراوي عليه رحمة الله، فأجرى على عقله ولسانه من الفتوحات ما أرشد الملايين على محبة القرآن.

وقد كنت واحداً من الذين تابعوا فضيلة الإمام الراحل وتعلّمت منه الكثير، حيث اتخذت من منهجه في الدعوة، وتناوله للموضوعات، وكذلك فن الإقناع الذي كان يستخدمه في ثوب جديد لم نكن نراه قبل ذلك.

وأستطيع أن أقول بكلمات بسيطة أنه علم الدّعاة جميعاً في الوصول إلى المتلقي مهما كانت ثقافته، فقد أقبل عليه المتعلم والعادي والمتخصص في العلوم الإسلامية والهاوي كل أخذ منه بنصيب⁽¹⁾.

ولما توفي الشيخ - رحمه الله - رثاه محمد رجب البيومي بقصيدة تبرز مكانته عنونها بـ: "في موكب الوداع" مرثية الإمام: قال فيها:⁽²⁾

العزاء العزاء قد أقل البد رُ فضل السّاري وتاه الطريق [الخفيف]

إلى أن يصل إلى قوله:

أين منّا مُحاضراتك في التفسير	تهدى لنا الجنى فنذوق
خَطرات الإيمان تَسطعُ منها	مثلما يبعث الضياء الشروق
بهتت كل سامعٍ فإذا	التكبيرُ لله يعتلى ويفوق
وإذا الملحْدُ اللجوجُ جزوعُ	وإذا المؤمنُ الطروب مشوق
يستأذ النَّفسير حتى كأن	الشرح كأس يُدار فيها الرحيق
منطقُ ساطع الدليل وأفظ	كأنسياب المياه عذب رقيق
يقطفُ السامعون ما يشتهو	ن فكل يرى به ما يروق
فكبار الأفهام يُطربها الغوص	ويهتأجها الدقيق العميق
وصغار الأفهام يُطربها السهل	ويقتأدها الرشيق الأنيق

⁽¹⁾ فريد إبراهيم، المختار من تفسير الشعراوي للقرآن العظيم، تقديم: عمرو خالد، دار الروضة للطباعة والنشر والتوزيع،

ط1، 2009، ج1، ص3-4.

⁽²⁾ محمد رجب البيومي، م س، ص168-170.

جَنَّةَ غَضَّةٍ وَعَزْفُ زَكِيٍّ وَجَنَى نَاضِرٍ، وَغَصْنٌ وَرِيْقٌ
إِلَى أَنْ يَقُولَ:

لَيْسَ فِي كَفِّهِ سَوَى مُصْحَفٍ فَلَعَمْرِي لَوْلَا الْخَشُوعُ لَدَى الذِّ
كَر لَقَدْ هَرَّرَ سَمْعَهُ النَّصْفِيْقُ هَكَذَا هَكَذَا تَكُونُ الْمَعَانِي
كَالْمَبَانِي سَأَسْأَلُهُنَّ دُفُوقُ وَيُوَاصِلُ قَائِلًا :

يَا فَقِيْدَ الْأَخْلَاقِ أَيُّ الْمَزَايَا لَكَ يَصِفُو مَعِينَهَا وَيُرُوْقُ
الْحِيَاءِ النَّبِيْلِ، وَالْأَدَبِ الْجَمِّ وَإِحْسَاسِكَ الرَّهِيْفِ الرَّقِيْقُ
حِينَ أَعْطَاهُ رَبُّهُ شَارِكٌ النَّاسِ فِإِحْسَانِهِ أَكْيَدُ وَثِيْقُ
يَجْمَعُ الْمَالَ عِنْدَهُ دُونَ مَسْعَى وَلَهُ عِدَّةٌ سَاعَةٍ تَفْرِيقُ
كَمْ يَتِيْحُ حَنًا عَلَيْهِ وَكَمْ تَكْلَى مَحَا حَزْنَهَا نَدَاهُ الشَّفِيْقُ

ب . الشعراوي مفسرا: (تفسير الشعراوي تفسير أو خواطر؟)

حريُّ بنا في هذا المقام أن نشير إلى اعتراض طالما واجهه الباحث، حينما كان يُسأل في مقامات عدة من قبل المتخصصين عن موضوع بحثه، ووجه الاعتراض أن الشيخ لم يفسر القرآن، وأن ما قام به هو مجرد خواطر، ودليلهم في ذلك أن الشيخ نفسه صرح أن ما قام به هو عبارة عن خواطر، ولا شك أن هؤلاء وقفوا على حدود قول الشيخ عندما سأل الله أن تكون خواطره مفتاح خواطر من يأتي بعده قائلًا: "الحمد لله كما علمنا أن نحمد، وصلى الله على رحمته وخاتم رسله سيدنا محمد وبعد، فهذا حصاد عمري العلمي، وحصيلة جهادي الاجتهادي، شرفي فيه أنني عشت كتاب الله وتطامننت لاستقبال فيض الله، ولعلي أكون قد وفيت جهد إيماني، وأدبت واجب عرفاني أن تكون خواطري^(*)

(*) الخواطر: جمع خاطر، وال خاطر والنظر والرأي والوارد والهاجس معان متداخلة، ولقد ميّز السيوطي بين النظر وال خاطر والرأي، قائلًا:

النظر: إجمالة خاطر نحو المرئي لأدراك البصيرة إياه.

ال خاطر: حركة الفهم نحو الشيء فيما لا تقبله النفس.

الرأي: إجمالة خاطر في رؤية ما يريد. ينظر: أبو الفضل عبد الرحمان جلال الدين السيوطي، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تح: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، 42 ميدان الأوبرا، القاهرة، ط1، 2004، ص201.

هذه مفتاح خواطر من يأتي بعدي، وكتاب الله لا تنقضي عجائبه حتى يرث الله الأرض ومن عليها، وحينئذ نعلم من الله ما ادّخره لمن هداه...⁽¹⁾

كما انطلق هؤلاء من قول الشيخ: "خواطري حول القرآن الكريم لا تعني تفسيراً للقرآن الكريم... وإنما هي هبات صفائية تخطر على قلب مؤمن في آية أو بضع آيات... ولو أن القرآن من الممكن أن يفسّر... لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى الناس بتفسيره، لأنه عليه نزل وبه انْفَعَل، وله بَلَّغ وبه علم وعمل.. وله ظهرت معجزاته... ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتفى أن يبيّن للناس على قدر حاجتهم من العبادة التي تبين لهم أحكام التكليف في القرآن الكريم، وهي ((افعل)) و((لا تفعل)).⁽²⁾

وتعقيب الباحث على هذا الاعتراض هو أن جُلّ علماء الإسلام الذين تعرّضوا لهذا النوع الجليل - علم التفسير - لم تكن آراؤهم وأقوالهم إلا اجتهادات، وأن أحدهم لم يدّع أبداً أن قوله وحده هو الذي يؤخذ به، وأن ما خلاه ليس هو الحق، إنما كما هو العهد بعلماء الإسلام خاصة، فإنهم جميعاً يقولون: إن مدلولات القرآن الكريم ومعانيه الحقيقية لا يعلمها إلا الله، ومن هناك كان تعقيبهم جميعاً بعد تفسيرهم لآيات القرآن الكريم، وفي عجز أقوالهم دائماً "والله أعلم"، حيث إن القرآن لا يعلم تأويله إلا الله، أما الراسخون في العلم، فليس لهم إلا أن يستخلصوا مما أفاء الله عليهم من فيوضات علمه سبحانه، وما أحاطهم به الله تعالى من القدر اليسير من علمه ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: 255].⁽³⁾

والأمر نفسه بالنسبة للشيخ الشعراوي فقد أسمى نظراته في التفسير خواطر لتواضعه، ولعلّه مثل صاحب ظلال القرآن، وعن تواضعه هذا قال أحد الدّارسين "...ومن

=وميز أيضاً بين خاطر والوارد، قائلًا:

الخاطر: خطاب يرد على الضمير بإلقاء ملك أو شيطان.

الوارد: ما يرد على القلب من الخواطر المحمودة بلا تعمل. ينظر، السيوطي، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم،

م ن، ص 215.

(1) تفسير الشعراوي، ج 1، تصدير الشعراوي الذي جاء في بداية تفسيره، ص 4.

(2) م ن، ص 5.

(3) ينظر، محمد أمين إبراهيم التندي، م س، ص 03.

هنا، فإذا كنّا نورد ذكره ونجعله ضمن المفسرين لكتاب الله تعالى المجتهدين في ذلك هو ذاته في تواضع جميل.

- تواضع العلماء الأجلّاء - لا يسبغ على نفسه تلك الصفة، ويعتبر نفسه أصغر من أن يتحمل هذه الصّفة، فيختار لتفسيره القرآن الكريم لفظا يبعده عن أن ينسب لنفسه القدرة على التفسير، ويكتفي بأن يطلق على ما يفسره أنه "خاطر حول القرآن الكريم"، وهكذا يحاول الشيخ أن يجد السبيل لنفسه، لبيان خواطره ومفهومه للآيات القرآنية الكريمة، وحتى لا يكون ما يقوله تفسيراً للقرآن الكريم، وحجة على من يسمعه أو يقرأ ما يفسره، أو أنه وحده هو الصواب، وإنما يرى إنها مجرد خواطر تحتل الصواب والخطأ، وكأنما يتنمّل قول الإمام مالك رضي الله عنه عندما قال: "كل يأخذ من قوله ويرد إلا قول صاحب هذه الروضة - يقصد الرسول صلى الله عليه وسلم"-(1)

وإذا كان الشيخ لم يعترف بهذه الصفة لنفسه، فقد اعترف له بها غيره، فقد ذهب أحد الدّارسين إلى أنّ: " تفسير الإمام الشعراوي قمة من قمم الفكر القرآني في أصوله وفروعه..."(2)، وقال عنه في مقام آخر "وستثبت الأيام أن تفسير الإمام الشعراوي نسيج وحده لا يقلّ قيمة عن تفاسير كبار المفسّرين نظرا لعامل الزمن والتطور الحاصل في العالم والمنهجية التي اتبعها الإمام الشعراوي في تفسير القرآن الكريم"(3). وهذان القولان وغيرهما كثير مما ينصف الرجل ويعترف له بهذه الصفة الجليلة.

مصادر الشيخ الشعراوي في تفسيره:

يصعب على الباحث أن يحدد مصادر الشيخ الشعراوي في تفسيره؛ ذلك أن الأمر يستدعي منه أن يطلع أو يكون على اطلاع واسع بالتفاسير التي سبقته، وهذا الأمر يحتاج إلى وقت طويل، كما أنه ليس مناط دراستي وبالتالي سأنقل بعض الأحكام التي أصدرها بعض الدارسين، بالإضافة إلى ما وقفت عليه من أقوال صرّح بها الشيخ نفسه. فقد ذهب أحد الدّارسين إلى أن الشيخ استقل بتفكيره وفهمه بعيدا عن الموسوعات الكبيرة في التفسير القرآني ليضيف الجديد، فنقل أنه علّم من "أقرب المقرّبين لديه

(1) محمد أمين إبراهيم التتدي، م س، ص 06.

(2) الحواس بوسنة، م س، ص 123.

(3) م ن، ص 123.

[أي لدى الشيخ الشعراوي] أنه لم يكن يطالع كثيرا في كتب المفسرين القدامى حين ينوي تفسير آية من كتاب الله، اعتمادا على ما قرأه من قبل في هذه الشروح الكثيرة؛ لأنه يعلم أن كثيرا من سامعيه قد قرأوا هذه التفاسير وألّموا بها عن يقين، فليست مهمته العلمية أن يعيد عليهم ما قرأوه بأسلوب جديد، ولكن مهمته أن يطالع أبناء العصر بما يسهّل تصوّره من المعاني المستنقاة أصلاً من كتاب الله...⁽¹⁾.

وقال عنه في موطن آخر "والأستاذ قارئ دارس، وقد ألمّ بكتب التفسير من قبل، حتى تكوّنت لديه ملكة خاصة في الشرح والإيضاح، فهو ليس في حاجة إلى هذه النصوص المنتشرة بين أيدي الناس، فليزجّع السامعون إليها حين يشاءون، إنه في حاجة إلى ما يصلح منها للهداية والتوجيه على أن يساق بأسلوب العصر في سهولة التناول ولطافة التأتّي"⁽²⁾. كما أشار آخر إلى تأثيره بمنهج سيد قطب وأفكاره قائلا: "...المنتبّع لخطوط الشعراوي يكاد يلحظ تأثير الشيخ بمنهج وأسلوب سيد قطب وأفكاره. وقد ينقل بعض التفسيرات التي قال بها سيد قطب أو تكاد تقترب منها وخاصة إذا ما تعرض في خواتمه إلى بيان ما تدلّ عليه الآيات القرآنية التي تنظم العلاقة بين الحاكم والمحكومين أو الحاكم وأفراد الشعب"⁽³⁾.

ومن تصريح الشيخ نفسه في اعتماده على أقوال سابقيه قوله: "... فالعرف له اعتبار، فلذلك الزمخشري صاحب الكشاف يقول في هذه المسألة: لو حلفت ألا تأكل اللحم وأكلت السمك، فإجماع العلماء على أنك لم تحنث في يمينك. وضرب لك مثالا آخر فقال: لو حلفت بأن تركب دابة والكافر قد أسماه الله دابة فقال: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنفال:55]⁽⁴⁾، فهل يجوز ركوب

(1) محمد رجب البيومي، م س، ص 30 - 31.

(2) م ن، ص 69.

(3) محمد أمين إبراهيم التتدي، م س، ص 14.

(4) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، رتبه وضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1، 1995، ج 1، ص 213. أورد هذا عند حديثه عن الآية 173 من سورة البقرة، قائلا: (... ولاعتبار العادة والتعارف قالوا: من حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا لم يحنث وإن أكل لحما في الحقيقة قال تعالى: (لتأكلوا منه لحما طريا) [النحل:14]، وشبهوه بمن حلف لا يركب دابة وركب كافرا لم يحنث وإن سماه الله دابة في قوله: (إن شرّ الدواب) [الأنفال: 55].

الكافر؟ لا يجوز، فكان مقتضى الآية أنه يصح لك أن تركبه، وعلق على ذلك قائلاً: صحيح أن الدابة هي كل ما يدب على الأرض، إلا أن العرف خصّها بذوات الأربع لهذا كان للعرف مدخل في مسائل التحليل والتحريم" (1).

وذكر الشيخ كلاماً أورده القرطبي في تفسيره عن إبراهيم عليه السلام قائلاً: "ولذلك عندما ألقى - عليه السلام - في النار ولم يلتفت إلى الأسباب وإن جاءت على يد جبريل - عليه السلام - فقال له حينما عرض عليه المساعدة. أمّا إليك فلا" (2).

واستشهد الشيخ بقول لسيد قطب وهو يفسر قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: 157] قائلاً: "فلننظر إلى غاية الغايات التي يدبرنا الله عليها لنحمل الدعوة، ولنحمي منهج الحق، ولنهدم دولة المبطلين، هذه غاية؛ لكنها ليست الغاية النهائية، فالغاية النهائية أننا نفعل ذلك لنأخذ رحمت الله وبركاته في الآخرة. إذن، فالغاية النهائية في كل إيمان وفي كل عمل هي ابتغاء مرضات الله ورحمته. وكما قال المرحوم الشيخ سيد قطب رحمة الله عليه: إياك أن يشغلك عن صلوات الله وتحياته وبركاته شيء ولو انتصار العقيدة نفسه" (3).

علاوة على هذا فقد أبدى الشيخ الشعراوي إعجابه باستخلاص سيد قطب من القرآن الكريم وهو يعطينا في سورة آل عمران استهلال غزوة أحد، لينصب بعدها أو ينتقل إلى معانٍ بعيدة عن الغزوة. وفي هذا قال الشيخ: "لماذا لم يُعطينا الحق إلا استهلال السورة وبعد ذلك انصب على قضايا أولها قضية الربا. ما العلاقة بين هذه القضايا وتلك الغزوة؟ وأقول: رحم الله صاحب الظلال الوارفة الشيخ سيد قطب، فقد استطاع أن يستخلص من هذه النقلة مبادئ إيمانية وعقدية لو أن المسلمين في جميع بقاع الأرض جعلوها نصب أعينهم لما كان لأي دولة من دول الكفر غلب علينا. ونريد أن نفهم هذه اللقطات، ولماذا استهلت بمسألة الربا؟ لأن الذي كان سبباً في الهزيمة أو عدم النصر في معركة أحد أنهم طمعوا في الغنيمة. والغنيمة مال زائد.

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص729-730.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، وشارك في تحقيق هذا الجزء محمد رضوان عرقسوسي، مؤسس الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1،

2006، ج7، ص157، ج14، ص227.

(3) تفسير الشعراوي، ج2، ص679.

والقرآن حين يعالج هنا قضية حديثة، والأحداث أغيار تمر وتنتهي، فهو سبحانه يريد أن يستبقي عطاء الحدث، ليشيع في غير زمان الحدث، وإلا فالحدث قد يمر بعظاته وعبره وينتهي ولا تكون له فائدة. والنفس حين تمر بالأحداث تكون ملكاتها متفتحة؛ لأن الحدث -كما قال المغفور له الشيخ سيد قطب- يكون ساخنا فحين يستغل القرآن الحدث قبل أن يبرد، فإن القضية التي تتعرض لها الموعظة تتمكن من النفس البشرية.⁽¹⁾

ج . الشعراوي سياسيا:

تعيش الأمة والعالم أجمع مشكل تحديد مفاهيم المصطلحات، ومن المصطلحات التي لم يَفَقَهُ مدلولها كثيرٌ من الناس، وكل يلغو فيها بحسب فهمه واعتقاده، **مصطلح السياسة**، فيشيع لدى بعض الزاهدين أو المزهدين في السياسة أنه: "من السياسة ترك السياسة" ويُندأول على ألسنة الساخطين والمسحّطين في السياسة "أن السياسة لعبة قدرة وإن حسن مقتدوها"^(*).

(1) تفسير الشعراوي، ج3، ص1752-1753.

(*) عبارتان تداول في أوساط الناس حتى عند بعض المثقفين والمتخصصين في ميدان العلوم السياسية، وللظة نصيبها في المعاجم العربية جاء في لسان العرب [مادة س، و، س] أن السوس : الرئاسة، وساس الأمر سياسة قام به، والسياسة : فعل السائس، يقال: هو يسوس الدواب إذا قام عليها وراضها، والوالي يسوس رعيته، ومن هنا فالسياسة: القيام على الشيء بما يصلحه، كما جاء أن السوس يعني: الطبع والخلق والسجية. ينظر، ابن منظور: لسان العرب، [مادة س، و، س]. وعرفها ابن نجيم بقوله: "السياسة تغليظ جزاء جنابة لها حكم شرعي حسما لمادة الفساد" وعرفها أيضا بقوله: "إن السياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها و إن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي" وعرفها المقرئزي بأنها: "القانون الموضوع لرعاية الآداب و انتظام الأموال" ينظر "السياسة الشرعية، إبراهيم بن يحيى خليفة المشهور دده أفندي (973 هـ) تحقيق: فؤاد عبد المنعم، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، د ط، ص 47-48. وعرفها شيخ الإسلام السياسة منطلقا من الآية [58-59] سورة النساء وعلق مطولا على هذه الآية وختم التعليق بقوله " وإذا كانت الآية قد أوجبت أداء الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل، فهذا جُماع السياسة العادلة والولاية الصالحة، ينظر، ابن تيمية، السياسة ، السياسة الشرعية في أحوال الراعي والرعية، تح: على بن محمد العمران، إشراف، بكر بن عبد الله أبو زيد، تمويل مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، د ط، د ت، ص 5-6. وعرفها ابن القيم الجوزية مبينا: أن السياسة نوعان " سياسة ظالمة، فالشريعة تحرمها، وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الشريعة علمها من علمها وجهلها من جهلها". ومثّل لهذا بقصة سليمان عليه السلام والمرأتين اللتين تنازعتا حول الولد. ينظر، ابن القيم الجوزية، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، تمويل مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، د ط، د ت، ج1، ص7-8 =

ومن هذا المنطلق يمكن أن يكون إنكار السياسة إنكاراً لسلوك الأنبياء والرسول والدعاة والمصلحين، والشيخ الشعراوي أحد الدعاة والمصلحين الذين اشتغلوا بالسياسة اقتداءً بالأنبياء والرسول في ذلك. لقد اشتغل بالسياسة ومارسها يوم أن كان طالباً إلى أن صار وزيراً، فبحصوله على الشهادة الابتدائية الأزهرية سنة 1932م دخل المعهد الثانوي الأزهرى واختير رئيساً لاتحاد الطلاب بالمعهد، ثم انتخب بعد ذلك رئيساً لاتحاد طلبة المدارس الثانوية في محافظة الشرقية، كما اختير رئيساً لجمعية الأدباء بالزقازيق، وكان هذا الاتحاد يسعى جاهداً للمطالبة بالحرية والاستقلال وفي عام 1934م قامت ثورة عارمة في الأزهر، وكان الشعراوي أحد زعماء الحركة الطلابية، ومن ثم بات القبض على رؤوس هذه الحركة أمراً ضرورياً.⁽¹⁾

وتجدر الإشارة إلى أن الشيخ الشعراوي تأثر في مساره السياسي بالزعيم المصري سعد زغلول - زعيم حزب الوفد المصري -، وفي هذا الشأن يقول أحد الدارسين "و لم يترك الشيخ هواه السياسي في أثناء التدريس؛ إذ كانت عواطفه الوطنية نحو الوفد تدفعه إلى مؤازرته خطيباً وكاتباً، حتى توثقت صلته بالسيد مصطفى النحاس، واستدعاه وهو رئيس للوزراء؛ ليخبره أنه يسعد بلقائه، وأن مكتبه مفتوح له لزيارته دون استئذان، وللزعيم -رحمه الله- بصيرة هادئة يعرف بها معدن أنصاره، ويعلم الصادق من الممازق، كما أن له إيماناً قوياً كان من أقوى دوافع الشيخ الشاب إليه"⁽²⁾. وسئل الشيخ عن إعجابه بحزب الوفد، وهل هذا اقتناع منه بهذا الحزب في ذلك الوقت، فأجاب قائلاً: "نعم كل بلدنا.. كانت كذلك، ثم تابع حديثه في تدفق وقوة ذاكرة واستدعاء واستحضار للتاريخ - كما يصف المحاور له - ظللت أزاول هذا إلى أن أخذت العالمية ((أي الشهادة العالية من كلية اللغة العربية)) ووظفت بالأزهر إلى أن قالوا لي: "لا تعمل في السياسة"⁽³⁾، ونلفت النظر إلى أن بعض الدارسين رأى أن البشاشة التي اتسم بها الشيخ الشعراوي هي دليل صدق على

= وتحدث المفكر الجزائري مالك بن نبي عن السياسة مفرقاً بينها وبين البوليتيك قائلاً: "السياسة استبطان القيم والبوليتيك هي مجرد قذف كلمات". ينظر، مالك بن نبي، بين الرشاد والنتيه، سلسلة مشكلات الحضارة، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق - سورية، إعادة الطبع، 2002م، ص 98.

(1) ينظر، إبراهيم حسن الأشقر، م س، ص 27.

(2) محمد رجب البيومي، م س، ص 19-20.

(3) صابر عبد الدايم، المقال السابق، مجلة الأدب الإسلامي، ص 59.

تأثره بالزعيم المصري سعد زغلول بقوله: "هذه البشاشة الواعية الحسيفة وليدة خبرة نفسية عميقة لا تتاح إلا للكبار من ذوي الرياسة العظيمة، ونحن نجد مثيلاتها لدى القادة من زعماء الشعوب شرقاً وغرباً، ولا أضرب مثلاً في هذا الصدد الجهير بغير زعيم الأمة سعد زغلول، فقد كانت بشاشته الحانية التي ترسم في محياه، فتضىء وجهه كما يضيء الشعر الأبيض رأسه، وكانت مفتاح شخصيته وسراً من أسرار انجذاب العامة نحوه، وأذكر أن الأديب الأستاذ إبراهيم عبد القادر المازني قد أشار إلى ذلك في مقال بارع تحدث فيه عن زعيم الأمة العظيم، فقال ما يصلح أن ننقل بعضه في حديثنا عن الشيخ الشعراوي، وقد كان الشعراوي في صغره يهيم حباً بالزعيم، ويتعشق مبادئه، ويروي عنه وعن خليفته الأمين مصطفى النحاس ما يسجل بحروف من نور، في صحائف التجلّة والتقدير، وأكد أجزم أنه اقتدى بسيرته وتزيى بزيه الخلقى حين اكتسى وجهه بهذه البشاشة الحانية، والمثل المشهود أقوى تأثيراً من المثل المقروء، وحين ملأ التواضع نفسه، تواضع في الأسلوب، وتواضع في السلوك"⁽¹⁾. أما أهم ما جاء في المازني المشار إليه سابقاً قوله: "تعمدت أن أتحدث عن سعد لأعلن تأثيره في الشيخ [الشعراوي]؛ لأن مشابهة النشأة بينهما في الأزهر والتطلع إلى الجهاد السياسي في عهد الطلب قد جعلت للشيخ رغبة في أن يتسم بطيبة ملامحه وبشاشة قسماته، لئن كان سعد قد تسنم مقامه زعيماً سياسياً، فقد تسنم الشيخ مقامه زعيماً دينياً، والله يهدي إلى سواء السبيل"⁽²⁾، ومما يذكر أيضاً عن تاريخه السياسي أنه اشتغل مديراً في وزارة الأوقاف، وجاء عليه الدور ليرقى إلى درجة وكيل وزارة، فكتب أحد المديرين في تقرير سري عن الشيخ أنه على علم وخلق، ولكنه لا يملك الكفاءة الإدارية التي تمكنه من إدارة مهام هذا المنصب وتولييه، وتدور الأيام ويتقلد الشعراوي الوزارة؛ إذ اختاره ممدوح سالم رئيس الوزراء وزيراً للأوقاف في عام 1988م، وقد وافق الشعراوي أن يدخل الوزارة مشروطاً على رئيس الوزراء في حديث تليفزيوني أن لا يصدر مجلس الوزراء قراراً يخالف الشريعة الإسلامية قائلًا له: حرصاً على العمامة التي

(1) محمد رجب البيومي، م س، ص 33.

(2) م ن، ص 34.

أحملها فوق رأسي، والمُصْحَف الذي أحمله في جيبِي، أرجو ألا يصدر مجلس الوزراء قرارًا يخالف روح الشريعة الإسلامية وأنا فيه.⁽¹⁾

وظل الشعراوي في الوزارة ثمانية عشر شهرًا حدث له فيها عديد من المواقف، كان في بعضها الشعراوي الذي عرفه الناس الذي لا يخشى في الله لومة لائم، وكان في بعضها ظريفًا يصور بساطة الرجل ونقاءه، كان بعضه سببا في طلبه الإغفاء من الوزارة.⁽²⁾

د . الشعراوي أديبًا:

كثيرًا ما يسمع الناس بالشعراوي المفسر، والشعراوي المفكر، والشعراوي الداعية، ولكنهم قد لا يعلمون، أو قد لا يسمعون بالشعراوي الأديب، والأدب - كما هو ذائع مشهور - يُقصد به إلى إثارة الانفعالات في قلوب القراء والسامعين، ولذلك يعتمد على الخيال.⁽³⁾ وبما أنه غداء وجداني (...) ووعاء للمشاعر والعواطف الإنسانية⁽⁴⁾، فقد كان الشيخ الشعراوي أديبًا إلى جانب كونه مفسرًا ومفكرًا وداعية، وقد عرّف الأدب في مقال عنونه ب: "متى يكون للأديب شخصية مستقلة"، قائلاً: "الأدب أيها السادة فن رفيع من الفنون الجميلة الأربعة التي جعلها الله أداة التعبير عن الأحاسيس والخواطر ووسيلة البيان عما يحتمل في النفس المرهفة من الانفعالات والمشاعر..."⁽⁵⁾، وواصل حديثه قائلاً: "والأدب سيّد هذه الفنون وأجمعها، وأرفعها رسالة وأبدعها، والأدب في نفوس الموهوبين ميلاد، فهو يبذر فيها مواهب، ويبلغ أشده رياضة."⁽⁶⁾

وإلى جانب هذا لم يفت الشيخ الشعراوي تحديد مفهوم الأديب؛ حيث شبّهه بالنحلة قائلاً: "والأديب كالنحلة التي تمتص الرحيق من الزهر، ثم تخرجه شهدًا صافيًا كالدر،

(1) إبراهيم حسن الأشقر، دعوني وربّي، م س، ص 47.

(2) م ن، ص ن.

(3) شوقي ضيف، البحث الأدبي، طبيعته، مناهجه، أصوله، مصادره، مكتبة الدراسات الأدبية، 64، دار المعارف، القاهرة، ط7، د ت، ص 09.

(4) ينظر، م ن، ص 11.

(5) صابر عبد الدايم، ديوان الإمام الشيخ محمد متولي الشعراوي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط1، 2010، ص 142.

(6) م ن، ص 144.

وعلى مقدار المائدة الأدبية التي تربي عليها تكون جودة نتاجه التي يتسامى إليها⁽¹⁾.
 واعتبر الشيخ أيضا أن " الأديب الحق هو من تأثر بالبيئة التي تحيط به حتى ينضج ثم
 يحاول التأثير في هذه البيئة حين يتأرجح"⁽²⁾.

علاوة على هذا، فقد طُرح عليه سؤال عن علاقة الدعوة بالأدب، فحوى هذا
 السؤال: هل الدعوة الإسلامية تحتاج إلى الأديب الداعية؟ أم إلى الداعية الأديب؟
 فأجاب الشيخ قائلا: الدعوة الإسلامية في حاجة إلى الداعية الأديب؛ لأنه يُميل
 الناس إلى الدعوة، وسيحسن عرض المطلوب الديني بالأدب المستميل... المطرب...
 المعجب، المقنع، الممتع.⁽³⁾

(1) صابر عبد الدايم، ديوان الإمام الشيخ محمد متولي الشعراوي، ص 144.

(2) م ن ، ص 144.

(3) ينظر، م ن، ص 62.

- الشعراوي شاعرا:

ذهب أحد النقاد إلى أن الشعر عنوان على رقي الجماعات ودليل على حياتها ومجنى ثمر العقول والألباب ومجتمع فرق الآداب⁽¹⁾. ويعرف الشعر كذلك بأنه التعبير عن مشاعر الناس والتجسيد لأفكارهم⁽²⁾. وهو على حد تعبير (شلجل) مرآة للخواطر الأبدية الصادقة وفي موضع آخر بيّن أنه مرآة الحقائق العصرية؛ لأن الشاعر لا قبل له بالخلاص من عصره والفاك من زمنه ولا قدرة له على النظر إلى أبعد مما وراء ذلك بكثير، فحكيمته حكمة عصره، وروحه روح عصره...⁽³⁾

وللشعر مكان بارز في حياة الشيخ الشعراوي العلمية والفكرية والثقافية، وربما يكون هذا شيئاً جديداً على كثيرين من الذين يتابعون الرجل الفاضل من خلال القراءة والمشاهدة التلفزيونية.⁽⁴⁾

فالشيخ عرّف الشعر وحدد معالمه وضوابطه ومقاسه، ومارسه كتابة وإبداعاً معبراً عن واقعه وعصره في مراحل حياته كلها؛ حلوها ومرها، ومما نذكره في هذا المقام بيانه للشعر والشاعر في تصوره قائلاً: "الشعر وإن كان فناً له أصوله وقواعده لم يخرج عن كونه مجرد إلهام، تبرزه دقة التصوير وسمو الخيال إلى عالم الحسّ حسبما توحيه العاطفة ويفطن له الوجدان"⁽⁵⁾.

أما الشاعر في رأيه، فهو من أزهف حسّه، ونبّلت عاطفته، فاستطاع أن يكون خلّاقاً للمعاني التي لا تتخلّق في أسلوب طلي وعبارة شيقة وديباجة حسنة تكسبها موسيقى الوزن حسناً على حسن.⁽⁶⁾

(1) ينظر، عبد القادر المازني، الشعر غاياته ووسائله، تحقيق: فايز ترحيني، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط2، 1990، ص36.

(2) ساسي مكي العاني، الإسلام والشعر، عالم المعرفة، 66، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، ص5.

(3) عبد القادر المازني، م س، ص36-37.

(4) ينظر، محمود مهدي، ذكريات الشعراوي، م س، ص6.

(5) صابر عبد الدايم، ديوان الشعراوي، ص28.

(6) م ن، ص29.

ولم يقف الشيخ الشعراوي عند هذا التحديد الدقيق لتصور الشعر والشاعر بل قال الشعر وكتبه - كما سبق القول- وعن هذا حاوره صابر عبد الدايم⁽¹⁾ موجهًا له السؤال التالي: للشعر في حياة فضيلتكم منابع ومعالم وآثار... فكيف اهتديتم إلى المنابع؟ وكيف شكلتم المعالم؟ وكيف شاهدتم الآثار؟، فأجاب بما يلي:

المنابع:

...لا أستطيع أن أشهد منابعه... ولكنني أذكر أنني كنت أحب فلاحًا، وهذا الفلاح لم يتعلم، ولكنه كان يقول مواويل.... وكنت أتعشق ما يقوله من أشعار، وخاصة لما كنت صغيرًا، وقد استمعت إلى موالٍ يقوله وهو على الساقية:

ثُبِّرِمِ عَلَى مِينِ وَاحْنَا الْكَلَّ بَرَّامِينِ
مِنْ خَبْطِ النَّبَابِ يَنْعَرِفُ اللَّيِّ بَرَّامِينِ

وواصل الشيخ حديثه قائلاً: سمعت هذا الكلام، فكان أول علاقة لأذني بالموسيقى الشعرية، وكنت أتتبع هذا الرجل، وخاصة حينما يكون في الحقل بالليل؛ سألته - واسمه عثمان - من أين تأتي بهذا الكلام؟ فقال: لا أعرف: ((إنها أشياء لا تعلم)). ولكني والكلام للشيخ- وجدت نفسي أحب أن أقول ما يتمتع الناس به، فكتبت الشعر - العامي والزجل - ثم ابتدأت أنتقل إلى الشعر الفصيح، فمن يكتب بالعامية معذور؛ لأنه لم يتعلم، ولذلك يقول ((الزجل والشعر العامي))، لكنني لماذا أكتب بها؟ فلا بد أن أكتب بالفصحى.

المعالم:

... وعن إرهاصات المعالم يقول الشيخ:

من أبرز المعالم انشغالي بحركة المجتمع وانتماءاته الفكرية والسياسية وخاصة في ريف مصر - فبلدنا كانت تعرف بأنها وفدية - إضافة إلى هذا، فقد سأله المحاور سؤالاً وجيهاً؛ حينما خاطبه قائلاً: كيف شكّل الشعر رؤيتكم السياسية في بدايتكم الأولى؟ وعندما سمع الشيخ الشعراوي السؤال ردَّ بصراحته المعهودة قائلاً: السياسة هي التي شكّلت الشعر....لماذا؟ لأن البيئة التي عشتها كان فيها حمى سياسية، ولذا

(1) صابر عبد الدايم، المقال السابق، مجلة الأدب الإسلامي، ص 58-59.

فالسياسة هي التي خصّبت الشعر، فحينما أتكلّم كل عام عن سعد، فلا بد أن أقول كلامًا جديدًا، وليس مكرّرًا، وإن كانت الفكرة هي ((أن الخلود لا يمكن أن ينسى)).

الآثار والثمار:

وضّح الشيخ آثار حبه للشعر وثمار ذلك الحب... منذ أن كان طالبًا في معهد الزقازيق الديني [قائلًا..] حضرت تكوين جمعية الأدباء بالزقازيق... ورافقتني في هذا التجمع الأدبي الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي والشاعر الأديب طاهر أبو فاشا، والأستاذ كامل أبو العينين، والأستاذ محمد فهمي عبد اللطيف، والأستاذ خالد محمد خالد، والدكتور أحمد هيكل، والدكتور حسن جاد؛ هذه الصحبة تآلفت في تكوين جمعية الأدباء، وكنت رئيسًا للجمعية، وكانوا يعرضون عليّ ما يكتبون ولأننا كنا طلابًا.. لم يكن يسمح لنا بأن ننشر في مجلة "الرسالة"، ولكن قصيدتي عن الشهداء احتفت بها كل الجرائد، ولما جئنا للقاهرة طلابًا... في الجامعة كانوا ينشرون كل ما نكتبه، ومن ذلك قصيدة ((موعظة الشعر لفتاة العصر)).

الميادين التي كتب فيها الشيخ الشعراوي:

تعددت الميادين التي كتب فيها "شاعر الدعاة وداعية الشعراء" (*) الشيخ محمد متولي الشعراوي، وسنعرض في هذا المقام - بإيجاز - أهم الميادين التي كتب فيها وهي كالاتي:

- 1- الميدان الديني.
- 2- الميدان الوطني والسياسي.
- 3- الميدان الاجتماعي.
- 4- الوجدانيات.
- 5- شعر المناسبات وموضوعات أخرى.

ففي **الميدان الديني** نقف على قصيدته الشهيرة التي كتبها عن هجرة المصطفى صلى الله عليه وسلم عنونها **بموكب النور** (1) قال في مطلعها [الخفيف]:

أريحي السماح والإيثارك إرث يا طيبة الأنوار
وجلال الجمال فيك عريق لا حرمننا ما فيه من أسرار

(*) لقب أطلقه عليه صابر عبد الدايم في: ديوان الشعراوي، ص 161.

(1) القصيدة كاملة في كتاب ذكريات الشعراوي، محمود مهدي، م س، ص 68-74.

ليختتمها بحكمة بليغة قائلاً [الخفيف]:

كل دنيا تبني على غير دين فبناء على شفير هار
ومن بين قصائده الدينية نذكر قصيدة ذكرى ليلة الإسراء والمعراج التي يقول في مطلعها [الرجز]:⁽¹⁾

يا ليلة المعراج والإسراء وحي الجلال وفتنة الشعراء
العلم أجمع أنت سر نواته وبما حباك الله ذات رواء

علاوة على هذا نذكر قصيدة: "نور القلوب" التي تعكس رحلته الروحية وتجربته الصوفية، وهي قصيدة جاد بها بين يدي الشيخ بلقايد شيخ الطريقة الهبرية ومطلعها قوله [الكامل]:⁽²⁾

نور القلوب وري روح الوارد هَبْرِيَّةٌ تَدْنِي الوصول لعابد
تزهو بسلسلة لها ذهبية من شاهد للمصطفى عن شاهد
وقصائد الشيخ ذات البعد الديني كثيرة نكتفي منها بما ذكرنا.

أما ما كتبه في **الميدان الوطني والسياسي** نشير إلى تغنيه بقريته دقادوس التي أحبها قائلاً فيها [الطويل]:⁽³⁾

دَقَادُوسُ يَأْمُ الْقُرَى... أَنْتِ حُرَّةٌ وَمَاضِيكَ مَشْهُودٌ وَأَهْلُكَ سَيِّدٌ
وتبرز وطنية الشعراوي وهو أحد زعماء الحركة الطلابية التي طالبت بالحرية المشروعة لشعب يستحقها ولما بُشِّرَ الشعراوي بقيامها أنشد قائلاً [البسيط]:⁽⁴⁾

أُحْيِيهَا ثَوْرَةً كَالنَّارِ عَارِمَةً وَمِصْرَ بَيْنَ مَحُورٍ وَمُرْتَقَبٍ
شَقَّتْ تَوْرَعُ بِالْقِسْطِ جَدُّوتَهَا فَالشَّعْبُ لِلنُّورِ وَالطُّغْيَانُ لِلْهَبِّ

وتظهر وطنية الشيخ في ولائه لحزب الوفد، ففي أول حفل أُقيم للاحتفال بذكرى الزعيم الوطني (سعد زغلول) سنة 1928م قال الشيخ قصيدة مطلعها [الكامل]:⁽⁵⁾

عام مضى.. و كأنه أعوام ياليت ما كان هذا العام

(1) صابر عبد الدايم، ديوان الشعراوي، ص 188-210.

(2) محمد متولي الشعراوي، معجزة القرآن، م س، ص 11-12.

(3) إبراهيم حسن الأشقر، محمد متولي الشعراوي، دعوني وربي، ص 14.

(4) م ن، ص 28.

(5) صابر عبد الدايم، المقال السابق، مجلة الأدب الإسلامي، ص 59.

وتتجلى وطنية أيضا في ولائه لحزب الوفد رغم الظروف القاهرة وفي هذا الشأن قال [الطويل]: (1)

ولاءً برغم العسف باقٍ مجدّد.

وذكر على رغم المنايا خالد

ومن هذا القبيل ماكتبه بمناسبة مرور خمسة وعشرين (25) عاما على تأليف الوفد المصري قال في مطلعها [الكامل]: (2)

عيد الجهاد وأنت عنوان الدم لازال مَرُك كل عام ملهمي
أنهكت من هول الضحايا أمة أسبّلت من بُرد الخلود على الدم
إن المنية حين سوت نابها ملء العقول بخامل لم يعلم
فالله أعطى العبقريّة عمرها عمرا إذا الدنيا قضت لم يهرم

ونشرت جريدة الجهاد قصيدة طويلة عن نضاله السياسي معترضا فيها على القبض على أصحاب الفكر والرأي ومساواتهم باللصوص والمجرمين قائلا فيها [البسيط]: (3)

سِرْ إِلَى السِّجْنِ وَأَذْهَبْ بِي إِلَى الْهُؤُونِ فَإِنِّي لِمَصِيرِي غَيْرُ مُحْزُونِ
فَمَا اعْتَقَلْتُ لَجْرِمٍ نَالَ مِنْ شَرْفِي لَكِنِّي بِالْمَعَانِي جِدُّ مَفْتُونِ

الميدان الاجتماعي: ونورد في هذا الميدان ما كتبه الشيخ عن شارع عماد الدين الذي كان شارعا للملاهي والنوادي "المسخرة الليلية" فقال الشيخ متضجرا [البسيط]: (4)

وَأَعْظَمُ الظُّلْمِ بَعْدَ الشَّرْكِ مَنْزِلَةٌ أَنْ يُظْلَمَ اسْمٌ "بِمَسْمَى" ضِدُّهُ جُعَلٌ
فَشَارِعٌ كَعَمَادِ الدِّينِ تَسْمِيَّتُهُ لَكِنَّهُ لِفَسَادِ الدِّينِ قَدْ جُعِلَ

وجدير بالذكر أن حواء كانت حاضرة في شعر الشيخ، فلما سأله صابر عبد الدايم قائلا: أليس لحواء مكانتها في شعركم؟ أجاب الشيخ بنعم وأردفها بقصيدة يقول فيها [الكامل]: (5)

قَصَّرَتْ أَكْمَامًا وَشَلَّتْ ذِيُولًا هَلَّا رَحِمْتَ إِهَابَكَ الْمَصْقُولًا

(1) محمود مهدي، ذكريات الشعراوي في 1 رمضان، ص 53.

(2) صابر عبد الدايم، المقال السابق، مجلة الأدب الإسلامي، ص 59.

(3) إبراهيم حسن الأشقر، م س، ص 23.

(4) م ن، ص 22.

(5) صابر عبد الدايم، المقال السابق، مجلة الأدب الإسلامي، ص 61. إبراهيم حسن الأشقر، م س، ص 24-25.

محمد كامل عبد الصمد، م س، ص 211-212.

أَسْمُتُ مِنْ بَرْدِ الشِّتَاءِ سُجُونُهُ فَطَلَبْتُ تَحْرِيرَ الْمَصِيفِ عَجُولًا
إِلَى أَنْ يَبِينَنَّ لِلْفَتَاةِ خَدَاعَ الْفَتَى الَّذِي يَدْعِي حُبَّهَا وَالْبِنَاءَ بِهَا قَائِلًا:
قَلْ لِلْفَتَاةِ الْغَرِّ هَذَا حَبِّهِ إِنَّ بَانَ مَلْتَاعَا وَذَابَ مَيُولًا
يَلْقَاكَ كَالْحَمْلِ الْوَدِيعِ مَضِلًّا فَإِذَا تَمَكَّنَ مِنْكَ أَمْسَى غُولًا
البعد الوجداني في تجربة الشعراوي:

وجّه صابر عبد الدايم سؤالاً للشيخ قائلاً له: أليس للشعر الوجداني مساحة في
حقلكم الشعري؟⁽¹⁾

فأجابه الشيخ بلغة مركزة ووعي فني دقيق قائلاً: الوجدان عام وإن الشعر ينمّيه
العشق ولكن من المعشوق؟

ويبدو البعد الوجداني جلياً في قصيدته "آية الولاء" التي قال في مقدمتها [الوافر]:⁽²⁾

فديت المها مهما تولين عن حبي فواعتجبا أفدي اللواتي قتلنني
لأن نَفَارَ الرِّئْمِ يصرع ذا اللُّبِّ وصيّرني رسماً سَأَحْشُرُ مِنْ جِيبي

ومما يروى أيضاً عن نظرة الشيخ الشعراوي للجمال ما دار بينه وبين الشيخ محمد
عبد الغني حسن من حديث حول أمور الحياة ومملكة الشعر واللغة والبلاغة، انتهى
النقاش أن الشيخ محمد عبد الغني حسن سأل الشعراوي إذا ما كان يكتب في الغزل،
فأجابه: نعم. وأسمعه أبياتاً يقول فيها [مجزوء الرجز]:⁽³⁾

مَنْ لَمْ يَزَلْزَلْهُ الْجَمَالُ فَنَقَصَ تَكْوِينُهُ
فِي النَّاسِ خَلْقَ اللَّهِ مِنْ يَهْوَى وَيَأْذُنَ دِينِهِ
سَبْحَانَ مَنْ خَلَقَ الْجَمَالَ وَالْأَنْهَامَ لِسَامِطَتِهِ
وَبِذَلِكَ يَأْمُرُنَا بِغَضِّ الطَّرْفِ عَنْهُ لِرَحْمَتِهِ
مَنْ شَاءَ يَطْلُبْهُ فَلَا إِلَّا بِطَهْرٍ شَرِيْعَتِهِ
وَلِذَا يَدُومُ لَنَا التَّمَتُّعُ هَا هُنَا وَبِجَنَّتِهِ

(1) صابر عبد الدايم، المقال السابق، مجلة الأدب الإسلامي، ص 61

(2) م ن، ص 104

(3) محمد كامل عبد الصمد، م س، ص 212. وإبراهيم حسن الأشقر، م س، ص 26.

شعر المناسبات عند الشعراوي:

كان الشيخ الشعراوي حاضرا في كل المناسبات التي يعيشها وطنه وتعيشها أمته، ومما كتبه في المناسبات نكتفي بذكر شاهدين؛ الأول ما كتبه عند وفاة الملك فيصل حيث قال [الكامل]:⁽¹⁾

هانت خطوب الدهر بعدك فيصل
خبر كرهت الصدق فيه ولم يك
الله من ناعيه كيف تحملت
فلقد نعى يا هولاه مما نعي
ومن هذا القبيل رثاءه شوقي قائلا [الرجز]:⁽²⁾

في نمة الله أمير الشعر.

وحارس الفصحى ووحى النثر.

مضى ولكن على جلال القدر.

وذكره باق بقاء الدهر.

زنبقة نمت بترب مصر.

لكن رياها بكل مصير.

حضور النص الديني في شعر الشعراوي:

بدت مرجعية الشيخ الداعية الأديب الدينية واضحة في جلّ أعماله الشعرية مما أكسبها شعرية وجمالا، ومن ذلك نذكر أنه انطلق من معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ۗ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: 34]. فقال [مجزوء الكامل]:⁽³⁾

يا من تضايقه الفعال
ادفع فديتك بالتي
من التي ومن الذي
هي أحسن فإذا الذي

(1) محمد كامل عبد الصمد، م س، ص 210.

(2) صابر عبد الدايم: ديوان الإمام الشيخ محمد متولي الشعراوي، ص 247.

(3) صابر عبد الدايم: المقال السابق، مجلة الأدب الإسلامي، ص 60.

ومن قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ بَلِّغُ أَمْرَهُ ۚ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ۖ ﴾ [الطلاق: 2-3] قال الشيخ [المقارب]: (1)

تحر إلى الرزق أسبابه ولا تشغلن بعدها بالكا
فإنك تجهل عنوانه ورزقك يعرف عنوانكا

هـ . الشعر اوي ناقدا:

لكلمة [ن، ق، د] معانٍ شتى في معاجم اللغة، وما يخدمنا منها في هذا المقام أربعة معانٍ. (2)

1. تمييز الدراهم ومعرفة جيدها من رديئها قال الشاعر [البسيط]:

تنفي يداها الحصى في كل هاجرة نفي الدنانير تنقاد الصيارف (*)

2. الإعطاء، جاء في مختار الصحاح: نقده الدراهم ونقد له الدراهم أعطاها إياها، فانقدها، أي قبضها. (3)

3. اختلاس النظر نحو الشيء، يقول: نقد الرجل الشيء بنظره ينقده نقداً، ونقد إليه بمعنى اختلس النظرة نحوه، وما زال ينقد بصره إلى الشيء إذا لم يزل ينظر إليه.

4. العيب: جاء في حديث أبي الدرداء أنه قال: "إن نقدت الناس نقدوك، وإن تركتهم تركوك؛ أي إن عبتهم عابوك".

والمعاني الثلاثة هي الأقرب لمفهوم النقد، ففي المعنى الرابع والأول عرّف شوقي ضيف النقد قائلاً: "فالنقد: تحليل القطع الأدبية وتقدير ما لها من قيمة فنية، ولم تأخذ الكلمة هذا

(1) صابر عبد الدايم: المقال السابق، مجلة الأدب الإسلامي، ص 60-61.

(2) ابن منظور، لسان العرب، (مادة ن، ق، د)

(*) البيت للفرزدق، ينظر عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: محمد نبيل طريفي، إشراف: إميل بديع يعقوب، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ج4، ص 390-391/ وينظر، المرزوقي، شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، علق عليه وكتب حواشيه: غريد الشيخ، ووضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ج4، ص 1319 ورواه: نفي الدراهم تنقاد الصيارف.

(3) الرازي، مختار الصحاح، راجعه وقدم له: عبد الستار الحلوجي، تحقيق: محمد حسني عبد الرحمن ورمضان عبد المطلب، الأندلس الجديدة للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2009، (مادة ن، ق، د)، ص 381.

المعنى الاصطلاحي إلا منذ العصر العباسي أو قبل ذلك، فكانت تستخدم بمعنى الذم والاستهجان، واستخدمها الصيارفة في تميّز الصحيح من الزائف في الدراهم والدنانير، ومنهم استعارها الباحثون في النصوص الأدبية، ليدلوا بها على الملكة التي يستطيعون بها معرفة الجيد من النصوص والرديء والجميل والقبيح وما تنتجه هذه الملكة في الأدب من ملاحظات وآراء وأحكام مختلفة.⁽¹⁾

والمعنى الثاني الإعطاء يتجلى في أن الناقد يعطي أحكاما حول العمل الأدبي أو بالأحرى ينتج معرفة من خلال قراءته للعمل، والإنتاج فيه معنى العطاء والإعطاء. أما المعنى الثالث والمتمثل في اختلاس النظر نحو الشيء، فبكل ما تحمله لفظة النظر من علمية، فالنقد ليس عملا سهلا، ولكنه أمانة صعبة الحمل، لأنه يقوم على النظر الدقيق في الأعمال الأدبية⁽²⁾. ولفظة النظر حاضرة بقوة في استعمال النقاد المعاصرين فيمنى العيد مثلا تحاول في مقارباتها وممارساتها أن "تنظر في متن النص الأدبي، في نسيج هذا المتن وفي العلاقات فيه"⁽³⁾.

وإذا كان الناقد هو المميز لكل ما تقع عليه العين ويحيط به السمع وتلم به الأحاسيس وتدركه العقول⁽⁴⁾، أو هو الموكل بدراسة الأدب واستخراج ما فيه من قيم، أو بيان بعده عنها⁽⁵⁾. وبعبارة أخرى فهو من يتعرض للجنس الأدبي شعرا كان أو نثرا، دارسا أو مفسرا أو موازنا ومحللا وموجها حتى يفرغ إلى حكم ما⁽⁶⁾. وسنحاول فيما يأتي أن نقف على بعض الآراء النقدية للشيخ الشعراوي.

الشّعراوي وحسّه النقدي المبكر:

شَغَفَ الشيخ الشعراوي شغفا شديدا بالأدب والشعر خاصة - كما ذكرنا سلفا - وشُغِفَ بأمر الشعراء أحمد شوقي كثيرا، وسبب ذلك ما يرويه الشيخ الشاعر قائلا:

(1) ينظر، شوقي ضيف، النقد، فنون الأدب العربي، الفن التعليمي(1)، دار المعارف، القاهرة، ط1، دت، ص09.

(2) عبد الفتاح أحمد أبو زيدة، الأدب والموقف النقدي، محاور بحثية في نظرية الأدب، منشورات ALGA، دار الهدى، الجزائر، د ط، 2002، ص47.

(3) يمني العيد، في معرفة النص، دراسات في النقد الأدبي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط3، 1985، ص12.

(4) مصطفى عبد الرحمن إبراهيم، في النقد الأدبي القديم عند العرب، مكة للطباعة، د ط، 1997، ص07.

(5) عبد الفتاح أحمد أبو زيدة، م س، ص46.

(6) ينظر، مصطفى عبد الرحمن إبراهيم، م س، ص07.

"... كان لأبي صديق يشتغل فلاحا، ولكنه كان على حظ واسع من الثقافة... وكان مفتونا بشوقي، وكنت أعجب كيف يتسنى لهذا الرجل الفلاح كل هذه الثقافة، وكل هذا الفهم، وكل هذا الذوق... وكيف استطاع أن يلقي شعر شوقي منغما متنغما يزيد في آذاننا نغم الوزن واتحاد القافية... وكان أبي يعرف له ذلك كله... ولذلك وكله بي... وربما قضى له كل مصالحه في الحقل، ليفرغ لي وأذكر أن الشيخ مصطفى البياضي الفلاح قد أثر فيّ وفي كل زملائي الذين عاصروني تأثيرا لم يكن لمنهج ولا لأستاذ.

وكان الشيخ مصطفى يحرص على كل إنتاج شوقي، فإذا ما علم أن حفلا يقام في القاهرة، وسيقول فيه شوقي شعرا أو ينشد فيه لشوقي شعرا، كلّف أبي رحمه بأن يذهب إلى محطة السكة الحديدية صباح اليوم التالي للحفل، لينظر صحف الصباح التي تحمل أخبار الحفل وما قيل فيه... وحين يأتي أبي بالصحيفة يظلّ الشيخ مصطفى يقرأها بلحن وموسيقى... ويطلب منا أن نقلده في قراءته... ويظلّ هكذا حتى لا يمضي اليوم دون أن نكون قد حفظنا القصيدة كلها"⁽¹⁾.

ويتجلى من خلال هذه الرواية السبب الكامن وراء إعجاب الشيخ الشعراوي بأمير الشعراء أحمد شوقي، كما تبرز جليا المؤهلات التي خصبت ملكته الشعرية وأكسبته ذوقا نقديا مبكرا، وإلى جانب هذا فللشعر في حياة الشيخ قصة وقعت له في رمضان، تتعلق بأمير الشعراء... وتبرز حسّه وذوقه النقدي المبكر الذي أشرنا إليه، وقد عنونَ هذه القصة بـ: "حكايتي مع شوقي" قال فيها الشيخ: "كنا في رمضان... فسمعنا أن شوقي يُعدُّ قصيدة يودّع بها رمضان... فظللنا نترقبها إلى أن جاء بالقصيدة لنا أستاذ كنا نعتبره المرجع لنا جميعا... هو عم الشيخ أحمد الطويل، وكان مطلع هذه القصيدة" [الكامل]:⁽²⁾

رَمَضَانُ وَلَى هَاتِهَآ يَآ سَاقِي	مُشْتَاقَةٌ تَسْعَى إِلَى مُشْتَاقِ
مَا كَانَ أَكْثَرَهُ عَلَى الْأَفْهَامَا	وَأَقْلَهُ فِي طَاعَةِ الْخَلَّاقِ
اللَّهُ غَفَّارُ الذُّنُوبِ جَمِيعِهَا	إِنْ كَانَ تَمَّ مِنَ الذُّنُوبِ بَوَاقِي ^(*)

(1) محمود مهدي، م س، ص 42-43.

(2) م ن، ص 43-48.

(*) أحمد شوقي، الشوقيات، تقديم وتحقيق ودراسة: ممدوح الشيخ، مج 1، دار كنوز المعرفة، الناشر مكتبة جزيرة الورد،

د ط، د ت، ص 439-441.

قلت للشيخ مصطفى:

هل يليق بشاعر نعرف له إسلامياته في كثير من قصائده... ونعرف حبه لله
ولرسوله، أن يقول تلك القصيدة؟!
ثم أضفت:

إن هذا يعني أن شيئاً حرّمه على نفسه في رمضان، يطلبه الآن حين ينتهي
رمضان... ولا شك أن هذا الشيء هو الخمر... فكلمة(ساقى) وحدها تدل على ذلك.
ولما فرغت من كلامي مع الشيخ مصطفى أخذني - رحمه الله- وذهب بي إلى
أستاذنا أحمد الطويل - رحمه الله أيضا- وقال له: إنني أخشى أن تؤثر هذه القصيدة في
حبّ الشيخ أمين[اسم الشهرة الشعراوي] لأمير الشعراء أحمد شوقي.
فقال عم الشيخ أحمد الطويل:

إن الله قد وصف الشعراء بأنهم يقولون ما لا يفعلون، ففرحت بهذا الجواب وارتاحت
نفسي، لأنني كنت أخشى أن أحرم من هذا الشعر أو أن أكره هذا الشاعر...⁽¹⁾

الشعراوي والنقد الأدبي والقيمة الجمالية:

ذهب صابر عبد الدايم إلى أن المنابع التي تكشف موهبة الشيخ الشعراوي الأدبية
وميله المبكر إلى إتقان اللغة وآدابها، آراؤه في النقد الأدبي وهي آراء تتم عن إدراك
ووعي لآفاق التجربة الشعرية ومقومات النص الشعري⁽²⁾، ومن آرائه النقدية أنه حدد
للشعر خمسة مقومات هي:⁽³⁾

- الإلهام.
- دقة التصوير.
- سمو الخيال.
- العاطفة.
- الوجدان الصادق والفظن.

وحدد أيضا سمات الشاعر في تصويره وهي:

(1) محمود مهدي، م س، ص 44-45.

(2) صابر عبد الدايم، ديوان الشعراوي، ص 26.

(3) م ن، ص 29.

- الحس المرهف.
- العاطفة النبيلة.
- المعاني المبتكرة.
- المعاني التي تظل متجددة لا تَخْلُقُ ولا ينتهي تأثيرها.
- الأسلوب الطلي.
- العبارة الشائقة.
- الديباجة الحسنة.
- موسيقى الوزن الشعري.(1)

وحين سأله الكاتب الأستاذ مأمون غريب: هل تقيم الأعمال الأدبية بالمقاييس النقدية المتعارف عليها من خلال القيم الدينية والأخلاقية؟

أجابهُ الشّعراوي بحكمة ووعي ورؤية نقدية ثاقبة قائلاً: هناك فرق بين الجمال لذاته والجمال لغايته، من ناحية التصوير الجمالي لا أنظر إليها، أي إلى الأعمال الأدبية من خلال القيم الدينية بدليل أن الشاعر أو الأديب عندما يحس شيئاً قد يكون كفراً، ولكن كصنعة أدبية تقيم من خلال المقاييس النقدية لا الدينية.(2)

ورأى صابر عبد الدايم أن الشيخ بهذا الرأي الموضوعي الذي ينتصر فيه للقيم الجمالية في العمل الأدبي، يردد ما ذهب إليه القدماء حول قضية الشعر والأخلاق والخير في الحياة، حيث ذهب الأصمعي إلى أن الشعر نكد بابهِ الشر، فإذا دخل في الخير لان وضعف، وأكد صابر عبد الدايم هذا الزعم بقول الشيخ: فالشعر كفن انطلاقي (أخيلة) والتعبير عن تلك الأخيلة عندما يدخل في الخير يضعف بعض الشيء ويقوى في الشر.(3)

(1) صابر عبد الدايم، ديوان الشعراوي، ص 29.

(2) م ن، ص 34-35.

(3) م ن، ص 35.

رأي الشعراوي في قضايا أدبية وظواهر فنية:

أبدى الشيخ الشعراوي الشاعر الناقد موقفه من القضايا النقدية الحديثة والمعاصرة التالية: الشعر الحر، الخيال الشعري، الرمز الشعري، استيحاء التراث وتوظيفه في التجارب الشعرية... حينما سئل عنها.⁽¹⁾

1. الشعر الحر:

أجاب الشيخ - حين سئل عن موقفه منه- في ذكاء لمّاح وسخرية فنية: أنا أحبّ الشعر الرقيق وهو يريد "الموزون المقفى" لأن الشعر الحر لم يحفظه أحد. وللشعر قصر قد سمت شرفاته منيع عن اللص الذي يتسلق.

2. الخيال الشعري:

قال الشعراوي عنه "الخيال عمدة الشعر، وأعذب الشعر أكذبه، أي أكثره خيالاً، ونتأمل ابن الرومي وهو يبدع في وصفه للأحذب وصفا يتسم ببراعة التصوير:

قصرت أخادعه وطال قذاله فكأنه متهيئ أن يصفعا
كأنما صفعت قفاه مرة وأحس ثانياً لها فتجمعا

3. الرمز الشعري:

قال الشيخ: الرمز في الشعر يجعله أكثر إيحاءً وخاصة حين يريد الشاعر التعبير عن موقف لا يجرؤ أن يصرّح به.

4. استيحاء التراث وتوظيفه في التجارب الشعرية:

قال الشيخ في عبارة موجزة بليغة موحية: "الذي طمس تاريخاً اجعله نغماً مستميلاً".

5. التناص:

سئل الشيخ عن بعض الشعراء الذين يقتبسون آيات من القرآن الكريم أو بعض الآيات الموافقة للوزن الشعري، ويضمنونها قصائدهم بوصفها جزءاً من بنية القصيدة.

فأجاب الشيخ في زهو وحب وعاطفة إسلامية موافقا ومحذرا قائلاً:

نحن صنعناها في قصيدة المعجزة حينما تكلمت عن أبي بكر قلت [الخفيف]:⁽²⁾

(1) صابر عبد الدايم، المقال السابق، مجلة الأدب الإسلامي، ص 63.

(2) م ن، ص 62.

يا وفاء الصديق في رحلة الحق سلام عليك يا خير جار
كنت درعا إقامةً ومسيراً ونصيراً يرجى لدى الإعصار
علم الله ما انطويت عليه فجزاه إمامة الأبرار
وكفاه على الجزاء دليلاً ثاني اثنين إذ هما في الغار

وأبدى الشيخ تحذيراً في تعقيبه على الأبيات قائلاً: الذي أُخِذَ على بعض الشعراء أنهم نقلوا بعض الألفاظ القرآنية والآيات الكريمة إلى مجال آخر غير كريم في سياق لا يتناسب مع قداسة القرآن الكريم.⁽¹⁾

رأي الشعراوي في شخصيات أدبية:

سئل الشيخ الشعراوي عن جملة من الأدباء والشعراء والمفكرين فأبدى رأيه فيهم من حيث مواقفهم الفكرية وعطاءاتهم الفكرية وعطاءاتهم الفنية.⁽²⁾

1. **أحمد شوقي:** أعجب به الشيخ الشعراوي، وحفظ له، واستشهد بشعره، ورثاه عند وفاته، فيذكر أنه قدم لمرثيته بمقدمة نثرية قائلاً فيها: "أمير دولة الشعر، ومفخرة الجيل، ومعجزة العصر جدد فأبدع، وغزا فانتصر، خلّدت الآثار ورددت اسمه جميع الأقطار."⁽³⁾ وفي مقام آخر قال فيه: "لا أعدل بشوقي شاعراً آخر في العربية إلا المتنبّي وهما "الاحمدان"."

2. **حافظ إبراهيم:** قال الشيخ فيه: "حافظ شاعر يقرب أن يكون شعبياً، ولو عقدنا موازنة بين حافظ إبراهيم وأحمد شوقي في رثاء سعد زغلول مثلاً، لتأكد لنا تفوق شوقي لغة وأسلوباً وخيالاً وصدقاً فنياً:

- يقول شوقي [الرمل]:

شيعوا الشمس ومالوا بضحاها وانحنى الشرقُ عليها فبكاها
انظروا تلقوا عليها شفقااً من جراحات الضحايا ودمائها (*)

(1) صابر عبد الدايم، المقال السابق ، ص62.

(2) الشخصيات الثمانية أبدى موقفهم منهم في حوار مع صابر عبد الدايم، مجلة الأدب الإسلامي، ص63.

(3) صابر عبد الدايم، ديوان الإمام الشعراوي، ص27.

(*) أحمد شوقي، الشوقيات، م س، ج2، ص177.

يقول حافظ [الخفيف]:

إيه ياليل هل شهدت المصابا كيف ينصبّ في النفوس انصابا؟
بلّغ المشرقين قبل انبلاج الصبح أن الرئيس ولى وغابا(*)

3. علي الجارم: شاعر صنعته في الشعر غلبت طبعه.

4. أحمد محرم: في إسلامياته لا بأس، ولعل الذي يشفع له في الحكم على فنائه إسلامية مقاصده.

5. محمد فريد وجدي: نشر للناس كنوز ماضيهم المشرق في أزهى عصور الآيات.

6. عباس العقاد: أوليته إلحاد، وآخريته تدئين وتصوف.

7. مصطفى صادق الرافعي: أدبه معول هُدم به كل متعصب ضد العربية، وآفته أنه للخاصة.

8. د/ محمد عبد المنعم خفاجي: فحل من فحول العربية وموسوعة يرجع إليها كل أديب، ويزين هذا خلقه العالي.

9. نقده لتوفيق الحكيم ويوسف إدريس وزكي نجيب محمود: كانت للشيخ الشعراوي معارك مع أهل الفكر والأدب، بعضهم تربص بتفسير الشيخ، والبعض الآخر اعترض على بعض كتاباته وأفكاره، ومن هؤلاء توفيق الحكيم الذي كتب مجموعة مقالات بعنوان "حديث مع الله" كانت تحكي قصة رجل يعاني فقَد زوجته وابنه، فراح يحادث لفظ الجلالة المكتوب في لوحة بديعة، ويحادث هذا اللفظ وكأنه الله يخاطبه فهذا ما اعترض عليه الشعراوي، لما في ذلك من خطورة كبيرة [في نظره] على عقول الناس (...). وجاء رد الحكيم مدافعا عن القيمة الأدبية التي تحملها القصة، ولكن الشعراوي لم يعترض على هذا المعنى الأدبي، ولكنه اعتبر تصوير الحديث مع الله تطاولا على الذات العلية.⁽¹⁾

وما يذكر في هذا المقام رد الشعراوي على الحكيم الذي نشره في جريدة اللواء الإسلامي قال فيه:

(*) ديوان حافظ إبراهيم، ضبطه وصححه وشرحه ورتبه أحمد أمين، وأحمد الزين إبراهيم الأبياري، دار العودة للصحافة

والطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ج2، ص218.

(1) إبراهيم حسن الأشقر، م س، ص60.

"ما يكتبه توفيق الحكيم ضلال وإضلال، لقد شاء الله سبحانه وتعالى ألا يفارق هذا الكاتب الدنيا إلا بعد أن يكشف للناس ما يخفيه من أفكار وعقائد كان يتحدث بها همسا ولا يجرؤ على نشرها، وقد شاء الله ألا تنتهي حياته إلا بعد أن يضيع كل خير عمله في الدنيا، حتى يلتقي الله سبحانه وتعالى بلا رصيد إيماني.

إني أريد أن تعقد ندوة ينقلها التلفزيون المصري، ويحضرها الناس وأطلب أن يحضر الندوة كل من توفيق الحكيم ويوسف إدريس ونجيب محمود، وأحضرها أنا وحدي، لأكشف هؤلاء الناس للمسلمين في العالم أجمع، كما أكشف وسائل الإعلام التي تقوم بنشر هذا الكلام لهم، واني أتحدى أن تعقد هذه الندوة، وأنا مستعد لها في هذه اللحظة، وأنا أريد النقاش علنا، ليعرف كل إنسان قدره ولا يصبح دين الله نهبا مباحا، لكن من يريد أن يتعدى على مقدساته، ويشوه أمام الناس، وأن ما يقوم به هؤلاء الثلاثة لا يمت إلى الحق بصلة، وإذا كان لديهم ذرة حق فليأتوا، فإني في انتظارهم".⁽¹⁾

وعلق أحد الدارسين على انتقاد الشعراوي لتوفيق الحكيم قائلاً: "ونقد الأستاذ الشعراوي لاتجاه الحكيم نقد منطقي لا يصطدم بعقل واع؛ بل يضع الأصل الذي بنى عليه الحكيم أساس الجدل موضع التخطئة الساخرة، إذ يقول: الأستاذ الحكيم لم يقل لنا كيف كلمه الله؟ هكذا مواجهة، أم أرسل إليه ملكا، أم ماذا حدث؟ وما هي الكيفية التي تم بها الحديث، فإن كان الحديث تخيلا أن الله يقول، فكان الحكيم قد قيد مرادات الله بمراداته، أو أنه قيد إرادة الله بإرادته هو، فما يريده عقل توفيق الحكيم بقوله سبحانه وتعالى في مقالاته! وما لا يريده لا يقوله، وتقبيده إرادة الله بإرادة البشر خطأ ثان ارتكبه الأستاذ الحكيم، وأعتقد أنه خطأ جسيم لا بد أن يعتذر منه ويستغفر الله، وكل من يجترئ على الله سبحانه وتعالى بأن ينقل عنه ما لم يقل موعداً بالويل فما بالك من قيد إرادة الله بإرادته..."⁽²⁾.

أما نقد الشيخ الشعراوي ليوسف إدريس فباد في قوله: "فإذا تركت الأستاذ الحكيم إلى الدكتور يوسف إدريس. أعلن بدءاً أن الفرق بين الرجلين بعيد، فالأستاذ الحكيم مثقف ضليع له قراءاته في الأدب والفن والفلسفة وميزانه الراجح في قضايا النقد الأدبي، وكل ما

(1) محمد رجب البيومي، م س، ص 56.

(2) م ن، ص 57.

يؤخذ عليه أنه اقتحم حمىً لم يؤهل له، وهو حمى العقيدة التي تتطلب دراسات عميقة في الكتب الدينية المعترف بها وبفقدته هذه الدراسات المتأنية كان شططه في حوارهِ الذي اخترعه مع الذات العلية، أما الدكتور يوسف إدريس فموهوب في كتابة القصة القصيرة وحدها ولا شيء غير ذلك، وقد ظنَّ أن انتشار قصصه يتيح له أن يتكلم في كل موضوع وأن يكون رجل فكر رائد، فأخذ يتناول على العلماء وعلى كثير من المقررات الثابتة دون أدلة...⁽¹⁾.

10. **موقفه من طه حسين:** يمكن لنا أن نقف على موقف الشيخ من عميد الأدب العربي من خلال حفل الاستقبال الذي أقيم على شرف طه حسين وهو يزور المملكة العربية السعودية، حيث أعد الشعراوي مطولة تبلغ (112) مائة وأثنا عشر بيتاً قال في مطلعها [الخفيف]:⁽²⁾

همتِ الفلك واحتواها الماء وحداها بمن تقل الرجاء⁽³⁾
إلى أن يقول:

حي وفد النهى وركب الرجاء وتنتظر يا شرق بعث العلاء
شمّر العرب أجمعون عن السا ق وهبوا للبغية البيضاء
يا ركاب المنى وصالك أضحي قاب قوسين من منيع الخباء

فالقارئ لهذه القصيدة يدرك أن الشعراوي لا يتعصب للمناهج والطرق القديمة في الأدب والمعرفة والعلم، ولكنه يرى في طه حسين نموذجاً لالتقاء الحضارتين، حضارة الشرق وحضارة الغرب، ويرى في فكره جسراً يصل ما بين القديم والجديد والموروث والمعاصر.⁽⁴⁾

وفي هذا الشأن يقول منوها بدور عميد الأدب في دفتري العلم وتنشئة الأبناء على المعرفة والبحث والنظر:

اطمئني نفس الغيور وكوني في ركاب النهوض حول اللواء

(1) محمد رجب البيومي، م س، ص 59-60.

(2) صابر عبد الدايم، ديوان الشعراوي، ص 97.

(3) هذا البيت أخذته كما هو لقصيدة لأحمد شوقي وصدر به قصيدة له. وعنوان قصيدة شوقي المصدرة بهذا البيت:

كبار الحوادث في وادي النيل. ينظر أحمد شوقي، الشوقيات، م س، ص 43.

(4) م ن، ص 97-98.

يا حداة الآمال بالله زيدوا
وثقوا بالمنى فإن زمام ال
هو "طه" في خير كل قديم
وهو غربي كل فكر حلال
كرّموه وكرّموا العلم لما
فعلوها مدار كل نهوض
فمهيج الركبان طو الحداء
علم قد صار في يدي عدّاء
وجديد على نبوغ سواء
أزهري الحجى والاستقصاء
كأفوه صياغة الأبناء
وإليها أنساب كل ارتقاء

دعوة الشيخ إلى أدب إسلامي:

تجلت دعوة الشيخ إلى أدب إسلامي حينما سئل عن دور الفنون الأدبية في التعبير عن مقومات الشخصية الإسلامية وعن رأيه في الدعوة إلى أدب إسلامي، فأجاب قائلاً: مقومات الشخصية الإسلامية في الفنون الأدبية تتجلى بوضوح حين نبرز فيها الفضائل ولا تغذى الرذائل، ومثلاً لننظر ونحلل قول أحمد شوقي:

أساطين الفنون أربعة: شاعر سار بيته، ومصور نطق زيتته، ومثّال ضحك حجره، وموسيقي بكى وتره.

- فقوله شاعر سار بيته: معقول ومقبول.

- وأما مثّال ضحك حجره: فهذا لا نريده.

- وموسيقي بكى وتره: لا نريده: لأنه يدغدغ العواطف ويشعرنا بالضعف والانهزام.

وأقول: أريد أن يحتفظ الفن بجماله، فلا تجعلوه يورثنا قبحاً.⁽¹⁾

وعلق على هذا القول في مقام آخر قائلاً: "وهذه الفنون الأربعة في ثلاثة منها مادة الأداء، فالموسيقى والنحت⁽²⁾ والتصوير أداة أدائها واحدة في كل الأمم وفي جميع الألسنة:

فالموسيقى: لغة الأنامل، تسبح أنغاماً ألحانا وتتطق إلهاماً وأشجاناً.

(1) صابر عبد الدايم، المقال السابق، مجلة الأدب الإسلامي، ص 59-60.

(2) كان الشيخ الشعراوي نحاتا في صغره فانتقل من هذا الفن إلى فن الشعر يقول الشيخ: ((...أنا انتقلت من فن إلى فن، وبعد ذلك جمع الله لي أنني لم أكن مثلاً أدبياً ناثراً فقط، إنما هياً الله لي أن آخذ من الموسيقى بدلاً من الموسيقى الملهية أو المددغمة، أن أنظم الشعر، فالشعر يعطيني: فنا جمالياً وفنا موسيقياً.)) ويقول أيضاً: ((... الشعر أغناني بصوره وأخيلته عن فن الصلصال والتماثيل وأغناني بوزنه عن الموسيقى، وأغناني بالتصوير الرائع للحركة والسكون أو للشدة عن النحت...)). ينظر، صابر عبد الدايم، ديوان الشعراوي، ص 20-23.

والنحت: لغة المعاول العاقلة الحكيمة، سرت إليها عبقرية صاحبها فأضحكت الحجر، وخلعت التعبير على الجماد فبهر.

والتصوير: لغة الألوان المنسجمة، تمزجها المواهب المشرقة الشفيفة، فتجمع الطبيعة الباسمة كلها في صحيفة.

ولكن الأدب تختلف مادة آدائه باختلاف الألسنة والأمم، ولكن تتجه إلى مادة واحدة رفيعة جامعة تمثل للناس رسالة الفنون الأخرى".⁽¹⁾

أما عن رأيه في القضية الثانية ألا وهي الدعوة إلى أدب إسلامي فأجاب بما يلي:
" قد فطنا ونحن في الزقازيق للأدب الإسلامي منذ أكثر من ستين عاما، وقلنا للشعراء مجالهم ومشاربهم المتعددة، ونحن نخاف أن يجرفنا ميلنا للأدب إلى المهوي التي يصل إليها التعبير الأدبي المتحرر بدافع حبّ الأدب، فنحن نحبّ أن ندرك المعاني الإسلامية ونعطيها النص الذي يعبر عنها"⁽²⁾.

و. الشعراوي متصوفا (صوفيا):

دار الخلاف والجدل بين العلماء قديما حول أصل اشتقاق كلمة التصوف، كما تباينت مواقف بعضهم حوله بين منكر ومؤيد، كما أخطأ بعضهم فهمه وزلّ في ممارسته فولج في الزندقة والدروشة^(*) وكل هذه الأمور ليست مجال بحثنا، ولذلك سنورد بعض التعريفات الاصطلاحية للتصوف، ونفرق بين الصوفي والمتصوف، ونعرض ما يتعلق بتجربة الشيخ الشعراوي الصوفية.

ذهب العلامة ابن خلدون وغيره كثير إلى أن التصوف بوصفه علما من العلوم الشرعية الحادثة في الملة وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين من بعدهم؛ طريق الحق والهداية، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيها فيما يقبل عليه

(1) صابر عبد الدايم، ديوان الشعراوي، ص 40.

(2) م ن، ص 60.

(*) للتوسع والاستزادة ينظر، العيد علاوي، التصوف من إشكالية الفهم إلى تيه الممارسة، مجلة المخبر أبحاث في اللغة والأدب، قسم الأدب العربي، جامعة بسكرة الجزائر، العدد 8، 2012.

الجمهور من لذة ومال وجاه⁽¹⁾. وعرفه السيوطي بأنه: "تجريد القلب لله تعالى واحتقاره ما سواه"⁽²⁾، وعرفه محمد بن علي القصاب قائلاً: "التصوف أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم من رجل كريم مع قوم كرام"⁽³⁾. ورأى السيد سابق أن التصوف بصفته علماً من العلوم الإسلامية، وهو في حقيقة أمره روح الإسلام وجوهره؛ لأنه تصفية القلب وتطهيره من رجاساته عن غير الله وإخلاص العبودية له وتحرير الجسد ونبذ الدنيا وهجر لذائذها⁽⁴⁾، وقيل: إن التصوف هو الصدق مع الحق، وحسن الخلق مع الخلق"⁽⁵⁾.

وبعد هذه الإضافة التي سردنا فيها جملة من التعاريف الاصطلاحية للتصوف وقاصدين من وراء ذلك تبيان أن مفهوم هذه الكلمة من حيث الاصطلاح واضح، فأغلب هذه التعاريف تقرّ أن التصوف هو الخلق الكريم، وهذا ما حدده ابن القيم الحوزية في كتابه مدارج السالكين؛ حيث جمع كل ما تضمنته التعاريف التي سبقته والتي جاءت بعده قائلاً: "واجتمعت كلمة الناطقين في هذا العلم أن التصوف هو الخلق، وجميع الكلام يدور فيه على قطب واحد. هو بذل المعروف وكف الأذى. قال ومن الناس من يجعلها ثلاثة: كف الأذى، واحتمال الأذى، وإيجاد الراحة، ومنهم من يجعلها اثنين كما قال الشيخ: بذل المعروف وكف الأذى، ومنهم من يردّها إلى واحد وهو بذل المعروف، والكل صحيح"⁽⁶⁾.

(1) ينظر، عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون، المسمى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج 1، ط 1، 1992، ص 514.

(2) محمد الزحيلي، تعريف عام بالعلوم الشرعية، دار الكوثر للنشر والتوزيع، الجزائر، د ط، د ت، ص 189.

(3) أبو القاسم عبد الكريم بن هوزم القشيري النيسابوري، الرسالة القشيرية في علم التصوف، تحقيق ودراسة: هاني الحاج، المكتبة التوفيقية، د ط، د ت، ص 386.

(4) صلاح مؤيد العقبي، الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر، تاريخها ونشاطها، دار البصائر، ط خاصة 2009، ص 09.

(5) الشيخ عبد القادر الجيلاني الحسني، الغنية لطالبي طريق الحق (في الأخلاق والتصوف والآداب الإسلامية) المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط 1، 2005، ج 1، ص 211.

(6) ينظر، ابن القيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق وتعليق: محمد المعتمد بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط 1، 2004، ص 590.

1 - الفرق بين المتصوف وبين الصّوفي:

فرّق الشيخ عبد القادر الجيلاني الحسني بين المتصوف وبين الصوفي جاعلا المتصوف هو من يتكلف أن يكون صوفيا ويتوصل بجهده أن يكون صوفيا⁽¹⁾. ويرى أن الصوفي يكون صوفيا إذا اتصف بهذا المعنى، (...) ويعني أن عبدا صافاه الحق عز وجل (...) أي إن الصّوفي من كان صافيا من آفات النفس خاليا من مذموماتها سالكا لحמיד مذهبها، ملازما للحقائق غير ساكن بقلبه إلى أحد من الخلائق⁽²⁾، ليخلص إلى تحديد الفرق بينهما قائلا: "فالمتصوف المبتدئ، والصّوفي المنتهي، المتصوف الشارع في طريق الوصل، والصّوفي من قطع الطريق ووصل إلى من إليه القطع والوصل"⁽³⁾.

2- الصّوفي في نظر الشعراوي:

عرّف الشيخ الشعراوي الصّوفي وهو يتحدث عن التصوف بقوله: "الصوفي هو الذي يتقرب إلى الله بفروض الله، ثم يزيد بها بسنة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم من جنس ما فرض الله تعالى وأن يكون عنده صفاء في استقبال أقضية العبادة، فيكون صافيا لله، والصفاء هو كونك تصافي الله فيصافيك الله"⁽⁴⁾.

وفي سؤال وجّهه له الدكتور محمد راتب النابلسي قال فيه⁽⁵⁾: سيدي... هل الصّوفي الحق عالم عمل بعلمه؟

طبعاً... الصوفي الحق وصل بعلم الشريعة، وعالم الشريعة حينما قصر في تطبيق علمه تخلف عنه، وكأن لسان حاله يقول:

اعمل بعلمي ولا تركز إلى عملي واجن الثمار واخلّ العود للنار.

لكن في هذا الموضوع قضية ثانية، وهي أنه "من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم"، فهذا الذي عمل بما علم، مأمون على ما تعلّم، لذلك استحق من الله إشراقه ونورا

(1) ينظر، عبد القادر الجيلاني الحسني، م س، ص 211.

(2) ينظر، م ن، ص 211.

(3) م ن، ص 211.

(4) ينظر، محمد كامل عبد الصمد، م س، ص 43.

(5) محمد راتب النابلسي، كلمات مضيئة ولقاءات مثمرة مع فضيلة الشيخ، محمد متولي الشعراوي، دار المكتبي،

سوريا، دمشق، ط1، 2001، ص 18.

مكافأة له على تطبيق ما تعلم الشريعة مخلفا، وليس له أن يتاجر بها بين الناس... بل هي إكرام خاص؛ لأنه مشى على الطريق المستقيم، إنه الفرقان لقوله تعالى: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ سَجَعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال:29] فالفرقان - وهو النور الذي تفرق به بين الحق والباطل - تابع للتقوى وهي طاعة الله، والتقوى تابعة لمعرفة علم الشريعة.

3 - الطرق الصوفية وتعددتها في نظر الشعراوي:

تجدر الإشارة في هذا المقام إلى الجو الديني الذي نشأ فيه الشعراوي في قريته "دقادوس" فقد جاء في كتاب "الشعراوي الذي نعرفه" أن الشيخ يصف هذا الجو قائلا: "كانت بلدتنا دقادوس مشحونة بالهبات الدينية الروحية ومشغولة بها على مدار السنة ثم يأتي رمضان تتويجا لهذه الهبات الروحية، فإلى جانب المناسبات الدينية كالميلاد النبوي والإسراء والمعراج، أو العيد الصغير [يقصد عيد الفطر] أو العيد الكبير [يقصد عيد الأضحى]، أو فترة الحج، وما يصاحبها من احتفالات إلى جانب ذلك، كانت عندنا خمسة مشايخ طرق، شيخ لطريقة سيدي أبي خليل، وشيخ لطريقة أبي الحسن الشاذلي، وشيخ لطريقة سيدي أحمد الرفاعي، وشيخ لطريقة سيدي عبد القادر، وشيخ لطريقة سيدي أحمد البدوي، ولكل شيخ مريدوه، وعندما يأتي شيخ من هؤلاء المشايخ تحتفل به البلدة كلها، وتجد جميع المساجد عامرة، والخير ظاهر، كل بيت يطلع صينية أكل، وإذا كان عندنا خمسة مشايخ طرق، وكل شيخ يأتي ويقيم في البلدة لمدة (15) خمسة عشر يوما، فمعنى ذلك أن جميع السنة كانت لا تخلو من مناسبات لشحن المواجيد والمشاعر الدينية"⁽¹⁾.

وقال الشيخ الشعراوي عن تعدد الطرق الصوفية موضحا: " كل إنسان وصل إلى الله بطريقة من الطرق، أو صيغة من الصيغ، يعتقد أن الطريق الذي سلكه إلى الله هو أقصر الطرق، ولذلك اختلف الناس، لأن وسائل عبادة الله عز وجل متعددة، فإذا دخل إنسان من باب وطريق وأحس أنه نقله وأوصله إلى الله بادر إلى نقله لمن يحب"⁽²⁾. ويواصل حديثه مضيفا " ومعنى أن هناك طرقا صوفية هو أن أناسا وصلوا إلى الصفاء

(1) ينظر، محمد رجب البيومي، م س، ص 14.

(2) ينظر، محمد كامل عبد الصمد، م س، ص 43.

من الله سبحانه وتعالى، وجاءتهم الإشراقات التي تدل على ذلك في ذواتهم فعملوا أن الطريق الذي سلكوه فيه إلى الله صحيح، وكلما زادوا في العبادة زاد الله في العطاء"⁽¹⁾.

ويقول عن المريدين: "كنا قد قلنا إن السالك للطريق يرى أن الطريق الذي سلكه هو الأفضل بالنسبة لله ويحب أن ينقله لأحابيه، وعندما يجد فيه هؤلاء أشياء ليست في سواه يلتفون حوله، وينفذون ما يقول لهم من عبادات صحيحة تقربهم من الحق جلّ وعلا، ثم بعد ذلك يصبحون مريدين ما داموا قد أصبحوا أهلاً للقرب من الله، فالمريد هو من أراد الله وعمل على رضاه"⁽²⁾.

أما فيما يتعلق بالعطاءات الربانية فقال: "إنها هي التي ينخرق بها ناموس ما في الكون على قدر صفاء المؤمن، تتخرق له النواميس التي تحكم الناس بأن يطلعه الله على حكم بعض مجريات الأمور قبل أن تحدث، ويعطيه صفحة من صفحات الكون فينبئه بها أو ييشره بها ليجذبه إلى جهته، أو أن يريد بعبد له خيراً فيريه شيئاً من خرق نواميس الكون غير العادية، وهي من قبيل المعجزات بالنسبة للأنبياء، ومن قبيل الكرامات بالنسبة لغير الأنبياء"⁽³⁾.

وقد عرف الشيخ بتأثره بالطريقة الهبرية البلقائدية، فعند زيارته للجزائر التقى بالشيخ محمد بلقائد، وجاد بين يديه بقصيدة "نور القلوب" قال فيها [الكامل]:⁽⁴⁾

نور القلوب وريُّ روح الوارد	هبرية تدنى الوصول لعابد
تزهو بسلسلة لها ذهبية	من شاهدٍ للمصطفى عن شاهد
طوفت في شرق البلاد وغربها	وبحثت جهدى عن إمام رائد
أشفي به ظمأً لغيب حقيقة	وأهيم منه في جلال مشاهد
فهدانى الوهّاب جلّ جلاله	حتى وجدت بتلمسانٍ مقاصد
واليوم آخذ نورها عن شيخنا	محيي الطريقة محمد بلقائد
ذقنا مواجيد الحقيقة عنده	وبه عرجنا في صفاء مصاعد

(1) محمد كامل عبد الصمد، ص 43.

(2) م ن، ص 43.

(3) ينظر، م ن، ص 44.

(4) محمد متولي الشعراوي، معجزة القرآن، م س، ص 11-12.

شاهد رسول الله فيه فإنه
 فإذا وصلت به نور المصطفى
 لا يستوى عند العقول مجاهد
 والله قصدك والرسول وسيلة
 واجعل صلاتك والسلام مباركا
 إرث تورث ماجدا عن ماجد
 فالمصطفى لله أهدى قائد
 فى الله قوام الدجى بالراقد
 وخطاك خلف محمد بلقائد
 قربى محمدك الحبيب الخالد

ويظهر جليا تأثره بالطريقة البلقائية وتبعيته لها، ومن الأهمية أيضا أن نشير في
 مقام الحديث عن الشعراوي صوفيا إلى مقال الشيخ محمد زكي إبراهيم المعنون
 بـ: "الشعراوي في تفسيره صوفي عميق" وسنحاول إن شاء الله أن نكشف عن النفس
 الصوفي في تفسيره فيما سيأتي.

الفصل الأول:

منهج الشعراوي في تفسيره خواطر حول القرآن الكريم

- 1 - تفسير القرآن بالمأثور (بالقرآن، وبالسنّة، وبأقوال الصحابة)
- 2 - التفسير الموضوعي.
- 3 - التفسير العلمي.
- 4 - الملامح الصوفية في التفسير.
- 5 - القراءة الإعجازية.
- 6 - القراءة التاريخية.

لا شك أن الحديث عن الشيخ الشعراوي وعن تفسيره حديث ممتع شائق، فالرجل - كما أسلفنا - فعل في الناس فعل المغناطيس؛ ذلك لأنه حلق بجناحين؛ جناح الإقناع عقلا وجناح الإمتاع وجدانا، وفي الآن نفسه أقرّ ومن خلال عملية مسحية لأغلب مجلدات تفسيره وللعديد من مؤلفاته أن الحديث عن تفسيره ومحاولة الكشف عن منهجه صعب؛ بل كنت أتصور في كثير من الأحيان أنه ضرب من الخيال، ذلك أن كل قضية من القضايا التي سنأتي في هذا الفصل أو في الفصول التالية تستحق أن تكون بحثا مستقلا في الدكتوراه، وأن هذا العمل يحتاج إلى فريق عمل لا إلى جهد فردي، فالزمن لا يكفي والعدة قد لا تفي.

ولكن الذي جعل الأمل يدبّ في نفس الباحث والعزم يتجدد لديه مناجاة نفسه أنه بحسب البحث أن يرسم معالم بحوث لاحقة ويضع آفاقها. فبعد مسح لمجلدات من تفسير الشيخ وكتب أخرى له، اتضح للباحث أن الخصائص التي شكلت منهجه هي كالاتي:

1 - تفسير القرآن بالمأثور (بالقرآن، وبالسنة، وبأقوال الصحابة)

2 - التفسير الموضوعي.

3 - التفسير العلمي.

4 - الملامح الصوفية في التفسير.

5 - القراءة الإعجازية.

6 - القراءة التاريخية.

وتجدر الإشارة إلى أن تحديدي للخصائص التي شكلت منهج الشعراوي جاء موافقا لرؤى بعض الباحثين أو مقاربا لها على الأقل، والذي يؤكد ذلك رد محمد رجب البيومي على بعض الفضلاء معترضا على من يقول أن الشيخ قد جاء بما لم يأت به أحد من قبل، وعدّ ذلك تزايدا لا حقيقة له قائلا: "إن كل مفسر في القديم والحديث قد فتح الله عليه بما لم يقله أحد، وأعني بالمفسر هنا من هو جدير بهذا الوصف، لا كل من يجمع ويسطر، فهؤلاء هم وراقون لا مفسرون، ولو بطل الابتكار في الفهم، لما انتشرت هذه المجلدات، ولو وقفنا في التفسير عند ابن عباس! إذن لا جديد، ونصيب الشيخ الشعراوي من الجديد موفور مطرد، يلحظه الدارس وفي بعض الأحيان يعجب كيف جاء!

أكبر ما يأسر النفس في تفسير الشعراوي سلاسة الأسلوب في كل اتجاه كوني أو تشريعي أو فلسفي أو اجتماعي، فنحن مثلاً نرى الأسلوب العلمي عن مجريات الكون وشتى أعاجيبه يختلف مع الأسلوب الأدبي في الترغيب والترهيب، والدعوة إلى المثل الرفيعة بالقصص الهادف، والاستشهاد الآسر، ولكننا مع الشعراوي بالذات نقرأ حديثه عن بعض مظاهر الكون مثلما نقرأ حديثه عن استرقاق المشاعر بالدعوة إلى الاهتداء الرباني، كيف حدث هذا؟ حدث لأنه الداعية المتمرس على مخاطبة النفوس بما يهزها من الأعماق، ولن أترك المقام دون استشهاد بالناحيتين، كيلا يظن القارئ أنني أخوض في سبح نظري لا يؤيده الواقع العملي، فالحديث عن كروية الأرض، واختلاف مواقع الليل والنهار يتطلب عند الكثيرين جفافاً متزمناً بحيث تكون كل كلمة ذات مدلول لا تتعداه، ولكنه عند الشعراوي حديث الداعية البصير الذي يجعل من الثمرة ذات الغلاف الخشن عصيراً يدور في الكؤوس⁽¹⁾.

وقريب من هذه النظرة نظرة محمد أمين إبراهيم التتدي الذي حدد منهج الشيخ الشعراوي في مقدمة كتابه **أضواء على خواطر الشيخ الشعراوي ومنهجه في التفسير** قائلاً: "لقد تميز منهج الشيخ بالكثير، نعرض طرفاً منه في هذا البحث اليسير سلفاً إلى بعض الأمور"⁽²⁾.

- 1 - استطاع الدفاع عن الإسلام ضد أعدائه، وخاصة أولئك الذين يدعون وجود بعض الغموض أو بعض التناقضات الظاهرية بين الآيات القرآنية.
- 2 - استطاع الشيخ أن يثبت الترابط بين الآيات القرآنية والحقائق العلمية وأن كل نظرية لا تتوافق مع القرآن الكريم، فإنها ليست صحيحة إلى أن تصبح حقيقة علمية، فإنها حينئذ لا تتعارض أبداً مع آيات القرآن الكريم.
- 3 - نجح الشيخ في الإجابة على بعض التساؤلات التي حار العلماء قديماً في الإجابة عنها ومنها (هل الإنسان مخير أو مجبر على أفعاله؟).
- 4 - استطاع الشيخ إبراز ما حواه القرآن الكريم من إعجازات متعددة ومن تنظيم لحياة البشر كلهم، ليحيا الإنسان حياة سعيدة هنيئة.

(1) محمد رجب البيومي، محمد متولي الشعراوي جولة في فكرة الموسوعي الفسيح، ص 70.

(2) م ن، ص 04.

5- خلت تفسيرات الشيخ -كغيره من العلماء المخلصين- من الإسرائيليات والأمور التي تتعارض مع أحكام الإسلام ولا تتوافق معه.

علاوة على هذا قد قسم كتيبه هذا إلى قسمين⁽¹⁾: جعل الأول للملامح التقليدية في

منهج الشيخ وتضمن هذا القسم ستة مباحث؛ ثلاثة منها متضمنة في رؤيتنا وهي:

- المبحث الثالث: القرآن وحدة متماسكة.

- المبحث الخامس: تفسير القرآن بالوحي بنوعيه.

- المبحث السادس: التفسير الإشاري عند الشيخ.

وخصص القسم الثاني للملامح المتجددة في منهج الشيخ، واشتمل هذا القسم على

أربعة مباحث كلها متضمنة في رؤيتنا وهي كالاتي:

المبحث الأول: التفسير والعلوم الحديثة في منهج الشيخ.

المبحث الثاني: تفسير القرآن وحل مشكلات المجتمع.

المبحث الثالث: الفلسفة الإسلامية عند الشيخ.

المبحث الرابع: الشعراوي والدفاع عن الإسلام والمسلمين.

1 - تفسير القرآن بالمأثور (بالقرآن وبالسنة وبأقوال الصحابة)

ويطلق على هذا في عرف علماء التفسير المنهج الأثري، ويقصد به التفسير

بالمأثور، وقد اتفق أهل التفسير إلا فيما ندر على أن المراد به:

"ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته وما نقل عن الرسول صلى الله

عليه وسلم وعن التابعين - رحمهم الله تعالى- هل هو من التفسير بالمأثور أو من

التفسير بالرأي"⁽²⁾، ولذلك زاد الزحيلي في تعريفه عبارة: "وأضاف كثيرون ما نقل من

التفسير عن التابعين"؛ حيث عرف التفسير بالمأثور بقوله "هو تفسير القرآن بالاعتماد

على النقل والرواية والأخبار ويشمل تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة، وتفسير

القرآن من الصحابة وأضاف كثيرون ما نقل من التفسير عن التابعين"⁽³⁾، ومن مثل هذا

تعريف من عرفه بأنه التفسير الذي يعتمد على صحيح المنقول (...). من تفسير القرآن

(1) محمد أمين إبراهيم التندي، م س، ص 103-104.

(2) فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، مؤسسة الرسالة، الرياض،

السعودية، ج1، ط3، 1997، ص519.

(3) محمد الزحيلي، تعريف عام بالعلوم الشرعية، دار الكوثر للنشر والتوزيع، الجزائر، د ط، د ت، ص51.

بالقرآن أو بالسنة؛ لأنها جاءت مبينة لكتاب الله، أو بما رُوي عن الصحابة، لأنهم أعلم بكتاب الله، أو بما قاله كبار التابعين، لأنهم تلقوا ذلك غالباً عن الصحابة⁽¹⁾. أما الذين أنكروا وعارضوا ما نقل التابعين رحمهم الله تعالى معرفين التفسير بالمأثور بأنه "التفسير الذي يعتمد على صحيح المنقول والآثار الواردة في الآية، فيذكرها ولا يجتهد في بيان معتمد من غير دليل ويتوقف عما لا طائل تحته ولا فائدة في معرفته ما لم يرد فيه نقل صحيح...".⁽²⁾

ومما لا شك فيه أن أصح طرق التفسير تفسير القرآن بالقرآن ثم تفسيره بالسنة ثم تفسيره بأقوال الصحابة وإلى هذه الدرجات ينقسم التفسير بالمأثور، وقد أولى علماء التفسير من السلف التفسير بالمأثور بأنواعه السالفة عناية كبيرة، فأوردوها في تفاسيرهم الكثيرة وزادوا عليها أحياناً ببيان آرائهم بالترجيح فيما فيه احتمال.⁽³⁾

فضل التفسير بالمأثور ومكانته:⁽⁴⁾

عُدَّ التفسير بالمأثور من أفضل أنواع التفسير وأعلاها؛ لأنه:

- إما أن يكون تفسيراً للقرآن بكلام الله فهو أعلم بمراده.
- وإما أن يكون تفسيراً له بكلام الرسول صلى الله عليه وسلم، فهو المبين لكلام الله تعالى.

- وإما أن يكون بأقوال الصحابة فهم الذين شاهدوا التنزيل وهم أهل اللسان، وتميزوا عن غيرهم بما شاهدوه من القرائن والأحوال حين النزول.

اعتماد الشعراوي على التفسير بالمأثور في تفسيره:

اعتمد الشيخ الشعراوي في تفسيره على التفسير بالمأثور ولا ينبغي لأحد أن يظن أن التفسير بالمأثور عمل آلي ليس لصاحبه من عمل فيه إلا النقل، بل إن هذا النوع من التفسير يحتاج إلى جهد من المفسر وجهد من القارئ للتفسير؛ لتحري مذهب المفسر، وجهد من المفسر ليجمع حول الآية، ما يرى أنها متجهة إليه فيقصد إلى "ما يتبادر إلى

(1) مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، د ط، د ت، ص 347.

(2) فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي، بحوث في أصول التفسير ومناهجه، مكتبة التوبة، ط 4، 419هـ، ص 71.

(3) ينظر، فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي، اتجاهات التفسير، ص 519.

(4) ينظر، م ن، ص 71-72.

ذهنه" من معناها وتحت هذا قد يقبل مرويا ويعنى به ولو لم يكن صحيحا ويرفض مرويا حين لا يرتاح إليه وجهد من القارئ لاستشفاف مذهب المفسر وآرائه...⁽¹⁾

وما دام اتفاق العلماء على فضل التفسير بالمأثور قائما وعلى فضله دائما، فسندير الكلام عنه وعن مراتبه عند الشيخ الشعراوي مع التمثيل له.

أ /- تفسير القرآن بالقرآن:

تفسير القرآن بالقرآن هو أعلى مراتب التفسير بالمأثور؛ لأن الله سبحانه وتعالى الذي أنزل القرآن هو أعلم بمراده فيه، فهو الذي يبينه ويوضحه. وليس هناك تفسير أصدق وأوضح من تفسير صاحب الكلام وقائله، "وقد أجمعت الأمة سلفا وخلفا على أن أصح الطرق أن يفسر القرآن بالقرآن"⁽²⁾، وفي هذا الشأن قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله "أصح الطرق في ذلك أن يفسروا القرآن بالقرآن، فما أُجْمِلَ في مكان، فإنه قد فُسِّرَ في موضع آخر وما أختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر"⁽³⁾. وقد بدا هذا النوع جليا في تفسير الشعراوي ومن أمثلة ذلك:

حديث الشيخ عن رحمة الله بعباده أن علمهم ما يطلبون، وكيف يطلبون منه ما يبتغون، حيث وقف عند قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:6] قائلا: "ومن رحمة الله تبارك وتعالى أنه علمنا ما نطلب. وهذا يستوجب الحمد لله. وأول ما يطلب المؤمن هو الهداية والصراط المستقيم: "اهدنا الصراط المستقيم".

والهداية نوعان: هداية دلالة وهداية معونة. هداية الدلالة هي للناس جميعا. وهداية المعونة هي للمؤمنين فقط المتبعين لمنهج الله. والله سبحانه وتعالى هدى كل عباده هداية دلالة أي دلهم على طريق الخير وبيّنه لهم. فمن أراد أن يتبع طريق الخير اتبعه. ومن أراد ألا يتبعه تركه الله لما أراد. [فليس] كل من بيّن له الله سبحانه وتعالى طريق الهداية اهتدى. مذكرا بقوله جل جلاله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ

عَلَىٰ الْهُدَىٰ فَآخَذُوا صَعِقَةَ الْعَذَابِ أَلْهُونَ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٧﴾ [فصلت:17].

(1) ينظر، فهد بن عبد الرحمن، اتجاهات التفسير، ص519-520.

(2) عبد الفتاح تقيّة، الميسر في علوم القرآن، قصر الكتاب، د ط، د ت، ص195.

(3) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: عدنان زرزور، ط 2، 1972م، ص93.

الذين اتبعوا طريق الهداية يعينهم الله سبحانه وتعالى عليه ويعينهم في الإيمان والتقوى ويحببهم في طاعته. محتجا بقوله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ۗ﴾ [محمد:17] أما الذين إذا جاءهم الهدى ابتعدوا عن منهج الله وخالفوه.. فإن الله تبارك وتعالى يتخلى عنهم ويتركهم في ضلالهم. واستشهد الشيخ بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعَشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ۗ﴾ [الزخرف:36] وواصل الشيخ حديثه قائلا: فالله سبحانه وتعالى قد يبين لنا المحرومين من هداية المعونة على الإيمان وهم ثلاثة كما بينهم لنا في القرآن الكريم: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ۗ﴾ [النحل:107] ﴿ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهَيْهَا أَوْ يخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَسْمَنُ بَعْدَ أَيَّمَانِهِمْ ۗ﴾

وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَسْمِعُوا ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ۗ﴾ [المائدة:108]

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ ۗ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ۗ﴾ [البقرة:258]

إذن: فالمطردون من هداية الله في المعونة على الإيمان.. هم الكافرون والفاسقون والظالمون. (1)

ومن خلال هذا القول نخلص إلى أن الشيخ من خلال تلقيه للقرآن وتأمله لآياته، وتتبعه للسياقات التي ورد فيها لفظ الهداية وصل إلى ما يلي:

- أن أول ما يسأل المؤمن ربه، يسأله الهداية إلى الطريق المستقيم؛ إذ الهداية: "هي معرفة الحق الذي بُعث به محمد صلى الله عليه وسلم، والعمل به، والموت عليه، والتضحية في سبيله، والجهاد لدوام هذا الحق، وخلوده، وانتصاره، وعلوه، وعزته". (2)

(1) ينظر، تفسير الشعراوي، ج1، ص83-84.

(2) عائض القرني، بهجة التفاسير، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط1، 2004، ص15.

- أن الهداية نوعان: هداية دلالة وهداية معونة؛ الأولى للناس جميعاً، فهي عامة، والثانية للمؤمنين فقط، فهي خاصة، وقد فرق الشيخ رحمه الله بينهما في موضع آخر، وهو يرد على المعترضين القائلين: كيف يثبت الله فعلاً واحداً لفاعل واحد، ثم ينفي الفعل ذاته عن الفاعل ذاته؟ قائلاً: "فيه فرق بين هداية الدلالة وهداية المعونة، فالله يهدي المؤمن ويهدي الكافر؛ أي يدلهم، ولكن من آمن به يهديه هداية المعونة، ويهديه هداية التوفيق، ويهديه هداية تخفيف أعمال الطاعة عليه".⁽¹⁾

- أن سنة اللاهداية ماضية بنصوص القرآن في الكافرين والفاستين والظالمين.
- إشارة الشيخ إلى لفظة رائعة تبين انسجام القرآن، وذلك عندما أوضح أن تعليم الله لعباده كيف يدعوهم رحمة تستوجب الحمد، وهدايتهم إلى الطريق المستقيم نعمة أخرى تستوجب الحمد.

وجملة الأمر، فإن "العبد أحوج ما يكون لطلب الهداية من ربه؛ لأن العبد وحده لا يستطيع أن يهتدي، ولا يملك مفتاح الهداية، ولا يعرف طريقها، ولا يجيد سلوك هذا الطريق، ولا يميز بين الحق والباطل والرشد والغي ما لم يهده ربه سواء السبيل، فالذي يملك الهداية هو: الله وحده، لا هادي لمن أضل، ولا مضل لمن هدى، وهو يهدي من يشاء؛ رحمة وكرماً، ويضل من يشاء؛ قضاء عادلاً مبرماً، سبق علمه أن لا يهتدي...⁽²⁾

ومن أمثلة الشيخ عن تفسير القرآن بالقرآن ما اعتمده في بيان أن الأرض فراش ومهاد وذلول؛ إذ ذهب عند قوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ [البقرة: 22] إلى القول أن الله سبحانه وتعالى يلفتنا إلى خلق الأرض (...). والأرض هي المكان الذي يعيش فيه الناس ولا يستطيع أحد أن يدعي أنه خلق الأرض أو أوجدها. إذن فهي آية ربوبية لا تحتاج لكي ننتبه إليها إلي جهد عقلي. وقوله تعالى: "فراشا" توحى بأنه أعد الأرض إعداداً مريحاً للبشر. كما تفرش على الأرض شيئاً، تجلس عليه أو تنام عليه، فيكون فراشا يريحك. (...) ونلاحظ أن الله سبحانه وتعالى في آية أخرى يقول: ﴿جَعَلَ

لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾ [الزخرف: 10]

(1) ينظر، تفسير الشعراوي، ج2، ص1189-1190.

(2) عائض القرني، بهجة التفاسير، ص15.

والمهد هو فراش الطفل، ولا بد أن يكون مريحاً؛ لأن الطفل إذا وجد في الفراش أي شيء يتعبه. فإنه لا يملك الإمكانيات التي تجعله يريحه، ولذلك تمهّد الأم لطفلها مكان نومه، حتى ينام نوماً مريحاً. ولكن الذي يمهد الأرض لكل خلقه هو الله سبحانه وتعالى. يجعلها فراشاً لعباده. وإذا قرأت قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولاً فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا﴾ [المالك:15] فإن معنى ذلك أن الحق سبحانه جعل الأرض مطيعة للإنسان، تعطيه كل ما يحتاجه.⁽¹⁾

ومعنى هذا أنّ الشيخ يلمح من خلال استحضاره هذه الآيات إلى الراحة الماثلة في الفراش والمهاد، من أجل أن يظهر فضل الله الذي أوجد الإنسان وهياً له سبل الراحة، وسخر له الأرض حتى يعرفه حق المعرفة ويعبده حق العبادة، ولقد أحسن عائض القرني حين تمثّل الأرض أمّاً، قائلاً: "ثم يمتُّ سبحانه على عباده بأن جعل لهم الأرض فراشاً مُمهّداً مستقراً، والأرض أما ولوداً ومرضعة ودوداً، تحملنا على ظهرها، وتضمننا إلى أحضانها، [يلخص إلى أن كلمة] فراشاً جميلة موحية؛ لأن الفراش يجمع الراحة والأمن والاستقرار...⁽²⁾، وفي هذا الشأن ذهب ابن القيم إلى أنّ الله "جعل الأرض ذلولاً منقادة للوطء عليها، وحفرها وشققها (...). ولم يجعلها مستصعبة ممتتعة على من أراد ذلك منها، وأخبر أنه جعلها مهاداً، وفراشاً، وبساطاً، وقراراً، وكفاتاً..."⁽³⁾، وبيّن الطبرسي أن الفراش والبساط والمهاد نظائر، ومعنى "بساطاً" يمكنكم أن تستقروا عليها وتفترشوها وتتصرفوا فيها، وذلك لا يمكن إلا أن تكون مبسوطاً ساكنة دائمة السكون.⁽⁴⁾

ومنه أيضاً ما ساقه الشيخ في معرض حديثه عن قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّمَّنْ لَمِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة:23] متحدثاً عن بشرية النبي محمد صلى الله عليه وسلم التي

(1) ينظر، عائض القرني، بهجة التفاسير، ج1، ص184-186.

(2) م ن، ص54-55.

(3) ابن القيم الجوزية، الفوائد، تحقيق: محمد الإسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، د ط، 2009، ص23.

(4) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2005، ج1،

ص79-80.

أخذت جدلاً كبيراً منذ بدأت الرسائل السماوية وإلى عصرنا هذا. مستحضراً قوله تعالى:
﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرْسُلُ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا﴾ [هود:27]

وقوله تعالى: ﴿فَقَالُوا أَبَشَرًا مِثْلَنَا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذَا لَفِيَ ضَلَلٍ وَسُعْرٍ﴾ [القمر:24]
وقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمْ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا
رَسُولًا﴾ [الإسراء:94]

وقوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَسِرُونَ﴾ [المؤمنون:34]
ليؤكد أن بشرية الرسول اتخذت حجة للذين لا يريدون أن يؤمنوا، قائلاً: والرسول مبلغ عن
الله. ولا بد أن يكون من جنس القوم الذين أرسل إليهم. ولا بد أن يكون قد عاش بينهم فترة
قبل الرسالة واشتهر بالأمانة والصدق حتى لا يكذبوه. وفي الوقت نفسه هو قدوة. ولذلك
لا بد أن يكون من جنس قومه. لأنه سيطبق المنهج عملياً أمامهم. ولو كان من جنس
آخر لقالوا لا نطبق ما كلفتنا به يا رب. لأن هذا رسول الله مخلوق من غير مادتنا.
ومقهور على الطاعة. إذن: فبشرية الرسول حتمية. وكل من يحاول أن يعطي الرسول
صفة غيرها. إنما يحاول أن ينقص من كمالات رسالات الله، والله سبحانه وتعالى ليس
عاجزاً، عن أن يجعل البشر ملائكة، وقرأ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي
الْأَرْضِ خَالِفُونَ﴾ [الزخرف:60] إذن: فبشرية الرسول هي من تمام الرسالة.⁽¹⁾

ب - تفسير القرآن بالسنة:

كان الصحابة رضي الله عنهم يفسرون القرآن بالقرآن والسنة، فإن لم يجدوا فيها
اجتهدوا وهم أهل الاجتهاد والاستنباط⁽²⁾، ومن خلال هذا القول نستشف أن الصحابة
رضوان الله عليهم كانوا يفسرون القرآن بالقرآن، فإن لم يجدوا فسروه بالسنة، وهذا ما يؤكد
قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فهو القائل: "فإن أعيانك ذلك
- يعني تفسير القرآن بالقرآن - ، فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، وقد

(1) ينظر، تفسير الشعراوي، ج1، ص199-200.

(2) فهد بن عبد الرحمان، بحوث في أصول التفسير ومناهجه، ص85.

ذهب الإمام عبد الله محمد بن إدريس الشافعي إلى أن " كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن" (1).

ولم يفت هذا الأمر الشيخ الشعراوي، فقد بين التلازم بين القرآن الكريم والسنة من جهة وفسر القرآن بالسنة من جهة أخرى.

فمن التلازم المائل بين القرآن وبين السنة النبوية قال: « إن استمرار السنة النبوية حتى يومنا هذا معجزة من باطن معجزة القرآن، وهما يلتقيان في كونهما أخبارا من الله ولكن القرآن أخبار بنص ملتزم، والسنة أخبار بنص غير ملتزم... وعلى الذين يشكون في هذه السنة أن يفتنوا إلى أن شكهم في بقاء سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤدي بهم إلى الشك في معجزة القرآن نفسها، وذلك لأن الله يقول في كتابه: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ

وَالزُّبُرِ ۗ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ [النحل:44]، فمهمته بيان ما نزل إليه. ويقول الحق في آية أخرى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ

وَقُرْآنَهُ ۗ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۗ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۗ ﴿١٩﴾ [القيامة:17-19]،

فنسب البيان الذي وكل به صلى الله عليه وسلم إلى أنه على الله، فلو لم يوجد بيان من السنة لما جاء في القرآن؛ لتخلف ذلك الوعد، فالإيمان ببقاء سنة عن الرسول عليه الصلاة والسلام معجزة من باطن معجزة القرآن" (2).

أمثلة عن تفسير الشعراوي القرآن بالأحاديث النبوية والأحاديث القدسية:

سيقتصر الباحث في هذا المقام على ذكر ثلاثة نماذج في اعتماد الشيخ الشعراوي على الحديث النبوي الشريف في تفسيره وثلاثة نماذج من الأحاديث القدسية، علما أنه كثر اعتماده على الأحاديث القدسية بصورة لافتة للنظر، ومن أمثلة ذلك ما ذكره عند افتتاحه تفسير سورة الفاتحة قائلا: " فاتحة الكتاب هي أم الكتاب لا تصلح الصلاة دونها، فأنت في كل ركعة تستطيع أن تقرأ آية من القرآن الكريم، تختلف عن الآية التي قرأتها في الركعة السابقة، وتختلف عن الآيات التي قرأتها في صلواتك ولكن إذا لم

(1) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص 93.

(2) محمد متولى الشعراوي، أسئلة حرجة وأجوبة صريحة، منشورات دار النصر، بيروت، لبنان د ط، د ت، ص 85.

تقرأ الفاتحة فسدت الصلاة ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من صلى صلاة لم يقرأ فيها أم القرآن فهي خداج ثلاثا غير تام) أي غير سالحة. (1)

ومنه أيضا ما جاء في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ

فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة:74]، مبينا أن القلب هو موضوع الرقة والرحمة

والعطف.. وإذا ما جعلنا القلب كثير الذكر لله فإنه يمتلئ رحمة وعطفا.. والقلب هو

العضو الذي يحسم مشاكل الحياة.. فإذا كان القلب يعمر باليقين والإيمان.. فكل جارحة

تكون فيها خميرة الإيمان (...). ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ألا وإن في الجسد

مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب». (2)

ومن ذلك اعتماده في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ

وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة-156] على حديث رواه الإمام مسلم جاء فيه أن كل

مصيبة يتعرض لها الإنسان يجب أن يقول عندها: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم أجرني

في مصيبتى وأخلف لي خيرا منها. (3)

ومن أمثلة اعتماد الشيخ على الأحاديث القدسية نشير إلى ما احتج به عند قوله

تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ ۗ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ۗ كُلُّ لَّهُ قٰنِطُونَ

﴾ [البقرة:116]، مشيدا بقدرة الله وكماله قائلا: "... إذن كل هذا الكون لم يضيف

(1) ينظر، تفسير الشعراوي، ج1، ص47-48. الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة برقم 891 باب

وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنه إن لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر من غيرها، مسلم، دار

صادر بيروت، ج1 ن د ط، د ت، ص149.

(2) ينظر، تفسير الشعراوي، ج1، ص410-411 والحديث رواه البخاري (كتاب الإيمان) برقم 52، باب فضل من

استبأ لدينه)، ونصه الكامل «الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات

استبأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات كراخ يرمى حول الحمى يوشك أن يواقعه ألا وإن لكل ملك حمى إلا = إن

حمى الله في الأرض محارمه ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا

وهي القلب». صحيح البخاري، ترقيم وترتيب محمد فؤاد عبد الباقي تقديم أحمد محمد شاكر، دار ابن الهيثم، القاهرة،

ط1، 2004، ص17. ورواه مسلم في كتاب المساقاة، برقم 4110، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، ج3، ص600-

601.

(3) ينظر، تفسير الشعراوي، ج2، ص679، الحديث أخرجه الإمام مسلم، كتاب الجنائز، باب ما يقال عند المصيبة،

ونصه الكامل: «ما من مسلم تصيبه مصيبة فيقول ما أمر الله إن الله إن الله وإنا لله راجعون، اللهم أجرني في مصيبتى

وأخلفني خيرا منها إلا أخلف الله له خيرا منها، صحيح مسلم، ج2، ص318-319.

صفة من صفات الكمال إلى الله.. بل إن الله بكمال صفاته هو الذي أوجد. ولذلك يقول الله سبحانه وتعالى في حديث قدسي: "يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد، فسألوني، فأعطيت كل إنسان مسألته ما نقص ذلك من ملكي شيئاً إلا كما ينقص المحيط إذا غمس في البحر..."⁽¹⁾.

ومن هذا القبيل استحضر الشيخ عند قوله الله تعالى: ﴿وَاللَّهُمَّ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ

إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿١١٢﴾ [البقرة:163] حديثاً قدسيا يدعو إلى توحيد الله وعدم

الشرك به، قائلاً: ". .. وإياك أن تشرك في نعمة الله أحداً غيره، لأن الله يقول: في الحديث القدسي: "أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملاً أشرك فيه غيري تركته وشركه".⁽²⁾

وأورد الشيخ لفظة وهو يتحدث عن قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي

قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

﴿١٨٦﴾ [البقرة:186] مستشهداً بحديث قدسي في نصه: ((ومادمت قد ذقت حلاوة ما

أعطاك الحق من إشراقات صفائية في الصيام فأنت ستتجه إلى شكره سبحانه، وهذا يناسب أن يرد عليك الحق فيقول: "وإذا سألك عبادي عني فإني قريب (...). فالحق يؤكد لك أنك بعدما ترى هذه الحلاوة ستشكر الله؛ لأنه سبحانه يقول في الحديث القدسي: "ثلاثة لا ترد دعوتهم، الصائم حتى يفطر، والإمام العادل، ودعوة المظلوم، يرفعها الله فوق الغمام وتفتح لها أبواب السماء، ويقول الرب: وعزتي لأنصرنك ولو بعد حين". فمادام سبحانه سيجب الدعوة، وأنت قد تكون من العامة لا إمامة لك، وكذلك لست مظلوماً، إذن تبقى دعوة الصائم)).⁽³⁾

ومعنى هذا أن الإنسان قد لا تتأتى له الإمامة، ولا يكون مظلوماً، فله أن يطرق

باب الحق من باب الصيام.

(1) تفسير الشعراوي ، ج1، ص563. والحديث رواه مسلم برقم 6607، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم.

(2) م ن ، ج1، ص697. والحديث أخرجه مسلم برقم 7510، كتاب الزهد والرقائق، باب من أشرك في عمله غير الله، وفي نسخة باب تحريم الرياء.

(3) م ن، ج2، ص794، والحديث الترمذي في سننه، ج5، 578، وقال حديث حسن، وصححه الألباني في تعليقه على سنن ابن ماجه، ولكن بلفظ المسافر بدلا من الإمام العادل. محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ت.

أمثلة عن اعتماد الشعراوي على أخبار الصحابة في تفسيره:

ومثال ذلك ذكره رواية ابن عباس رضي الله عنه التي تبين أن "الله يغفر الذنوب جميعاً إلا الشرك، فقد أتى الشيخ بآيتين يبدو للسطحي أنهما متعارضتان، ولكن المحقق والعالم بمقالة ابن عباس فيها يكشف الأمر ويتضح المعنى لديه، فقد وقف الشيخ عند قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء:48]، وقول الحق في آية أخرى: ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: 53]، قائلاً: "فهناك بعض الناس يقولون: إن الله قال: إنه لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء حتى إنهم قالوا: إن ابن عباس ساعة جاءت هذه الآية التي قال فيها الله الحق (إن الله يغفر الذنوب جميعاً) قال: (إلا الشرك) وذلك حتى لا تصدم هذه الآية مع الآية الأخرى..." (1)

كما أشار الشيخ إلى بكاء السموات والأرض في معرض حديثه عن قول الله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ﴾ [الدخان:29]، معتمداً على قول لعلي بن طالب رضي الله عنه، وذلك حينما قال: إذن فالسموات والأرض لهما انفعال.. انفعال يصل إلي مرحلة البكاء.. فهما لم تبكيا على فرعون وقومه.. ولكنهما تبكيان حزنا عندما يفارقهما الإنسان المؤمن المصلي المطبق لمنهج الله.. ولقد قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (إذا مات المؤمن بكى عليه موضعان.. موضع في الأرض وموضع في السماء.. أما الموضع في الأرض هو مكان مصلاه الذي أسعده وهو يصلي فيه. وأما الموضع في السماء فهو مصعد عمله الطيب). (2)

ومن مثل هذا وقوف الشيخ عند قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا﴾ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿[البقرة:202]، ملمحاً إلى سرعة الله في الحساب، محتجا بقول للإمام علي رضي الله عنه، قائلاً: "ولذلك سئل الإمام علي بن أبي طالب: كيف يحاسب

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص1307.

(2) م ن، ج1، ص64.

الله الخلاق جميعاً في لحظة واحدة؟. فقال: "كما يرزقهم في ساعة واحدة" فهو سبحانه الذي يرزقهم وكما يرزقهم يحاسبهم"⁽¹⁾.

2 - التفسير الموضوعي:

أ/ التفسير الموضوعي الظهور والاكتمال:

وقبل الحديث عن ظهور هذا الفن حري بنا أن نتساءل أقديم هو؟ أم جديد؟ لقد نشأ في هذه الأيام ما يسمى بالتفسير الموضوعي، وهو الخاص بموضوع معين تجمع آياته من مختلف السور، ويتيح المجال للحديث عن مدلولها المتنوع. وحصره في هدف واحد، وكأنه صوغ متكامل لموضوع متماسك، مثل ما نعهد في كتب "الأسرة في القرآن" و"القتال في القرآن" و"المرأة في القرآن" و"الإنسان في القرآن"، وقد تطرق بعض العاشقين لهذا الاتجاه فأخذ يرمي التفسير السابقة بالتشتت والانفصام، ويدعو إلى التأليف الموضوعي وكأنه اكتشاف جديد. والحقيقة أن هذا النمط ليس جديداً تمخضت به التأليف المعاصرة، فهو قديم معروف.⁽²⁾

ومن خلال هذا القول يتضح لنا قدم هذا الفن، وهذا ما أكده فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي القائل: "وقد نشأ التفسير الموضوعي في عهد مبكر في الإسلام، فقد نشأ في عهد النبوة، ولا يزال إلى يومنا هذا إلا أن مصطلح التفسير الموضوعي وإطلاقه على هذا الأسلوب لم يظهر إلا في القرن الرابع عشر"⁽³⁾. والجدير بالذكر أن محمد رجب البيومي لم يقف عند إطلاق حكم القدم فحسب؛ بل دلل له حينما قال: "وإلا فماذا نقول في كتب آيات الأحكام، تلك التي تجمع النصوص الفقهية وترتيبها وتأخذ من مجموعها الحكم العام، ماذا نقول في كتب الأخلاق ومن أبرزها كتاب الإحياء لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي وفي كل موضوعٍ خلقي ما جاء بشأنه من الكتاب الكريم مبسوطاً مفصلاً! وليقرأ الإنسان ما قاله أبو حامد عن الصبر والشكر والصدق والأمانة والعدل، فسيجد النصوص القرآنية مجموعة في نطاق واحد؛ بل إن كتب التفسير التي يعيبنها تشمل على ذلك.."⁽⁴⁾، ليشير بعد ذلك إلى مقال مبسوط نشره في كتابه

(1) تفسير الشعراوي، ج 2، ص 876.

(2) ينظر، محمد رجب البيومي، م س، ص 74.

(3) فهد بن عبد الرحمان، بحوث في أصول التفسير ومناهجه، ص 62 - 63.

(4) محمد رجب البيومي، م س، ص 74 - 75.

"التفسير القرآني" ينطق بأن التفسير الموضوعي لون مستحب ولكنه ليس بالجديد قطعاً⁽¹⁾.

ب / التعريف بالتفسير الموضوعي:

ورد في كلام محمد رجب البيومي أنه: "التفسير الخاص بموضوع معين تجمع آياته من مختلف الصور، ويتيح المجال للحديث عن مدلولها المتنوع وحصره في هدف واحد، وكأنه صوغ كامل لموضوع متماسك"⁽²⁾، ويعني هذا أنه "أسلوب لا يفسر فيه صاحبه الآيات القرآنية حسب ترتيب المصحف؛ بل يجمع الآيات القرآنية التي تتحدث عن موضوع واحد ثم يفسرها"⁽³⁾؛ أي هو جمع الآيات القرآنية التي تتحدث عن قضية أو موضوع واحد، وتفسيرها مجتمعة واستنباط الحكم المشترك منها، ومقاصد القرآن فيها⁽⁴⁾. وبعبارة أخرى، فهو علم يتناول القضايا حسب المقاصد القرآنية من خلال سورة أو أكثر.⁽⁵⁾

ج / أنواع التفسير الموضوعي: ينقسم التفسير الموضوعي إلى ثلاثة أنواع وهي:⁽⁶⁾

النوع الأول: أن يتبع الباحث كلمة من كلمات القرآن الكريم، ويجمع الآيات التي وردت فيها هذه الكلمة أو مشتقاتها. ثم يقوم بتفسيرها واستنباط دلالاتها واستعمالات القرآن الكريم لها.

وقد اهتمت بهذا النوع من التفسير كتب الأشباه والنظائر إلا أنها وقفت عند حدود بيان دلالة الكلمة في موضعها من غير ربط بين مواضع ورودها واستعمالاتها في كل موضع فبقي تفسيرهم للكلمة في دائرة الدلالة اللفظية.

النوع الثاني: جمع الآيات القرآنية التي تتناول قضية واحدة بأساليب مختلفة عرضاً وتحليلاً ومناقشة وتعليقاً وبيان حكم القرآن فيها.

(1) محمد رجب البيومي، م س، ص 75.

(2) م ن، ص 75.

(3) ينظر، فهد بن عبد الرحمن، بحوث في أصول التفسير ومناهجه، ص 62.

(4) م ن، ص 62.

(5) م ن، ص 62.

(6) م ن، ص 66 - 68.

والمفسر على هذا النوع يجعل همّه الموضوع ذاته وما يؤدي إليه، فلا يشغل نفسه بذكر القراءات، ووجوه الإعراب وصور البلاغة بمقدر صلتها بالموضوع وما تخدم منه. وهذا النوع هو أشهر وأكثر تأليفاً ودراسة.

النوع الثالث: وهو تجديد الموضوع الذي تناولته سورة قرآنية واحدة ثم دراسة هذا الموضوع من خلال تلك السورة وحدها، وهذا النوع قريب من النوع الثاني إلا أن دائرته أضيق.

د / الشعراوي والتفسير الموضوعي:

فبعد أن وقف الباحث على هذه الظاهرة في تفسير الشيخ الشعراوي، وجد ما يؤكد له ملاحظته وبطمئنه فيها، فقد وقف على شهادة لمحمد رجب البيومي يقول فيها:

" فإذا نظرنا إلى تفسير الإمام الشعراوي مع سيره على الترتيب المصحفي للسور الكريمة أقرب التفاسير جميعاً إلى التفسير الموضوعي، بل في أكثر اتجاهاته هو التفسير الموضوعي بعينه؛ لأن حاسة الشيخ اللغوية تدفعه إلى مراجعة الكلمة القرآنية في مختلف السور متى وردت لأول مرة في النص المشروح، وبذلك يكون الموضوع متماسكا أمام القارئ لا يكاد يفلت منه شيء !

وهل التفسير الموضوعي غير هذا؟ وأكلف نفسي شططا لو استشهدت بشتى الأمثلة في مجلدات التفسير؛ لأن الأمر من الوضوح بحيث يعلمه المتعلم وغير المتعلم من سامعي دروس الشيخ يوم الجمعة، فهو لا يكاد يأتي بلفظ قرآني في آية كريمة إلا ذكر مثيله في الآيات الأخرى رابطا بين الآيات بسلسلة وثيقة من المعاني، فيقدم لسامعه سمطا رائعا ثمين الدرر، وقد يكون الموضوع فقهياً، فيتبعه في شتى نصوصه، أو كلامياً فينقل إلى السامع كل ما جاء بشأنه مع تفصيل شاف ! ويخيّل إلي أن المفسر الكبير يستعين بالمعجم المفهرس لألفاظ القرآن، ليقف على شتى النصوص، وهو أمر طبيعي لا بد منه ! بل إن من القصور ألا يتجه إليه فما جعلت القواميس في شتى اتجاهاتها إلا للتفسير والتيسير!" (1).

(1) محمد رجب البيومي، م س، ص 75.

وأول مثال نستحضر فيه كتابه "الأمثال في القرآن الكريم" (1) الذي خصه لموضوع الأمثال في القرآن الكريم معرّفًا بها ومبيّنًا سبب ضربها وأهميتها ومن هم الذين يفيدهم ضرب الأمثال، ناهيك عن أنه أجرى لها مسحا كليًا.

ونذكر أيضا أن الشيخ استجمع في شرح لفظ الاستعاذة (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) الآيات الكريمات التالية: (2)

1 - ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: 98].

2 - ﴿يَبْنِيءَ آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمْ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَ تَهُمَا إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيْطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: 27]

3 - ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِمَّنْ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [الأعراف: 12]

4 - ﴿فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءِ تَهُمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ [الأعراف: 20]

5 - ﴿فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَتَّادُمُ هَلْ أَذُكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾ [طه: 120]

6 - ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: 82]

7 - ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: 16]

8 - ﴿ثُمَّ لَأَتَيْنَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ [الأعراف: 17]

(1) محمد متولى الشعراوي، الأمثال في القرآن الكريم، مكتبة غزال، د ط، د ت.

(2) تفسير الشعراوي، ج 1، ص 23-32.

9- ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ

السَّعِيرِ ﴿٦﴾ [فاطر:6]

10 - ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَوَعَدْتُكُمْ

فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلْمُزُونِي
وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا

أَشْرَكْتُمْ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿ [إبراهيم: 22]

ومما سبق نخلص إلى أن من الآيات ما يذكرنا بـ:

- أول العداوة بين آدم وإبليس وبداية الصراع بين الإنسان والشيطان؛ ليصير الإنسان
مكرماً ومجتبىً ومصطفىً، ومستخلفاً في الأرض، وليتمرد الشيطان على أمر الله، ويخرج
على طاعته، ويحارب عباده في الأرض. (1)

- ومن الآيات ما يبين حكمة الله في خلق هذه العداوة بين الإنسان والشيطان، لتقوم سنة
المدافعة، وتقوم سوق الجهاد، وليعلم الله من ينصره ممن يعصيه، وليتمايز أهل الجنة من
أهل النار.

- ومن الآيات ما يظهر أن الشيطان جمع بين الإباء والاستكبار والكفر، فهو ممتنع من
طاعة الله، معترض على أمره، رافض لشرعه، متكبر على عباده، محارب لأوليائه، كافر
بدينه، جاحد لنعمته جلّ جلاله. (2)

- ومن الآيات ما تبرز أن إبليس يظلّ يدور حول نقاط الضعف في الإنسان، ليسقطه في
المعصية، ولذلك فإن الاستعاذة من الشيطان الرجيم، إنما تجعل الله سبحانه وتعالى
يقويك، فلا يستطيع الشيطان أن ينفذ إليك وأنت تقرأ القرآن، ليضع في رأسك هواجس
تلهيك عن هذه القراءة... (3)، وقال في موضع آخر "والحق تبارك وتعالى يريدك حين تقرأ

(1) عائض القرني، بهجة النفاسير، ص 82.

(2) م ن، ص 83.

(3) ينظر، تفسير الشعراوي، ج 1، ص 24.

القرآن أن تصفي جهاز استقبالك تصفية تضمن حسن استقبالك للقرآن.. بأن تبعد عنك نزع الشيطان... حينئذ تستقبل القرآن بصفاء... وتأخذ منه كل عطاء... (1)

علاوة على هذا، فقد تعرض إلى موضوع السؤال في القرآن الكريم، وذلك في معرض حديثه عن قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: 186]، مبدياً أنه كلما وردت مادة السؤال، وكان السؤال فيها موجهاً للنبي محمد، جاء في جوابها "قل" إلا في هذا الموضع، وفي هذا الشأن قال الشيخ (... عندما تقرأ في كتاب الله كلمة "سأل" ستجد أن مادة السؤال بالنسبة للقرآن وردت وفي جوابها "قل" قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ...﴾ [البقرة: 219] وقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أُنْفِقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ﴾ [البقرة: 215] وكل يسألونك يأتي في جوابها "قل" إلا آية واحدة جاءت فيها "فقل" وهي قول الحق: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ [طه: 105]

انظر إلى الدقة الأدائية: الأولى "قل"، وهذه "فقل"، فكان "يسألونك عن الخمر والميسر" يؤكد أن السؤال قد وقع بالفعل، ولكن قوله: "يسألونك عن الجبال"، فالسؤال هذا ستتعرض له، فكان الله أجاب عن أسئلة وقعت بالفعل فقال: "قل"، والسؤال الذي سيأتي من بعد ذلك جاء وجاءت إجابته بـ"فقل" أي أعطاه جواباً مسبقاً، إذن ففيه فرق بين جواب عن سؤال حدث، وبين جواب عن سؤال سوف يحدث، ليدلك على أن أحداً لن يفاجئ الله بسؤال، "ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً". لكن نحن الآن أمام آية جاء فيها سؤال وكانت الإجابة مباشرة (...). ولكي يبين لهم القرب حذف كلمة "قل".... (2)

(1) تفسير الشعراوي، ج 1، ص 32.

(2) م ن، ج 2، ص 794-795.

وفي مقام آخر قال الشيخ: وعندما تقرأ "يسألونك" في القرآن فاعلم أنها من هذا النوع مثل:

قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْبَقْرَةَ: [219]

وقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ..﴾ [البقرة: 222]

وقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ﴾ [البقرة: 220]

وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ

وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَالِمٌ ﴿٢١٥﴾

[البقرة: 215]

وقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْبَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٣﴾

[الكهف: 83]

وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [الأنفال: 1]

إذن، فكل سؤال معناه أنهم أرادوا أن يبنوا حياتهم على نظام إسلامي حتى الشيء الذي لم يغيره الإسلام أرادوا أن يعرفوه ويضعوه على أنه حكم الإسلام لا على حكم العادة. (1)

ويبدو مما تقدم أن الشيخ رحمه الله جمع كل الآيات المتعلقة بموضوع السؤال، ليظهر بعد ذلك الفروق بين هذه الآيات، ويكشف عن اللطائف البيانية المتجلية في كل صيغة، ومن تلك اللطائف:

- تبينه أن بعض السائلين أرادوا أن يبنوا حياتهم على نظام إسلامي.

- أن كل سؤال جاء في القرآن الكريم، جاء جوابه مقترنا بـ "قل"؛ إلا سؤال واحد ورد في الآية 186 من سورة البقرة، جاءت الإجابة فيه مباشرة؛ لبيّن لهم شدة قرب الله من عباده. قال الطبرسي عن هذا "... وفيه حذف، أي فقل: إني قريب، فدلّ بهذا على أنه سبحانه لا مكان له؛ إذ لو كان له مكان لم يكن قريباً من كلّ من يناجيه، وقيل: معناه إني سريع الإجابة إلى دعاء الداعي؛ لأن السريع والقريب متقاربان. وقيل: معناه إني أسمع دعاء الداعي كما يسمعه قريب المسافة منهم. فجاءت لفظة قريب بحسن البيان بها، فأما قريب

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص820-821.

المسافة فلا يجوز عليه سبحانه؛ لأن ذلك إنما يتصور فيمن كان متمكنا في مكان، وذلك من صفات المحدثات" (1).

- أشار الشيخ إلى قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ [طه:105] الذي جاء في جواب سؤاله "فقل"؛ ليبين أن كل جواب جاء بـ: "قل"، فهو جواب عن أسئلة وقعت بالفعل، وكل سؤال جاء جوابه بـ: "فقل"، فهذا يدل على أنه سؤال سيأتي.

وهذا أيضا ما أكده صاحب البصائر بقوله: "... جميع ما في القرآن من السؤال وقع الجواب فيه بغير فاء إلا في قوله (ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها) فإنه بالفاء؛ لأن الأجوبة في الجميع كانت بعد السؤال؛ وفي طه قبل السؤال؛ فكأنه قيل: إن سئلت عن الجبال فقل" (2).

وتتجلى دعوة الشيخ الصريحة إلى التفسير الموضوعي حين وقف عند قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 196] قائلا: "ولكن الحق سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: 97]

ولم يأت في تلك الآية بذكر العمرة، ومنها نعرف أن الحج شيء والعمرة شيء آخر والمفروض علينا هو الحج، ولذلك أقول دائما لا بد لنا أن نأخذ القرآن جملة واحدة، ونأتي بكل الآيات التي تتعلق بالموضوع لنفهم المقصود تماما، فحين يقول الحق في القرآن أيضا "وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ" نعرف من ذلك أن العمرة غير الحج، وحين نقرأ قول الله في سورة براءة: ﴿وَأَذِّنْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ [التوبة: 3]. نعرف أن هناك حجا أكبر، وحجا ثانيا كبيرا (...). ونعرف أن الحج الأكبر هو الحج الذي يقف فيه المسلم بعرفه (...). أما العمرة فهي الحج الكبير وزمانها شائع في كل السنة... (3)

(1) الطبرسي، مجمع البيان، ج2، ص15.

(2) الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، المجلس الأعلى للشئون

الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1992، ج1، ص153.

(3) تفسير الشعراوي، ج2، ص851-852.

واستجماع الشيخ للآيات المتعلقة بموضوع الحج تدل على أنه أراد أن يبين أن الحج هو القصد إلى معظم، وهو (حج البيت)؛ أي إن الحج قصد بيت الله الحرام في خصوص زمان من العام، أما العمرة، فهي قصد البيت الحرام في مطلق زمان العام.⁽¹⁾ وإذا كان الشيخ الشعراوي ذهب إلى أن هناك حجا كبيرا (العمرة)، وحجا أكبر، فإن صاحب الكليات ذهب إلى توجيه آخر مفاده أن "الحج نوعان؛ أكبر وأصغر، فالأكبر: حج الإسلام، والأصغر: العمرة."⁽²⁾

وفي موضوع "الحرث" الوارد في القرآن الكريم مصدرا في اثني عشر موضعا، والوارد فعلا في موضع واحد⁽³⁾، والذي يعني على حدّ تعبير صاحب اللسان: العمل في الأرض زراعا كان أو غرسا، وقال الأزهري: الحرث قذفك الحَبِّ في الأرض لازدراع⁽⁴⁾، وذهب الزمخشري إلى أن معنى حرث الأرض: أثارها للزراعة وذلك لها⁽⁵⁾، ومن مثله ذهب الفيروزآبادي إلى أن "الحرث هو إلقاء البذر في الأرض وتهيتها"⁽⁶⁾، أما الشيخ الشعراوي فوقف عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ

وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [البقرة: 205] ، قائلا: والحرث له معنيان: فمرة يطلق على الزرع، ومرة يطلق على النساء واستعرض الآيات قائلا: **فالمعنى الأول** ورد في قوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ﴾ [الأنبياء: 78] فالحرث في الآية معناه: الزرع، والزرع ناتج عن إثارة الأرض وإهانتها. وعملك يا أيها الإنسان أن تهيج الأرض وتثيرها، وتأتي بالبذر الذي خلقه الله في الأرض التي خلقها الله، وتسقيها بالماء الذي خلقه الله، وتكبر في الهواء الذي خلقه الله، ولذلك

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص852-853.

(2) الكفوي، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة

الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 2011، ص338.

(3) محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مكتبة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1، د ت،

ص196. محمد بسام رشدي الزين، المعجم المفهرس لمعاني القرآن الكريم، إشراف: محمد عدنان سالم، دار الفكر

المعاصر، بيروت لبنان، دار الفكر دمشق، سوريا، ط1، 1995، ص325.

(4) لسان العرب، ابن منظور، مادة(ح، ر، ث).

(5) الزمخشري، أساس البلاغة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 2006، ص119.

(6) الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ج2، ص445.

يلفتنا وينبها الحق سبحانه فيقول: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾ ﴿١٣﴾ ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ
الزَّارِعُونَ ﴿١٤﴾ [الواقعة: 63-64].

والمعنى الثاني: يطلق الحرث على المرأة في قوله تعالى: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: 223]، وإذا كان حرث الزرع هدفه إيجاد النبات فكذلك المرأة حتى تلد الأولاد. ويقول سبحانه وتعالى: ﴿فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنِّي شِعْطٌ ط﴾ [البقرة: 223] وأراد المتحللون الإباحيون أن يطلقوا إتيان المرأة في جميع جسدها، نقول لهم: لاحظوا قوله: "حرثكم" والحرث محل الإنبات، فالإتيان يكون في محل الإنبات فقط، لا تفهمها تعميماً وإنما هي تخصيص. (1)

وبهذا يكون الشعراوي قد وافق الزمخشري الذي أشار إلى المعنى الحقيقي والمجازي للفظ، وأن من مجازها أنها تطلق على المرأة، قائلاً (2): وحرث الأرض: أثارها للزراعة وذلكها لها (...). وكيف حرثك، أي امرأتك؛ قال [الوافر]:

إِذَا أَكَلَ الْجَرَادُ حُرُوثَ قَوْمٍ فَحَرَثِي هَمُّهُ أَكْلُ الْجَرَادِ

أي إن امرأته همُّها أكل الجراد، أما الحروث في الشطر الأول، فهي الأرض المحروثة.

وحرثي بالذكر أن المعجمين أشاروا إلى أن اللفظ يستعمل بدلالات أخرى؛ كأن يستعمل بمعنى الكسب والفعل والعمل للدنيا وكذا العمل للأخرة، وكسب المال وجمعه، والزوجة، ومتاع الدنيا، والجمع بين أربع نسوة، وغير ذلك. (3) وهذا ما أكده صاحب المعجم المفهرس القائل: أن لفظ الحرث ورد في موضع واحد بصيغة الفعل المضارع دالا على العمل في الأرض بالزرع أو بالغرس، وفي اثني عشر موضعا بصيغة المصدر. كما سبق. دالا على الزرع، كما في قوله تعالى: ﴿أَصَابَتْ

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص 882-883.

(2) الزمخشري، أساس البلاغة ص 119.

(3) ابن فارس، مقاييس اللغة (مادة ح، ر، ث)، ابن منظور، لسان العرب، (مادة ح، ر، ث)، الفيروزآبادي، القاموس

المحيط (مادة ح، ر، ث)، السمين الحلبي، عمدة الحفاظ، ج1، ص 386-387.

حَرَّتْ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ»، [آل عمران: 117]، ودالا على الزوجة، كما في قوله: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرَّتْ لَكُمْ»، [البقرة: 223]، ودالا على متاع الدنيا، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرِثَ الدُّنْيَا﴾ [الشورى: 20]. ودالا على الثواب والنصيب، كما في قوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرِثَ الآخِرَةِ﴾ [الشورى: 20].⁽¹⁾

والملاحظ أن الشيخ لم يشر إلى دلالة الحرث على متاع الدنيا، ودلالته على الثواب والنصيب، وأبدع في الرد على المتحليلين الذين أطلقوا إتيان المرأة في جميع جسدها.

وأبدع أيضا عندما تناول موضوع العزة التي يدل لفظها على شدة وقوة وما ضاهاهما من غلبة وقهر⁽²⁾. وبعبارة أخرى ما يدل على الرفعة والامتناع.⁽³⁾ فقد وقف عند الآية الكريمة: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ [البقرة: 206]، مبينا أن هناك عزة ممدوحة، وهي لله تعالى ولرسوله وللمؤمنين، وهي العزة الحقيقية الدائمة الباقية، وهناك عزة مذمومة، وهي للكافرين، وهي من التعزز الذي هو في الحقيقة ذل كقوله تعالى: ﴿أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ﴾ [البقرة: 206] [البقرة: 206]؛ حيث استعيرت للحمية والأنفة المذمومة⁽⁴⁾، وإلى هذا ذهب صاحب البصائر الذي رأى أن العزة التي هي للكافر هي في الحقيقة ذل؛ لأنها تشبع بما لم يعط⁽⁵⁾، وفي هذا الشأن قال الشيخ الشعراوي: وتفيد العزة بالإثم هنا أن العزة قد تكون بغير إثم، ومادام الله قد قال: "أخذته العزة بالإثم"، فهناك إذن عزة بغير إثم. نعم، لأن

(1) المعجم المفهرس لمعاني القرآن الكريم، إشراف: محمد عدنان سالم، ص 325. ابن منظور، لسان العرب (مادة ح، ر، ث).

(2) ابن فارس، مقاييس اللغة (مادة ع، ز، ز).

(3) ابن منظور، لسان العرب (مادة ع، ز، ز).

(4) الكفوي، الكلبيات، ص 536. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، د ط، د

ت، ج 2، ص 433. الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج 4، ص 61.

(5) الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج 4، ص 61.

العزة مطلوبة للمؤمن والله عز وجل حكم بالعزة لنفسه وللرسول وللمؤمنين: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون:8].

وهذه عزة بالحق وليست بالإثم. وما الفرق بين العزة بالحق وبين العزة بالإثم؟ ولنستعرض القرآن الكريم لنعرف الفرق. ألم يقل سحرة فرعون: فيما حكاه الله عنهم: ﴿بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ﴾ [الشعراء:44] هذه عزة بالإثم والكذب. وكذلك قوله تعالى: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [ص:2] وهي عزة كاذبة أيضا أما قوله عز وجل: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات:180]، فتلك هي العزة الحقيقية، إذن فالعزة هي القوة التي تغلب، ولا يغلبها أحد. أما العزة بالإثم فهي أنفة الكبرياء المقرونة بالذنب والمعصية (...). والعزة الحقيقية على عكس العزة بالإثم التي إن غلبت تطغى، إنما العزة بالحق إن غلبت تتواضع (...).⁽¹⁾

وخلاصة الأمر: أن العزة استعملت في القرآن الكريم للدلالة على التعظيم، وهي عزة الله ورسوله وللمؤمنين، واستعملت أيضا للدلالة على التحقير والذل، كما في قول الله تعالى: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [ص:2]، فالسياق يظهر هذا، وذهب الزمخشري في هذا المقام إلى أن التتكير في عزة وشقاق للدلالة على شدتهما وتفاقمهما⁽²⁾، وذهب صاحب البصائر إلى تفسير قوله تعالى ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان:49]، بمعنى الدليل المهين على سبيل الهزؤ والتهمك بمن كان

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص885-887.

(2) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، بمشاركة: فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي، مكتبة العبيكان، د ط، د ت، ج5، ص241.

يتعزز ويتكرم على قومه...⁽¹⁾، ويبيّن القرطبي أن هذا قيل لأبي جهل على معنى الاستخفاف والتوبيخ والاستهزاء والإهانة والتنقيص؛ أي قيل له: إنك أنت الذليل المهان.⁽²⁾

ووقف الشيخ عند قوله تعالى: ﴿تَلَّكَ ءَايَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [البقرة:252]، مشيراً إلى ماكانات القرآن بقوله: "... وما دام الحق هو الذي يقولها. فسيقولها لك حقيقة، وعندئذ يعرف الآخرون أنك عرفت ما عندهم مما يخفونه في كتبهم يقوله بعضهم لبعض، هنا يعرفون أنك من المرسلين، ولذلك نحن نجد في "ماكانات القرآن" التي يقول فيها تعالى: "ما كنت"، "ما كنت"، و"ما كنت" ومثل قوله الحق: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [القصص:44]، أي ما كنت يا محمد حاضراً مع موسى في المكان الغربي من الجبل حين عهد الله إليه بأمر الرسالة، ولم تكن معاصراً لموسى ولا شاهداً تبليغه للرسالة فكيف يكذبك قومك وأنت تتلو عليهم أنباء السابقين؟

ومثال ذلك قوله الحق: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرِيماً وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [آل عمران:44].

ومثال ذلك قوله الحق سبحانه: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَتْهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص:46] ومثال ذلك قوله الحق: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: 52].

(1) الزمخشري، الكشاف، ج5، ص477.

(2) القرطبي الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1، 2006، ج19، ص136.

إن كل "ما كنت" في القرآن الكريم هي دليل على أن ما أخبرك به جبريل رسولا من عند الله إليك، وحاملا للوحي من الله هو الحق؛ فتعلمه أنت يا محمد بطريقة خاصة وعلى نهج مخصوص، رغم أنك لم تقرأ كتابا ولم تجلس إلى معلم. وما تخبرهم به من آيات هي موافقة لما معهم، وكان من الواجب أن يقولوا إن الذي علمك هذا هو الله سبحانه وتعالى، وكان يجب أن يقرؤا ويشهدوا بأنك من المرسلين.⁽¹⁾

ومن الأمثلة التي تجلّى فيها انتهاج الشيخ للتفسير الموضوعي تعرضه لقول الله تعالى:

﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۗ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ

فَلِأَنْفُسِكُمْ ۖ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ۗ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ

لَا تظَلْمُونَ﴾ [البقرة: 272]، متاولا موضوع الهداية بقوله: ولقائل أن يقول: مادام

الله هو الذي يهدي فيجب أن نترك الناس على ما هم عليه من إيمان أو كفر، وما علينا إلا البلاغ، ونقول لأصحاب هذا الرأي: تنبهوا إلى معطيات القرآن فيما يتعلق بقضية واحدة، هذه القضية التي نحن بصددنا هي الهداية، ولنستقري الآيات جميعا، فنجد أن الذين يرون أن الهداية من الله، وأنه ما كان يصح له أن يعذب عاصيا، لهم وجهة نظر، والذين يقولون: إن له سبحانه أن يعذبهم؛ لأنه ترك لهم الخيار لهم وجهة نظر، (...) فالحق سبحانه وتعالى قد قال: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَىٰ

الهُدَىٰ﴾ [فصلت: 17] (...) إذن معنى "هداهم" أي دلّهم على الخير. وحين دلّهم على الخير فقد ترك فيهم قوة الترجيح بين البدائل، والله يقول لرسول في نصين آخرين في القرآن الكريم: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: 56] فنفي عنه أنه يهدي. وأثبت له

الحق الهداية في آية أخرى يقول فيها: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾

[الشورى: 52] فكيف يثبت الله فعلاً واحداً لفاعل واحد ثم ينفي الفعل ذاته عن الفاعل ذاته؟ نقول لهم: رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه أن يدل الناس على منهج الله ولكن

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص1081-1083.

ليس عليه أن يحملهم على منهج الله؛ لأن ذلك ليس من عمله هو، فإذا قال الله: "إنك لا تهدي" أي لا تحمل بالقصر والقهر من أحببت، وإنما أنت "تهدي" أي تدل فقط، وعليك البلاغ وعلينا الحساب.(1)

وليس يخفى على ذي تأمل أن الهداية في اللغة: هي الدلالة بلطف(2)، وأن الهدى والهداية في اللغة شيء واحد(3)، وفي اصطلاح الشارع يختلفان(4)، فالهدى: ما تولاه الله وأعطاه، واختص به دون ما هو إلى الإنسان، كما في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة:5]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّ هُدًى لِّلَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ﴾ [الأنعام:71].(5)

ولقد أخذ الهدى معاني عديدة في القرآن الكريم منها أنه:(6)

-بمعنى الثبات: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة :6].

-وبمعنى البيان: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة : 5].

-وبمعنى الرسول: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى﴾ [البقرة : 38].

-وبمعنى السنة: ﴿فِيهِدْنَاهُمْ أَقْتَدَهُ﴾ [الأنعام: 90].

-وبمعنى الإصلاح: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِبِينَ﴾ [يوسف: 52].

(1) تفسير الشعراوي، ج 2، ص 1189-1190.

(2) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج 2، ص 700. الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج 5، ص 313. أحمد سعد الخطيب، مفاتيح التفسير، معجم شامل لما بهم المفسر معرفته من وصول التفسير وقواعده ومصطلحاته ومهماته، دار التدمرية، الرياض، السعودية، د ط، 2010، ص 938.

(3) الفيروزآبادي، م س، ج 5، ص 317.

(4) عبد الحي الفرماوي "مفردات قرآنية" الموسوعة القرآنية المتخصصة، إشراف وتقديم: محمود حمدي زقزوق، د ط، د ت، ص 766.

(5) الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج 5، ص 317. و للتوسع يرجع، عبد الحي الفرماوي "مفردات قرآنية" الموسوعة القرآنية المتخصصة، إشراف وتقديم: محمود حمدي زقزوق، د ط، د ت، ص 766-767.

(6) ابن الجوزي، المدهش، تحقيق: حامد أحمد الطاهر و حامد البسيوني، دار الحديث، القاهرة، مصر، د ط، 2004، ص 36.

- وبمعنى الدعاء: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: 7].
- وبمعنى القرآن: ﴿إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾ [الكهف: 55].
- وبمعنى الإيمان: ﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: 13].
- وبمعنى الإلهام: ﴿ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: 50].
- وبمعنى التوحيد: ﴿إِنْ تَتَّبِعِ الْهُدَى﴾ [القصص: 57].
- وبمعنى التوراة: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ﴾ [غافر: 53].

وأما الهداية والاهتداء، فهي ما تحراه الإنسان وطلبه على الاختيار إما في الأمور الدنيوية، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا﴾ [الأنعام: 97] وإما في الأمور الأخروية، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَأَحْشَوْنِي وَلَا تَمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: 150]، وبما أن الهداية دلالة بلطف - كما أسلفنا - إذ قال الله لموسى عليه السلام: ﴿أَذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾ [طه: 17] فقل هل لك إلى أن تزكى ﴿وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى﴾ [النازعات: 17-19]، فلم يمنع هذا من ورود الهداية على سبيل الاستهزاء والتهكم بالكافرين، مثل قوله تعالى: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: 23].⁽¹⁾

وتجدر الإشارة إلى أن الشيخ ألمح إلى آراء المتكلمين حول الهداية، وذلك لما قال: فسجد أن الذين يرون أن الهداية من الله، وأنه ما كان يصح له يعذب عاصيا، لهم وجهة نظر، والذين يقولون: إن له سبحانه أن يعذبهم؛ لأنه ترك لهم الخيار، لهم وجهة نظر...⁽²⁾

(1) الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج5، ص313. و للتوسع يرجع، عبد الحي الفرماوي "مفردات قرآنية" الموسوعة

القرآنية المتخصصة، إشراف وتقديم: محمود حمدي زقزوق، د ط، د ت، ص766-767.

(2) تفسير الشعراوي، ج2، ص1802-1803.

فمعلوم أن "الأشاعرة عرّفوا الهداية بأنها الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب، وعرفها المعتزلة بأنها الدلالة الموصلة إلى المطلوب. والواقع أن الهديتين موجودتان والقرآن يؤيدهما، فالهداية على تعريف الأشاعرة هي هداية الدلالة إلى الطريق السوي، وفي قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد:10]، أي نصبنا له الدلائل الفارقة بين الحق والباطل. وعلى تعريف المعتزلة هي هداية التوفيق والمعونة، وفيها قول الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [القصص:56].⁽¹⁾

ولقد تضمن القرآن الكريم أربعة أوجه من هدايات الله تعالى للإنسان هي:
الأول: هداية الدلالة، المشار إليها أنفاً؛ وهي الهداية العامة، التي عمّ الله بجنسها كل مكلف، ومن مظاهرها منح الله الناس العقل والفتنة والقدرة على التمييز، وهي المقصودة في قوله: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد:10]، وقوله: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه:50].

الثاني: هداية الإرشاد التي جعلت للناس بدعوة الله إياهم على السنة الأنبياء وإنزال القرآن، ونحو ذلك، وهي المقصودة في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء:73]. وقوله: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء:9].

الثالث: هداية التوفيق، ويختص بها من اهتدى ومضى في طريق الحق، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد:17]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت:69].

(1) أحمد سعد الخطيب، مفاتيح التفسير، ص 938.

الرابع: الهداية في الآخرة إلى الجنة، وهي المقصودة في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا

أَحْمَدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [الأعراف: 43]⁽¹⁾

وهذه الهدايات الأربع مرتبطة، فإن من لم تحصل له الأولى لا تحصل له الثانية، بل لا يصح تكليفه، ومن لم يحصل له الثانية لا تحصل له الثالثة ولا الرابعة.⁽²⁾ وأما هداية الإنسان لغيره، فلا يقدر عليها أحد إلا بالدعاء، وتعريف الطرق، دون سائر أنواع الهدايات، يقول تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: 52].

هذا وكل هداية ذكر الله - عز وجل - أنه منع الظالمين والكافرين منها، فهي هداية التوفيق وهداية دخول الجنة، وهما الهديتان الثالثة والرابعة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعَدَ إِيْمَانِهِمْ﴾ [آل عمران: 86].

وأخيراً، وكما بيّنا، فالهداية والهدى بالنسبة للغة معناهما واحد، لكن القرآن الكريم يستخدم لفظ (الهدى) فيما يختص الله تعالى به (...). وأما الهداية أو الاهتداء، فإنه يختص بما يتحراه الإنسان على طريق الاختيار.⁽³⁾

والذي يسترعي خاطر أن الهداية التي تدل على الدلالة بلطف وردت بمعنى: الإهانة والسوق إلى النار، فقد ذكرنا سلفاً أن قوله تعالى: ﴿فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: 23]، جاء على سبيل التهكم مبالغة في المعنى⁽⁴⁾، فالهداية ههنا دلت على معنى التهكم والسخرية، وذلك من قرينة السياق اللغوي في الكلام التالي، وهو قوله: (صراط الجحيم)، حيث جاء بمعنى (سوقهم إلى النار).⁽⁵⁾

والمستصفي أن الشيخ الشعراوي اكتفى في موضوع الهداية بالتلميح إلى رأي الفرق الكلامية ولم يسمهما، مكتفياً بقوله (الذين يرون) أو قوله (الذين يقولون). كما أنه لم ينسب

(1) الموسوعة القرآنية المتخصصة، ص 766-767 أحمد سعد الخطيب، مفاتيح التفسير، ص 938-939.

(2) أحمد سعد الخطيب، مفاتيح التفسير، ص 940.

(3) الموسوعة القرآنية المتخصصة، ص 766-767. مفاتيح التفسير، ص 939.

(4) الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج 5، ص 313.

(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 18، ص 23.

أي دليل قرآني إلى أصحابه، ولا هو فرق بين الهدى والهداية والاهتداء، ولا هو بين المعاني التي يأخذها الهدى في القرآن الكريم.

وعلى صعيد آخر لم يكشف عن أنواع الهداية في القرآن الكريم، ولم يقف على ظوابطها، كما فاتته الإشارة إلى أن الهداية التي تدل على الدلالة بلطف، وترد أيضا بمعنى الإهانة على سبيل التهكم والسخرية.

3- الشعراوي والتفسير العلمي:

معلوم أن القرآن الكريم في أساسه معجزة بيانية أيد به الله عز وجل نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وقد بعثه إلى أمة برعت في اللغة وضروب القول وبالإضافة إلى هذا فهو كتاب هداية قال تعالى: ﴿الْمَرْءُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ الْأَكْتَبِ لَا رَبَّ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢٠١﴾﴾ [البقرة: 1-2]، "وإذا كان القرآن قد تحدى العرب بالإعجاز في اللغة، فطلب منهم أن يأتوا بمثله ثم زاد في التحدي وقال بسورة من مثله، وتحدى العالم، ولكن التحدي للعالم لا يمكن أن يكون باللغة، فاللغات مختلفة، فتحداهم بالعلم، وكان التحدي مطلقا إلى يوم الدين..."⁽¹⁾.

ولهذا سلك القرآن مسلك الإقناع بالحجة والبرهان، فساق الأدلة وأمر بالنظر وحث على التفكير والتدبر ودعا إلى التأمل وعرض لكثير من مظاهر الوجود الكونية كخلق السموات والأرض وخلق الإنسان والجن والملائكة وسوق السحاب وتراكمه، ونزول المطر وخلق الإنسان وجريان الشمس والقمر، وتحدث عن الكواكب والنجوم الشهب والصعود في السماء وعن خلق الإنسان وأطوار الجنين وعن النبات والبحار والجبال وما تحت الثرى، وعرض لمعارف شتى وعلوم متعددة⁽²⁾، والمتأمل في هذين القولين قد يلمس فيهما تلميحا إلى عطاء القرآن المتجدد ومطابقة الحقائق العلمية للقرآن الكريم، علما أن الذين يبحثون في هذا الأمر تتدرج أعمالهم ضمن التفسير العلمي، فما المقصود بالتفسير العلمي؟ وما موقف العلماء منه؟ وما رأي الشيخ فيه؟ وهل من إسهام له في هذا المجال؟

(1) محمد متولي الشعراوي، معجزة القرآن، ص 135.

(2) ينظر، فهد بن عبد الرحمان، بحوث في أصول التفسير، ص 96.

أ/ التعريف بالتفسير العلمي:

إنّ التفسير العلمي للقرآن الكريم من حيث التسمية تسمية حديثة، ولكنه ظهر في وقت مبكر، فمن أوائل المتكلمين به حجة الإسلام الإمام الغزالي (505 هـ)⁽¹⁾ وإن لم يكن مثل هذا العصر الحديث كثرة ولا مقاربا له؛ فقد أفردته كتب التفسير في العصر الحديث بمؤلفات خاصة، فظهرت تفاسير تحمل في عنوانها "التفسير العلمي" أو "الإعجاز العلمي" ونحو ذلك⁽²⁾، وقد عرّفه أمين الخولي بأنه "التفسير الذي يحكم المصطلحات العلمية في عبارة القرآن ويجتهد في استخراج العلوم والآراء الفلسفية منها"⁽³⁾.

وعرّفه موسى شاهين بقوله: "يقصد بالتفسير العلمي التفسير الذي يحكم الاصطلاحات العلمية في عبارات القرآن ويحاول استخراج العلوم المختلفة من آياته"⁽⁴⁾.

ورأى محمد الصّبّاح أنّ التفسير العلمي "تحكيم مصطلحات العلوم في فهم الآية والربط بين الآيات الكريمة ومكتشفات العلوم التجريبية والفلكية والفلسفية"⁽⁵⁾.

ومن يعمن النظر في هذه التعاريف وخصوصا لفظتي "يحكم وتحكيم" يلمس فيها الإكراه والإجبار، كما يلفيها تعلي من شأن الاصطلاحات العلمية على القرآن الكريم، وبعبارة أدق يفهم منها أن من يقتفي هذا الأثر يتمحل من أجل أن يثبت مطابقة الحقائق العلمية للقرآن الكريم، وفي هذا الشأن ذهب أحد الدارسين إلى القول بقصور هذا التعريف مشيرا إلى انتقاد الشيخ عبد الله الأهدل في رسالته "التفسير العلمي للقرآن الكريم" قائلا عن تعريف الخولي والذهبي "فقولهما يحكم الاصطلاحات العلمية في عبارة القرآن غير دقيق؛ لأنه ما كل تفسير علمي كذلك وتعبيرهما هذا "يحكم" يوحي بأن الآية المراد تفسيرها لها معنى آخر غير المعنى العلمي الذي يراد منها أن تدلّ عليه، وهذا وإن صدق على بعض التفسير المحتمل والشطحات العلمية، فإنه لا ينطبق على بعض الآخر..."⁽⁶⁾؛ ليعيد صياغة تعريف لهذا اللون قائلا: "وهو تفسير الآيات الكونية الواردة في القرآن على ضوء

(1) فهد بن عبد الرحمان، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ص 550.

(2) م ن، ص 547.

(3) م ن، ص 548.

(4) م ن، ص 548.

(5) م ن، ص 548.

(6) م ن، ص 549.

معطيات العلم الحديث بغض النظر عن صوابه وخطئه⁽¹⁾ ليشمل التفسير الصحيح والتفسير الخاطيء⁽²⁾.

وظهر لفهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي أنّ التعريف الأقرب إلى أن يكون جامعا - والعلم لله - أن يكون المراد بالتفسير العلمي اجتهاد المفسر في كشف الصلة بين آيات القرآن الكريم الكونية ومكتشفات العلم التجريبي على وجه يظهر به إعجاز للقرآن يدل على مصدره وصلاحيته لكل زمان ومكان⁽³⁾.

ب/ آراء العلماء قديما وحديثا في التفسير العلمي:

ناصر بعض المفسرين هذا النوع من التفسير، فاهتموا اهتماما بالغا بالآيات الكونية وتحدثوا عنها في تفاسيرهم، وبالمقابل ثارت ثائرة بعضهم ورفضوا ما ذهب إليه خصومهم ولكل حججه وبراهينه⁽⁴⁾. وفيما يلي أسماء المؤيدين والمعارضين بإيجاز:⁽⁵⁾

* المؤيدون من السابقين:

- الإمام الغزالي (ت 505 هـ).
- الفخر الرازي (ت 606 هـ).
- الزركشي (ت 794 هـ).
- السيوطي (ت 911 هـ).
- ابن أبي الفضل المرسي (ت 570 هـ).

* المعارضون من السابقين:

- الشاطبي (ت 790 هـ).
- أبو حيان الأندلسي (ت 745 هـ).

(1) فهد بن عبد الرحمان، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ص 549.

(2) م ن، ص 549.

(3) م ن، ص 549.

(4) فهد بن عبد الرحمن الرومي، بحوث في أصول التفسير ومناهجه، ص 96.

(5) فهد بن عبد الرحمان، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ص 551، 563.

القائلون بالتفسير العلمي التجريبي في العصر الحديث: (1)

المؤلف	العلم
الجواهر في تفسير القرآن الكريم.	الجواهري طنطاوي.
كشف الأسرار النورانية.	الإسكندري.
طبائع الاستبداد.	الكواكبي.
الإسلام والطب الحديث.	محمد مصطفى المراغي.
تفسير المنار.	محمد رشيد رضا.
الإسلام دين الهداية والإصلاح.	فريد وجدي.
محاسن التأويل	جمال الدين القاسمي.
إعجاز القرآن والبلاغة النبوية.	مصطفى صادق الرافعي.
ما دل عليه القرآن.	محمد شكري الألوسي.
تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير.	عبد الحميد بن باديس.
الإسلام في عصر العلم.	محمد أحمد الغمراوي.
الإسلام والطب الحديث.	عبد العزيز إسماعيل.
التفسير العلمي للآيات الكونية في القرآن.	حنفي أحمد.
القرآن والعلم الحديث.	عبد الرزاق نوفل.
معجزة القرآن.	محمد متولي الشعراوي.
القرآن والعلوم الحديثة.	محمد أبو الفيض المنوفي.
البرهان من القرآن.	محمود أحمد مهدي.
النظم القرآني في سورة الرعد.	محمد بن سعد الدبل.
دليل المستفيد على كل مستحدث جديد.	الشيخ عبد العزيز بن خلف آل خلف

(1) ينظر، فهد بن عبد الرحمن، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ص 564 - 576.

محمد عبد الله دراز.	مدخل إلى القرآن الكريم.
حسن البنا	مقدمة في التفسير مع تفسير سورة الفاتحة وأوائل سورة البقرة.

* المعارضون للتفسير العلمي التجريبي للقرآن الكريم من المحدثين (1)

المؤلف	العلم
تفسير القرآن الكريم.	- محمد شلتوت.
التفسير معالم حياته منهجه اليوم.	- أمين الخولي.
التفسير والمفسرون.	- محمد حسين الذهبي
التفسير الحديث.	- محمد عزة دروزة.
الفلسفة القرآنية.	- عباس محمود العقاد.
القرآن وقضايا الإنسان.	- عائشة عبد الرحمن.
الذكر الحكيم.	- محمد كامل حسين.
سورة الرحمان وسورة قصار.	- شوقي ضيف.
معالم الشريعة الإسلامية	- صبحي الصالح.
على مائدة القرآن مع المفسرين والكتاب.	- أحمد محمد جمال.
اتجاهات التفسير في العصر الراهن.	- عبد المجيد المحتسب.
في ظلال القرآن.	- سيد قطب.

وذهب فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي إلى أن الرأي الراجح "هو أنه لا بأس من إيراد الحقائق العلمية الثابتة التي لا تقبل الشك عند تناول النص القرآني مع إدراك معنى النص وفهمه الفهم السليم الخالي من الشوائب والمؤثرات الخارجية أو الميل به والانحراف لموافقة تلك الحقيقة وهذا كله مشروط بـ: (2)

1 - أن لا تطغى تلك المباحث على المقصد الأول من القرآن وهو الهداية.

(1) فهد بن عبد الرحمان، اتجاهات التفسير، ص 578 - 600 .

(2) فهد بن عبد الرحمن الرومي، بحوث في أصول التفسير ومناهجه، ص 98-99.

2 - أن تذكر تلك العلوم لأجل تعميق الشعور الديني لدى المسلم والدفاع عن العقيدة ضد أعدائها.

3 - أن تذكر تلك الأبحاث على وجه يدعو المسلمين إلى النهضة ويلفتهم إلى جلال القرآن وعظمته وبحركهم إلى الانتفاع بقوى هذا الكون الذي سخّره الله لنا انتفاعا يعيد للأمة الإسلامية مجدها.

4 - أن لا تذكر هذه الأبحاث على أنها هي التفسير الذي لا يدل النص القرآني على سواه؛ بل تذكر لتوسيع المدلول والاستشهاد بها على وجه لا يؤثر بطلانها فيما بعد على قداسة النص القرآني؛ ذلك أن تفسير النص القرآني بنظرية قابلة للتغيير والإبطال يثير الشكوك حول الحقائق القرآنية في أذهان الناس كلما تعرضت نظرية للرد والبطلان.

أقوال الشعراوي في التفسير العلمي:

سبقت الإشارة إلى الشيخ الشعراوي من المؤيدين له وله أقوال في هذا وإسهام وجهده لا ينكر - وإليك بعض الأقوال التي تؤكد زعمنا.

القول: (1)

قول الشيخ: "... ومن ثم فلا يصح أن نعلق الحقائق القرآنية النهائية بمثل تلك النظريات حتى لا نقف محرجين عند ثبوت بطلان تلك النظرية. أقول لا رفض للتفسير العلمي مطلقا، ولا تأييد وتسليم له مطلقين؛ بل جمع بين حقيقتين؛ حقيقة قرآنية ثابتة بالتجربة والمشاهدة القطعيين، ومن هنا كان المسلمون كلهم متفقين - كما أسلفنا - على أن القرآن الكريم لم ولن يصادم حقيقة علمية، وإنما يقع التصادم عندما ندعي حقيقة في الكون وهي ليست حقيقية علمية أو ندعي حقيقة قرآنية، وهي ليست حقيقة قرآنية". (1)

القول: (2)

يرى الشيخ أن القرآن "عندما نزل كان له أكثر من معجزة.. تحدى العرب في بلاغتهم ثم مزق حواجز الغيب الثلاثة... مزق حجاب الزمن الماضي، وروى لنا بالتفصيل تاريخ الرسل وحوادث من سبقنا من الأمم... ومزق حجاب المكان. وروى لنا ما يدور داخل نفوس الكفار والذين يحاربون الإسلام وما يببئونه للمسلمين... روى لنا ما

(1) فهد بن عبد الرحمان الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ص 603.

يدور في نفوسهم.. ولم تتطرق به شفاهم (...). ثم مزق حجاب المستقبل القريب .. وتتبأ بأحداث ستقع بعد شهور.. وبأحداث ستقع بعد سنوات.. وتحدى.. وحدث كل ما أنبأ به القرآن. ثم بعد ذلك مزق القرآن حجاب المستقبل البعيد.. ليعطى الأجيال القادمة من إعجازه ما يجعلهم يصدقون القرآن ويسجدون لقائله وهو الله. ولكن القرآن نزل في زمن لو أن هذه المعجزات المستقبلية جاءت تفصيلية لكفر عدد من المؤمنين وانحرف آخرون.. ذلك لأن الكلام فوق طاقة العقول في ذلك الوقت.. مرت عليهم... ولم ينتبهوا إلى مدلولها الحقيقي العلمي.. وإذا تليت بعد ذلك على الأجيال القادمة عرفوا ما فيها من إعجاز... وقالوا: إن هذا الكلام لا يمكن أن يقوله شخص عاش منذ آلاف السنين.. إذن: فلا بد أن هذا القرآن حق من عند الله.. وأن قائله هو الله الخالق..⁽¹⁾.

القول: (3)

قوله: "... فإننا يجب أن نجيب على سؤالي هامين.. السؤال الأول: هو محاولة ربط القرآن بالنظريات العلمية.. وهذا أخطر ما نواجهه ذلك أن بعض العلماء في اندفاعهم في التفسير وفي محاولات ربط القرآن بالتقدم العلمي... يندفعون في التفسير وفي محاولة ربط كلام الله بنظريات علمية مكتشفة... يثبت بعد ذلك أنها غير صحيحة.. وهم في اندفاعهم هذا يتخذون خطوات متسعة... ويحاولون إثبات القرآن بالعلم... والقرآن ليس في حاجة إلى العلم ليثبت.. فالقرآن ليس كتاب علم ولكنه كتاب عبادة.. ومنهج... ولكن الله سبحانه وتعالى في علمه علم أنه بعد عدة قرون من نزول هذا الكتاب الكريم سيأتي عدد من الناس ويقولون انتهى عصر الإيمان.. وبدأ عصر العلم.. ولذلك وضع في قرآنه ما يعجز هؤلاء الناس.. ويثبت أن عصر العلم الذي يتحدثون عنه قد بيّنه القرآن في صورة حقائق الكون.. بيّنه كحقائق كونية منذ أربعة عشر قرناً.. ولم يكشف العقل البشري معناها إلا في السنوات الماضية.."⁽²⁾.

القول: (4)

قال الشيخ: "...والقرآن هو كلام الله المتعبد بتلاوته إلى يوم القيامة.. لا تغيير فيه ولا تبديل.. ومن هنا فإن خطورة ربط القرآن الكريم بنظريات علمية كاذبة.. وما

(1) محمد متولي الشعراوي، معجزة القرآن، إعداد: أحمد زين، شركة الشهاب، الجزائر، ج1، ص129.

(2) محمد متولي الشعراوي، معجزة القرآن، دار الهدى، ص97. محمد متولي الشعراوي معجزة القرآن، شركة الشهاب،

أكثرها..تجعل موقف المفسر في حرج عندما يثبت كذب هذه النظرية.. فهو لا يستطيع أن يغير أو يبديل في كلام الله.. ومن هنا يجب أن نتروى وأن ندرسها بإمعان ومنتظر حتى تثبت الحقيقة العلمية ثبوت اليقين قبل أن نتحدث عن ربطها بالقرآن الكريم ولا نأخذ حديثاً براقاً يكون مجرد فرض.. وليس نظرية علمية.. ونسرع ونربطه بكلام الله.. وحينئذ نكون قد ارتكبنا خطأ كبيراً في حق القرآن عندما يثبت كذب هذا الافتراض..⁽¹⁾.

القول: (5)

قال الشيخ في خواطره حول سورة الكهف "عندما نتحدث عن معاني القرآن.. فإننا في كثير من الأحيان يجب أن ننتبه إلى الحكمة من بعض الآيات التي نقرأها.. ذلك أننا نمر أحيانا على أشياء دون أن ننتبه إلى المعنى الذي وضعه الله سبحانه وتعالى فيها.. وأمرنا بأن نتدبر فيه.. على أن ذلك لا يعني أن نحاول تحميل القرآن أكثر من معانيه.. وبعض العلماء اندفاعاً مع العصر.. أو محاولة في إثبات إعجاز القرآن.. يقومون بربط بعض النظريات العلمية التي تذاغ والتي تبهر الناس "يحاولون ربط هذه النظريات ببعض آيات القرآن الكريم،" والخطورة هنا أن النظرية غير صحيحة.. ماذا يكون الموقف؟ إن الحماس لا يجب أن يأخذنا إلى الحد الذي نحاول فيه أن نجد في القرآن الكريم ما يتوافق مع نظريات العلم الحديث.

والذي أحب أن أبينه.. أن القرآن الكريم.. كتاب دين وليس كتاب علم.. علم أرضي.. بمعنى أنه لا يشرح لنا نظريات الهندسة.. أو قوانين الطب أو غير ذلك.. بل إن الله سبحانه وتعالى في أول كتابه العزيز قد حدد الهدف.. وقال في أول سورة البقرة ﴿الْم ذَلِكُ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 1-2] ومن هنا وفي أول آيات سورة البقرة: أولى سور القرآن حدد الله سبحانه وتعالى هدف هذا الكتاب وأنه للهداية لمن آمن..⁽²⁾

(1) محمد متولي الشعراوي معجزة القرآن، شركة الشهاب، ج 1، ص 90.

(2) محمد متولي الشعراوي، معجزة القرآن، دار الهدى، ص 199 - 200.

القول: (6)

قال الشيخ: "وهناك لفظة أخرى من الله تبارك وتعالى.. إنه لا تناقض مطلقا بين القرآن والعلم.. فإذا جاءت نظرية علمية تناقض القرآن الكريم.. فالقرآن على حق، والنظرية باطلة.. وهناك نظريات أخفاها الله سبحانه وتعالى عنا. ولكن إخفائه لها لا يضرنا بشيء".⁽¹⁾

هذا ما قاله الشيخ الشعراوي حول التفسير العلمي لتظييرا، أما ما ضمنه في تفسيره من أمثلة، فنذكر إشارته إلى كروية الأرض، وذلك عندما وقف عند قول الله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوْسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [ق:7] قائلا: المد معناه البسط.. وعندما نزل القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا﴾ لم يكن هذا يمثل مشكلة للعقول التي عاصرها نزول القرآن الكريم؛ فالناس ترى أن الأرض ممدودة.. والقرآن الكريم يقول: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا﴾ وتقدم العلم وعرف الناس أن الأرض كروية.. وانطلق الإنسان إلى الفضاء ورأى الأرض على هيئة كرة.. هنا أحست بعض العقول بأن هناك تصادمات بين القرآن الكريم والعلم.. نقول لهم: أقال الله سبحانه وتعالى أي أرض تلك المبسوطه أو الممدودة؟.. لم يقل ولكنه قال الأرض على إطلاقها.. أي كل مكان على الأرض ترى فيه الأرض أمامك مبسوطه.

إذا نزلت في القطب الشمالي تراها مبسوطه.. وإذا كنت في القطب الجنوبي تراها مبسوطه.. وعند خط الاستواء تراها مبسوطه.. وإذا سرت من نقطة على الأرض وظللت تسير إلى هذه النقطة فالأرض أمامك دائما مبسوطه.. ولا يمكن أن يحدث هذا أبدا إلا إذا كانت الأرض كروية.. فلو أن الأرض مثلثة أو مربعة أو مسدسة.. أو على أي شكل هندسي آخر.. لوصلت فيها إلى حافة ليس بعدها شيء.. ولكن لكي تكون الأرض مبسوطه أمامك في أي مكان تسير فيه لابد أن تكون على هيئة كرة. هذا الإعجاز الذي يتفق مع قدرات العقول.. وقت نزول القرآن الكريم.. فإذا تقدم العلم ووصل إلى حقيقة ما كان يعتقدونها الناس.. تجد أن آيات القرآن تتفق مع الحقيقة العلمية اتقاها مذهلا.. ولا يقدر على ذلك إلا الله سبحانه وتعالى. ولو أن النبي صلى الله عليه وسلم تعرض لهذه الآيات

(1) تفسير الشعراوي، ج 1، ص 22.

الكونية تعرضا لا يتناسب مع استعدادات العقول وقت نزول القرآن.. فإنه ربما صرف العقول عن أساسيات الدين إلى جدل في أسرار الكون لا يستطيع العقل أن يستوعبها أو يفهمها ولكن الحق تبارك وتعالى ترك في الكون أشياء لوثبات العقول في العلم. بحيث كلما تقدم العلم وجد خيطا يربط بين آيات الله في الكون وآياته في القرآن الكريم.. ولو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فسّر كونيّات القرآن وقت نزوله لجمد القرآن.. لأنه لا أحد منا يفسر بعد تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم.. وبذلك يكون عطاء القرآن قد جمد.. ولكن ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم التفسير فأتاح الفرصة لعطاءات متجددة للقرآن الكريم إلى قيام الساعة.. وهكذا كان المنع هو عين العطاء.. وهذه معجزة أخرى من إعجاز القرآن الكريم.⁽¹⁾

وأنكر الطبرسي هذا الأمر (كروية الأرض) بقوله: "...وقال الشريف الأجل المرتضى قدس الله روحه: استدل أبو علي الجبائي بقوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ [البقرة: 22]، وفي آية أخرى (بساطا) على بطلان ما يقوله المنجمون من أن الأرض كروية الشكل، قال: وهذا القدر لا يدل؛ لأنه يكفي من النعمة علينا أن يكون في الأرض بسائط ومواضع مفروشة ومسطوحة، وليس يجب أن يكون جميعها كذلك. ومعلوم أن جميع الأرض ليس مسطوحا مبسوطا، وإن كان مواضع التصرف فيها بهذه الصفة، والمنجمون لا يدفعون أن يكون في الأرض سطوح يتصرف فيها ويستقر عليها، وإنما يذهبون إلى أن جملتها كروية الشكل"⁽²⁾.

ويبدو أن الشعراوي نحا منحى أهل الهيئة، فقد بين الألويسي رأيهم بقوله: "وجعل الأرض مهادا إما في أصل الخلقة أو بعدها، وأياما كان الأمر، فلا دلالة في الآية على ما ينافي كرويتها كما هو المشهور من عدة مذاهب، ومذهب أهل الهيئة المحدثين أنها مسطحة عند القطبين؛ لأنها كانت لينة جدا في مبدأ الأمر لظهور غاية الحرارة الكامنة فيها اليوم إذ ذلك، وقد تحركت على محورها، فاقتضى مجموع ذلك صيرورتها عندهم، وأهل الشرع لا يقولون بذلك، ولا يتم للقاتل به دليل حتى يرث الله الأرض ومن عليها."⁽³⁾

(1) تفسير الشعراوي، ج 1، ص 9 - 11.

(2) الطبرسي، مجمع البيان، ج 1، ص 80-81.

(3) الألويسي، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، دط، دت،

ومن أمثلة اهتمامه بالتفسير العلمي بيانه أن مراكز الأعصاب موجودة تحت الجلد، وذلك في معرض حديثه عن قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّبُهُمْ نَارًا كَلَّمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 56]، بقوله: "هذه الآية الكريمة عندما نزلت فهمت بأنه كلما احترقت الجلود تجددت وعندما توصل العلم الحديث إلى أن مراكز الأعصاب موجودة تحت الجلد مباشرة بحيث إنه إذا احترق الجلد ضاع الإحساس بالألم، كانت هذه معجزة جديدة للعالم كلها في عصرنا.. يريد بعض الناس أن يتخذ العلم إلها من دون الله. وهكذا كان الإعجاز المتجدد الذي يجعل القرآن معجزة خالدة.. وهذا دليل جديد على أن القرآن من عند الله وأنه كلام الله".⁽¹⁾

وأكد الشيخ أيضا أن الإنسان خلق من طين لما تناول قول الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: 164] وقوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: 57] وقوله تعالى: ﴿مَا أَشْهَدُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ [الكهف: 51]

قائلا: "...وحيثما يعرض الله سبحانه وتعالى أنه خلقنا من الأرض؛ وجعل اقتياتنا منها، فإن العلم يأتي - حتى الكافرين بالله - ليؤيد هذه القضية، فحينما حللوا الإنسان؛ وجدوه مكونا من ستة عشر عنصرا، وحللو الطين الذي يأتي منه الزرع والخصوبة، فوجدوه ستة عشر عنصرا تتطابق مع عناصر الإنسان، أولها الأكسجين وآخرها المنجنيز.

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص16-17.

وعلى ذلك فالحق عندما يقول: أنا خلقت الإنسان من طين. نقول له: صدقت يارب، فقد جعلت اقتياتنا مما يخرج من الطين" (1).

وفي مقام آخر قال الشيخ: «إذن فخالق الإنسان هو الله عز وجل.. وخالق السماوات والأرض هو الله تعالى.. وهذا أمر غيبي نأخذه عن خلق... إلا أن الحق سبحانه وتعالى حين عرض قضية غيبية... فإنه ينير طريق العقل دائما بقضية نحسها ونشهدها... تقرب القضية الغيبية التي يتحدث عنها... فالله خلقتني من تراب... من طين... من حمأ مسنون... من صلصال كالفخار... ثم نفخ فيه من روحه... إذا أخذنا التراب... ثم نضيف إليه الماء فيصبح طينا ثم يترك لتتفاعل عناصره، فأصبح حمأ مسنوناً... كالذي يستخدمه البشر في صناعاتهم... ثم يجفف صلصالاً... هذه أطوار خلق الجسد البشري... والبشر... والخلق من الطين... من الأرض. فإذا جئنا للواقع... فلنسأل أنفسنا... الإنسان مقومات حياته من أين من الأرض... من الطين... هذه القشرة الأرض الخصبة هي التي تعطي كل مقومات الحياة التي أعيشها... إذن فالذي ينمي المادة التي خلقت منها هو من نفس نوع المادة... وهي الطين... ولقد حلّ العلماء جسد الإنسان [ليواصل حديثه قائلاً:] هذا أول إعجاز... وهذه تجربة عملية لم يكن هدفها إثبات صحة القرآن أو عدم صحته... ولكنها كانت بحثاً من أجل العلم الأرضي...» (2)

وأشار الشيخ أيضاً، وهو يتحدث عن الريح مبيّناً أنها تعني مطلق القوة انطلاقاً قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَتزَعَرُوا فَيَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رَتحُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: 46] وقوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلَنَّ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [الشورى: 33] ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ﴾ [يوسف: 94] فبعد أن بيّن أنها تعني مطلق القوة علّق على الآية الأخيرة قائلاً: «إذن يعقوب والد يوسف عليهما السلام كان يملك حاسة شمّ قوية، فعندما خرجت القافلة من مصر قال والده: إني أشم رائحة يوسف. وفي الريف نحن نسمع من يقول: "سأنتقم من فلان ولا أجعل له ريحة في

(1) تفسير الشعراوي ، ج2، ص699-700.

(2) محمد متولي الشعراوي، معجزة القرآن، دار الهدى، 130-131.

الأرض"، ويقصد أنه لن يجعل له أثرا في الأرض، ولماذا استخدم هنا كلمة الرائحة؟ لقد ثبت حديثا فقط أن الرائحة هي أبقى الآثار بالنسبة إلى الكائن الحي، بدليل أن الذين عندهم حاسة الشم قوية من الكائنات كالكلاب البولسية يستدلون برائحة الجاني على مكان وجوده، كأن الجاني يترك أثرا لرائحته في مكان الجريمة، وكل ما هو مطلوب أن يوجد من له حاسة شم قوية ليستدل عليه. (1)

كما بيّن العلة من تحريم الميتة في سياق حديثه عن قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ أَضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 173]، قائلا: "وساعة تموت الحيوانات حتف أنفها تحتبس فيها خلاصة الأغذية التي تناولنا وهي الموجودة بالدم؛ وهذا الدم فيه أشياء ضارة كثيرة، ففي الدم مواد ضارة فاسدة استخلصتها أجهزة الجسم وهو حي، وكانت في طريقها إلى الخروج منه، فإذا ما ذبحناه؛ سال كل الدم الفاسد والسليم، ولأن دائرة المفسدة مقدم على جلب المصلحة، فإننا نضحي بالدم السليم مع الدم الفاسد. وهذا الدم يختزنه الجسم عندما يموت، وتظل بداخله الأشياء الضارة فيصبح اللحم مملوءا بالمواد الضارة التي تصيب الإنسان بالأمراض". (2)

ومنه أيضا أنه أوضح العلة من تحريم أكل الخنزير؛ حيث ذهب أن الحق قد منع ما يضر الإنسان في بدنه، ومنع أيضا بعضا من الطيبات على بعض المخالفين كتأديب لهم. وبالنسبة لتحريم الخنزير، فقد شاءت إرادة الله عز وجل أن يكشف لخلقه سر التحريم، فأثبت العلماء أن هناك أمراضا في الخنزير لم تكن معروفة قبل ذلك، وتبين خطورتها مثل الدورة الشريطية، ربما هنا أسرار أخرى أخطر من الدورة الشريطية. (3)

وفي قول الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص702 - 703.

(2) م ن، ص728.

(3) م ن، ص731.

تُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَتُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ [البقرة: 222]، أوضح الشيخ أن الحق سبحانه وتعالى وهو الخالق أراد أن تكون عملية المحيض في المرأة عملية كميافية ضرورية لحياتها وحياة الإنجاب. وأمر الرجال أن يعتزلوا النساء وهن حوائض؛ لأن المحيض أدى لهم. لكن هل دم الحيض أدى للرجال والنساء؟

إنه أدى للرجال والنساء معا؛ لأن الآية أطلقت الأذى، ولم تحدد من المقصود به والذي دلّ على ذلك أن الحيض يعطي قذارة للرجل في مكان حساس هو موضع الإنزال عنده، فإذا وصلت إليه الميكروبات تصيبه بأمراض خطيرة. والذي يحدث أن الحق قد خلق رحم المرأة وفي مبيضها عدد محدد معروف له وحده سبحانه وتعالى من البويضات، وعندما يفرز أحد المبيضين البويضة، فقد لا يتم تلقيح البويضة، فإن بطانة الرحم المكون من أنسجة دموية تظل فيها نسبة الهرمونات التي كانت تثبت بطانة الرحم وعندما تقل نسبة الهرمونات يحدث الحيض. والحيض هو دم يحتوي على أنسجة غير حية، وتصبح منطقة المهبل والرحم في حالة تهيج، لأن منطقة المهبل والرحم حساسة جدا لنمو المكروبات المسببة للالتهابات سواء للمرأة، أو للرجل إن جامع زوجته في فترة الحيض. والحيض يصيب المرأة بأذى في قوتها وجسدها، بدليل أن الله رخص لها ألا تصوم وأن لا تصلي. إذن فالمسألة منهكة ومتعبة لها، فلا يجوز أن يرهقها الرجل بأكثر مما هي عليه، إذن فقوله تعالى: ﴿هُوَ أَدَى﴾ تعميم بأن الأذى يصيب الرجل والمرأة. .. (1)

ولم يقف الشيخ عند هذا الحد؛ بل بيّن عند قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: 255]، أن العلم الحديث وصل إلى معرفة أحوال الإنسان من عينه، بقوله: " فعندما يذهب إنسان في النوم فإن أثر ذلك يظهر في عينيه، ولذلك يقولون: إن

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص980.

العين هي الجارحة التي يمكن أن تعرف بها أحوال الإنسان، وقد اكتشفوا في عصرنا الحديث أن الشرايين لا يمكن أن يعرفوا حالتها بالضبط إلا من العين... (1).

كما وقف عند قوله تعالى: ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُم بَSِطٌ ذِرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَكَلِمَاتٍ مِنْهُمْ رُعبًا ﴾ [الكهف: 18]، مظهرا فائدة تقليب المريض انطلاقا من الآية، ومما وصل إليه الأطباء، وهذا ما نصّ عليه بقوله: "... ومن هنا فإنه يضع قواعد الصحة للرقاد الطويل فنجد أننا الآن إذا أصيب أحدنا بمرض يتطلب رقادا طويلا... فإن الأطباء يحذرون من أن المريض يجب أن يقلب يمينا ويسارا حتى لا يصاب جسمه بالقروح... أو تحدث انسدادات في الدورة الدموية في القدمين... أو في الجزء الأسفل من الجسم... ومن هنا فإن الله سبحانه وتعالى يريد أن ينبّهنا إلى أن الرقاد الطويل يجب أن يتم معه تقليب الإنسان الرقاد... بحيث لا يرقد على جزء واحد من جسده، فترة طويلة... فيصاب بأضرار بالغة يعرفها الطب جيدا هذه الأيام... كشف عنها الله سبحانه وتعالى من علمه للناس فعرفها لهم... (2).

أما فيما يخص الرجح (المطر) وتام الدورة، فقد وقف الشيخ عند قوله تعالى: ﴿ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ ﴾ [الطارق: 11]، مذكرا بحقيقة علمية لم يكشفها الله لعباده إلا بعد نزول القرآن بمئات السنين، ولقد عرفنا فيما كشفه الله لنا من علم بشري أن مياه البحار تتبخر ثم بعد ذلك تصعد إلى السماء، فتصبح سحابا ثم تعود إلى الأرض مرة أخرى على شكل مطر... أي إن السماء ترجع الماء إلى الأرض... ومرة أخرى تتم الدورة، وتتبخر مياه البحار والمحيطات وينشأ السحاب ثم يعود الماء... أي: إن الماء الذي يترك الأرض يرجع إليها مرة أخرى... (3)

والحقيقة أن هذا الكلام وإن بدا في ظاهره متعلقا بالتفسير العلمي، فإنه مرتبط في الأصل بالتفكير اللغوي، إذا انطلقنا من أن القرآن في أصله معجزة لغوية بيانية. أما الحقائق العلمية التي تضمنها - القرآن - ولم يكشف عنها العلم إلا بعد مرور مئات

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص1111.

(2) محمد متولي الشعراوي، معجزة القرآن، دار الهدى، ص206-207.

(3) م ن، ص299.

السنين، فهذا من أكمل أوجه إعجاز هذا الكتاب الخالد الذي لا تنقضي عجائبه وعطاؤه مستمر كما بين ذلك الشيخ الشعراوي .

والظاهر أن الشيخ الشعراوي لم ينطلق من العلم في تفسيره العلمي، وإنما انطلق من الألفاظ ودلالاتها، كما فعل في انطلاقه من المدّ، والريح، والتقليب، والرجع، ونضج الجلود، أو انطلاقه حيناً آخر من مراد الخطاب بوقفه على التحريم أو الإباحة...، مظهراً ما كشف عنه العلم.

4- الملامح الصوفية في التفسير:

لعلنا تحدثنا عن الشيخ الشعراوي صوفياً بما يشفى الغليل في الفصل السابق، وقد تَجَلَّى سَمْتُهُ الصوفي في تفسيره، وهذا ما سنحاول الكشف عنه في هذا الموضع، ولكن قبل ذلك خليق بنا أن نشير إلى حكم ألقاه أحد الدارسين حول الشيخ الشعراوي قائلاً: "قد يلجأ في بعض الحالات إلى تفسير القرآن مستخدماً التفسير الإشاري إلا أنه ليس ذلك النوع المذموم الذي يرفضه جمهور المسلمين وعلمائهم، وإنما يستخدم ذلك التفسير الإشاري برقة خالية من مشوشات التفسير المذموم"⁽¹⁾، ومن أمثلة استعماله ألفاظ صوفية نحو: الفيض ومشتقاته، عرفان، صفاءات...

- لفظ الفيض ومشتقاته.

فقد أورده الشيخ في مستهل تفسيره قائلاً: "... وتطامنن لاستقبال فيض الله..."⁽²⁾ ووقف أيضاً عند قول الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿الفاتحة: 3-4﴾ قائلاً: "حين يستحضر الحق سبحانه وتعالى ذاته بكل هذه الصفات... التي فيها فضائل الألوهية، ونعم الربوبية. والرحمة التي تمحو الذنوب والرهبنة من لقاؤه يوم القيامة تكون قد انتقلت من صفات الغيب إلى محضر الشهود... واستحضرت جلال الألوهية لله وفيوضات رحمته... ونعمه التي لا تحد وقيوميته يوم القيامة"⁽³⁾.

(1) محمد أمين إبراهيم التتدي، م س، ص 51.

(2) تفسير الشعراوي، ج 1، تقديم الكتاب.

(3) م ن، ص 76.

وقال أيضا في قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۝﴾ [الفاحة: 6-7].

"بعد أن آمنت بالله سبحانه وتعالى إليها وربما... واستحضرت عطاء الألوهية ونعم الربوبية وفيوضات رحمة الله على خلقه..." (1).

وقال في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفُتَّتْ صَوْمِعُ وَيَبِيعُ وَصَلَوَاتُ وَمَسَجِدُ يُذَكِّرُ فِيهَا أَسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ۝﴾ [الحج: 40]. "والحق سبحانه وتعالى يوضح ذلك، فأمر بالمحافظة على أماكن هذه القيم؛ لأن المساجد ونحن نتكلم بالعرف الإسلامي هي ملتقى فيوضات الحق النورانية على خلقه، فالذي يريد فيض الحق بنوره يذهب إلى المسجد" (2).

- وعند قوله: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ۗ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ۗ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلْمَتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ۝﴾ [الأنعام: 59]

قال الشيخ: "وهو سبحانه لا يعطي المفتاح لأحد من خلقه. وقد يريد الله أن يعطي لواحد كرامة، فأعطاء كلمة على لسانه قد يكون هو غير مدرك لها! فيقول: من يسمع هذا القول وينتفع به. فلان قال لي: كذا وكذا.. يا سلام وهذا فيض من الله على عبده حتى يبين لنا أنه يوالي هؤلاء العباد الصالحين" (3).

أما لفظ العرفان: الذي هو في اللغة العربية مصدر "عرف" فهو و"المعرفة" بمعنى واحد (...) وقد ظهرت كلمة "عرفان" عند المتصوفين الإسلاميين لتدل عندهم على نوع

(1) تفسير الشعراوي، ج 1، ص 82.

(2) م ن، ج 2، ص 1076.

(3) م ن، ج 2، ص 1116.

أسمى من المعرفة، يلقي في القلب على صورة "كشف" أو "إلهام"...⁽¹⁾ ولقد جاء في مقدمة تفسير الشيخ، وذلك لما قال: "ولعلي أكون قد وفيت جهد إيماني، وأديت واجب عرفاني...".⁽²⁾

كما استشهد بكلام رابعة العدوية في حبها الله لذاته، قائلاً: "ولكن الحق سبحانه وتعالى أراد خلقاً يأتيه عن حب.. وقد يكون هذا الحب من أجل عطاء الله في الآخرة ونعيمه وجنته؛ فلا يرضى الله بها على عباده.. وقد يكون عن حب لذات الله، لذلك يقول بعض أهل الصفاء في معنى الآية الكريمة: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌُ وَاحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ ۚ أَحَدًا﴾ [الكهف: 110].

يقولون إن الجنة أحد.. لأن الحق سبحانه وتعالى قال: " فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً" أي الأنس بلقاء الله.. فإن كنت تعمل للذات وليس للعطاءات.. فإنك تكون في أنس الله يوم القيامة.. والذي عمل عملاً للجنة سيأخذها.. والذي عمل لما هو فوق الجنة يأخذه. أو لم يخلق الله تعالى جنة ونارا، أما كان أهلاً لأن يعبد؟! ولقد قالت رابعة العدوية " اللهم إن كنت تعلم أنني أعبدك طمعا في جنتك فاحرمني منها، وإن كنت تعلم أنني أعبدك خوفاً من نارك فأرسلني فيها، أنا أعبدك لأنك تستحق أن تعبد".⁽³⁾

وبدا واضحاً نهجه الصوفي لما استشهد بقصة إبراهيم التي يستشهد بها بعض الصوفيين في الإحجام عن الدعاء بحجة أن الله عليم بالحال، وذلك في سياق حديثه عن قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۗ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي ۗ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 124]

(1) محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات

الوحدة العربية، ط9، 2009، ص251.

(2) تفسير الشعراوي، ج1، صفحة تقديم الكتاب.

(3) م ن، ج1، ص33-34.

وكون إبراهيم أدى جميع التكليفات بعشق وحب وزاد عليه من جنسها.. وكونه يلقي في النار ولا يبالي يأتيه جبريل فيقول ألك حاجة فيرد إبراهيم أما إليك فلا.. وأما إلى الله فعلمه بحالي يغنيه عن سؤالي.. (1)

ووظف هذا الاستشهاد أيضا عند قول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ [البقرة: 176]، حيث قال: "والحق سبحانه يضع شرطا للاستجابة للدعاء، وهو أن يستجيب العبد لله سبحانه وتعالى فيما دعاه إليه. عندئذ سيكون العباد أهلا للدعاء، ولذلك قال الحق في الحديث القدسي: "من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين" (2)، ومثال ذلك سيدنا إبراهيم عليه السلام حين ألقى في النار، قال له جبريل: ألك حاجة؟ لم ينف أن له حاجة، فلا يوجد استكبار على البلوى، ولكنه قال لجبريل: أما إليك فلا، صحيح أن له حاجة إنما ليست لجبريل؛ لأنه يعلم جيدا أن نجاته من النار المطبوعة على أن تحرق وقد ألقى فيها، هي عملية ليست لخلق أن يتحكم فيها ولكنها قدرة لا يملكها إلا من خلق النار. فقال لجبريل: أما إليك فلا، وعلمه بحالي يغني عن سؤالي لذلك جاء الأمر من الحق: ﴿قُلْنَا يَنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنبياء: 69]. (3)

والجدير بالملاحظة أن هذه القصة لا يمكن للعقل الحصيف أن يقبلها ببساطة، فلا شك أنه سيتساءل عن الذي روى القصة، ذلك أن سياق القصة يقتضي أن الراوي سمع الحوار بين جبريل وإبراهيم عليهما السلام، ثم إن القصة لم تثبت بنقل صريح، كما أن جلّ النصوص القرآنية والأحاديث النبوية تردها، فكل الأنبياء دعوا ربهم، وكثيرة هي النصوص الشرعية التي تحض على الدعاء، وتبين أنه من أخصّ العبادات.

(1) تفسير الشعراوي ، ج 1، ص 587.

(2) محمد بن عيسى الترمذي، السنن، 5/184، علق عليه الترمذي وقال حسن غريب، وعلق عليه الألباني وقال ضعيف. وعلق عليه حسين سليم أسد في تحقيقه لسنن الدرامي، في إسناده قال ضعيفان، محمد بن الحسن الهمداني وعطية العوفي.

(3) تفسير الشعراوي، ج 2، ص 801 - 802.

وسار الشعراوي على سنن المتصوفة، حيث أقر عند قول الله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [يونس: 26]

وقوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَاَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتِكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: 58] يأتي في الآية ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ أي لهم أجر مثل ما فعلوا أضعافا مضاعفة... وما هي الزيادة؟ أن يروا الله يوم القيامة. هذه الزيادة التي ليس لها نظير في الدنيا. (1)

وبالإضافة إلى ما تقدم، فقد رافع الشيخ على التوسل، وذلك في معرض حديثه عن قول الله تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ﴾ [البقرة: 60]، مبينا أن الآية تدل على أن هناك مستسقى بفتح القاف وأن هناك مستسقى بكسر القاف.. أي ضارع إلى الله لينزل المطر.. أما المستسقى بفتح القاف فهو الله سبحانه وتعالى الذي ينزل المطر..

إن هذا الموقف خاص بالله تبارك وتعالى، فلا توجد مخازن للمياه وليس هناك ماء في الأرض.. من أنهار أو آبار أو عيون ولا ملجأ إلا الله.. فلا بد من التوسل لله تبارك وتعالى:

عن أنس رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب رضي الله عنه فقال: اللهم إنا نتوسل إليك بنبينا صلى الله عليه وسلم فتسقيننا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا قال: "فيسقون" (2) رواه البخاري. وواصل الشيخ حديثه قائلاً: " بعض الناس يقولون هذا دليل على أن الميت لا يستعان به.. بدليل أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يتوسل برسول الله صلى الله

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص363.

(2) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب فضائل الصحابة برقم 3710، باب ذكر العباس بن المطلب رضي الله عنه، صحيح البخاري، م س، ص438 .

عليه وسلم بعد موته، وإنما توسل بعم رسول الله.. نقول وبمن توسل عمر؟.. أتوسل بالعباس أم بعم رسول الله صلى الله عليه وسلم؟.. توسل بالرسول، وبذلك أخذنا الحجة أن الوسيلة ليست مقصورة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما تتعدى إلى أقاربه.. وهنا يأتي سؤال لماذا نقل الأمر من رسول الله عليه الصلاة والسلام إلى عم رسول الله قد انتقل ولا ينتفع الآن بالماء.. ولكن عمه العباس هو الحي الذي ينتفع بالماء.. لذلك كان التوسل بعم رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولم يكن منطقياً أن يتوسل برسول الله عليه الصلاة والسلام وهو ميت لا يحتاج إلى الماء والذين أرادوا أن يأخذوا التوسل بذوي الجاه.. نقول لهم إن الحديث ضدكم وليس معكم.. لأنه أثبت أن التوسل جائز بمن ينتسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم".⁽¹⁾

وينبغي التنبيه في هذا المقام إلى أن التوسل أنواع؛ منه ما هو توسل شرعي، ومنه ما هو توسل بدعي، ومنه ما هو توسل شرعي، فأما الأول (الشرعي)، فيكون بالموتى، وهو ما كان عليه الجاهليون. وأما الثاني (البدعي)، كأن يتوسل بجاه محمد صلى الله عليه وسلم. أما التوسل المشروع، فهو التوسل بالعمل الصالح، وفي هذا الشأن قال أحد أهل العلم: "والله تعالى لم يشرع لعباده أن يتقربوا إليه بغير أعمالهم وزكاة أرواحهم بالإيمان والعمل الصالح..."⁽²⁾

5- القراءة الإعجازية:

القراءة... المفهوم والاختيار:

آثرت استعمال لفظ "القراءة" انطلاقاً من التوجيه الإلهي الأول ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ

الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾﴾ [العلق:1] الذي دعا فيه الله سبحانه وتعالى نبيه صلى الله عليه وسلم والأمة من بعده إلى القراءة، فالقراءة مفتاح فهم الكون، ذلك أن التوجيه الإلهي لم يحدد المقروء، لتشمل القراءة النوعين؛ القراءة في الكتاب المسطور والقراءة في الكتاب المنظور - الكون - وكلاهما قائد ودليل إلى الله. والشيخ لم يفته هذا الأمر فما تقدم من حديث حول التفسير العلمي عند الشيخ يؤكد هذا حيث انطلق الشيخ من قوله الله تعالى:

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص368.

(2) أبو بكر جابر الجزائري، منهاج المسلم، كتاب عقائد وآداب وأخلاق وعبادات ومعاملات، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، توزيع: مكتبة الصفا، ط1، 2002، ص44.

﴿سُئِرِهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ﴾ [فصلت:53] ليبين أن القرآن له عطاءات في الإعجاز:

العطاء الأول "آيات في الآفاق" والعطاء الثاني "آيات في الأنفس".⁽¹⁾

وبالإضافة إلى هذا ذهب أحد الدارسين إلى أن القراءة فعل حضاري متميز؛ مبينا أن الفعل "القرائي" والتفكير مترادفان في ثنايا الطرح القرآني لفعل "اقرأ"؛ لأن التفكير هو الحاسة التي بإمكانها تجاوز الخط (Trace) والكتابة (Ecriture) المشروطين بحيز ضيق ومحدود (الكتاب) إلى مدارات العلامة الشاسعة، في احتوائها للكون جملة، ولمظاهر الحياة تفصيلاً، وتتسع مجالات التفكير مرة أخرى، لتشمل عمليات التدبر، والتأمل، والنظر، والبصر، والسمع، والاستبصار الباطني: رؤية ورؤية، فتكون هذه العمليات منوطة بالعقل والقلب على السواء، يلتفتان إليها على التوالي، لإدراك حقائقها، ولاستكناه جواهرها وماهياتها...⁽²⁾

كما كشف ذات الدارس أن "النظر في القرآن الكريم، يكشف هذا البعد الحضاري للقراءة" وهي تتجاوز المكتوب إلى محيط العلامات والرموز، فكل آية فيه إلا وحملت ذلك النداء وكثرته؛ تكرر أمر، وإلزام فهي: "تشمل العقل الإنساني بكل ما احتواه من هذه الوظائف بجميع خصائصها ومدلولاتها، فهو (القرآن) يخاطب العقل الوازع، والعقل المدرك، والعقل الحكيم، والعقل الرشيد، ولا يذكر العقل عرضاً مقتضياً بل يذكره مقصوداً، مفصلاً على نحو لا نظير له في كتاب من كتب الأديان (...).؛ ذلك أن العقل يُستفاد منه لغة: المسلك والتنشيط..."⁽³⁾.

وفي هذا السياق أيضاً أظهر أن "العقل الذي يفكر ويستخلص من تفكيره زبدة الرأي والرؤية، عبر القرآن الكريم عنه بكلمات عديدة تشترك في المعنى أحياناً، وينفرد بعضها بمعان على حسب السياق في أحيان أخرى، فهو الفكر، والنظر، والبصر،

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص15.

(2) حبيب مونسى، القراءة والحداثة مقارنة الكائن والممكن في القراءة العربية، منشورات اتحاد الكتاب دط، 2000،

ص177.

(3) م ن، ص177.

والتدبر، والاعتبار، والذكر، والعلم، وسائر هذه الملكات الذهنية التي تتفق أحياناً في المدلول. ولكنها لا تُستفاد من كلمة واحدة تغني عن سائر الكلمات الأخرى... (1)

فالشيخ الشعراوي رحمه الله نظر وتأمل وتدبر وقرأ من أجل أن يحبب القرآن للناس ويربطهم بدستور الحياة... (2) على حد تعبيره، مشيراً إلى أن القرآن الكريم ليس إعجازاً في البلاغة فقط؛ ولكنه يحوي إعجازاً في كل ما يمكن للعقل البشري أن يحوم حوله، فكل مفكر متدبر في كلام الله يجد إعجازاً في القرآن الكريم، فالذي درس البلاغة رأى الإعجاز البلاغي، والذي تعلم الطب وجد إعجازاً طبياً في القرآن الكريم، وعالم النباتات رأى إعجازاً في آيات القرآن الكريم وكذلك عالم الفلك (3)، ليبصرنا الشيخ أن معجزة القرآن نلفيها في كل حرف فيه (4).

وفي هذا الموضع لن أشير إلى القراءة الإعجازية العلمية، فقد تحدثت عنها باستفاضة سلفاً، ولن أخوض في القراءة الإعجازية اللغوية والبيانية، فمحلها في الفصل الموالي، ولذلك سأورد أمثلة أخرى للقراءة الإعجازية نحو الإعجاز التشريعي ومن هذه الأمثلة بيان الشيخ الحكمة من القصاص، مؤكداً بذلك أن القصاص حياة، وفي ذلك المضمار قال: إن القصاص مكتوب على القاتل والمقتول وولي الدم، فإذا عَلِمَ القاتل أن الله قد قرر القصاص، فإن هذا يفرض عليه أن يسلم نفسه، وعلى أهله ألا يخفوه بعيداً عن أعين الناس، لأن القاتل عليه أن يتحمل مسؤولية ما فعل، وحين يجد القاتل نفسه محوطاً بمجتمع مؤمن يرفض القتل فإنه يرتدع ولا يقتل، إذن ففي القصاص الحياة، لأن الذي يرغب في أن يقتل يمكنه أن يرتدع عندما يعرف أن هناك من سيقصص منه، وأن هناك من لا يقبل المداراة عليه. (5)

كما وقف على الحكمة من عقوبة الزنى، مبيناً أن الحق سبحانه تناول هذه المسألة حرصاً على سلامة النشء، وطهارة هذا الإنسان الذي جعله الله خليفة له في الأرض (6)،

(1) حبيب مونسى، م س، ص 178.

(2) م ن، ج 1، ص 155.

(3) تفسير الشعراوي، ج 1، ص 104.

(4) محمد متولي الشعراوي، معجزة القرآن، دار الهدى، ص 57.

(5) تفسير الشعراوي، ج 2، ص 766.

(6) م ن، ج 16، ص 10193.

وفي موضع آخر وعن شهادة تطبيق الحد طائفة من المؤمنين قال الشيخ: فالأمر لا يقف عند حد التعذيب والجلد، إنما لا بد أن يشهد هذا العذاب جماعة من المؤمنين (...); لأن النفس قد تتحمل الإهانة إن كانت سرا لا يطلع عليها أحد، فلا يؤلمه أن تعذبه أشد العذاب بينك وبينه، إنما لا يتحمل أن تشتمه أمام الناس، إذن فمشاهدة الحد إهانة لصاحبه، وهي أيضا زجر المشاهد، ونموذج عملي رادع، لذلك يقولون: الحدود زواجر وجوابر، زواجر لمن شاهدها أي: تزجره عن ارتكاب ما يستوجب هذا الحد، وجوابر لصاحب الحد تجبر ذنبه وتسقط عنه عقوبة الآخرة... (1)

وفي سياق حديثه عن السرقة أشار الشيخ إلى أن الحياة تسقى بتطبيق الحد، ويؤكد هذا الأمر قوله: إن الشرع حين كلف كل إنسان أن لا يسرق مال أحد، فهو تقييد من أجل حفظ أموال الملايين، وهو أمر ضمنى لكل الناس ألا يسرقوا شيئا من هذا الإنسان، وهنا نجد الأمان ينتشر بالإيمان بين الجميع. (2)

وفي هذا الشأن أيضا وهو يرد على الذين ينتقدون التشريع وإقامة الحدود " بين أننا لو بحثنا عن عدد الأيدي التي تم قطعها في تاريخ الإسلام، فلن نجدها إلا أقل كثيرا من عدد المشوهين بالحوادث، وأي ادعاء بالمحافظة على جمال الإنسان مسألة تثير السخرية؛ لأن تقنين قطع يد السارق استقامت به الحياة، بينما الحروب الناتجة عن الهوى شوهدت وأفنت المئات والآلاف، إن مثل هذا القول سفسطة، هل معنى تشريع العقوبة أن يحدث الذنب؟ لا، إن تشريع العقوبة يعني تحذير الإنسان من أن يرتكب الذنب. (3)

ومن صنو هذا تناول الشيخ مسألة الربا، موضحا أن الربا نكسة خلقية بقوله: والحق سبحانه وتعالى يريد أن يطهر حياة الاقتصاد للناس؛ طهارة تضمن حل ما يطعمون، وما يشربون، وما يكتسون، حتى تصدر أعمالهم عن خليات إيمانية طاهرة مصفاة؛ ذلك أن الشيء الذي يصدر عن خلية إيمانية طاهرة مصفاة لا يمكن أن ينشأ عنه إلا الخير. ومن العجيب أن نجد القوم الذين صدروا لنا النظام الربوي يحاولون الآن جاهدين أن يتخلصوا منه، لا لأنهم ينظرون إلى هذا التخلص على أنه طهارة دينية، ولكن

(1) تفسير الشعراوي، ج16، ص10200.

(2) م ن، ج3، ص1676.

(3) م ن، ص1605.

لأنهم يرون أن كل شرور الحياة ناشئة عن هذا الربا. وليست هذه الصيحة حديثة عهد بنا.

فقدما أي من عام ألف وتسعمائة وخمسين (1950م) قام رجل الاقتصاد العالمي "شاخت" (Hjalmar Schacht) في ألمانيا وقد رأى اختلال النظام فيها وفي العالم، فوضع تقريره بأن الفساد كله ناشئ من النظام الربوي، وأن هذا النظام يضمن للغني أن يزيد غنى، ومادام هذا النظام قد ضمن للغني أن يزيد غنى، فمن أين يزداد غنى؟ لاشك أنه يزداد غنى من الفقير. إذن فستؤول المسألة إلى أن المال سيصبح في يد أقلية في الكون تتحكم في مصائره كلها ولاسيما المصائر الخلقية. لماذا؟، لأن الذين يحبون أن يستثمروا المال لا ينظرون إلا إلى النفعية المالية، فهم يديرون المشروعات التي تحقق لهم تلك النفعية.

وهناك رجل اقتصاد آخر هو "كينز" (John Maynard Keynes) الذي يتزعم فكرة "الاقتصاد الحر" في العالم يقول قولته المشهورة: إن المال لا يؤدي وظيفته في الحياة إلا إذا انخفضت الفائدة إلى درجة الصفر. ومعنى ذلك أنه لا ربا. وإذا ما نظرنا إلى عملية عقد الربا في ذاتها وجدناها عقداً باطلاً؛ لأن كل عقد من العقود إنما يوجد لحماية الطرفين المتعاقدين، وعقد الربا لا يحمي إلا الطرف الدائن فقط، وهناك أمر خلقي آخر وهو أن الإنسان لا يعطي ربا إلا إذا كان عنده فائض زائد على حاجته. ولا يأخذ إنسان من المرابي إلا إذا كان محتاجاً. فانظروا إلى النكسة الخلقية في الكون. إن المعدم الفقير الذي لا يجد ما يسد جوعه وحاجته يضطر إلى الاستدانة، وهذا الفقير المعدم هو الذي يتكفل بأن يعطي الأصل والزائد إلى الغني غير المحتاج.

إنها نكسة خلقية توجد في المجتمع ضعناً، وتوجد في المجتمع حقداً، وتقضي على بقية المعروف وقيمه بين الناس، وتنعدم المودة في المجتمع.⁽¹⁾

ولعل ما يلفت النظر أن الشيخ وهو يحلل الظاهرة بدا وكأنه رجل اقتصاد تشرب شرع الله، واطل على آراء علماء الاقتصاد الذين أثبتوا إجحاف النظام الربوي وفشله، لكونه يخدم طرفاً واحداً، وأنعم النظر فيما ينجر عن هذا التعامل من حقد وضغينة وانعدام مودة بين أفراد المجتمع.

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص1203. وج14، ص8379.

ولم يقف الشيخ عند هذا الحد؛ بل راح يمعن النظر في تشريع التوبة؛ ليصل إلى أن في تشريع التوبة إصلاح للكون، وفي هذا الصدد قال: وهكذا أوجد الحق تشريع التوبة بهدف إصلاح الكون؛ لأن الله لو لم يشرع التوبة لمن أذنب فإن من غفل عن منهج الله ولو مرة واحدة قد يصير في نظر نفسه ضائعاً فاسداً مرتكباً لكل الحماقات، فكأن الله بتشريع التوبة قد ضمن لصاحب الإسراف على نفسه في ذنب أن يعود إلى الله، كما يرحم المجتمع من شرور إنسان فاسد، إذن فتشريع التوبة إنما جاء لصالح الكون، ولصالح الإنسان لينعم بمحبة الله... (1)

كما بين أن الصلاة عبادة والعبادة خضوع وتواضع قائلاً: فالعبادة خضوع لله سبحانه وتعالى بمنهجه افعل ولا تفعل.. ولذلك جعل الصلاة أساس العبادة، والسجود هو منتهى الخضوع لله.. لأنك تأتي بوجهك الذي هو أكرم شيء فيك وتضعه على الأرض عند موضع القدم. فيكون هذا هو منتهى الخضوع لله.. ويتم هذا أمام الناس جميعاً في الصلاة. لإعلان خضوعك لله أمام البشر جميعاً. ويستوي في العبودية الغني والفقير والكبير والصغير.. حتى يطرد كل منا الكبر والاستعلاء من قلبه أمام الناس جميعاً فيساوي الحق جل جلاله بين عباده في الخضوع له وفي إعلان هذا الخضوع. (2)

وأظهر أيضاً أن الزكاة نماء وتطهير وتأمين اجتماعي في أرقى معانيه قائلاً: الزكاة تطهير ونماء للمزكى عليه؛ لأن المزكى عليه وهو ضعيف ينظر إلى واحد أقوى منه بما قد يحرك في نفسه قوى الغيرة والحقد والكراهية والغل. لكنه حين يرى إنساناً أنعم الله عليه ثم مدّ يد المعونة إليه بما أنعم... يقول: النعمة عند هذا الإنسان نفعتني، وبهذا يطهر قلبه من الغل والحقد على هذه النعمة.

وهي أيضاً نماء له.. لأن المعطي حين يعطيه مالا تعطيه حركته في الحياة بهذا المال.. وكذلك تدلّه على أنه مجتمع متكافئ، وأنه لا يستقبل أحداث الحياة وحده، وأنه إذا عضته نائبة، فأخوانه المؤمنون جميعاً من حوله... (3)

(1) تفسير الشعراوي، ج3، ص1615.

(2) ينظر، م ن، ج1، ص76.

(3) محمد متولي الشعراوي، روح الإسلام و مزاياه، أعده للنشر عماد عبد اللطيف، دار الشهاب، باتنة- الجزائر،

د ط، د ت، ص51-52.

وقال أيضا في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَادِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴿٤﴾﴾ [المؤمنون: 1-4].

لم يقل الله تعالى: "والذين هم للزكاة مؤدون"، ولو أنه تعالى قال: مؤدون، لكان المقصود منها: حينما يكون مال، فعليك تؤدي الزكاة، ولكن قوله: (فاعلون) غير هذا، معناه أن حركتك في الحياة سبقتها نيتك أن تكسب وتعمل من تعول، ومن لا يقدر على العمل من إخوانك المسلمين تعطيه من فضل الله. إن غير المؤمن يفعل ويتحرك لنفسه، ولأهله، حتى وإن لم يكن متدينا، إذن ما فائدة الدين، فائدته أن يصعد حركتك، فيجعلك تعمل لنفسك ولمن لا يقدر على العمل، أو لمن كان حظه من الكسب قليلا، فكأن قضية الزكاة في بؤرة شعورك ساعة الحركة بالعمل. (1)

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ وَاللَّهُ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٨﴾﴾ [آل عمران: 180].

قال الشيخ: والله سبحانه يريد أن توجد الحركة في الكون؛ لأنه إن وجدت الحركة في الكون انتفع الناس وإن لم يقصد التحرك، وبعد ذلك فأين يذهب الذي يأخذه الله منك؟ إنه يعطيه لأخ لك أو لغيره، فما دام سبحانه يعطي أخا لك وزميلا لك من ثمرة ونتيجة حركتك، ففي هذا اطمئنان وأمان لك، لأن غيرك سيعطيك لو صرت عاجزا غير قادر على الكسب، وفي هذا طمأنينة لأغيار الله فيك، فإن جاءت لك الأغيار فستجد أناسا يساعدونك، وبذلك يتكاتف المجتمع، وهذا هو التأمين الاجتماعي في أرقى معانيه، أليس التأمين أن تعطي وأنت واجد وأن تأخذ وأنت فاقد؟ إذن فهذا كله من فضل الله. (2)

(1) محمد متولي الشعراوي، خطبة الجمعة و العيدين، دار الشهاب، باتنة-الجزائر، د ط، د ت، ص 66-67. و روح

الإسلام، ص 84-85.

(2) تفسير الشعراوي، ج 3، ص 1915.

6- القراءة التاريخية:

لعل من ينعم النظر في تفسير الشعراوي يلفيه في بعض المواضع ينطلق من التاريخ فيثبت حقائق زيفها الرواة أو يميظ اللثام عن قضايا غير معلومة أو مبهمة وفي بعض المواضع يحقق في أسماء متداخلة وأحيانا أخرى يستحضر وقائع تاريخية فيحللها، ويقف عندها مبينا نقاط القوة فيها ونقاط الضعف من أجل أن تتحاشا الأمة وتأخذ بزمام القوة فتنهض.

ومن أمثلة هذا الضرب بيانه لاسم الحاكم أيام يوسف عليه السلام قائلا: فتجد أن الله سبحانه وتعالى عندما يتكلم عن حكام مصر من الفراعنة يتكلم عن فراعنة قدماء كانوا في عهد عاد وعهد ثمود. وقرأ قوله تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ ﴿١٠﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿١١﴾ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ﴿١٢﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴿١٣﴾ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ ﴿١٤﴾ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿١٥﴾ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿١٦﴾ الَّتِي لَمْ يُخَلِّقْ مِثْلَهَا فِي الْعَالَمِ ﴿١٧﴾ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴿١٨﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ﴿١٩﴾ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبَلَدِ ﴿٢٠﴾ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ﴿٢١﴾﴾ [الفجر: 1-12]

أي إن الله تبارك وتعالى جاء بحضارة الفراعنة وقدماء المصريين بعد عاد وثمود، وهذا دليل على أن حضارة عاد وثمود قديمة. والله سبحانه وتعالى وصف عاد بأنها التي لم يخلق مثلها في البلاد. أي إنها حضارة أرقى من حضارة قدماء المصريين. قد يتساءل بعض الناس كيف يصف الله سبحانه وتعالى عاد بأنها التي لم يخلق مثلها في البلاد. مع أنه يوجد الآن حضارات متقدمة كثيرة.

نقول إن الله قد كشف لنا حضارة الفراعنة وآثارهم. ولكنه أخفى عنا حضارة عاد. ولقد وجدنا في حضارة الفراعنة أشياء لم نصل إليها حتى الآن، مثل براعتهم في تحنيط الموتى والمحافظة على الجثث، وبناء الأهرامات وغير ذلك. وبما أن حضارة عاد كانت أرقى من حضارة الفراعنة، فإنها تكون قد وصلت إلى أسرار ما زالت خافية على العالم حتى الآن. ولكننا لا نعرف شيئا عنها، لأن الله لم يكشف لنا آثارها. ولقد تحدث الحق تبارك وتعالى عن الفراعنة باسم فرعون. وتكلم عنهم في أيام موسى باسم آل فرعون. ولكن الزمن الذي كان بين عهدي يوسف وموسى لم يسم ملك مصر فرعون، إنما سماه

العزير الذي هو رئيس الوزراء ورئيسه الملك. وقال الحق تبارك وتعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُؤْتُونِي بِهِ^ط﴾ [يوسف:50].

إذن: فالحاكم أيام يوسف كان يسمى ملكا ولم يسم فرعون. بينما حكام مصر قبل يوسف وبعده كانوا يلقبون بفرعون. ذلك لأنه قبل عهد يوسف عليه السلام حكم مصر الهكسوس أهل بني إسرائيل. فقد أغاروا على مصر وانتصروا على الفراعنة. وحكموا مصر سنوات حتى تجمع الفراعنة وطردوهم منها. والغريب أن هذه القصة لم تعرف إلا بعد اكتشاف حجر رشيد، وفك رموز اللغة الهيروغليفية. وكان ملوك الهكسوس من الرعاة الذين استعمروا مصر فترة. ولذلك نرى في قصة يوسف عليه السلام قول الله سبحانه وتعالى: "وقال الملك اتوني به". وهكذا نعلم أن القرآن الكريم قد روى بدقة قصة كل حاكم في زمنه. وصف الفراعنة بأنهم الفراعنة. ثم جاء الهكسوس فلم يكن هناك فرعون ولكن كان هناك ملك، وعندما جاء موسى كان الفراعنة قد عادوا لحكم مصر. فإذا كان هذا الأمر لم نعرفه إلا في مطلع القرن الخامس، عندما اكتشف الفرنسيون حجر رشيد، ولكن القرآن أرخ له التاريخ الصحيح منذ أربعة عشر قرنا. وهذه معجزة تتضم لمعجزات كبيرة في القرآن الكريم عن شيء كان مجهولا وقت نزول القرآن وأصبح معلوما الآن. لنجد أن القرآن جاء به في وضعه الصحيح والسليم.⁽¹⁾

والمستصفي من كلام الشيخ:

- أن الله تبارك وتعالى جاء بحضارة الفراعنة وقدماء المصريين بعد عاد وثمود، وهذا دليل على أن حضارة عاد وثمود قديمة.

- أن الله تبارك وتعالى وصف عادا بأنها حضارة أرقى من حضارة قدماء المصريين، بقوله: "التي لم يخلق مثلها في البلاد"

- وأكد الشيخ أن الله كشف لنا حضارة الفراعنة وآثارهم، ولكنه أخفى عنا حضارة عاد.

- بين كذلك أن الله تحدّث عن الفراعنة باسم "فرعون"، وتكلّم عنهم في أيام موسى عليه السلام باسم آل فرعون.

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص331-333.

- ألمح الشيخ إلى أنّ الزمن الذي كان بين عهدي يوسف وموسى لم يسم ملك مصر " فرعون"، إنما أسماه " العزيز" الذي هو رئيس الوزراء، ورئيسه الملك.

- جزم الشيخ أن الحاكم أيام يوسف عليه السلام كان يسمى ملكا ولم يسم " فرعون"، بينما حكام مصر قبل يوسف وبعده كانوا يلقبون فرعون؛ لأنه قبل عهد يوسف عليه السلام حكم مصر الهكسوس أهل بني إسرائيل أغاروا على مصر وانتصروا على الفراعنة.

- أشار الشيخ إلى أن هذه القصة لم تعرف إلا بعد اكتشاف حجر رشيد.

- أظهر الشيخ أن هذه الحقيقة التي عرفت بعد اكتشاف حجر رشيد أرّخ لها القرآن الكريم التاريخ الصحيح منذ قرون.

ولقد بحثت في الكتب التاريخية؛ من أجل التأكد من هذا، فوقفت على نصين أحدهما زادني حيرة، وأما الآخر فلا تفصيل فيه.

فأما المحير، فهو ما جاء في بصائر ذوي التمييز في البصيرة المتعلقة بفرعون عدو الله، حيث قال صاحب الكتاب: " وفرعون اسم أعجمي ممنوع من الصرف، والجمع فراعنة كقياصرة وأكاسرة، وهو اسم أعجمي لكل من ملك مصر، فإذا أضيفت إليها الإسكندرية سُمّي عزيزاً"⁽¹⁾.

وأما الآخر، فهو نص ابن كثير القائل: " وكان الذي اشتراه من أهل مصر عزيزها، قال ابن إسحاق: واسمه أطفير بن روحيب. قال: وكان ملك مصر يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق"⁽²⁾.

ومما ينسب إلى هذا أيضا حديثه عن فتنة عبادة العجل بقوله: فتنة عبادة العجل حدثت بسبب السامري.. والسامري اسمه موسى السامري ولدته أمه في الصحراء وماتت فكفله جبريل ورباه.. وكان جبريل عليه السلام يأتيه على حصان.. يحمل له ما يحتاج إليه من طعام وشراب، وكان موسى السامري يرى حصان جبريل، كلما مشى على الأرض وقع منه تراب فتخضر وتتبت الأرض بعد هذا التراب. وأيقن أن في حافر الحصان سرّاً.. فأخذ قبضة من أثر الحصان ووضعها في العجل المصنوع من الذهب.

(1) الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج6، ص69.

(2) ابن كثير، قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، تحقيق: عماد زكي البارودي، و خيرى سعيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة مصر، دط، 2008، ص168.

فأخذ يحدث خُوارا كأنه حي.. ولا تتعجب من أن صاحب الفتنة يجد معونة من الأسباب حتى يفتن بها الناس.⁽¹⁾

ونلاحظ من كلام الشيخ حول السامري وفتنته ما يلي:

- إقراره أن السامري اسمه " موسى " .

- غرابة روايته لقصة السّامري من ولادته إلى فتنته .

- كما أن من غرابة القصة، ذكره أن أخذ القبضة من أثر الحصان كان يوم أن رأى أن الأرض تخضر وتبتت بعد التراب الذي يقع منه .

- خروجه بقاعدة مفادها أن صاحب الفتنة يجد معونة من الأسباب حتى يفتن بها الناس .

وعلى كل، فحريٌّ بالذكر أن أبيّن أن حديثي عن هذه المسألة يعد من الترف

العلمي الذي لا يفيد في شيء ولا ينبني عليه عمل، ولكن لا بأس أن ألفت النظر إلى أن هناك من قال أن اسم السامري "ميخا"، ومنهم من ذكر أيضا أن السامري اهتدى إلى قبض قبضة من أثر فرس جبريل يتقدم جنود فرعون ليدخلهم البحر، لا كما روى الشيخ الشعراوي.⁽²⁾

أما الذي لا يوافق رواية الشيخ في شيء قول ابن كثير: "وقد ذكر بعضهم أنه رآه وكلما وطئت بحوافرها على موضع اخضر وأعشب، فأخذ من أثر حافرها، فلما ألقاه في هذا العجل المصنوع كان من أمره ما كان"⁽³⁾.

ومما يلحق بركب ما تقدم، تفصيله في "عمران" من قولنا "مريم بنت عمران"، قائلا: وكلمة "عمران" هذه حين ترد في الإسلام فلنا أن نعرف أن هناك اثنين لهما الاسم نفسه، هناك "عمران" والد موسى وهارون عليهما السلام. وهناك عمران آخر. إن عمران والد موسى وهارون كان اسم أبيه "يصهر" وجده اسمه "فاهات"، ومن بعده "لاوى" ومن بعده "يعقوب"، ومن بعده "إسحق"، وبعده "إبراهيم"، أما "عمران" الآخر، فهو والد مريم عليها السلام. وقد حدث إشكال عند عدد من الدارسين هو أي العمرانين يقصده الله هنا؟ والذي زاد من حيرة هؤلاء العلماء هو وجود أخت لموسى وهارون عليهما السلام اسمها مريم، وكانت ابنة عمران والد موسى وهارون فكلتاها اسمها مريم بنت عمران. وكانوا في

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص346

(2) الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز،، ج6، ص74-75.

(3) ابن كثير، قصص الأنبياء، ص257.

ذلك الزمن يتفعلون باسم "مريم" لأن معناه "العابدة"، ولما اختلفوا لم يفتنوا إلى أن القرآن قد أبان وأوضح المعنى، وكان يجب أن يفهموا أن المقصود هنا ليس عمران والد موسى وهارون عليهما السلام، بل عمران والد مريم، ومنها عيسى عليه السلام، وعمران والد مريم هو ابن ماثان، وهو من نسل سليمان، وسليمان من داود، وداود من أوشى، وأوشى من يهوذا، ويهوذا من يعقوب، ويعقوب من إسحق. وكنا قديما أيام طلب العلم نضع لها ضبطا بالحرف، فنقول "عمعم سدنيًا" ومعناها.. عيسى ابن مريم، ومريم بنت عمران، وعمران ابن ماثان، وماثان من سليمان، من داود من أوشى وأوشى من يهوذا ويهوذا من يعقوب ويعقوب من إسحاق. لقد التبس الأمر على الكثير وقالوا: أي العمرانيين الذي يقول الله في حقه هذا القول الكريم؟ ولهؤلاء نقول: إن مجيء اسم مريم عليها السلام من بعد ذلك يعني أنه عمران والد مريم، وأيضا يجب أن نفظن إلى أن الحق قد قال عن مريم: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَمْرِئُ أُنَىٰ لِكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٤٧﴾﴾ [آل عمران: 37] وزكريا عليه السلام هو ابن آذن، وآذن كان معاصرا لماثان. إن المراد هنا هو عمران والد مريم. هكذا حددنا أي العمرانيين يقصد الحق. (1)

ومما يتصل بهذا أيضا، نقله أن المرأة مهانة قبل الإسلام، لما وقف عند قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ [البقرة: 231]، قائلا: إن الحق عز وجل يمتن على المؤمنين ليلفت نظرهم إلى حالتهم قبل الإسلام؛ فقد كان الرجل يطلق امرأته ويعيدها، ثم يطلقها ويعيدها ولو ألف مرة دون ضابط أو رابط. وكان يحرم عليها المعاشرة الزوجية شهورا ويتركها تتعذب بلوعة البعد عنه، ولا تستطيع أن تتكلم. وكانت المرأة إذا مات زوجها تنفى من المجتمع فلا تظهر أبدا ولا تخرج من بيتها وكأنها جريثومة، وقبل ذلك كله كانت مصدر عار لأبيها، فكان يقتلها قبل أن تصل إلى سن البلوغ بدعوى الحرص على عرضه وشرفه. باختصار كان الزواج أقرب إلى المهازل منه إلى الجد،

(1) تفسير الشعراوي، ج4، ص1440-1441.

فجاء الإسلام فحسم الأمور حتى لا تكون فوضى بلا ضوابط وبلا قوانين. فاذكروا أيها المؤمنون نعمة الله عليكم بالإسلام، وانظروا إلى ما أنعم به عليكم من نظام أسري يلهث العالم شرقه وغربه؛ ليصل إلى مثله.

كنتم أمة بلا حضارة وبلا ثقافة، تعبدون الأصنام وتقيمون الحرب وتشعلونها بينكم على أتفه الأسباب وأدونها، وتجهلون القراءة والكتابة، ثم ينزل الله عليكم هذا التشريع الراقي الناضج الذي لم تصل إليه أية حضارة حتى الآن. ألا تذكرون هذه النعمة التي أنتم فيها بفضل من الله؟⁽¹⁾

ويبدو من هذا النص:

- بيان الشيخ أن اسم "مريم" معناه: العابدة. وذهب صاحب البصائر: "إلى أن مريم معناه بالعبراني "خادمة الله"، وقيل: "أمة الله"، وقيل: معناه "المحررة"، وشذّب بعضهم، فقال: عربي، معناه: مَرَّتْ ورامي؛ أي حلبت وطلبت؛ أي استخرجت طاعة الله وطلبت مرضاة الله، وقيل: إشارة إلى أنها مَرَّتْ على يم الطاعة مرور السفينة والحوث باليم"⁽²⁾.

- كما أن الشيخ بيّن سلسلة نسب، وسلسلة نسب مريم عليها السلام، ففي موسى عليه السلام قال: "إن عمران والد موسى وهارون كان اسم أبيه "يصهر" وجده اسمه "فاهات"، ومن بعده "لاوى" ومن بعده "يعقوب"، ومن بعده "إسحق"، وبعده "إبراهيم"، بمعنى: موسى بن عمران بن يصهر بن فاهات بن لاوى بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام.

وعن هذا قال ابن كثير: "وهو موسى بن عمران بن قاهت بن عازر بن لاوى بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام"⁽³⁾.

ويظهر الاختلاف الواضح بين السلسلتين؛ إذ سقط "يصهر" من سلسلة ابن كثير، واختلفا في "فاهت" و"قاهت"، وجاء في سلسلة ابن كثير "عازر" بين "قاهت" و"لاوى" في سلسلة ابن كثير.

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص1015-1016.

(2) الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج6، ص109.

(3) ابن كثير، قصص الأنبياء، ص205.

أما في سلسلة نسب مريم، فقال الشيخ: "وعمران والد مريم هو ابن ماثان، وهو من نسل سليمان، وسليمان من داود، وداود من أوشى، وأوشى من يهوذا، ويهوذا من يعقوب، ويعقوب من إسحق"، بمعنى: مريم بنت عمران بن ماثان بن سليمان بن داود بن أوشى بن يهوذا بن يعقوب بن إسحاق.

وعن هذا قال ابن كثير: قال محمد بن إسحاق: وهو عمران بن باشم بن أمون ابن منشا بن حزقيا بن أحزيق بن موثم بن عزاريا بن أمصيا بن ياوش بن أحزيهو ابن يارم بن يهفاشاط بن إيشا بن أبان بن رحبعام بن سليمان بن داود. وقال أبوالقاسم ابن عساكر مريم بنت عمران بن ماتان بن اليعازر بن اليود بن أخنز بن صادق ابن عيازور بن الياقيم بن أيبود بن زربائيل بن شالتال بن يوحينا بن برستيا بن أمون ابن ميشا بن حزقيل بن أجاز بن يوئام بن عزريا بن يورام بن بوشافاط بن أسا بن أبيا بن رخييم بن سليمان بن داود عليه السلام. (1)

ولعل المتأمل يلحظ المخالفة البادية في رواية الشعراوي والروايات التي ذكرها ابن كثير، ولعل مرد ذلك يعود إلى أن الشعراوي الذي اتخذ الشفاهية نهجا له في أغلب دروسه لم يجد بدا لسرد لك. أو لأنه أراد أن يتحاشى ذلك حتى لا يتقل كاهل المتلقي البسيط بما لا فائدة منه.

- وأشار الشيخ إلى لطيفة تعرف عليها أيام الطلب الأولى، وتتعلق بتلك العبارة المسكوكة التي تساعد على حفظ سلسلة نسب عيسى عليه السلام.

كما أفصح الشيخ أن اليهود بلا عزة ذاتية عندما عرّج على قول الله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ إِنَّ مَا تُقْفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ وَبَاءُ وَبِعَضْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكُمْ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِعَايَتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٣١﴾﴾ [آل عمران: 112]، قائلا: إنه قول من الحق "إلا بحبل الله أو حبل من الناس" إنهم لا يعانون من الذلة في حالة وجود عهد من الله أو عهد من أناس أقوياء أن يقدموا لهم الحماية، فلما كانوا في عهد الله أولاً وعهد رسوله ساعة دخل

(1) ابن كثير، قصص الأنبياء، ص 367.

رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وأعطاهم العهد، فكانوا آمنين، ولما خانوا العهد، ولم يُوفوا به؛ ماذا حدث؟ ضُربت عليهم الذلة مرة أخرى.

إذن لقد كانوا في عهد الله آمنين لكنهم خانوا العهد، وانقطع حبل الله عنهم، فهيجوا الهيجة التي عرفناها ونزل بهم ما نزل، وهو ما حدث لبني قينقاع ولبني النضير وبني قريظة ويهود خيبر (...). لقد أخذوا العهد من الله من خلال من له الولاية على الناس، فالرسول في عهده كان قائماً على أمر المسلمين، وكذلك يكون الأمر معهم في ظل القائمين على أمر الإسلام، ويحدث هذا عندما تسير الأمور بمنهج الإسلام، أما عن حبل الناس فذلك لأنهم لا يملكون أي عزة ذاتية، إنهم دائماً في ذلة إلا أن يبتغوا العزة من جانب عهد وحبل من الله، أو من جانب حماية من الناس. ونحن نراهم على هذا الحال في حياتنا المعاصرة، لا بد لهم من العيش في كنف أحد؛ لذلك فعندما حاربنا (إسرائيل) في حرب أكتوبر، انتصرنا عليهم إلى أن تدخلت أمريكا بنقلها العسكري.

فقال رئيس الدولة المصري: لا جَلَدَ لي أن أحارب أمريكا. إذن لو كانت الحرب

بيننا وبينهم فقط. لا انتهت قوتهم؛ فهم بلا عزة ذاتية.⁽¹⁾

(1) تفسير الشعراوي، ج3، ص1693-1694.

الفصل الثاني:

المنهج اللغوي في تفسير الشعراوي

1 . منهج التوثيق اللغوي عند الشعراوي .

- . الاحتجاج بالقرآن وقراءاته .
- . الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف .
- . الاحتجاج بكلام العرب (شعر ، أمثال وحكم ، قصص وملح) .

2 . الدرس الفلولوجي عند الشعراوي (الشعراوي ومسائل فقه اللغة)

- . مسألة نشأة اللغة .
- . مكانة اللهجات في تفسير الشعراوي .
- . الشعراوي والاشتقاق .
- . الشعراوي والمعرب .
- . الشعراوي والتطور اللغوي .

3 . خصائص التفكير اللغوي عند الشعراوي .

- . الاستنباط اللغوي في تفسيره .
- . التخريج اللغوي في تفسيره .
- . النقد اللغوي عند الشعراوي .

4 . الدرس المعجمي عند الشعراوي .

- . المعجم اللغوي في تفسيره .
- . معجم الفروق في تفسيره .
- . معجم التعاريف الاصطلاحية في تفسيره .

شرف الله العربية بأن أنزل بها آخر كتبه قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف:02] وقال جل وعلا: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [١١٢] نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١١٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١١٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١١٥﴾ [الشعراء:192-195] فلا عجب إذن أن تكون اللغة مفتاح معانيه وباب تفسيره، ولذا أجمع العلماء على أنه لا يجوز لأحد أن يتصدى لتفسير كتاب الله ما لم يكن عالماً بلغة العرب، فقد روى البيهقي في شعب الإيمان عن مالك بن أنس رحمه الله أنه قال: " لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا"⁽¹⁾.

وقال مجاهد بن جبير رحمه الله تعالى: " لا يَجِلُّ لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب"⁽²⁾. أي عالماً بلهجات العرب، ذلك أن العرب كانوا قديماً يعبرون عن اللهجة باللغة، فقد ورد عنهم، لغة قریش ولغة تميم، واللغة العليا، واللغة الرديئة، واختلاف اللغات...

ومن هذا المنطق، فالجهل باللغة أحد أسباب الانحراف في تفسير القرآن الكريم قال الشافعي رحمه الله تعالى: " عامة من تزندق بالعراق لجهلهم بالعربية ولغات العرب"⁽³⁾. ومادام القرآن معجزة لغوية بيانية في أساسه، فلا شك أن الشيخ الشعراوي كغيره من المفسرين ينطلق من اللغة ويعتد بها، ولعل محاولة الكشف عن المنهج اللغوي للشعراوي تفرض علينا طرح بعض الأسئلة التي تقودنا - بإذن الله- إلى باب النجاح؛ ومن أهم هذه التساؤلات ما يلي:

- هل نحا الشيخ الشعراوي منحىً لغويًا في تفسيره؟
- إن كانت الإجابة بنعم، فما الأسباب الكامنة وراء ذلك؟
- وهل قصد القضايا اللغوية لذاتها أم هل هي ضرورة انطلق منها لتحقيق مقاصد أعظم؟

(1) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أحمد علي، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، 2006، ص423.

(2) فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي، منهج المدرسة الأندلسية في التفسير صفاته وخصائصه، دراسات قرآنية -4-، مكتبة التوبة، الرياض، السعودية، ط1، 1997، ص37.

(3) م ن، الصفحة نفسها.

إن محاولة الإجابة تملّي علينا أن نشير إلى ما قاله محمد البيومي عن الشيخ من أن أول ما اعتمد عليه [الشيخ] المفسر في شرحه هو حسّه اللغوي، فقد يكون غيره محيطاً بالقواميس أكثر من إحاطته، ولكن الشيخ يتعامل مع اللفظ القرآني وكأنه كائن حي يتأمل قسماته، ويجس نبضه، ويتسمّع إلى خلجاته، لذلك تجده في كثير من الألفاظ يأتي منها بما لا تعلم، لمناسبة يلحظها في السياق، أو في التركيب، واللغة العربية لغة معطاء، تجيء بكثير من المعاني متى وقف الدارس أمامها وقفة المنقّس، وكان ذا شفافية يصل بها إلى المستكن الدفين.⁽¹⁾

وذهب إبراهيم حسن الأشقر إلى أن بعض الدارسين صنّف تفسير الشعراوي ضمن التفسير اللغوي للقرآن الكريم، اعتمد فيه الشيخ على موهبته وخبرته في اللغة العربية، ورأى البعض الآخر أن منهج الشيخ كان تكاملياً، فيه اعتماد على المقدرة الفائقة في فهم كلمات اللغة العربية ووقوفه عند كل كلمة وسؤاله عنها:

لماذا استعمل الله هذه الكلمة ولم يستعمل غيرها؟ ولماذا قدّم هذه الجملة على تلك إلى جانب استتباط الحكم الفقهي من الآية إن وجد، ويشير إلى أسباب النزول، ويربطها بالظروف التاريخية في إحاطة كاملة بما جاء في كتب الأقدمين.⁽²⁾

المتأمل في القولين يقف على إقرار صاحبيهما بأن الشعراوي لغوي في تفسيره، وإن أردنا تبرير ذلك، فلا نجد أمامنا إلا أن الرجل درّس العربية وعلومها في بداية تكوينه - كما أسلفنا - ودرّسها، ثم إن القرآن الكريم في أساسه معجزة لغوية بيانية، والعلماء القدامى يُجمعون على أن "أصول اللغة محمولة على أصول الشريعة".⁽³⁾

وسنحاول في هذا الفصل أن نتحدث عن جزء من لغوية الشعراوي في تفسيره.

(1) محمد رجب البيومي، م س، ص 69.

(2) إبراهيم حسن الأشقر، م س، ص 74-75.

(3) أحمد ماهر البقري، ابن القيم اللغوي، منشأة المعارف، الإسكندرية، د ط، د ت، ص 69.

1 . منهج التوثيق اللغوي عند الشعراوي .

. الاحتجاج بالقرآن وقراءاته .

. الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف .

. الاحتجاج بكلام العرب (شعر ، أمثال وحكم ، قصص وملح) .

1 . منهج التوثيق اللغوي عند الشعراوي:

لقد أدرك علماء العربية أن دراسة اللغة وإثبات قواعدها وأحكامها المختلفة سواء ما تعلق منها بالصوت أو الأبنية الصرفية أو بالتراكيب أو بالمعاني تقتضي الضبط والتأصيل والشرح أو ما يسمى بالتوثيق وعن هذا أوضح عبد الكريم مجاهد أن وصف العربية أقيم ووضعت نظمها الصوتية وأبنيتها الصرفية وتم تقنين أساليبها التركيبية وضبط قواعدها الإعرابية وبيان معاني مفرداتها ودلالات عباراتها، بل إنها حافظت على وجودها، من خلال اعتماد لغوبينا على القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والشعر وكلام العرب المنثور وهي الأصول النقلية... (1)

وقد يطلق عليه السماع وهو "ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته؛ فشمّل كلام الله تعالى وهو القرآن، وكلام نبيه صلى الله عليه وآله وسلم، وكلام العرب قبل بعثته وفي زمنه وبعده، إلى زمن فسدت الألسنة بكثرة المولدين نظماً ونثراً عن مسلم أو كافر؛ فهذه ثلاثة أنواع لا بد في كل منها بالثبوت..." (2).

ويستعمل التوثيق في كتب النحو بعبارات نحو: الاستشهاد، والاحتجاج والتمثيل (3).

(1) ينظر، عبدالكريم مجاهد، علم اللسان العربي، فقه اللغة العربية، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2005، ص176.

(2) السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1998، ص24.

(3) ينظر، محمود فجال، الحديث النبوي في النحو العربي، أضواء السلف، الرياض، ط2، 1997، ص135. فالاستشهاد أو الاحتجاج هو ما نسب إلى قائل موثوق به في عصر الاستشهاد أو قبيلة من القبائل الموثوق بلغتها. و"التمثيل" هو الذي يسوقه النحوي نفسه، أو ساقه عن لا يحتج بكلامه. وهو غير ملزم. ولفظ "الحجة" يستخدم في المواقف التي تتطلب المغالبة والجدل بقصد التفوق، ونصرة الرأي. كما يستعمل هذا اللفظ للدلالة فصاحة عربي أو هجنته، فيقال عنه مثلاً: يحتج به، وعلماء اللغة يجعلونه حجة.

وأما "الشاهد" - عند أهل النظر - فهو جزئي يذكر لإثبات القاعدة، من كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم وكلام العرب العرّاء الثابتة فصاحتهم الموثوق بعربيتهم.

أما "المثال" فهو جزئي يذكر لإيضاح القاعدة. يرجع، محمود فجال، م ن، ص135-136.

الاحتجاج بالقرآن الكريم وقراءاته:

- الاحتجاج بالقرآن الكريم:

القرآن الكريم أعلى أنواع الشواهد مرتبة؛ لأنه أفصح الكلام وأبلغ التعبير⁽¹⁾، يقول البغدادي "كلامه عز اسمه أفصح كلام وأبلغه، ويجوز الاستشهاد بمتواتره وشأده"⁽²⁾. ولما كان القرآن أوثق النصوص العربية " لم يقم خلاف بين النحويين على أن القرآن الكريم أصل من أصول الاحتجاج والاستشهاد في اللغة والنحو، بوصفه أفصح أساليب العربية على الإطلاق الذي لم يطرأ عليه تعديل وتغيير"⁽³⁾. يقول سعيد الأفغاني: "لم يتوافر لنص ما توافر للقرآن الكريم من تواتر رواياته، وعناية العلماء بضبطها وتحريها متنا وسندا، وتدوينها وضبطها بالمشافهة عن أفواه العلماء الأثبات الفصحاء الأبيناء من التابعين، عن الصحابة، عن الرسول صلى الله عليه وسلم؛ فهو النص العربي الصحيح المتواتر المجمع على تلاوته بالطرق التي وصل إلينا بها في الأداء والحركات والسكنات (...). وعلى هذا يكون هو النص المجمع على الاحتجاج به في اللغة والنحو والصرف." وعلوم البلاغة، وقراءاته جميعا الواصلة إلينا بالسند الصحيح حجة لا تضاهيها حجة. أما طرقه المختلفة في الأداء فهي كذلك، إذ إنها مروية عن الصحابة وقراء التابعين، وهم جميعا ممن يحتج بكلامهم العادي بله قراءاتهم(..) وقد جرى عرف العلماء على الاحتجاج برواياته سواء أكانت متواترة أم روايات آحاد أم شاذة، والقراءات الشاذة التي منع القراء قراءتها في التلاوة يحتج بها في اللغة والنحو...⁽⁴⁾

ومن أمثلة احتجاج الشعراوي بالقرآن الكريم، وهو كثير في تفسيره نورد:

(1) ينظر، محمد حسين آل ياسين، الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، منشورات، دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان، ط1، 1980، ص348.

(2) عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب ولباب لسان العرب، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1997، ج1، ص9.

(3) عبد الكريم مجاهد، م س، ص176.

(4) سعيد الأفغاني، في أصول النحو، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، دط، 1994، ص28-29.

1 - احتجابه بالقرآن لبيان وزن كلمة، نحو قوله:

ذهب الشعراوي عند قول الله: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثْنًا وَرِعِيًّا

﴿٧٤﴾ [مريم: 74]

والرئي: على وزن فِعْلٍ، ويراد به المفعول كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَهُ بِذَبْحٍ

عَظِيمٍ﴾ [الصافات: 107] فذبح بمعنى: مذبح. (1)

2 - احتجابه بالقرآن لبيان معنى كلمة:

وذلك في قوله: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾ [الكهف: 44] بكسر الواو ويعني الملك،

كما في قوله: ﴿لَمَنَ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: 16] (2).

- ومن هذا أيضا بيانه بمعنى الإدناء: تقريب شيء من شيء مستدلا بقوله تعالى

في وصف ثمار الجنة ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: 23] أي قريبة التناول سهلة

الجنبي. (3)

- ومن هذا وقوفه عند قوله تعالى: ﴿وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ [مريم: 73] مبينا أن

النادي هو المكان الذي يجتمع فيه عظماء القوم والأعيان، بدل أن يكون لكل منهم مجلسه الخاص (...). فالنادي دليل على أنهم متفقون ومتكاتفون ومتكتلون ضد الإسلام

و ضد الحق. ليؤكد هذا بقول الحق تبارك وتعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ [العلق: 17]

وواصل حديثه مشيرا إلى أن من النادي ما كان مأخوذا لعمل المنكر والفاحشة محتجا

بقول الله تعالى ﴿وَتَاتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ﴾ [العنكبوت: 29] (4).

(1) تفسير الشعراوي، ج 15، ص 9165.

(2) م ن، ج 14، ص 8921.

(3) م ن، ج 19، ص 12166.

(4) م ن، ج 15، ص 9164.

3- احتجابه بالقرآن لبيان أصل كلمة ومعناها.

وقف الشيخ عند قول الله تعالى: ﴿وَالْمَرْجُفُونَ﴾ [الأحزاب:60] مظهرا أن المرجف من الإرجاف، وهو الهزة العنيفة التي تزلزل، مستحضرا قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾ [النزعات:6-7] ليبين بعد هذا أن المرجفين هم الذين يحاولون زلزلة الشيء الثابت وزعزعة الكيان المستقر. (1)

4- الاحتجاج بالقرآن للتأكيد على تضمين حرف معنى حرف آخر.

أشار الشيخ إلى استخدام الله تعالى لحرف الجر (في) بدلا من حرف الجر (إلى) مبينا أنه عدل عن (إلى) إلى (في) لأن (في) تحمل معنى الظرفية، واحتج بقوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه:71] ليخلص إلى أن (في) هنا تعطي المعنيين: معنى (على) ومعنى (في)... (2)

5- الاحتجاج بالقرآن لبيان استعمالات كلمة

وذلك عند قول الله تعالى: ﴿هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب:18]، مبينا أن كلمة (هلم) تأتي بصيغة المفرد مع المفرد والمنتى والجمع ومع المذكر والمؤنث محتجا بقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا﴾ [الأنعام:150] أي هاتوا... (3)

الشعراوي والاحتجاج بالقراءات القرآنية:

اعتنى بعض المفسرين بالقراءات القرآنية في تفسير كتاب الله سواء أكانت متواترة أم شاذة، حتى أن بعضهم وقف عندها كثيرا، فما من آية ترد فيها قراءة أو قراءات إلا نبه عليها إلا أن الشعراوي لم يحفل كثيرا بالقراءات القرآنية في تفسيره ولكن مع هذا نسجل بعض الإشارات العابرة التي تميزت بما يلي:

(1) تفسير الشعراوي، ج 19، ص 12174.

(2) م ن، ج 20، ص 12233.

(3) م ن، ج 19، ص 11968-11969.

1 إشارته إلى الوجه القرآني من أجل بسط معنى:

وذلك عند وقوفه عن قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران:164] قائلاً وهناك قراءة - وإن كانت قراءة شاذة تقول "من أنفسهم" (بفتح الفاء)، أي من أشرفهم من بني هاشم وهم أفضل قريش وقريش أفضل العرب. (1)

2 الاحتجاج بالقراءة من أجل أن يعضد شرحه وتفسيره:

ومن هذا قوله وعلى ذلك لما تقرأ قول الحق: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ خُوفٌ أُولِيَاءَهُ﴾ [آل عمران:175] ونفهم منها؛ أن ذلكم الشيطان يخوفكم أنتم من أوليائه، لأن حرف الجر في الآية الكريمة محذوف، ويعاضد هذا ويقويه قراءة ابن عباس وابن مسعود ((يخوفكم أوليائه)). (2)

ولئن ذهب الشعراوي إلى أن المحذوف هو حرف الجر، فقد ذهب أبو الفتح ابن جني إلى أن المحذوف هو المفعول الثاني بقوله: "في هذه القراءة دلالة على إرادة المفعول في يخوف وحذفه في قراءة أكثر الناس ((يخوف أوليائه)) وليس هذا كقولنا: فلان يخوف غلامه ويخوف جاريتيه ومن ضربه إياهما وإساءته إليهما، فالمحذوف هنا هو المفعول الثاني وهو في الآية المفعول الأول على ما قدمنا". (3)

3 تعدده لقراءات اللفظة وبيانه لإعجازها (التقاؤها في المعنى) دون أن يذكره.

وذلك عند وقوفه عن قول الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ﴾ [النحل:62]، قائلاً: جاءت في كلمة مفروطون عدة قراءات: مفرطون، مفرطون، مفرطون، مفرطون وجميعها تلتقي في المعنى... (4) (*)

(1) تفسير الشعراوي، ج 3، ص 1864. قال ابن خالويه: تأويل هذه القراءة من أشرفهم. ينظر، ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن، عني بنشره: ج. برجستراسر، دار الهجرة، دط، دت، ص 23.

(2) م ن، ج 3، ص 1892. و ذكر ابن جني أن القراءة لابن عباس وعكرمة وعطاء ولم يذكر ابن مسعود.

(3) ابن جني، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، أعده للطبعة الثانية، وقدم لها : محمد بشير الأدلبي، ج 1، ص 177.

(4) تفسير الشعراوي، ج 13، ص 8031.

(*) قال أبو علي الفارسي: قرأ نافع وحده ((وأنهم مفرطون)) بكسر الراء خفيفة من أفرطت =

4 +إشارة إلى القراءة في بيان معنى كلمة مبينا الفرق لكن دون تفصيل:

فعند قول الله تعالى: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾ [الكهف:44]

قال الشيخ (والولاية) أن يكون لك ولي ينصرك، فالولي هو الذي يليك، ويدافع عنك وقت الشدة، وفي قراءة أخرى ((هنالك الولاية)) بكسر الواو يعني الملك.. (1)

5 +إشارة إلى القراءة دون أن يفصل أو يبسط المعاني أو يبين الإعجاز:

فقد وقف الشيخ عند قوله تعالى: ﴿فَنَادَاهَا مِن تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي﴾ [مريم:24]، قائلاً:

فيها قراءتان (مِنْ، مَن) ... (2)

= - وقرأ الباقر (مُفْرَطُونَ) بفتح الراء من أُفْرَطُوا فهم مُفْرَطُونَ.

قال أبو عبيدة: مُفْرَطُونَ: مُعْجَلُونَ، قال: وقالوا: متركون منسيون....

ينظر، أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة أئمة الأمصار بالجزء والعراق والشام الذين ذكرهم ابن مجاهد، حقه: بدر الدين قهوجي وبشير حويجاتي، راجعه ودققه: عبدالعزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، ط1، 1987، ج5، ص:83.

(1) تفسير الشعراوي، ج 14، ص8921.

قال أبو علي الفارسي: واختلفوا في قوله عز وجل ((هنالك الولاية لله الحق))

- فقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وعاصم في الروايتين (الولاية) بفتح الواو (الله الحق) خفضاً.

- وقرأ حمزة (هنالك الولاية لله الحق) بكسر الواو والقاف.

- وقرأ أبو عمر (هنالك الولاية لله الحق) بفتح الواو وضم القاف.

- وقرأ الكسائي (هنالك الولاية) كسراً (الله الحق) بضم القاف.

- قال أبو علي: قال أبو عبيدة: الولاية: أي التوالي، قال: وهو مصدر الولي، وحكي عن أبي عمرو والأصمعي، أن الولاية هنا لحن، والكسر يجيء في فعالة فيما كان صنعة ومعنى، متقلداً كالكتابة والإمارة والخلافة وما أشبه ذلك، وليس هنا معنى تولي أمر إنما هو الولاية من الدين (...). وقد كسر قوم من القراء ذلك أيضاً وحكي ابن سلام عن يونس في قوله ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾ قال يونس: ما كان الله عز وجل فهو ولاية مفتوح من الولاية في الدين، وما كان من ولاية الأمور فبالكسر: ولاية. وقال بعض أهل اللغة: الولاية النصر، يقال: هم أهل ولاية عليك أي متناصرون عليك، والولاية ولاية السلطان، قال وقد يجوز الفتح في هذه والكسر في تيك، كما قالوا: الوكالة، والوكالة والوصاية والوصاية بمعنى واحد... ينظر، الفارسي، الحجة، ج5، ص149-150

(2) تفسير الشعراوي، ج 15، ص9066.

قال أبو علي الفارسي اختلفوا في فتح الميم والتاء وكسرها من قوله عز وجل ﴿مِن تَحْتِهَا﴾ [مريم:24]

فقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر وابن عامر ((مَنْ تَحْتَهَا)) بفتح الميم والتاء.

وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ((مِنْ تَحْتِهَا)) بكسر الميم والتاء.=

6 -الإشارة إلى القراءتين مبينا أنهما غير بعيدتين في المعنى ثم يبين المعنى:

وذلك لما وقف عند قول الله ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثْنًا وَرِئِيًّا

﴿مريم:74﴾ قائلاً: وورد في قراءة أخرى ﴿أَحْسَنُ أَثْنًا وَرِئِيًّا﴾ وهي غير بعيدة عن

المعنى الأول؛ لأن الزي أيضا من المرئى؛ إلا أنه يتكون من الزي والذي يرتديه، والمراد هنا جمال الشكل والهيئة ونضارة الشخص وهندامه... (1)

والذي تتبغي الإشارة إليه ههنا أن ابن جني ذهب إلى أن (الزي) بالزاي فَعَلٌ من زَوَيْتٌ؛ وذلك أنه لا يقال لمن له شئ واحد من آتته: زي حتى تكثر آتته المستحسنة، فهي إِذَا من زَوَيْتٌ، أي: جمعت ومن قول النبي صلى الله عليه وسلم: زُوِيْتُ لي الأرض. أي جمعت (...). وأصلها زَوِيٌّ فقلبت الواو على ما مضى وأدغمت في الياء... (2)

وبالمقابل ألمح ابن جني إلى قراءة أخرى تتفق مع المعنى الذي أشار إليه الشعراوي؛ أي جمال الشكل والهيئة والنضارة، وذلك حين وقف عند قراءة طلحة ((رياً)) خفيفة بلا همز. قائلاً " النظر من ذلك في و((رياً)) خفيفة بلا همز وذلك أنه في الأصل من فَعَلٍ إما من (رأيت) وإما من (رويت) ... قال أبو علي: وذلك لأن للريان نضارة وحسناً؛ فيتفق إذاً معناه ومعنى (وزيا) بالزاي. (3)

ومما تقدم نخلص إلى أن احتجاج الشعراوي بالقراءات تميّز بما يلي :

+الإشارة أحيانا إلى نوع القراءة نحو المثال الأول بقوله وإن كانت قراءة شاذة .

-ذكره أحيانا صاحب القراءة نحو المثال الثاني بقوله ويعاضد هذا ويقويه قراءة

ابن عباس وابن مسعود.

-إيراد الأوجه القرائية دون ذكر نوعها ولا صاحبها في المثال الثالث (مفرتون).

= قال أبو علي ﴿مِنْ حَتَّهَا﴾ لأنه إنما هو جبريل عليه السلام، أو عيسى، وقال بعض أهل التأويل: لا يكون إلا عيسى، ولا يكون جبريل لأنه لو كان جبريل لناداها من فوقها (...). ووجه من قرأ: (مَنْ تَحْتَهَا) وهو يريد عيسى صلى الله عليه وسلم كما نقول: رأيت مَنْ، عند وأنت تعني واحدة بعينه. ينظر، الفارسي، الحجة، ج5، ص196-197.

(1) تفسير الشعراوي، ج 15، ص9166.

(2) ابن جني، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، أعده للطبعة الثانية وقدم لها: محمد بشير الأدلبي، دط، دت، ج2، ص55.

(3) ينظر، ابن جني، المحتسب، م س، ص43-44.

اقتصره على القراءة في بيان الفرق اللغوي دون أن يبيّن الوجه الإعجازي نحو المثال الرابع (الولاية- الولاية).

ذكر القراءتين بالإبهام نحو المثال الخامس (من- من)

إيراده القراءتين مع بيان قريهما في المعنى مبينا أن الاختلاف جاء في بعض ألفاظ القرآن هي من قراءة لأخرى؛ لأن القرآن الكريم دُونَ أول ما دون غير منقوط ولا مشكول بحيث اعتمد العربي على ملكته وفصاحته التي تمكنه من توجيه الحرف حسب المعنى المناسب للسياق.

احتجاج الشعراوي بالحديث النبوي الشريف:

لا ريب أن الحديث النبوي الشريف يأتي في الدرجة الثانية بعد القرآن الكريم ذلك أن العربية لم تعهد في تاريخها بعد القرآن الكريم بياناً أبلغ من الكلام النبوي ولا أروع تأثيراً، ولا أفعال في النفس ولا أصح لفظاً ولا أقوم معنى (1)

وأضاف إليه محمد الخضر حسين: "الأقوال المنسوبة إلى الصحابة والتابعين متى جاءت من طريق المحدثين تأخذ حكم الأقوال المرفوعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهة الاحتجاج بها في إثبات لفظ لغوي أو قاعدة نحوية" (2)

وهذا ما أكده سعيد الأفغاني أيضاً بقوله "يراد بالحديث الشريف أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة التي تروي أفعاله وأحواله أو ما وقع في زمنه" (3).

ويقصد به أيضاً: "أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم، وما أمر به أن يكتب كرسائله إلى ملوك الأرض في عصره، أو كعهود ومواثيق بينه وبين خصومه من العرب، وقد أجمع العلماء على أن النبي صلى الله عليه وسلم أفصح العرب قاطبة. وأن أقواله حجة في اللغة إذا ثبت أنها لفظ النبي نفسه ولا يتقدمه في باب الاحتجاج في هذه الحال إلا القرآن الكريم" (4).

(1) سعيد الأفغاني، م س، ص 46.

(2) محمد الخضر حسين، دراسات في العربية وتاريخها، المكتب الإسلامي، دمشق، مكتبة دار الفتح، دمشق، ط2، 1960، ص 166-167.

(3) سعيد الأفغاني، م س، ص 46.

(4) محمد خان، أصول النحو العربي، منشورات مخبر اللسانيات واللغة العربية، مطبعة جامعة محمد خيضر بسكرة الجزائر، ص 33-34.

وعلى الرغم من اتفاق اللغويين على فصاحة النبي صلى الله عليه وسلم وأن كلامه لا يتقدمه شيء في باب الاحتجاج إذا ثبت لهم أنه لفظ النبي إلا أنهم اختلفوا فيما يروى من الأحاديث. (1)

وقبل عرض هذه المذاهب المختلفة تجدر الإشارة إلى تنبيه محمود فجال الذي بين أن الخوض في ظاهرة الاحتجاج بالحديث النبوي تملينا أن نفصل بين اللغويين والنحويين، لأن اللغويين لا يوجد فيهم من منع بين الاستشهاد بالحديث في اللغة... (2)

النحاة والاحتجاج بالحديث النبوي الشريف:

انقسم العلماء في هذا إلى ثلاثة أقسام: (3)

1 **مذهب المحيزين:** ذهب طائفة إلى جواز الاستدلال بالحديث النبوي الشريف مطلقاً ومن هؤلاء: ابن خروف، والصفار والسيرافي، وابن عصفور، وابن مالك، وابن هشام، وغيرهم كثير.

2 **مذهب المانعين:** ذهب هذه الطائفة إلى المنع مطلقاً ومن هؤلاء أبو حيان الأندلسي وأبو الحسن بن الضائع. وإنما كان ذلك لأمرين: (4)
+أحدهما: أن الرواة جوزوا النقل بالمعنى.

+الأمر الثاني: أنه وقع في اللحن كثيراً في ما روي من الحديث، لأن كثيراً من الرواة كانوا غير عرب بالطبع، ولا يعلمون لسان العرب بصناعة النحو، فوقع اللحن في كلامهم وهم لا يعلمون ذلك.

3 **مذهب المتوسطين:** مثل هذا المذهب الشاطبي؛ فقد جوز الاحتجاج بالأحاديث التي اعتنى رواها بنقل ألفاظها ككتابه صلى الله عليه وسلم لهمذان، أما التي عرف أن رواها قد نقلوها بالمعنى، فلا يحتج بها، ولم يحتج بها أهل اللسان.

(1) سعيد الأفغاني، م س، ص 47

(2) الحديث النبوي في النحو العربي، أضواء السلف، الرياض، ط2، 1997، ص99.

(3) رياض بن حسن الخوام، الاستدلال بالحديث النبوية الشريفة على إثبات القواعد النحوية، مكتبة بين بدر الدين الدماميني، و سراج الدين البلقيني، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 1998، ص5-10.
محمد الخضر حسين، دراسات في العربية وتاريخها، م س، ص167-180. /سعيد الأفغاني، م س، ص 46-57. /خزانة الأدب، ج1، ص9-15.

(4) السيوطي، الاقتراح، م س، ص 30-31.

أراء المحدثين:

أ - محمد الخضر حسين: استثمر رحمه الله رأي الشاطبي بعد جولات له مع المجيزيين والمانعين، وارتأى أن يستشهد - بلا خلاف - بأنواع من الأحاديث النبوية هي: (1)

1 - ما يروى بقصد الاستدلال على كمال فصاحته وبلوغه أعلى ما يمكن لبشر أن يبلغه من حكمة البيان.

2 - ما يروى للاستدلال على أنه صلى الله عليه وسلم كان يخاطب كل قوم من العرب بلغتهم ككتابه لهماذان وكتابه لوائل بن حُجر.

3 - ما يروى لبيان أقوال كان يتعبد بها أو أمر بالتعبد بها كألفاظ القنوت.

4 - لأحاديث التي وردت من طرق متعددة واتحدت ألفاظها؛ لأن اتحاد الألفاظ مع تعدد الطرق دليل على أن الرواة لم يتصرفوا في الألفاظ.

5 - لأحاديث التي دونها من نشأ في بيئة عربية لم ينتشر فيها فساد اللغة كمالك بن أنس والشافعي.

6 - ما عرف من حال رواته أنهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى كابن سيرين والقاسم بن محمد.

ب - سعيد الأفغاني: ويبدو ذلك من خلال تفنيده حجج المانعين وإظهار موقفه بقوله: " لا أدري لِمَ ترفع النحويون عما ارتضاه اللغويون من الانتفاع بهذا الشأن والاستقاء من ينبوعه الفياض العذب الزلال فأصبح ربع اللغة به خصيبا بقدر ما صار ربع النحو منه جديبا". (2)

ج - خديجة الحديثي: سارت على هذه المنوال بعد أن عرضت وجوه المسألة عند القدماء والمحدثين، وانتهت إلى أنه يصح الاحتجاج بالحديث وفق الشروط التي وضعوها،

(1) رياض بن حسن الخوام، م س، ص5-10. / محمد الخضر حسين، دراسات في العربية وتاريخها، ص177-178.

(2) سعيد الأفغاني، م س، ص55.

وبما ورد في الكتب المدونة في الصدر الأول مما جاء في كتب الأدب والبلاغة وغيرها محتجا بلفظها لغرض أدبي وبلاغي مستخلصين منها القواعد.(1)

د- مجمع اللغة العربية بالقاهرة : بعد مناقشته للمسألة واستفادته مما قدمه الشيخ

محمد الخضر حسين قرّر المجمع ما يأتي:(2)

أنه لا يحتج في العربية بحديث لا يوجد في الكتب المدونة في الصدر الأول كالكتب الصحاح السنة فما قبلها ، ويحتج بالحديث في هذه الكتب الأنفة الذكر على الوجه الآتي:

- 1 +لأحاديث المتواترة المشهورة .
- 2 +لأحاديث التي تستعمل ألفاظها في العبادات.
- 3 +لأحاديث التي تعد من جوامع الكلم.
- 4 كتب النبي صلى الله عليه وسلم.
- 5 +لأحاديث المروية لبيان أنه كان صلى الله عليه وسلم يخاطب كل قوم بلغتهم.
- 6 +لأحاديث التي دونها من نشأ بين العرب الفصحاء.
- 7 +لأحاديث التي عُرفَ من حال رواتها أنهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى
مثل: القاسم بن محمد، ورجاء بن حيوة وابن سيرين.
- 8 +لأحاديث المروية من طرق متعددة وألفاظها واحدة.

أمثلة احتجاج الشعراوي بالحدِيث النبوي الشريف:

سبقت الإشارة في الفصل السابق إلى اعتماد الشيخ الشعراوي على الحديث النبوي الشريف وأقوال الصحابة في التفسير إلا أنه ومع تنبعي لتفسيره سجلتُ قلة استشهاده بالحديث النبوي الشريف في المسائل اللغوية ومما وقفت عليه في هذا المجال أذكر:

(1) خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، دار الرشيد للنشر والتوزيع، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، سلسلة دراسات(265) 1981، ص 427./ رياض بن حسن الخوام، م س، ص 12.

(2) رابية بنت محمد حسن رفيع، النحو والصرف عند ابن عمار المهدي من خلال كتابه (التحصيل لفوائد التفصيل الجامع لعلوم التنزيل، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 2010، ص513-514.

1 - احتجاج الشيخ عند قول الله تعالى ﴿يَخِيلُكَ وَرَجَلِكَ﴾ [الإسراء:64] . ومن

أجل أن يدلل أن العرب تطلق الخيل وتريد بها الفرسان - بقوله صلى الله عليه وسلم:
(يا خيل الله اركبي)... (1)

2 - احتج الشيخ في بيان أن الرضا: هو أن تصل فيما تحب إلى ما تؤمل بقول الله في الحديث القدسي ((إن الله يتجلى على خلقه في الجنة: يا عبادي هل رضيتم؟ فيقولون: وكيف لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحد من العالمين، قال: أعطيك أفضل من ذلك. قالوا: يا رب، وهل يوجد أفضل من ذلك؟ قال: نعم، أحلُّ عليكم رضواني فلا أسخط بعده عليكم أبدا)). (2)

3 - وقف الشيخ عند قوله تعالى ((يس)) مبينا أن للعلماء أقوالا في ((يس)) منها: أن الياء للنداء و(س) من أسمائه صلى الله عليه وسلم، وأن من عادة العرب أن تحذف بعض حروف الكلمة وتبقي على الحرف المميز قوي الجرس، ممثلا بكلمة (إنسان) فالسين أقوى حرف فيها، واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم ((كفى بالسيف (شا)) والمراد: شاهدا. (3)

(1) تفسير الشعراوي، ج14، ص8667. ورد هذا الحديث في معظم كتب التخريج موقوفا بلفظ(فنودي في الناس يا خيل الله اركبي) ينظر، البيهقي، شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1410هـ ج7، ص362/ وورد مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم في: كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، للإمام إسماعيل بن محمد العجلوني، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1408هـ، 1988، ج1، ص295. وهو كتاب خاص للأحاديث الضعيفة والموضوعة/أما كتب اللغة والأدب والشروح التي ذكرت العبارة، فقد أجمعت على تفسير الخيل بالفرسان ينظر، أبو السعادات المبارك الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، أشرف عليه وقدم له: علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري، دار ابن الجوزي، ط1، 1421هـ، ص292.

(2) تفسير الشعراوي، ج15، ص9455. صححه الترمذي وعلق عليه وقال صحيح، رواه الترمذي في سننه برقم: 2555، إحياء التراث العربي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت، ص689.

(3) تفسير الشعراوي، ج20، ص12568. رواه ابن ماجة وأبو داود في سننهما وعلق عليه الألباني وقال ضعيف، وأورده في سلسلة الأحاديث الضعيفة برقم: 4091، محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة، مكتبة المعارف، الرياض، ج9، ص92.

الاحتجاج بكلام العرب (شعر، أمثال وحكم، قصص وملح).

- الاحتجاج بالشعر في التفسير:

أخذ الشعر مكانة عظيمة لدى اللغويين والمفسرين، فهو ديوان العرب ومخذ أيامهم ومآثرهم وما اعتمد ابن عباس عليه إلا دليل صدق على ما ذهبنا إليه فهو القائل: "إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإنه ديوان العرب"⁽¹⁾، والشيخ الشعراوي لم يحد عن هذا التوجيه، فلقد اعتمد في تفسير القرآن على الشعر، ولم يقف عند عصور بعينها؛ بل استشهد بشعر مختلف العصور وتعددها مستشهدا بشعر العصر الحديث، فلم يقر على إخفاء إعجابه بشعر شوقي حتى في تفسيره، ولذلك سنعرض بعض الأمثلة الشعرية من مختلف العصور لنردفها بأمثلة شعرية لشوقي.

ومن أمثلة اعتماده على الشعر في التفسير، استشهاده عند قول الله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: 17].

وعند قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور: 35].

بقصة أبي تمام قائلًا: ولقد أراد أحد الشعراء أن يمدح الخليفة، وكانت العادة أن يشبه الخليفة بالأشخاص البارزين ذوي الصفات الحسنة.. فقال [الكامل]:

إِقْدَامُ عَمْرٍو فِي سَمَاحَةِ حَاتِمٍ فِي حِلْمِ أَحْنَفَ فِي ذَكَاءِ إِيَّاسِ

فكل هؤلاء الذين ضرب بهم المثل كانوا مشهورين بهذه الصفات.. فعمرو كان مشهورا بالإقدام والشجاعة.. وحاتم كان مشهورا بالسماحة وأحنف يضرب به المثل في

(1) عبد الرحمان الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، موفم للنشر، ENGA، د ط، د ت، ج 1، ص 28-29. للتوسع ينظر العيد علاوي، أثر الشعر في تخليد الأنساب، مجلة كلية الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر بسكرة، عدد 9، جوان 2011، ص 145-165.

الحلم.. وإياس شعلة في الذكاء.. وهنا قام أحد الحاضرين وقال: الأمير أكبر في كل شيء ممن شبهته بهم. فقال على الفور:

لا تنكروا ضربي له من دونه	مثلاً شَرُوداً في الندى والبأس
فأله قد ضرب الأقل لنوره	مثلاً من المشكاة والنبراس ⁽¹⁾

فأعجب أحمد بن المعتصم والحاضرين من ذكائه وأمر بأن تضاعف جائزته.⁽²⁾
 ووقف الشيخ عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٦٧﴾ [البقرة:67]
 مستحضرا قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللِّقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٦٨﴾ [الحجرات:11]، مظهرا أن القوم تطلق الرجال، قائلا: إذن القوم هم الرجال.. لأنهم يقومون على شؤون أسرهم ونسائهم.. ولذلك يقول الشاعر العربي [الوافر]:

وما أدري ولست إخال أدري أقوم آل حصن أم نساء⁽³⁾

وأنت تلاحظ في هذا المثال تدرك أن الشيخ جزم وحكم أن القوم تطلق على الرجال، ملمحا إلى أصل اشتقاق الكلمة بقوله: "لأنهم يقومون على شؤون أسرهم ونسائهم"، من دون أن يورد الآية التي تبين ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء:34]، وأرد تقوية حكمه، فأتى بالشاهد الشعري، من دون أن يشير إلى

(1) ديوان أبي تمام، ضبطه وشرحه الأديب شهين عطية، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، د ط، د ت، ص 163 ومطلع القصيدة: ما في وقوفك ساعة من باس نقضي ذمام الأربع الأدراس.

(2) تفسير الشعراوي، ج1، ص 168-169.

(3) م ن، ج1، ص 399. البيت لزهير بن أبي سلمى، ينظر، الديوان، اعتنى به وشرحه حمدو طماس، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 2005، ص 13. ومطلع القصيدة:

عفا من آل فاطمة الجواء فيمن فالقوادم فالحساء.

أن القوم اسم جمع؛ لأنه دال على أكثر من اثنين، وليس له واحد من لفظه، ولا هو على صيغة مختصة بالتكسير. (1)

كما أنه وقف عند الأصل المتمثل في إطلاقه على الرجال دون النساء، وتجلي هذا بوضوح عند إيراده للآية: 11 من سورة الحجرات التي تجعل القوم في مقابل النساء، ولم ينتبه إلى أن الكلمة وردت في سياقات قرآنية أخرى أُطلِقَتْ فيها كلمة القوم على الرجال والنساء من باب التغليب، وفي هذا الشأن قال السمين الحلبي: وأما قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: 105] و﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: 160]، والمكذبون رجال ونساء، فإنما ذلك من باب التغليب، ولا يجوز أن يطلق على النساء وحدهن البتة". (2)

وفي بيان أن الأمانى استحالة وقف الشيخ عند قول الله تعالى: ﴿وَمَنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ أَلْكَتَبَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنَّهُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [البقرة: 78] استحضر الشيخ آيات عديدة وهي: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ أَلْكَتَبِ مَنْ يَعْمَلُ سَوْءًا تُجْزِيهِ وَلَا تَجِدَ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء: 123]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحج: 52]. متسائلا عن حدّ الأمنية؛ ليعرف بها ويدلّل لها قائلا: الأمنية هي الشيء الذي يجب أن يحدث، لكن حدوثه مستحيل.. إذن لن يحدث ولن يكون له وجود.. ولذلك قالوا إن من معاني التمني اختلاق الأشياء... الشاعر العربي الذي قال [الوافر]:

ألا ليت الشباب يعود يوما فأخبره بما فعل المشيب (3)

(1) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د ط، د ت، ج 1 ص 360.

(2) م ن، ص 360-361.

(3) شرح ديوان أبي العتاهية، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط 1، 2004، ص 23. ومطلع القصيدة: بكيت على الشباب بدمع عيني فلم يغن البكاء ولا النحيب.

والشاعر الذي قال [البسيط]:

ليت الكواكب تَدْنُو لي فَأَنْظِمَهَا عَفْوَدَ مَدْحٍ فَلَا أَرْضَى لَهُ كَلِمِي (1)
وفي مقام آخر وعند قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ
نَصْرَى ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾
[البقرة:111].

قال الشيخ: بعض الناس يقول التمني وإن لم يتحقق فإنه يروح عن النفس.. فقد
ترتاح النفس عندما تتعلق بأمل كاذب وتعيش أياما في نوع من السعادة وإن كانت سعادة
وهمية.. نقول إن الصدمة التي ستلحق بالإنسان بعد ذلك ستدمره.. ولذلك لا يكون في
الكذب أبدا راحة.. فأحلام اليقظة لا تتحقق لأنها لا تقوم على أرضية من الواقع وهي لا
تعطي الإنسان إلا نوعا من بعد عن الحقيقة.. ولذلك يقول الشاعر [الطويل]:
مُنَى إِنْ تَكُنْ حَقًّا تَكُنْ أَحْسَنَ الْمُنَى وَإِلَّا فَقَدْ عَشْنَا بِهَا زَمَنًا رَغْدَا
يعني الأماني لو كانت حقيقة أو تستند إلى الحقيقة، فإنها أحسن الأماني، لأنها
تعيش معك.. فإن لم تكن حقيقة يقول الشاعر:

فقد عشنا بها زمنا رغدا

أماني من ليلي حسان كأنما سقنتنا بها ليلي على ظمأ بردا (2)

ويتبين لي من هذا النص أن الشعراوي وافق أصحاب المعاجم في طرف من
تعريف التمني ولم يشر إلى أشياء أخرى؛ إذ التمني هو حديث النفس بما يكون ما لا
يكون (3)، ويعني أيضا قراءة الكتاب وتلاوته، وفي التنزيل ﴿إِلَّا إِذَا تَمَنَّيَ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي
أُمْنِيَّتِهِ﴾ [الحج:52]؛ أي قرأ وتلا، فألقى في تلاوته ما ليس فيه (4)، ومن معانيه الكذب،
وفلان يتمنى الأحاديث، أي يفتعلها، وفي حديث عثمان رضي الله عنه ((ما تغنيت ولا

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص423.

(2) م ن، ص445.

(3) ابن منظور، لسان العرب (مادة م، ن، ي)

(4) م ن، المادة نفسها.

تمنيت، ولا شربت خمرا في جاهلية ولا إسلام))، وأطلق التمني على الكذب؛ ذلك لأن الكاذب يقدر في نفسه الحديث ثم يقوله. (1)

وتجدر الإشارة إلى أن الشيخ ذكر هذا المعنى في سياق رده على المستشرقين قائلا: إذن من معاني التمني الكذب والاختلاق. ولقد فسّر بعض المستشرقين قول الله تبارك وتعالى: "وما أرسلنا قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى" (أي قرأ): "ألقى الشيطان في أمنيه" (أي في قراءته) (2)، وسيأتي ذكر هذا وتفصيله في موضعه.

ويستعمل أيضا لطلب العسير، فمن استعماله بمعنى طلب الأمر العسير قول الشاعر [الرملة]: (3)

لَيْتَ هَذَا أَنْجَزْتَنَا مَا تَعِدُ وَشَفَّتْ أَنْفُسَنَا مِمَّا نَجِدُ
وَاسْتَبَدَّتْ مَرَّةً وَاحِدَةً إِنَّمَا الْعَاجِزُ مَنْ لَا يَسْتَبِدُّ (*)

ومن معاني التمني التي لم يذكرها الشيخ أن التمني يستعمل في سؤال الرب في الحوائج، وفي هذا الشأن استعرض تقي الدين الهلالي حديث النبي صلى الله عليه وسلم: ((الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز أتبع نفسه هواها، وتمنى على الله الأمان)) (**)...ونقل قول صاحب اللسان الذي قال ما نصه: التمني السؤال في الحوائج. وفي الحديث: ((إذا تمنى أحدكم، فليستكثر، فإنما يسأل ربه)) (***) . وفي رواية فليكثر. (4)

(1) م س، المادة نفسها.

(2) تفسير الشعراوي، ج1، ص424-425.

(3) محمد تقي الدين الهلالي، تقويم اللسانين، مكتبة المعارف، الرباط، ط2، 1984، ص63.

(*) عمر ابن أبي ربيعة، الديوان، دار القلم للطباعة والنشر، بيروت لبنان، د ط، د ت، ص53.

(**) أخرجه ابن ماجة والترمذي وعلق عليه الألباني وقال بأنه ضعيف، ينظر، محمد بن عيسى الترمذي، الصحيح الجامع تحقيق: أحمد محمد شاكر، وع تعليقات الألباني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، د ت، ج1، ص638.

(***) أخرجه عبد بن حميد بن نصر الكسي، علق عليه الألباني وقال أنه صحيح، ينظر، المنتخب من مسند عبد بن حميد، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، وحمود محمد خليل الصعيدي، مكتبة السنة القاهرة، ط1، 1988، ج1، ص434.

(4) م ن، ص64.

وعَلَّق الهلالي بعد ذلك على الحديثين قائلاً: ويجمع بين الحديث المشار إليه - على فرض ثبوته- وبين الحديث المتقدم، على أن التمني الذي في الحديث هو سؤال الله، مع محاسبة النفس والعمل الصالح، فيرجع إلى الدعاء وهو المطلوب.⁽¹⁾

وبعد الإشارة إلى التمني فيما لا يكون؛ أي في الأمر المستحيل أو في الأمر العسير نلفت النظر إلى التمني فيما يكون، وفي هذا الشأن قال الفيروزآبادي:

" ويتعلق بالممكن قليلاً، كقوله: ﴿يَلِيَّتِي أَخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً﴾ [الفرقان:27]، وكقوله: ﴿يَلِيَّتِي كُنْتُ مَعَهُمْ﴾ [النساء:73]، وكقوله: ﴿يَلِيَّتِي كُنْتُ تَرْباً﴾ [النبا:40].⁽²⁾

وأبداع صاحب الكليات وهو يعرف التمني ويبسطه بقوله: التمني هو الكلام المتمنى به أو المتلفظ به قال صاحب الكشاف ليس التمني من أعمال القلوب، إنما هو قول الإنسان بلسانه:(ليت لي كذا) و المُنْمَنَى إما لم يُقَدَّر أو قُدِّرَ بكسب أو بغير كسب.

والأول: معارضة لحكمة القدر.

والثاني: بطالة وتضييع حظ.

والثالث: ضائع ومحال.⁽³⁾

وجملة الأمر: فالتمني هو طلب الحصول على أمر محبوب لا يرجى حصوله، إما لكونه مستحيلاً، كما في قوله تعالى: ﴿يَلِيَّتِي كُنْتُ مَعَهُمْ﴾ [النساء:73]، وإما لكونه غير مضموع في نيته، كما في قوله تعالى: ﴿يَلِيَّتٍ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قُرُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [القصص:79]⁽⁴⁾، كما يستعمل لطلب الأمر العسير، ويتعلق أيضاً بالممكن قليلاً، كما تطلب تطلق على السؤال في الحوائج، ومن معانيها أيضاً القراءة والتلاوة،

(1) محمد تقي الدين الهلالي، م س، ص 65.

(2) الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، ج 4، ص 465-466. ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق:

محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ط 1، 1999، ج 1، ص 314.

(3) الكفوي، الكليات، ص 263.

(4) أحمد سعد الخطيب، مفاتيح التفسير، ص 388.

ويأخذ معنى الكذب والاختلاق، كما أنه ليس من أعمال القلوب - على حد تعبير صاحب الكشاف - وإنما هو في الغالب قول باللسان.

ونرد على الذين يوهمون أنفسهم بالراحة في تعلقهم بالأمانى بقول كعب(*)

[البسيط]:

فَلَا يَغُرَّتْكَ مَا مَنَّتْ وَمَا وَعَدَتْ إِنَّ الْأَمَانِيَّ وَالْأَحْلَامَ تَضْلِيلُ

وأقرّ الشيخ أيضا أن الشراء هو البيع والشراء، والسياق يحدد، وذلك لما وقف عند قول الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ

﴿البقرة:207﴾ استحضر الشيخ قوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ نَخَسٍ دَرَاهِمٍ مَعْدُودَةٍ

وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ﴿يوسف:20﴾، قائلا: أي باعوه بثمن رخيص، وتأتي

أيضا بمعنى اشترى. فالشاعر العربي عنتر بن شداد يقول [الوافر]:

حِصَانِي كَانَ دَلَالَ الْمَنَايَا فَخَاضَ عُبَارَهَا وَشَرَى وَبَاعَا⁽¹⁾

ومنه أيضا بيانه أن الميت بسكون الياء هو من مات بالفعل، أما الميت بتشديد الياء بقوله: ونجد أن استخدام "الموت" يأتي في كلمات متنوعة، ففيه: "ميت" و"ميتة"،

و"ميتة" ومثال ذلك ما يقوله الحق: ﴿فَسُقِّنَهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ﴾ [فاطر:9] و"الميت" بتشديد

الياء هو من ينتهي أمره إلى الموت وإن كان حيا، فكل واحد يقال له أنت ميت، أي

مصيره إلى الموت، ولذلك يخاطب الله رسوله بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾

[الزمر:30]. إذن فكلمة "ميت" معناها أنك ستموت، رغم أنك الآن حي. لكن عندما نقول:

"ميت"، بتسكين الياء، فمعناها مات بالفعل وفي الشعر العربي جاء [الطويل]:

وَمَا الْمَيِّتُ إِلَّا مَنْ إِلَى الْقَبْرِ يُحْمَلُ⁽²⁾

ومن اهتمامه بالشعر استشهاده ببيتين للمعري، مبينا أن المكذب بالآخرة خاسر،

ومؤكدا أن الظن جرم والواقع يصدقه، وذلك عند قول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ

(*) ديوان كعب بن زهير، حققه وشرحه وقد له: علي فاعور، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت

لبنان، د ط، 1997، ص 62.

(1) تفسير الشعراوي، ج 2، ص 888. البيت من ديوان عنتر، دار صادر، بيروت، ط 1، 1955، ص 171.

(2) م ن، ج 2، ص 727-728.

مُلْتَقُوا رَبَّهُمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿٤٦﴾ [البقرة:46]، وههنا قال الشيخ: فمجرد أن القضية راجحة. هذا يكفي لاتباع منهج الله. فتقي نفسك من عذاب عظيم. ويقول المعري في آخر حياته [الكامل]:

زعم المنجم والطبيب كلاهما	لا تُحشِرُ الأجسادُ؛ قلتُ: إليكما
إن صحَّ قولكما، فلست بخاسرٍ،	أو صحَّ قلبي، فالحَسارُ عليكما

فكل مكذب بالآخرة خاسر والنفس البشرية لا بد أن تحتاط للقاء الله. وأن تعترف أن هناك حشراً وتعمل لذلك. (1)

ومن هذا أيضا احتجاجه بشعر الشافعي في قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَمًا﴾ [الفرقان:63]، قائلاً: إذا خاطبك الجاهل فحذار أن تكون مثله في الرد عليه فتسفه عليه كما سفه عليك بل قرّعه بأدب وقل "سَلَامًا" لتشعره بالفرق بينكما. والحق -تبارك وتعالى- يوضح في أية أخرى ثمرة هذا الأدب فيقول: ﴿أَدْفَعْ

بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت:34]

وما أجمل ما قاله الإمام الشافعي في هذا المعنى [الوافر]:

إذا نطق السفية فلا تجبه فخير من إجابته السكوت

فإن كلمته فرّجت عنه وإن خليت كمد يموت (2)

ومن استشهاد الشيخ الشعراوي بشعر شوقي الذي أعجب به نذكر:

وقوفه عند قول الله تعالى: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ

الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [سورة البقرة:32]، موضحاً أن الله سبحانه وتعالى مصدر العلم

والحكمة، قائلاً: ويحضرني قول الشاعر أحمد شوقي حين قال [الرجز]:

سبحانك اللهم خير معلّم علّمت بالقلم القرون الأولى

أرسلت بالتوراة موسى مرشدا وابن البتول فعلم الإنجيلا

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص317.

(2) م ن، ج17، ص1502-1503. والبيت للشافعي، يرجع، ديوان الشافعي، صححه وقدم له: إحسان عباس، دار صادر للطباعة والنشر بيروت- لبنان، ط1، 1996، ص80.

وفجرت ينبوع البيان محمدا فسقى الحديث وناول التنزيلا

وكان شوقي يصوغ في أبياته أن كل علم هو منسوب إلى الله وحده. (1)

وتعرض الشيخ لقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [البقرة:83]، ليلفت نظرنا إلى يتيم الزمان، بقوله: اليتيم الذي فقد أباه فقد من يعوله ومن يسعى من أجله ومن يدافع عنه.. والله سبحانه وتعالى جعل الأم هي التي تربي وترعى.. والأب يكافح من أجل توفير احتياجات الأسرة.. ولكن الحال انقلب الآن ولذلك يقول شوقي رحمه الله [الكامل]:

ليس اليتيم من انتهى أبواه من هم الحياة وخلفاه ذليلا

إن اليتيم هو الذي تلقى له أمّا تخلت أو أباً مشغولا

إن اليتيم يكون منكسرا لأنه فقد والده فأصبح لا نصير له. (2)

وأشار الشيخ أيضا إلى أن خراب العمران من خراب الأخلاق نحو: الغش وأكل أموال الناس بالباطل...، وذلك في سياق حديثه عن قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْءُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ [البقرة:188]، مؤكدا ما ذهب إليه ببيت لشوقي، وفي هذا الشأن قال الشيخ: ولننظر إلى المباني والإنشاءات التي نسمع عنها وتنهار فوق سكانها ولنقارنها بمبنى هيئة البريد أو دار القضاء العالي، سنجد أن المباني القديمة قامت على الذمة والأمانة، أما المباني التي تنهار على سكانها في زماننا أو تعاني من تلف وصلات الصرف الصحي فيها، تلك المباني قامت على غش الممول الشره الطامع، والمهندس المدلس الذي صمم أو أشرف على البناء أو الذي تسلم المبنى وأقر صلاحيته، ومرورا بالعامل الخائن، وتكون النتيجة ضحايا أبرياء لا ذنب لهم، ينهار عليهم المبنى ويخرجون

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص253.

(2) م ن، ج1، ص442.

جثثا من تحت الأنقاض، إن كل ذلك سببه أكل المال بالباطل. ولقد نظر الشاعر أحمد شوقي في هذه المسألة، وجعل الأخلاق والدين من المبادئ فقال [الوافر]:

وليس بعامر بنيان قوم إذا أخلاقهم كانت خرابا⁽¹⁾

واستشهد أيضا بشعر شوقي في معرض حديثه عن قول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ

يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى هُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ

رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢١٢﴾ [البقرة:262]، مدلا للأذى النفسي

الذي يلحق المتصدق عليه من المن، قائلا:

إن "ثم" تأتي في هذا المعنى لوجود مسافة زمنية تراخي فيها الإنسان عن فعل

المن. فالحق يمنع المن منعاً متصلاً متراخياً، لا ساعة العطاء فحسب، ولكن بعد العطاء

أيضاً. وشوقي أمير الشعراء - رحمه الله - عندما كتب الشعر في حمل الأثقال وضع

أبياتاً من الشعر في مجال حمل الأثقال النفسية، فقال [الكامل]:

أحملت دَيْناً في حياتك مرة؟ أحملت يوماً في الضلوع غليلاً؟

أحملت مناً في النهار مكرراً؟ والليل من مسدِّ إليك جميلاً؟

وبعد أن عدد شوقي أوجه الأحمال الثقيلة في الحياة قال:

تلك الحياة وهذه أثقالها ووزن الحديد بها فعاد ضئيلاً

كان المن إذن عبء نفسي كبير. (2)

ولعله يستقيم بعد هذا العرض أن نشير إلى أن:

- الشيخ في اعتماده على الشعر أخذ من مختلف العصور قديمها وحديثها.

- ومن الأمثلة ما اعتمدها الشيخ من أجل أن يقرب معنى عاماً، كما جاء في أبيات أبي

تمام.

- ومن الأمثلة ما اعتمده من أجل أن يبين معنى كلمة، نحو بيت زهير.

- ومن الأمثلة ما اعتمده من أجل أن يبين دلالة كلمة أو أسلوب، نحو الأمثلة المتعلقة

بالأمانى.

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص 819.

(2) م ن، ص 1164.

- ومن الأمثلة ما اعتمده لتبيين أن السياق هو الذي يحدد دلالة الكلمة، نحو بيت عنتره.
- ومن الأمثلة ما اعتمده في التفريق بين كلمتين، نحو البيت الذي اعتمده في التفريق بين الميِّت والميِّت.

- ومن الأمثلة ما اعتمده بغية إقرار حقيقة أقرها الله أو صدقها الواقع، نحو التصديق بالآخرة، أو إيقان أن الله هو مصدر العلم والحكمة، أو أن خراب العمران من خراب الأخلاق، أو أن يتيم الزمان ليس من انتهى أبواه، وإنما اليتيم من تخلت عنه أمه وانشغل عنه أبوه.

7- الاحتجاج بالأمثال والحكم في التفسير:

وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى أن الشيخ إلى جانب اعتماده على كلام العرب شعرا، اعتمد على كلامهم نثرا من خلال الأمثال والحكم.

والأمثال جمع مَثَل (بفتح الميم) والمِثْل (بكسر الميم) كالشَّبه (بفتح الشين) والشَّبه (بكسر الشين) المَثَل: الشَّبه، يقال مِثْل ومَثَلٌ وشَبَّه وشَبَّهُ بمعنى واحد.⁽¹⁾

والمَثَل هو الشبه الذي يقرب لنا المعنى، ويعطينا الحكمة، والأمثال باب من الأبواب العريقة في الأدب العربي⁽²⁾، وهو قول محكي سائر يقصد به تشبيه مضره بمورده⁽³⁾؛ أي هو قول موجز ومعبر رأى الناس أن يأخذه لكل حالة متشابهة⁽⁴⁾. كما عدَّ المثل العربي من قصارى فصاحة العرب العرباء، وجوامع كلمها، ونوادير حكمها، وبيضة منطقتها، وزيدة حوارها، وبلاغتها التي أعربت بها عن القرائح السليمة والركن البديع إلى ذرابة اللسان وغرابة اللسن، حيث أوجست اللفظ فأشبعت المعنى وقصرت العبارة فأطالت المغزى⁽⁵⁾. وفي هذا الشأن رأى ابن الأثير أن "العرب لم تضع الأمثال إلا لأسباب

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة [م، ث، ل] وفرق بين المساواة والمماثلة مبينا أن المساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين، لأن المساواة هي التكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص، أما المماثلة فلا تكون إلا في المتفقين، تقول: نحوهُ كَنحوه، وفقههُ كفقهِه، ولونُهُ، وطعمُهُ كطعمِهِ.

(2) تفسير الشعراوي، ج1، ص163.

(3) أحمد سعد الخطيب، مفاتيح التفسير ص174.

(4) تفسير الشعراوي، ج1، ص163.

(5) الزمخشري، المستقصى في أمثال العرب، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط2، 1977، ج1، ص ب.

أوجبتها وحوادث اقتضتها، فصار المثل المضروب لأمر من الأمور عندهم كالعلامة التي يعرف بها الشيء وليس في كلامهم أوجز منها ولا أشد اختصاراً".⁽¹⁾

ويعد المثل من المنظور اللساني نصاً؛ لأنه في عمومه مكتمل بنيويًا⁽²⁾، ويتميز بطابعه الاختزالي التكتيفي؛ الأمر الذي دعا الزمخشري والعسكري إلى عدّ الأمثال على قصرها تعمل عمل الإطناب في الكلام؛ لأن إيجاز اللفظ سيؤدي لا محالة إلى غنى المعنى، وفي هذا قال العسكري عن المثل: "ومن عجائبها أنها مع إيجازها تعمل عمل الإطناب، ولها روعة إذا برزت في أثناء الخطاب؛ والحفظ بما راع من اللفظ وندر من المعنى"⁽³⁾.

وفي مقام آخر بين أهمية هذا التعبير (المثل) بقوله: "ولما عرفت العرب أن الأمثال تتصرف في أكثر وجوه الكلام وتدخل في جل أساليب القول أخرجوها في أقواها من الألفاظ؛ ليخف استعمالها ويسهل تداولها؛ فهي من أجل الكلام وأنبله وأشرفه وأفضله؛ لقلّة ألفاظها وكثرة معانيه ويسير مؤنثها على المتكلم مع كبير عنايتها وجسيم عائلتها"⁽⁴⁾. وتتبعي الإشارة أن شدة الاختزال في المثل جعلته يفتح على باحة التأويل⁽⁵⁾.

وجملة الأمر فالأمثال الشعبية " ملفوظات شفوية مخطوطة، وتعد هذه العلامات من أقوى العوامل التي صانت لنا اللغة الشفوية من الاندثار"⁽⁶⁾. أما الحكمة فهي " قول شاردي يقل لفظه ويجل معناه"⁽⁷⁾.

(1) ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدمه وعلق عليه، أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، د ط، د ت، ج 1، ص 54.

(2) ينظر، عشتار داود محمد، الإشارة الجمالية في المثل القرآني، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د ط، 2005، ص 37.

(3) أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، حققه وعلق حواشه ووضع فهارسه محمد أبو الفضل إبراهيم، وعبد المجيد قطامش، دار الجيل بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 1988، ج 2، ص 05.

(4) م ن، ج 2، ص 04-05.

(5) ينظر، عشتار داود محمد، م س، ص 37.

(6) ينظر، عبد الجليل مرتاض، اللغة و التواصل (اقتربات لسانية للتواصلين: الشفاهي و الكتابي)، دار هومة للطباعة و النشر، بوزريعة، الجزائر، د ط، ص 120.

(7) تفسير الشعراوي، ج 14، ص 8735.

واليك الجدول الآتي الذي يرصد بعض الأمثال والحكم التي احتج بها في التفسير من دون ذكر المواضع المستشهد فيها؛ لأن المقام لا يتسع لذلك وبعد ذلك سأورد أمثلة عن بعض الأمثال والحكم التي احتج بها الشيخ في التوثيق اللغوي.

الرقم	المثل أو الحكمة	المعنى	المجلد	الصفحة
01	إذا كنت كذوباً فكن ذكوراً.	قال الشيخ: "وإذا أردنا أن نعرف الحقيقة فإننا نسأل الإنسان على فترات.. فإن كان كاذباً فإنه يتخبط في أقواله.."	1	20 - 21
02	إذا كنت ريحاً فقد لاقيت إحصاراً.		1	169
03	ليس من رأى كمن سمع.		2	1047
04	إن عميت على قضاء الأرض فلن تعمي على قضاء السماء.		2	878
05	الغيب لا يحرسه إلا غيب.		2	1000
06	وقديماً قالوا: فيه حاج وداج.	هناك من يذهب للحج وهناك من يذهب للتجارة.	2	864
07	المثل العامي يقول: تضربني في شارع وتصلحني في حارة.	قال الشيخ: أي إنسان يذنب ذنباً لا بد أن يصلح هذا الذنب من جنس ما فعل.	1	692
08	المثل العامي: "يفور ويفور".	دورة المائية من التبخر إلى نزول المطر كذلك الباطل قد يطفو ويعلو ولكنه لا يدوم	1	813

1145	2	قال تعالى: ﴿وَهِيَ خَاطِبَةٌ عَلَىٰ عُرْوَتِهَا﴾ [البقرة-259] أي إن العرش قد سقط أولاً ثم سقطت الجدران عليه.	قال الشيخ في لغتنا العامية نقول "جاب عاليها على واطيها."	09
1228	2	يقال في الشخص الذي يفترض ويسدد، لذلك يثق فيه كل الناس ويرونه أميناً ومخلصاً "قيل في آية المداينة [البقرة: 282]	هناك مثل في الريف المصري يقول: "من يأخذ ويعطي يصير المال مالوا".	10
1275	2	أي إن الولد لا يحمل هما لأي مسألة من مسائل الحياة، لأن الأب متكفل به ذكره الشيخ في حديثه عن آية الكرسي قائلاً: "فالذي له رب عليه أن يستحي لأنه سبحانه يقول: أنا حي، وأنا قيوم، يعني قائم بأمرك.	و المثل العام يقول: "الذي له أب لا يحمل هما".	11
675	2	الإنسان المتعب ينام على أرض خشنة ويستغرق في النوم والجوعان يكفيه أي طعام.	طعام الجائع هنئ وفراش المتعب وطيء.	12
1665	3		رب نفس عشقت مصرعها.	13
1700	3		في العجلة الندامة وفي التأني السلامة.	14
1816	3		لو صبر القاتل عن المقتول لمات بمفرده.	15
8286	13		إياك أعني واسمعي يا جارة.	16
9299	15		اللي يأكل لقمتي يسمع كلمتي.	17

الشعراوي والاحتجاج بالأمثال والحكم في المسائل اللغوية:

تجدر الإشارة إلى أن الشعراوي احتج بالأمثال والحكم في التفسير كما احتج بها في توثيق بعض المسائل اللغوية سواء ما تعلق منها بدلالة الألفاظ أو ما تعلق بالمعاني.
أ+الاحتجاج بالمثل:

1 +الاحتجاج بالمثل من أجل بيان دلالة كلمة:

بيّن الشيخ عند قول الله تعالى ﴿ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا ﴾ [طه:45] أن يفرط معناها: يتجاوز الحد...و(فرط) يعني: قصر في الأمر (...). مبرزا أن من(أفرط) يقولون: فرس فارط عندما يسبق في المضمار؛ محتجا بقولهم (حاز قصب السبق)... (1)
ومن هذا أيضا احتجاج الشيخ بمثل عامي مفاده((وصلت له بعد ما حفيت))
وذلك عند قول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ كَافٍ عَنْهَا﴾ [الأعراف:187] موضحا أن (حفي عنه) معناها: بالغ في البحث ليعرف أخباره، وبلغ من ذلك مبلغا شق عليه وأضناه... (2)

ومن هذا القبيل احتجاجه بمثل عامي آخر في بسط معنى ((أعرض كذا)) في معرض حديثه عن قول الله تعالى: ﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وِزْرًا﴾ [طه:100].

مفصحا أن أعرض عن كذا. يعني تركه بعيدا عنه، أو أعطاه ظهره وانصرف عنه محتجا بـ(اديني عرض كتافك). (3)

2 +الاحتجاج بالمثل من أجل بسط المعنى:

وقف الشيخ عند قول الله تعالى: ﴿وَمَا يُبَدِيُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾ [سبأ:49] قائلا فلا يبدئ في الأولى، ولا يعيد في الأخرى، يعني كما نقول: لا في العير ولا في النفير (لا يهش ولا ينش)... (4)

(1) تفسير الشعراوي، ج15، ص9279.

(2) م ن، ص9105.

(3) م ن، ص 9382-9383.

(4) م ن، ج 20، ص12380.

ومن مثل هذا احتجاجه بمثل عامي من أجل أن يبسط معنى اجتماع أناس في نادي أو حجرة جلوس أو (مندرة)، أي المجلس الذي يأوي إليه الإنسان محتجا بالمثل العامي(عامل قعر مجلس)، مظهرًا أنه إذا قام انفض المجلس كله؛ لأنهم تابعون له...⁽¹⁾

ب - احتجاج الشعراوي بالحكم:

1 - احتجاجه بالحكمة لبيان أصل كلمة:

ومن هذا بيانه أن الفعل(يقفو) مأخوذ من القفا وهو المؤخرة، محتجا أن أحدهم نصح رجلا يريد أن يتزوج قائلا له: لا تتخذها حنّانة ولا مَنّانة، ولا عُشبة الدار، ولا كَبّة القفا. ⁽²⁾

2 - احتجاجه بالحكمة للتأكيد على التعفف والتلطف في الحوار قائلا: ويقولون: النصح

ثقيل فلا ترسله جبلا، ولا تجعله جدلا، وقالوا: الحقائق مرة فاستعبروا لها خفة البيان. ⁽³⁾
والمستصفي من خلال هذا كله ما يلي :

- احتجاج الشيخ بأمثال وحكم بعضها فصيح وبعضها الآخر عامي.

كما أن احتجاج الشيخ بهما كان بغرض بيان دلالة كلمة حينًا، وكان بغرض بسط معنى حينًا آخر، وجاء حينًا آخر من أجل بيان أصل الكلمة.

بعض الأمثال جاء بلهجته المصرية نحو(أديني عرض كتافك) حيث نجده في الأوساط الجزائرية بعبارة(أعطيني عرض كتافك).

وأسجل احتجاجه بمثل يبدو أنه غير معروف في الوسط الجزائري وهو(عامل قعر المجلس) فلولا السياق لما أدركت معناه.

وأسجل جمع الشيخ في احتجاجه بين مثلين أحدهما فصيح والآخر عامي وهما (لا في العير ولا في النقيير)(لا يهش ولا ينش).

⁽¹⁾ تفسير الشعراوي، ج 15، ص 9123.

⁽²⁾ م ن، ج 14، ص 8537. الحنانة التي لها ولد من غيرك يذكرها دائما بأبيه فتحن إليه، والمنانة التي لديها مال تمن به عليك، وعشبة الدار هي المرأة الحسناء في المنبت السوء والمستنقع القذر، وكبة القفا هي التي لاتعيب الإنسان في حضوره، وتعيبه وتذمه فيغيثه. /جاء بلفظ(لا تَتَّوَجَّجَنَّ حَنَّانَةً وَلَا مَنَّانَةً). ينظر، لسان العرب، مادة (ح، ن، ن) ويلفظ) وفي بعض الوصايف: يا بُنَيَّ، لا تَتَّخِذْهَا حَنَّانَةً، وَلَا مَنَّانَةً، وَلَا عُشْبَةَ الدَّارِ، وَلَا كَيْبَةَ القَفَا ينظر، لسان العرب، مادة(ع، ش، ب) مكتبة المعاجم واللغة العربية، شركة العريس للكمبيوتر.

⁽³⁾ م ن، ج 15، ص 9101.

وفي بعض المواضع جمع الشيخ بين حكمتين من أجل أن يدعم احتجاجه.

الاحتجاج بالملح والقصص في التفسير:

تدل الملح في اللغة على معانٍ متعددة من بينها الحسن؛ حيث يقال: ملح يملح ملوحة وملاحة وملحا أي: حسن.

والملح من الكلام جيده وحسنه، ولذلك يقال: ملح الشاعر؛ أي أتى بشعر مليح، وفي اللسان نقلا عن التهذيب: سأل رجل آخر فقال: أحب أن تملحنني عند فلان بنفسك؛ أي تزينيني وتطرينني⁽¹⁾، وقد قسم الشاطبي في الموافقات العلم إلى صلب وملح وثالث ليس بهذا ولا ذاك.

وقال في القسم الثاني - الملح - وهو المعدود في ملح العلم لا في صلبه ما لم يكن قطعيا ولا راجعا إلى أصل قطعي، بل إلى ظني أو كان راجعا إلى قطعي إلا أنه تخلف عنه خاصة من تلك الخواص أو أكثر من خاصة واحدة⁽²⁾، وبهذا فالملح هي التي تستحسنها العقول وتستملحها النفوس؛ إذ ليس يصحبها منفر ولا هي مما تعادي العلوم، لأنها ذات أصل مبني عليه في الجملة...⁽³⁾ ولقد عَجَّ تفسير الشيخ بملح وقصص كثيرة نعرض منها قصة الإمام جعفر الصادق رحمه الله التي بين الشيخ من خلالها معرفة آل رسول الله بأسرار القرآن قائلًا: ولذلك قال سيدنا جعفر الصادق رضي الله عنه.. وكان أكثر آل رسول الله معرفة بأسرار القرآن الكريم... إن مفزعات الحياة عند الإنسان.. الخوف والغمّ والهَمّ والضّرّ وزوال النعمة... قال: عجبت لمن خاف ولم يفرع إلى قول الله سبحانه وتعالى: ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: 173] فقد سمعت الله بعدها يقول: ﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمَسَّسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾ [آل عمران: 174]، وعجبت لمن ابتلى بالضرر ولم يفرع إلى قوله الله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾

(1) ابن منظور، لسان العرب (مادة م، ل، ح).

(2) أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق أبو الفضل الديمياطي، دار الغد الجديد، المنصورة- القاهرة، ط1، 2011، ج1، ص56. حيث قال في المقدمة التاسعة: من العلم ما هو من صلب العلم، ومنه ما هو ملح العلم، لا من صلبه، ومن ليس من صلبه ولا من ملحه...

(3) أحمد أسعد الخطيب، مفاتيح التفسير، ص 864.

﴿[الأنبياء:83] فقد سمعت الله بعدها يقول: ﴿فَأَسْتَجِبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرِّ﴾^ط
 [الأنبياء:84] وعجبت لمن ابتلى بالغم كيف ولم يفرع إلى قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ
 سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء:87] فقد سمعت الله بعدها يقول:
 ﴿فَأَسْتَجِبْنَا لَهُ وَجِئْتَهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنبياء:88]
 وعجبت لمن أضير ولم يفرع لقوله الله سبحانه وتعالى: ﴿فَسْتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ
 وَأَفْوُضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [غافر:44] فقد سمعت الله تعالى
 بعدها يقول: ﴿فَوَقَّهٖ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ﴾
 [غافر:45].⁽¹⁾

ومن هذا الصنيع إيراد الشيخ قصة المرأة العربية التي أعطت درساً للخليفة مفاده أن النعمة إن تمت تزول، وفي شأنها قال الشيخ: النعمة تتغير إلى الأقل. فإذا ما صعد إنسان إلى القمة، فلا بد أن ينزل، وروى - بعد ذلك - قصة المرأة العربية التي دخلت على الخليفة وقالت له: أتم الله عليك نعمته. وسمعتها الجالسون حول الخليفة ففرحوا، وأعلنوا سرورهم، لكن الخليفة قال لهم: والله ما فهمتم ما تقول، إنها تقول: أتم الله عليك نعمته، فإنها إن تمت تزول؛ لأن الأغيار تلاحق الخلق. وهكذا فهم الخليفة مقصد المرأة.⁽²⁾

وروى في معرض حديثه عن قول الله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾

[البقرة:17] وعن المثل الذي يعد قولة موجزة ومعبرة، تؤخذ لكل حالة مشابهة روى الشيخ قصة ملك من الملوك، أراد أن يخطب فتاة من فتيات العرب، فأرسل خاطبة اسمها عصام لتري هذه العروس وتسال عنها وتخبره، فلما عادت قال لها ما وراءك يا عصام؟ أي بماذا جئت من أخبار، قالت: له أبدى المخض عن الزيد. المخض هو أن تأتي باللبن

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص34 - 35.

(2) م ن، ج2، ص1246.

الحليب وتخذه في القرية حتى ينفصل الزبد عن اللبن، فصار الاثنان - السؤال والجواب - يضريان مثلاً. (1)

وعند قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

[البقرة:216]

أورد الشيخ قصة من التراث الإنساني تحكي قضية رجل من الصين، وكان الرجل يملك مكانا متسعا وفيه خيل كثيرة، وكان من ضمن الخيل حصان يحبه. وحدث أن هام ذلك الحصان في المراعي ولم يعد، فحزن عليه، فجاء الناس ليعزوه في فقده الحصان، فابتسم وقال لهم: ومن أدراكم أن ذلك شر لتعزوني فيه؟ وبعد مدة فوجئ الرجل بالجواد ومعه قطع من الجياد يجره خلفه، فلما رأى الناس ذلك جاءوا ليهنئوه، فقال لهم: وما أدراكم أن ذلك خير، فسكت الناس عن التهنية. وبعد ذلك جاء ابنه ليركب الجواد فانطلق به، وسقط الولد من فوق الحصان فانكسرت ساقه، فجاء الناس مرة أخرى ليواسوا الرجل فقال لهم: ومن أدراكم أن ذلك شرا؟. (2)

إضافة إلى ما تقدّم أوضح الشيخ رحمه الله أن التكبر يكون بشيء ذاتي لا بشيء موهوب، وذلك وهو بصدد الحديث عن قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [لقمان:18]؛ حيث ذهب إلى أن الذي يتكبر ينبغي له أن يتكبر بشيء ذاتي فيه لا بشيء موهوب له، وإذا رأيت في نفسك ميزة عن الآخرين فانظر فيما تميزوا هم به عليك، وساعة تنظر إلى الخلق والخالق تجد كل مخلوق لله جميلاً. وروى الشيخ قصة الجارية التي كانت تداعب سيدتها، وهي تزينها وتدعو لها بفارس الأحلام ابن الحلال، فقالت سيدتها: لكني مشفقة عليك؛ لأنك سوداء لم ينظر أحد إليك، فقالت الجارية: يا سيدتي، اذكري أن حُسنك لا يظهر لأعين الناس إلا إذا رأوا قُبْحِي - فالذي تراه أنت قبيحاً هو في ذاته جميل، لأنه يبدي جمال الله تعالى في طلاقة القدرة - ثم قالت: يا هذه، لا تغضبي الله بشيء من هذا،

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص163.

(2) م ن، ج2، ص940.

أتعييبين النفس، أم تعييبين النقّاش؟ ولو أدركت ما فيّ من إخلاص في كل ما أكلف به وعدم أمانتك فيما يكلفك به أبوك، لعلمت في أي شيء أنا جميلة.

وفي هذا المعنى يقول الشاعر [الكامل]:

فَالْوَجْهَ مِثْلُ الصُّبْحِ مُبِيضٌ وَالشَّعْرَ مِثْلَ اللَّيْلِ مُسَوِّدٌ
ضِدَّانَ لَمَّا اسْتَجْمَعَا حَسَنًا وَالضِّدَّ يُظْهِرُ حُسْنَ الضِّدِّ

ورجلٌ قال للقمان: لقد عرفناك عبدًا أسود غليظ الشفاه، تخدم فلانًا وترعى الغنم، فقال لقمان: نعم، لكني أحمل قلبًا أبيض، ويخرج من بين شفتيّ الغليظتين الكلام العذب الرقيق. (1)

ومن مثل هذا أورد الشيخ قصة يبيّن فيها أن هناك صلاة بالتاء المربوطة، وهي الصلاة الركن المعروف، وهناك صلوات بالتاء المفتوحة تطلق على الزكاة، وفي هذا كله قال رحمه الله: لذلك يفرض الزكاة حقاً معلوماً للسائل والمحروم، فهي صلوات والأولى صلاة.

ولهذه المسألة قصة في الأدب العربي، فيروى أن ابن المدبر وكنيته أبو الحسن، كان الشعراء يقصدونه للنيل من عطاياه، يقولون: إن اللّٰه تفتح اللّٰه، أي: أن العطايا تفتح الأفواه بالمدح والثناء.

لكن، كان ابن المدبر إذا مدحه شاعر بشعر لم يعجبه يأمر رجاله أن يأخذه إلى المسجد ولا يتركوه حتى يصلي لله مائة ركعة، وبذلك خافه الشعراء وتحاشوا الذهاب إليه إلا أبو عبد الله الحسين بن عبد السلام البشري، ذهب إليه وقال: عندي شعر أحب أن أنشده لك. فقال: أنتري ما الشرط؟ قال: نعم، قال: قل ما عندك، فقال [الوافر]:

أَرَدْنَا فِي أَبِي حَسَنِ مَدِيحًا كَمَا بِالْمَدْحِ تُنْتَجِعُ الْوَلَاةَ.

يعني: يذهب الشعراء إليهم لينالوا من خيراتهم.

فَقُلْنَا أَكْرَمَ النَّقْلَيْنِ طُورًا وَمِنْ كَفَيْهِ دَجَلَةٌ وَالْفُورَاتُ
وَقَالُوا يَقْبَلُ الْمَدْحَاءَ لَكِنْ جَوَائِزُهُ عَلَيْهِنَّ الصَّلَاةُ
فَقُلْتُ لَهُمْ وَمَا تُعْنِي صَلَاتِي عِيَالِي إِنَّمَا الشُّأْنُ الرَّكَاءُ
فَيَأْمُرُ لِي بِكَسْرِ الصَّادِ مِنْهَا فَتُصْبِحُ لِي الصَّلَاتُ هِيَ الصَّلَاةُ

(1) ينظر، تفسير الشعراوي، ج 19، ص 11672 - 11673.

فلما تجرأ عليه أحدهم وسأله: لماذا تعاقب مَنْ لم يعجبك شعره بصلاة مائة ركعة؟ فقال: لأنه إما مسيء وإما محسن، فإن كان مسيئاً فهي كفارة لإساءته في شعره، وإن كان محسناً فهي كفارة لكذبه في... (1)

وفي ثنايا حديثه عن قول الله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنَّفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ [آل عمران: 159].

روى الشيخ حكاية الملك الذي رأى في منامه أن أسنانه كلها وقعت، فجاء للمعبر ليعبر، فقال له: أهلك جميعاً يموتون، التعبير لم يسر منه الملك، فذهب لواحد آخر فقال له: ستكون أطول أهل بيتك عمراً، إنه التعبير نفسه، فما دام أطول أهل بيته عمراً، إذن فسيموتون قبله، هي هي، ولذلك قالوا: الحقائق مرة فاستعبروا لها خفة البيان. (2)

+الاحتجاج بالملح والقصص في اللغة:

تجدر الإشارة في هذا المقام أن احتجاج الشيخ بالملح والقصص في اللغة لا يضاهي نسبة احتجاجه به في التفسير وعلى الرغم من ذلك نورد ما يلي:

1 +الاحتجاج بملحة أو قصة في بيان أصل كلمة:

أوضح الشيخ أن النادي أو المنتدى مأخوذة من الندى أي: الكرم، ولما مدحت المرأة العربية زوجها قالت: رفيع العماد، كثير الرماد، قريب البيت من الناد والمعنى أن بيته أقرب البيوت إلى النادي، فهو مقصد الناس في قضاء حاجياتهم... (3)

2 +الاحتجاج بملحة أو قصة لبيان دلالة كلمة ومواضع استعمالها:

وذلك لما وقف الشيخ عند قول الله تعالى ﴿وَقَرَىٰ عَيْنًا﴾ [مريم: 26] أي: أسكنى - وهذا التعبير عند العرب كناية عن السرور (...) وبين بعد ذلك أن هذا التعبير يستعمل

(1) تفسير الشعراوي، ج 15، ص 11574.

(2) م ن، ج 3، ص 1848.

(3) م ن، ج 15، ص 9164.

في المقابل أي في الشر والدعاء على إنسان وتمني الشر له، وأحتج بالمرأة التي دخلت على إحدى الخلفاء فنهروها فقالت له: أتم الله عليك نعمتك.

وأقر عينك - فظن الحضور أنها تدعوا له، لكنه فظن لمرادها فقال لجلسائه: ما فهمتم ما نقول؟ إنها تقصد أتم الله عليك نعمتك أي: أزالها: أما سمعتم قول الشاعر:

إِذَا تَمَّ شَيْءٌ بَدَأَ نَقْصُهُ تَرَقَّبَ زَوَالًا إِذَا قِيلَ تَمَّ

وقولها: أقر الله عينك، أي أسكنها بالعمى ... (1)

وكشف الشيخ في مقام آخر أن كلمة (قر) معناه سكن، نقول "قر بالمكان" أي: استقر فيه وسكن، والقر هو البرد وقرّة العين تأتي بالمعنيين، فالعين تسكن عند شيء ما ولا تنتقل إلى غيره إن كان جميلاً يأسرها فلا تفارقه (...). أما القر بمعنى البرودة، فقرة العين تعني برودتها، وهي كناية على سرورها، لأن العين لا تسخن إلا في الحزن والألم (2)

وفي هذا المعنى قال السمين الحلبي: "وقرّت عينه نقرّ أي بردت، يكنى بذلك عن السرور، وفي ضده: سخّنت وذلك أن دمة الفرح قارّة، ودمة الترح حارّة... (3) وأسجل مما تقدم:

طغيان الملح والقصص التي احتج بها الشيخ في مجال التفسير وقد تضمن بعضها شعرا.

أما تعلق منها بالمجال اللغوي، فقد احتج ببعضها لبيان أصل الكلمة، ووظف بعضها لبيان دلالة كلمة ومواضع استعمالها نحو المثال (قري) التي تستعمل للسرور كما تستعمل للشر - وقد تضمن بعضها هي الأخرى شعرا.

(1) تفسير الشعراوي، ج 15، ص 9069. البيت منسوب إلى أبي بكر محمد بن العباس الخوارزمي، ينظر، محمد بن أبي بكر الرازي، الأمثال والحكم، صححه وعلق عليه: فيروز حرجي، تقديم: شاعر الفحام، منشورات المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق، دط، 1987، برقم: 336، كالتالي (إذا تمّ أمرٌ بدأ نقصه توقّع زوالاً إذا قيل تمّ) ص 86.

(2) تفسير الشعراوي، ج 19، ص 12114-12115.

(3) عمدة الحفاظ، ج 3، ص 294.

2 . الدرس الفلولوجي عند الشعراوي (الشعراوي ومسائل فقه اللغة)

- مسألة نشأة اللغة.
- مكانة اللهجات في تفسير الشعراوي.
- الشعراوي والاشتقاق.
- الشعراوي والمعرب.
- الشعراوي والتطور اللغوي.

دلّ استخدام مصطلح اللغة عند علماء العرب القدامى على اشتغالهم بالمفردات اللغوية جمعا وتأليفا وتصنيفا، وبهذا يعد من أقدم المصطلحات، فقد "قيل عن أبي زيد الأنصاري (ت 215 هـ): كان أبو زيد أحفظ الناس للغة والمقصود هنا بكلمة اللغة: مجموع المفردات ومعرفة دلالتها وبهذا المعنى كانت كتب الطبقات تميز بين المشتغلين بال نحو أو العربية من جانب والمشتغلين باللغة من الجانب الآخر، لذا عدّ سيبويه (ت 180 هـ) والمبرد (ت 285 هـ) من النحاة، بينما عند الأصمعي (ت 216 هـ) من اللغويين" (1).

أما فقه اللغة فهو من الناحية اللغوية: فهم اللغة، والعلم بها، وإدراك كنهها (2)، ويطلق اصطلاحاً على العلم الذي يعني بدراسة قضايا اللغة؛ من حيث أصواتها، ومفرداتها، وتراكيبها، وفي خصائصها الصوتية، والصرفية، والنحوية، والدلالية وما يطرأ عليها من تغيرات، وما ينشأ من لهجات، وما يثار حول العربية من قضايا وما تواجهه من مشكلات ... (3)

ولقد ظهر هذا المصطلح في القرن الرابع الهجري عند أحمد بن فارس (ت 395 هـ) إذ أسمى أحد كتبه (الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها) ثم استخدمه أبو منصور الثعالبي (429 هـ) وكان معاصراً لابن فارس، في عنوان كتابه (فقه اللغة وسر العربية). (4)

وبالمقابل يرد مصطلح (علم اللغة) في بعض المؤلفات الحديثة كمقابل لمصطلح فقه اللغة، فبعض المؤلفين المحدثين يفرق بين المصطلحين، وبعضهم يجعلهما شيئاً واحداً؛ باعتبار أن العلم والفقه شيء واحد. (5)

(1) حاتم صالح الضامن، علم اللغة، بيت الحكمة، طبع بمطابع التعليم العالي، دط، دت، ص 31-32.

(2) محمد بن إبراهيم الحمد، فقه اللغة، مفهومه، موضوعاته، قضاياها، دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط 1، 2005، ص 19.

(3) م ن، ص 19.

(4) أسعد النادري، فقه اللغة مناهله ومسائله، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ط 1، 2005، ص 18. / حاتم صالح الضامن، م س، ص 33.

(5) محمد بن إبراهيم الحمد، م س، ص 20.

(فعلم اللغة) يستقي مادته من النظر في اللغات على اختلافها، وهو يحاول أن يصل إلى فهم الحقائق والخصائص التي تجمع اللغات الإنسانية كلها في إطار واحد. والمتتبع لنظرة الباحثين قديما وحديثا إلى هاتين التسميتين (فقه اللغة وعلم اللغة) يجد التداخل والخلط بينهما. (1)

ولقد بيّن محمد بن إبراهيم الحمد أن الخلط بين المصطلحين حصل بسبب ترجمة بعض المصطلحات الغربية ومحاولة تطبيقها على اللغة العربية، فالغربيون يفرقون بين علمين يتناولان اللغة، أحدهما: يعنى بدراسة النصوص اللغوية القديمة، واللغات البائدة ويهتم بالتراث والتاريخ والنتاج الأدبي واللغوي، وقد ترجم باسم (علم اللغة) والثاني: يعنى بدراسة اللغة في ذاتها: وصفا وتاريخا، ومقارنة، ودراسة اللهجات والأصوات مستعينا بوسائل علمية وآلات حديثة. (2)

ليخلص إلى أن مصطلح (فقه اللغة) أكثر ملائمة وأعم وأشمل في دراسة القضايا التي يتناولها ذلك العلم ومع ذلك لا تثريب على من استعمل المصطلح الآخر (علم اللغة). (3)

-الشيخ الشعراوي ومسائل فقه اللغة:

وقفت على بعض مسائل فقه اللغة في تفسير الشعراوي يمكن إيجازها في المسائل

التالية:

المسألة الأولى: نشأة اللغة الإنسانية ورأي الشعراوي فيها.

المسألة الثانية: مكانة اللهجات في تفسير الشعراوي وحظها من تفكيره .

المسألة الثالثة: الشعراوي والاشتقاق.

المسألة الرابعة: الشعراوي والمعرب.

المسألة الخامسة: الشعراوي والتطور اللغوي.

(1) حاتم صالح الضامن، م س، ص34.

(2) ينظر، محمد بن إبراهيم الحمد ، م س، ص21.

(3) م ن، ص22.

1 - المسألة الأولى: نشأة اللغة الإنسانية ورأي الشعراوي فيها.

اشتغل العلماء قديما وحديثا بهذه المسألة، واختلفت آراؤهم حولها وساروا في ذلك مذاهب شتى، ولم تصل جهودهم واجتهاداتهم إلى نتائج تذكر، إذ ظلت تلك الأبحاث مجرد افتراضات ونظريات تتقصها الدقة والبراهين القاطعة أو مجرد آراء اصطبت بالصبغة الشخصية. وقد حدد بعضهم هذه النظريات، فجعلها سبع نظريات⁽¹⁾ إلا أن أشهرها أربع نظريات هي:

1 - نظرية التوفيق والإلهام 3- نظرية التقليد والمحاكاة

2 - نظرية التواضع والاصطلاح 4- مذهب الجمع بين التوفيق والاصطلاح

1 - مذهب التوفيق:

ذهب أصحابه إلى أن اللغة من عند الله تعالى لقنها آدم عليه السلام ووقفه عليها وانتقلت منه إلى سائر ولده، وممن قال بهذا ابن فارس والأشعري والجبائي والكعبي ورجحه القرطبي، وحجتهم في هذا قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾ [البقرة:31] ولهذه النظرية أنصار من أقدم العصور وهم أفلاطون اليوناني وهيرالكيث اليوناني (ت480 ق.م).⁽²⁾

2 - مذهب الاصطلاح:

ذهب أنصار هذا المذهب إلى أن اللغة مواضعة واتفق بين الناس، وفكرة المواضعة والاصطلاح قديمة فمن روادها أرسطو اليوناني والفيلسوف اليوناني ديموكريت وهو رأي أبي هاشم وعرض ابن جنى النظرية ولم يجزم بها، بل تردد هو وشيخه أبو علي الفارسي بين التوفيق والإلهام والقول بالمواضعة والاصطلاح.⁽³⁾

(1) وهي: مذهب الوحي والإلهام(التوفيق)/ مذهب المواضعة والاصطلاح/مذهب المحاكاة/ نظرية التنفيس عن النفس/نظرية الاستعداد الفطري/ نظرية الملاحظة/ نظرية التطور اللغوي. ينظر، حاتم صالح الضامن، م س، ص96-105.

(2) أحمد بنبري، التفكير اللغوي عند الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، دكتوراه دولة في اللغة العربية، قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة، 2003-2004، ص24./ينظر، محمد أسعد النادري، م س، ص26.

(3) ينظر، محمد أسعد النادري، م س، ص28./ أحمد بنبري، م س، ص25.

وممن قال بهذا المذهب من المحدثين نذكر أحمد رضا العاملي وجورجي زيدان والفلاسفة الإنجليز آدم سميث وريد ودولغالد ستيوارث. (1)

3 - مذهب المحاكاة

وهي النظرية التي يسميها اللغويون (BOW-WOW) وخلصتها أن اللغة إنما نشأت في الأساس تقليداً لأصوات الطبيعة: مظهرها، وحيوانها، والأصوات التي تحدثها الأفعال عند وقوعها كصوت القطع والكسر والضرب وغير ذلك (2). وقد ارتضى ابن جني هذا ورآه وجهاً صالحاً ومذهباً مقبولاً. (3)

4 - مذهب الجمع بين التوقيف والاصطلاح:

وفكرة هذا المذهب تقوم على أن مبدأ اللغات توقيف ثم حدث التواضع " القدر الذي يحصل به التنبه والبحث عن الاصطلاح، يكون بالتوقيف، وما بعد يكون بالاصطلاح. (4)

رأي الشيخ الشعراوي في نشأة اللغة:

أثبت في هذا المقام أن الشعراوي ذهب مذهب الجمع بين التوقيف والاصطلاح حيث عرض رأيه بتسلسل عجيب مرّ فيه عبر المراحل الآتية:

- 1 - بين كيفية تعلم اللغة .
 - 2 - بعد ذلك أشار إلى من يعترض على هذه المسألة مفصلاً عن رأيهم في نشأة اللغة.
 - 3 - ثم عرض رأيه بوضوح تام .
 - 4 - وفي الأخير لخص رأيه في جملة بسيطة.
- فأما بيانه كيفية تعلم اللغة فتجلى في قوله ((واللغة المنطوقة لا تتعلم إلا بالسمع، فأنا سمعت من أبي وأبي سمع من أبيه، وتستطيع أن تسلسل هذه المسألة لتصل إلى آدم

(1) أحمد بنبري، م س، ص 25.

(2) محمد أسعد النادري، م س، ص 29.

(3) ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، ط، دت، ج 1، ص 46-47.

(4) الغزالي، المستصفي من علم الأصول، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1997، ج 2، ص 9.

عليه السلام أبي البشر جميعا، فإن قلت: فمن سمع آدم؟ نقول: سمع الله حينما علمه الأسماء كلها)) ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾ [البقرة: 31].⁽¹⁾

وتجلت إشارته إلى المعترضين عن هذه المسألة بقوله: "...اللغة المسموعة لا يمكن لأحد اختراعها، وعلى ذلك يوجد من يعترض على هذه المسألة، يقول: هذا يعني أن اللغة توقيفية، لا دخل لنا فيها - بمعنى: أننا لا نستحدث فيها جديدا".⁽²⁾

وبرز موقف الشيخ من المسألة لما قال "... نعم اللغة أمر توقيفي، لكن أعطى الله آدم الأسماء وعلمه إياها، وبهذه الأسماء يستطيع أن يتفاهم على وضع غيرها من الأسماء في المعلومات التي تستجد في حياته. وإلا كيف سمينا الراديو والتلفزيون... الخ وهذه كلها مستجدات لا بد لها من الأسماء...".⁽³⁾

أما الجملة التي لخص فيها رأيه فتمثلت في قوله "...فباللغة بدأت توقيفية، وانتهت وضعية".⁽⁴⁾

2- المسألة الثانية: مكانة اللهجات في تفسير الشعراوي وحظها من تفكيره اللغوي.

إذا كانت اللهجة في الاصطلاح العلمي الحديث هي مجموعة من الصفات اللغوية التي تنتمي إلى بيئة خاصة، ويشارك في هذه الصفات جميع أفراد هذه البيئة، وبيئته اللهجة هي جزء من بيئة أوسع وأشمل تضم عدة لهجات. لكل منها خصائصها، ولكنها تشترك في مجموعة من الظواهر اللغوية التي تيسر اتصال أفراد هذه البيئات...⁽⁵⁾

ومعنى هذا أن العلاقة بين اللهجة واللغة هي علاقة العام والخاص، كما تجدر الإشارة إلى أن العرب قديما كانوا يعبرون عن اللهجة باللغة، فقد ورد عنهم، لغة قريش ولغة تميم واللغة العليا واللغة السفلى، واللغة الرديئة واختلاف اللغات....⁽⁶⁾

(1) تفسير الشعراوي، ج 19، ص 11811.

(2) م ن، ص 11811.

(3) م ن، ص 11812.

(4) م ن، ص 11812.

(5) إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دط، دت، ص، 15.

(6) ينظر، عبد الكريم مجاهد، م س، 144.

ولقد اختلف العلماء حول العربية التي نزل بها القرآن ووصلنا بها الشعر الجاهلي، وكتب بها التراث الإسلامي، والتي لا تزال لغة العرب في كل مكان، وتساءلوا هل كانت قبائل العرب جميعاً تتكلم بهذه اللغة، أو هي لغة قريش وحدها سادت بعد الإسلام ونزول القرآن بها؟ فمنهم من ذهب إلى أن العربية التي وصلتنا هي لغة قريش وحدها. ومنهم من ذهب إلى أنها لغة مشتركة للعرب جميعاً، تعاملوا بها واستعملوها في لقاءاتهم ومواسمهم الدينية والثقافية والتجارية، وإلى جانب هذه اللغة كان لكل قبيلة لهجة خاصة بها، أو لغة خاصة. (1)

ويبدو أن الرأي الثاني هو الرأي المقبول، إذ كانت القبائل تتكلم بلهجات أو لغات بعيدة عن اللغة المشتركة ولكن بمجيء الإسلام ونزول القرآن جمعت أوصاف اللهجات الحسنة وانصهرت في لغة واحدة تمثلت في لغة قريش بصفتها لساناً جامعاً لكل القبائل.

رأي الشعراوي في المسألة:

وقفت على رأي الشعراوي الذي يثبت أن لغة قريش جمعت لغات القبائل العربية من خلال حديثه عن الحروف المقطعة في بداية سورة لقمان قائلاً "فالقرآن نزل بأسلوب عربي، وتحدى العرب وهم أهل الفصاحة والبلاغة والبيان وأصحاب التعبير الجميل والأداء الرائع ونزل في قريش التي جمعت في لغتها كل لغات القبائل العربية... (2)

ومن هذا أيضاً حديثه عن سيادة لغة قريش بقوله: "نحن نعلم أن القرآن قد نزل بلغة قريش، وكانت قريش تمتلك السيادة. ولم تكن هناك قبيلة بقادرة على مواجهة قريش. ونعرف جميعاً أن رحلة قريش إلى اليمن لم يكن ليجرؤ إنسان أن يتعرض لها، وكذلك في رحلة قريش إلى الشام؛ لأن قريشاً تستوطن حيث يوجد بيت الله الحرام الذي يحج إليه كل عربي (...). إذن فقريش أخذت السيادة بين العرب بمكانة البيت، وأخذت السيادة أيضاً في اللغة، وكانت كل أسواق العرب تعقد هناك، وأشهرها سوق عكاظ، وكان ينصب في قريش خلاصة اللغات الجميلة من القبائل المختلفة. وهكذا أخذت اللغة المصفاة المنتقاة، فكل شاعر كان يقدم أفضل ما عنده من شعر. وكل خطيب كان يأتي بأحسن ما عنده من

(1) ينظر، محمد بن إبراهيم الحمد، م س، ص 89، للتوسع في المسألة، ينظر، محمد أسعد النادري، م س، ص 135-

143.

(2) تفسير الشعراوي، ج 19، ص 11565-11566.

خطب. وبذلك كانت قريش تسمع أجود الكلمات. ولهذا كانت اللغة التي عندهم هي اللغة العالية. ولذلك عندما جيء لزمان كتابة القرآن كانت الوصية: إن اختلف عليكم شيء فاكتبوه بلغة قريش؛ لأن لغة قريش أخذت من اللغات محاسنها".⁽¹⁾

حظ اللهجات من تفسير الشعراوي:

اهتم بعض المفسرين بلغات الألفاظ ونسبتها إلى القبائل التي كانت تنطق بها. ولعل المتتبع لتفسير الشعراوي سيلحظ قلة عنايته بلغات الألفاظ ومن هذه الأمثلة القليلة أذكر:

1 - وقوفه عند قوله تعالى: ﴿غَيْرَ نَظِيرٍ إِنَّهُ﴾ [الأحزاب: 53] مبينا أن الفعل (إِنِّي) على وزن رضا، وفي لغة: أُنِي أُنِيَا مَثَلٌ: رمى رميا..⁽²⁾

2 - إشارته إلى أن (هلم) تأتي بصيغة المفرد مع المفرد والمثنى والجمع ومع المذكر والمؤنث (...). وإشارته إلى أن هلم في لغة من لغات تهامة يلحقون بها علامة التنثية والجمع، والتذكير والتأنيث، فيقولون: هلم وهلمي وهلما وهلموا، ولجمع الإناث هَلْمُنَّ...⁽³⁾

3 - كشفه عند قول الله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كَذَّابًا﴾ [النبا: 28] معربا أن ((كذابا)) وردت بالتشديد للتوكيد مشيرا إلى أن ((تكذيبا)) أو ((كذبًا)) لغات فيها أن كلمة (كذاب) مصدر مثل ((التكذيب)) ليخلص إلى أن (كذاب) هي لغة أهل اليمن مستشهدا بأن اليمني يسأل في الحج فيقول: أيهما أفضل الحلق أم القصار؟ يعني الحلق أم التقصير.⁽⁴⁾

3- المسألة الثالثة: الشعراوي والاشتقاق (عنايته ببيان أصل المفردات).

لا مناص أن لأصل الكلمة أثر في وضوح مدلولها وبيان تطوره، ولذا فقد عني الشعراوي كثيرا ببيان أصول بعض الكلمات العربية وغير العربية.

(1) تفسير الشعراوي، ج 5، ص 3204-3206.

(2) م ن، ج 19، ص 12128.

(3) م ن، ص 11968-11969.

(4) الشعراوي، تفسير جزء عم، دار الراجعية للنشر والتوزيع، دط، دت، ص 52.

ونذكر في هذا المقام الجهد المحمود والمشكور للعلامة ابن فارس الذي تتبع أصول ألفاظ العربية من جهة المعنى في معجمه مقاييس اللغة. كما لا نغفل الجهد المحمود المشكور لبعض العلماء نحو الجواليقي الذي تناول أصول الكلمات الأعجمية من خلال كتابه المعرب. فأصل الكلمة قد يكون لفظيا إذ أخذ لفظ غير عربي وهو المعرب، وسيأتي الحديث عنه، وإما أن يكون من لفظ آخر عربي مثله وهو المعبر عنه بالاشتقاق وتوابعه. وحقيقة الاشتقاق هو "أخذ صيغة من أخرى من اتفاقها معنى ومادة أصلية، وهيئة تركيب لها؛ ليُدلَّ بالثانية على معنى الأصل بزيادة مفيدة؛ لأجلها اختلفا حروفا وهيئة"⁽¹⁾. أو هو "عملية استخراج لفظ من لفظ، أو صيغة من صيغة أخرى"⁽²⁾. وعرف أيضا بأنه "استخراج لفظ من لفظ آخر متفق معه في المعنى والحروف الأصلية"⁽³⁾. كما عرف بأنه "أخذ كلمة من كلمة أخرى أو أكثر مع تناسب بينهما في اللفظ والمعنى"⁽⁴⁾. ويبدو من خلال هذه التعريفات أن التعريف الأول يتضمن جملة من الحدود في الاشتقاق هي: (5)

- 1 - افتراض وجود لفظ مأخوذ من أي أصل، وفرع مأخوذ.
- 2 - اشتراط اتفاق اللفظين في قدر مشترك من المعنى.
- 3 - اشتراط ترتيب الحروف الأصلية بين المأخوذ والمأخوذ منه.
- 4 - اشتراط اشتراكهما في المادة الأصلية؛ أي في الجذر.
- 5 - اشتراط أن يكون في اللفظ المأخوذ زيادة معنى على المأخوذ منه، وهي التي كان الاشتقاق من أجلها، وبغيرها لا ضرورة له.

(1) السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته وعلق حواشيه: محمد أحمد جاد المولى بك وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط1، دت، ج1، ص346.

(2) إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط6، 1978، ص62.

(3) م ن، ص ص62.

(4) ابن دريد، الاشتقاق، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991، ص26.

(5) عبد الكريم مجاهد، م س، 239.

أما التعريفات الأخرى فتشير إلى شروط الاشتقاق. إذ شروط الاشتقاق ثلاثة هي: (1)

أحدها: أنه لا بد في المشتق اسما كان أو فعلا أن يكون له أصل، فإن المشتق فرع مأخوذ من لفظ آخر ولو كان أصلا في الوضع غير مأخوذ من غيره لم يكن مشتقا.
والثاني: أن يناسب المشتق الأصل في جميع الحروف الأصلية.
والثالث: المناسبة في المعنى.

وإذا وقفنا عند الشرط الأول نلفيه يقودنا إلى الخلاف الذي وقع بين مدرستي البصرة والكوفة حول أيهما أصل المصدر أم الفعل. (2)

وتجدر الإشارة أن ظاهرة الاشتقاق ظاهرة سامية لم تتفرد بها العربية وحدها، غير أن العربية تفوقت عن هذه اللغات في نواح اشتقاقية، مثل الاشتقاق الكبار، أو الأكبر... (3) والاشتقاق علاقة بالقياس، وذلك لأن الاشتقاق عملية استخراج لفظ من لفظ أو صيغة من صيغة أخرى، أما القياس فهو الأساس الذي تبنى عليه هذه العملية لكي يصبح المشتق مقبولا معترفا به بين علماء اللغة، فالقياس هو النظرية والاشتقاق هو التطبيق. (4)

وللاشتقاق فوائد عظيمة في تنمية اللغة العربية إذ تفيد هذه الخصيصة التي تشتهر بها اللغة العربية في صوغ الكثير من المفردات قبل الالتجاء إلى العوامل الأخرى لوضع الكلمات. (5)

وذهب ابن السراج إلى أنه بالاشتقاق "اتسع الكلام، وتسלט على القوافي والسجع والخطب، وتصرف في دقيق المعاني" (6). كما بين أيضا أن "تعاطيه يسهل حفظ كثير

(1) محمد أسعد النادري، م س، 258

(2) يرجع ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين؛ البصريين والكوفيين، دار الطلائع للنشر والتوزيع والتصدير، مدينة نصر، القاهرة، ط، دت، ج1، ص206 وما بعدها.

(3) فرحات عياش، الاشتقاق ودوره في نمو اللغة، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر، ط، 1995، ص 58.

(4) صالح بلعيد، فقه اللغة العربية، دار هومة، للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ط، دت، ص 81.

(5) م ن، ص 80.

(6) ابن السراج، رسالة الاشتقاق، تحقيق: محمد علي الدرويش ومصطفى الحدري، www.pdfactory.com، ص28.

من لغة العرب؛ لأن بعضها مرتبط ببعضها غالباً وكذلك إذا لم تعرف الكلمة من أجل بنائها وصيغتها طلب لها مخرج من معرفة ما يساوي حروفها. (1)

والاشتقاق أربعة أنواع هي:

- 1 +الاشتقاق الصغير أو الأصغر.
- 2 +الاشتقاق الكبير أو القلب.
- 3 -والاشتقاق الأكبر أو الإبدال.
- 4 +الاشتقاق الكبار أو النحت.

فالاشتقاق الصغير: وهو أن يكون بين اللفظين تناسب في الحروف وترتيبها، كأن تشتق من المصدر ((الضرب)) مضارعاً وماضياً وأمرأ ثم اسم فاعل فمفعول فصفة مشبهة... (2). وبعبارة أخرى هو الاشتقاق الذي يتحد فيه المشتق والمشتق منه في الحروف والترتيب... (3)

أما الكبير فهو أن يكون بين اللفظين تناسب في الحروف والمعنى دون الترتيب، كما في ((جذب)) و((جذب)) فهما بمعنى واحد (4). أو هو الذي يتحد فيه المشتق والمشتق منه في الحروف ويختلفان في الترتيب (...). وهو ما يعرف بالتقليب الصرفي. وتكون فيه معاني المادة المتحدة الحروف المختلفة التركيب يجمعها معنى عام يكون كالمحور لها... (5)

والاشتقاق الأكبر وهو أن يكون بين اللفظين تناسب في المخرج، نحو ((نهق)) و((نغق)) فمعاني هذه الألفاظ متقاربة، إذ كل منها يدل على صوت منكر، ولا اختلاف بينهما إلا بالحرف الثاني، وهو حلقى في كليهما (6). ومعنى هذا أنه يحصل عندما يتحد

(1) ابن السراج، م س، ص 30.

(2) م ن، ص 17.

(3) صالح بلعيد، فقه اللغة، م س، ص 78.

(4) ابن السراج، رسالة الاشتقاق، م س، ص 17.

(5) صالح بلعيد، م س، ص 78-79.

(6) ابن السراج، م س، ص 17-18.

المشتق والمشتق منه في بعض الحروف ويختلفان في بعضها⁽¹⁾. ويحتاج هذا إلى كدّ الذهن لفهم الصلة بين المأخوذ والمأخوذ منه.⁽²⁾

والكبار وهو قليل في المتون اللغوية حيث يدرجونه في باب النحت؛ لأنه ينتج عن توليد لفظ من لفظين فأكثر.⁽³⁾ وهو أن يؤخذ لفظ مركبا من بعض حروف عبارة ما. وكثير من العلماء يدعون به بالنحت، ومنه ((حوقل))...⁽⁴⁾

رأي الشعراوي في أصل الاشتقاق هل هو المصدر أم الفعل:

ذهب الشعراوي في هذا مذهب البصريين قائلا "إن الأصل الذي نشق منه هو المصدر. ومرة يأتي المصدر ويراد به الفعل، كقول القائل: ((ضربا زيدا)) أي ((اضرب زيدا)) ومجيء المصدر هنا قول مقصود به الفعل..."⁽⁵⁾.

ومن أمثلة عناية الشعراوي بأصول الكلمات العربية أذكر:

شهر/ رمضان:

تعرض الشيخ إلى كلمة شهر وكلمة رمضان، مظهرا أن كلمة "شهر" مأخوذة من الإعلام والإظهار (...). وكلمة "رمضان" مأخوذة من مادة (الراء- والميم- والضاء)، وكلها تدل على الحرارة، وتدل على القيظ "ورمض الإنسان" أي حرّ جوفه من شدة العطش، و"الرمضاء"، أي الرمل الحار، وعندما يقال: "رمضت الماشية" أي إن الحر أصاب خفها فلم تعد تقوى أن تضع رجلها على الأرض، إذن فرمضان مأخوذة من الحر ومن القيظ، وكأن الناس حينما أرادوا أن يضعوا أسماء للشهور جاءت التسمية لرمضان في وقت كان حارا، فسموه رمضان، كما أنهم سموا مثلا "ربيعا الأول وربيعا الآخر" كان الزمن متفقا مع وجود الربيع، وعندما سموا "جمادى الأولى وجمادى الآخرة" كان الماء يجمد في هذه الأيام، فكانهم لاحظوا الأوصاف في الشهور ساعة التسمية. ثم دار الزمن

(1) صالح بلعيد، م س، ص 79.

(2) م ن، ص 79.

(3) م ن، ص 79.

(4) ابن السراج، رسالة الاشتقاق، م س، ص 18.

(5) تفسير الشعراوي، ج 5، ص 3007.

العربي الخاص المحدد بالشهور القمرية في الزمن العام للشمس، ف جاء رمضان في صيف، وجاء في خريف، لكن ساعة التسمية كان الوقت حارا..⁽¹⁾

ويبدو من خلال ما تقدم أن الشيخ وقف على أمرين، أحدهما: أصل اشتقاق شهر؛ مبينا أنه مأخوذ من الإعلام والإظهار وبهذا يتفق مع ما ساقه ابن منظور عن الزجاج وأبي العباس بقوله: قال الزجاج سمي الشهر شهرا لشهرته وبيانه، وقال أبو العباس: إنما سمي شهرا لشهرته، وذلك أن الناس يشهرون دخوله...⁽²⁾

ولعل القول يستقيم إن قلنا أنه من هذا المعنى أعطي في الزمن الحاضر لكل عملية تروبية اسم الإشهار. والآخر: أصل اشتقاق رمضان وسبب تسميته بهذا الاسم، وبهذا يكون قد وافق القرطبي في سبب التسمية وخالفه في الاشتقاق، فلقد تناول القرطبي مسألة تعد من باب الترف العلمي بالنسبة لبحثنا ولكنها في غاية الأهمية لبيان موضع الاتفاق والاختلاف بينه وبين الشعراوي، مفاد هذه المسألة أن هناك من اعتبر رمضان اسما من أسماء الله تعالى، وبعد عرضه المسألة والآراء والحجج والدلائل بيّن أنه استقر في القلوب، أن رمضان اسم واقع على الشهر، فارتفع بذلك الإشكال معتبرا أن عدّ رمضان اسما من أسماء الله تعالى لم يثبت مع الأسماء الوارد في القرآن ولا في أثر مقطوع بصحته، وفي أصل الاشتقاق قال: وليس رمضان اسم فاعل مشتق من فعله، (كالخالق من الخلق والرازق من الرزق)، بل هو اسم سمي به هذا الشهر العظيم ووقعت هذه التسمية عليه في زمن الحر، فاشتق من الرمضاء، والرمضاء الرمل الحامي من الشمس، ويبقى هذا الاسم مصاحبا له في أي زمان كان. ومن العلماء من قال هو مأخوذ من رمض الصائم إذ يرمض إذا حر جوفه من شدة العطش، علاوة على هذا ذهب القرطبي مذهباً آخر؛ إذ نظر إلى الاسم الشرعي لا إلى وضعه اللغوي فيكون قد سمي رمضان برمضان؛ لأنه يرمض الذنوب أي يحرقه بالأعمال الصالحة من الإرماض وهو الإحراق.⁽³⁾

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص786-787.

(2) لسان العرب، مادة(ش، ه، ر).

(3) للتوسع ينظر: الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، ج2، ص169-171.

التشريق:

أوضح الشيخ أن أيام التشريق الثلاثة هي التي تلي يوم العيد؛ لأنهم "يشرقون اللحم"؛ أي يبسطونه في الشمس ليجف ويقدد...⁽¹⁾ وفي مقام قال الشيخ و "في أيام معدودات" أي في أيام التشريق (...). أما الأيام المعدودات أي أيام التشريق، فهي الأيام الثلاثة بعد يوم النحر، وقد سميت بذلك نسبة إلى الشروق، والشروق خاص بالشمس، كانوا قديماً إذا ما ذبحوا ذبائحهم أخذوا اللحم وشرقوه، أي عرضوه لمطلع الشمس، ومن هنا سميت هذه الأيام بأيام التشريق...⁽²⁾

وهذا ما أظهره ابن منظور القائل:... وتشريق اللحم تقطيعه وتقديده وبسطه، ومنه سميت أيام التشريق، وأيام التشريق ثلاثة أيام بعد يوم النحر، لأن لحم الأضاحي يشرق فيها للشمس؛ أي يشرر، وقيل سميت بذلك لأنهم كانوا يقولون في الجاهلية أشرق ثبير كيما نغير؛ الإغارة الدفع، أي ندفع للنفر: حكاة يعقوب، وقال ابن العرابي سميت بذلك لأن الهدي والضحايا لا تتحر حتى تشرق الشمس، أي تطلع، وقال أبو عبيد: فيه قولان: يقال سميت بذلك لأنهم كانوا يشرقون فيها لحوم الأضاحي، وقيل بل سميت بذلك لأنها كلها أيام تشريق لصلاة يوم النحر، يقول فصارت هذه الأيام تبعاً ليوم النحر، وهذا أعجب القولين إليه، قال وكان أبو حنيفة يذهب بالتشريق إلى التبكير ولم يذهب إليه غيره.⁽³⁾

عرفات/عرفة: تتبع الشيخ عند قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَفْضُتُمْ مِّنْ عَرَفَاتٍ﴾ [البقرة:

198] أصل كلمة عرفات قائلًا: وعرفات نطقها بمنطوقين: مرة نقول "عرفات" كما ورد في هذه الآية، ومرة نطقها "عرفة" كما في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "الحج عرفة"^(*) وعرفات جمع وعرفة مفرد.

هذه الكلمة أصبحت علماً على المكان الفسيح الذي يجتمع فيه الحجاج في التاسع من ذي الحجة، ولا تظن أنها جبل، فإذا سمعت: "جبل عرفات" كما يقول الناس فافهم أن المقصود هو الجبل المنسوب إلى عرفات. وليست عرفات في ذاتها، ولذلك تجد أناساً

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص856.

(2) م ن، ص877.

(3) ابن منظور، لسان العرب، مادة(ش، ر، ق).

(*) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط2، 1999، 64/31، وقال المحقق صحيح الإسناد.

كثيرين يظنون أنهم إن لم يصعدوا الجبل المسمى بجبل الرحمة الذي عند الصخرات التي وقف عليها رسول الله في حجة الوداع، فكأن الإنسان منهم لم يحج، نقول لهم: لا. الوقوف يكون في الوادي، والجبل المجاور للوادي أسميناه جبل عرفات، فالجبل هو المنسوب لعرفات وليس الوادي هو المنسوب للجبل.

وأصل كلمة عرفة وردت فيها أقوال كثيرة. وهناك فرق بين الاسم يكون وصفا ثم يصير اسما. وبين أن يكون علما من أول الأمر. وقلنا: إنه إذا سميت العَلَم من أول الأمر، فلا ضرورة أن يكون فيه معنى اللفظ، فقد تسمي واحدا شقيا بـ "سعيد"، وتسمي زنجية بـ: "قمر"، وهذا لا يسمى "وصفا" وإنما يسمى علما إلا أن الناس حين يسمون يتفاءلون بالأصل، فيقال: أسمى ابني "سعيدا" تفاعُلا بأن يكون "سعيدا"، وعندما تكون بنتا فقد تعطىها اسما مخالفا لحالها، فقد تكون دميمة وتسميها "جميلة" تفاعُلا بالاسم. هنا يكون أخذ العلم للتفاعُل، والعرب عندما كانوا يسمون الأسماء كانوا يتفاءلون بها. مثلا يسمون "صخرا" ليتفاءلوا به أمام الأعداء. ويسمون "كلبا" حتى لا يجرؤ عليه أحد.

وقيل لعربي: إنكم تحسنون أسماء عبيدكم، فتقولون "سعيدا" و "سعدا" و "فضلا"، وتسيئون أسماء أبنائكم؛ تسمونهم "مرة"، و "كلبا"، و "صخرا" قال العربي: نعم؛ لأننا نسمي أبنائنا لأعدائنا ليكونوا في نحورهم، ونسمي عبيدنا لنا.

وكلمة "عرفة" هي الآن علم على مكان، لكن سبب تسميتها فيه خلاف: قيل: لأن آدم هبط في مكان، وظل كلاهما يبحث في الآخر حتى تلاقيا في هذا المكان، فسمى "عرفة" (...) وهناك قول آخر بخصوص تسمية عرفات: إن سيدنا آدم قالت له الملائكة وهو في ذلك المكان: اعرف ذنبك وتب إلى ربك (...) فيكون بذلك قد عرف زلته وعرف كيف يتوب (...) وسمي اليوم الذي قبل عرفة بيوم التروية، فعندما تأكد سيدنا إبراهيم أن رؤيا الأنبياء حق عرف أنه لا بد أن ينفذ ما رأى. والمكان الذي عرف فيه حقيقة الرؤيا سمي عرفة... (1)

والمستصفي مما تقدم أن الشيخ أوضح ما يلي:

- كلمة عرفة تنطق بمنطوقين هما عرفة وعرفات.

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص866-867.

- وأن الكلمة صارت علما على المكان المعروف، وههنا تطرق إلى أصل الكلمة مظهرا أن هناك فرقا بين أن يكون الاسم وصفا ثم يصير اسما، وبين أن يكون علما من أول الأمر.

- وتعرض أيضا إلى الخلاف الواقع بشأن تسميتها بهذا الاسم، مبينا أن هناك من قال أن كل من آدم عليه السلام وحواء هبط في مكان وظل أحدهما يبحث عن الآخر حتى تلاقيا في هذا المكان فسمي عرفة، ومنهم من قال إن الملائكة قالت لآدم في هذا المكان اعرف ذنبك وتب إلى ربك، وعرف ذنبه وعرف كيف يتوب.

- علاوة على هذا علق على اليوم الذي يسبق يوم عرفة، وسبب تسميته بهذا الاسم.

والذي يسترعي الانتباه أن الشعراوي اعتبر عرفة علما على المكان في حين اعتبرها الكفوي علما لليوم موردا رأيا للفراء ينفي من خلاله مجيء عرفة بعرفات معتبرا إياها [عرفات] مولدة وليست بعربي، وفي هذا قال ما نصه عرفة علم لليوم بخلاف جمعة فيدخل التثوين واللام عليه لا على عرفة كما في الجوهري، وقال الجوهري لم يتقرر صحة مجيء عرفة بعرفات، فكأنها مولدة وليست بعربي محض، وقال الشيخ سعد الدين رحمه الله لو صحت فعرفة وعرفات بمعنى واحد وليس هناك أماكن متعددة كل منها عرفة جمعت على عرفات. (1)

وأورد القرطبي كلاما نفيسا في هذه المسألة جمع فيه الأقوال السابقة، معتبرا أن عرفات اسم علم سمي بجمع كأذرعات، وقيل سميّ بما حوله كأرضي سباسب، وقيل سميت تلك البقع عرفات لأن الناس يتعارفون بها، وقيل لأن آدم لما هبط بالهند، وحواء بجدة فاجتمع بعد طول الطلب بعرفات يوم عرفة وتعارفا، فسمي اليوم عرفة والموضع عرفات (...). وقال ابن عطية: والظاهر أنه اسم مرتجل كسائر أسماء البقاع، وعرفة هي نعمان الأراك (...). وقيل هي مأخوذة من العرف وهو الطيب (...). فهي طيبة بخلاف "منى" التي فيه الفروث والدماء، فلذلك سميت عرفات ويوم الوقوف عرفة، وقال بعضهم أصل هذين الاسمين من الصبر، يقال رجل عارف إذا كان صابرا خاشعا (...). وسمي

(1) الكفوي، الكليات، ص 554.

بهذا الاسم لخضوع الحجاج وتذللهم وصبرهم على الدعاء وأنواع البلايا واحتمال الشدائد لإقامة هذه العبادة.⁽¹⁾

والذي نخلص إليه من خلال الأقوال المعروضة هو أن المعاني التي أعطيت لعرفة وعرفات، كلها معان شريفة محمودة، ثم إنه من المفيد إتباع من أطلق عرفات على المكان وعرفة على يوم الوقوف.

الخطبة:

وقف الشيخ عند قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةٍ لِلنِّسَاءِ﴾ [البقرة:235]، مشيراً أن الخطبة مأخوذة من مادة "الخاء" و "الطاء" و "الباء" وتدل على أمور تشترك في عدة معالم: منها خُطبة بضم الخاء، ومنها خَطْبٌ وهو الأمر العظيم، ومنها المعنى ومنها الأمر الذي نحن بصدده، وهو الخِطبة بكسر الخاء، وكل هذه المعالم تدل على أن هناك الأمر العظيم الذي يُعَالَج، فالخَطْبُ أمر عظيم يهز الكيان، وكذلك الخُطبة لا يلقبها الخطيب إلا في أمر ذي بال، فيعظ المجتمع بأمر ضروري.

والخِطبة كذلك أمر عظيم؛ لأنه أمر فاصل بين حياتين؛ حياة الانطلاق، وحياة التقيد بأسرة وبنظام. وكلها معانٍ مشتركة في أمر ذي بال وأمر خطير.⁽²⁾ وقريب من هذا قول الرازي القائل: وأما الخِطبة فقال الفراء: الخِطبة مصدر بمنزلة الخَطْب، وهو مثل قولك أنه الحَسَنُ العِفَّةُ والجِلْسَةُ تريد العقود والجلوس، وفي اشتقاقه وجهان، الأول أن الخَطْبَ هو الأمر والشأن، يقال ما خَطْبُكَ أي ما شأنك، فقولهم خَطَبَ فلانة أي سألها أمراً وشأناً في نفسها، والثاني أصل الخِطبة من الخطاب الذي هو الكلام، يقال خَطَبَ المرأة خِطبةً لأنه خَاطَبَ في عقد النكاح، وخَطَبَ خِطبةً أي خَاطَبَ بالزجر والوعظ، والخَطْبُ الأمر العظيم لأنه يحتاج فيه إلى خطاب كثير.⁽³⁾

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص333-334.

(2) تفسير الشعراوي، ج2، ص1027.

(3) تفسير الرازي، ج6، ص140.

الملا:

وفي هذا أعرب الشيخ أن الملا من ملا يعني ازدحم الإناء، ولم يعد فيه مكان يتحمل زائداً. وأن الظرف قد شغل بالمظروف شغلا لم يعد يتسع لسواه. وكلمة "ملا" تطلق على أشرف القوم. وأشرف القوم كأنهم هم الذين يملأون حياة الوجود حولهم. ولا يستطيع غيرهم أن يزاحمهم. و"الملا" أشرف الوجوه والقوم يجلسون للتشاور.⁽¹⁾

والظاهر من خلال هذا النص أن الشيخ لا يأخذ المادة المعجمية مباشرة، بل يأخذ ما يتماشى مع فهمه لسياق المفردات القرآنية، فالمعنى الذي أورده عند كلمة الملا نجده عند ابن منظور بما نصه أن الملا مهموز مقصور: الجماعة، وقيل: أشرف القوم ووجوههم ورؤسأؤهم ومقدموهم الذي يرجع إلى قولهم، وزاد ابن منظور عن الشعراوي أن الملا هم الرؤساء سموا بذلك لأنهم ملاء بما يحتاج إليه.⁽²⁾

ومن مثل هذا قول الرازي أن الملا الأشرف من الناس وهو اسم جماعة كالقوم والرهط والجيش وجمعه أملاء، قال الشاعر [الطويل]:

وقال لها الأملاء من كل معشرٍ وخيرُ أقاويلِ الرجال سديدها

وأصلها من الملا، وهم الذين يملأون العيون هيبة ورواء، وقيل هم الذين يملأون المكان إذا حضروا.⁽³⁾

وحرِيُّ بنا أن نشير إلى أن الشيخ الذي عهدناه يتتبع سياق المفردات القرآنية لم يشر إلى أن الملا تطلق أيضا على الملائكة وبالمقابل نذكر أن فخر الدين الرازي نحا منحا آخر؛ معربا أن الملا عبارة عن القوم الذين تمتلئ القلوب من هيبتهم.⁽⁴⁾

وأيا كان الأمر فالفهم الذي نخرج به هو أن الملا تطلق على أهل السيطرة ومن يملكون الرأي، وأغلب الآيات التي ورد فيها اللفظ تعضد ذلك.

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص1056.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة(م، ل، أ).

(3) تفسير الرازي، ج6، ص211.

(4) م ن، ج14، ص172.

الجنود:

وقف الشيخ عند قول الله: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ﴾ [البقرة:249]، مبينا معنى كلمة الجنود في ما نصه: وكلمة "جنود" جمع "جند" وهي مفردة لكنها تدل على جماعة، وأصل الكلمة من "جَنَد" وهي الأرض الغليظة الصلبة القوية، ونظرا لأن الجنود مفروض عليهم الغلظة والقوة، فقد أطلق عليهم لفظ جُنْد. وبرغم أن كلمة "جند" مفرد؛ إلا أنها تدل على القوم مثل "رَهط" و "طائفة" ويسمونها اسم جمع... (1)

ويتبين لنا من خلال هذا العرض أن الشيخ كشف عن جمع الكلمة (جنود) واسم جمعها (جند) وأصلها، واستنبط من الأصل الوصف الذي ينبغي أن تأخذه هذه الجماعة وهو الغلظة والقوة، ويبدو . كما أسلفنا. أن الشيخ يستنبط من المادة المعجمية ما يتماشى مع المفردة وسياقها القرآني أووظيفتها في المقام، وهذا ما نقف عليه عند قوله: (ونظرا لأن الجنود مفروض عليهم الغلظة والقوة فقد أطلق عليهم لفظ الجند)، ولقد جاء في عرض ابن منظور لمادة (ج، ن، د) شيء من هذا بإشارته إلى أن الجند هي الأرض الغليظة، وقيل هي حجارة تشبه الطين. (2)

العام:

أظهر الشيخ أن العام هو الحول، وقد سماه "الحول" عاما؛ لأن الشمس تعوم في الفلك كله في هذه المدة، والعم سَبْحُ، والحق يقول: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس:40] ولذلك نسميه عاما... (3)

وليس يخفى على متتبع أن الشعراوي رادف بين العام والحول بقوله: العام هو الحول، مثلما فعل ابن منظور الموضح أن مادة(العام) (ع، و، م) تدور حول السباحة والسرعة في السير مع اللين والراحة والمهارة في العم وكثرة الخيل والنماء والخصب، يقال عام الرجل أي سبح في الماء، وعامت السفينة تعوم عوما انطلقت وسارت في الماء، ورجل عوام ماهر بالسباحة، وكذا فرس عوام... عامت الإبل في البيداء اشتد سيرها

(1) تفسير الشعراوي، ص1067.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة(ج، ن، د).

(3) تفسير الشعراوي، ص1147.

وأُسْرَعَتْ.. ويقال عامت النجوم أُسْرَعَتْ... ويقال عاومت النخلة إذا حملت عاما فكثرت حملها ولم تحمل الآخر، وعموم الكرم كثر حملها.⁽¹⁾

وبالمقابل تدور مادة (ح، و، ل) حول التغيير والتحول والدوران ومرور عام كامل غير منقوص.⁽²⁾

ولقد اهتدى أحد الدارسين إلى أنه من اشتقاقات العام المذكورة سلفا خُصَّ العام دون أخواته (السنة والحوال والحجة) بالاستعمال فيما يدل على السعة والامتداد والخصب والنماء ورغد العيش، فهو يستعمل ضد ما تستعمل فيه السنة (...). فهما وإن التقيا في معنى عام يجمعهما، إلا أن بينهما تضادا من حيث المعنى الخاص الذي يستعمل فيه كل منهما ويفرد بأدائه دون الآخر.⁽³⁾

آليات الشعراوي في بيان الأصل الاشتقاقي:

وقفت على بعض الخصائص اعتمدها الشعراوي في بيان الأصل الاشتقاقي هي:
1 + اعتماده على بيان الكلمات التي تدور على معنى واحد مع ذكره للمعنى الجامع. أو ما يسميه بـ(الجامع الاشتقاقي)
ومن أمثلة هذا أذكر:
العبرة:

قال الشيخ... والمادة المأخوذة منها تدل على الدخول من مكان إلى مكان فيقال عن ذلك ((عُبور)) ونحن في حياتنا العادية نخصص في الشوارع أماكن لعبور المشاة، أي المسافة التي يمكن للمشاة أن ينفذوا منها من ضفة الشارع إلى الضفة الأخرى من الشارع نفسه. وعبور البحر هو النفاذ من شاطئ إلى شاطئ آخر، فمادة ((العبور)) تدل على النفاذ من مكان إلى مكان، ((والعبرة)) الدمعة؛ لأنها تسقط من محلها من العين على الخد، و((العبرة)) أي الجملة التي نتكلم بها، فهي تنتقل من الفم إلى الأذن وهي عبور أيضا. و((العبير)) أي الرائحة الجميلة التي تنتقل من الورد البعيدة عن الإنسان

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ع، و، م).

(2) م ن، مادة (ح، و، ل).

(3) بسيوني عبد الفتاح فيود، روافد من نهر الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، مدينة نصر القاهرة، ط1، 2010، ص148.

قليلا لتنفذ إلى أنفه. إذن فمادة ((العبور)) تدل على ((النفاذ))... فالعبرة هي حدث ينقلك من شيء إلى شيء مغاير.... (1)

وفي هذه المعاني أورد السمين الحلبي أن "الاعتبار افتعال من العبور وهو المجاوزة، يقال: عبرت النهر: قطعته وجزته من أحد جانبيه إلى الآخر ومن ثم استدل بها مثبتو القياس: فإن القياس عبور من أصل إلى فرع بعلة جامعة، وأصل العبر تجاوز من حال إلى حال قيل: والعبور مختص بتجاوز الماء إما بسباحة أو بسفينة أو بعير أو قنطرة (...). واشتق منه عبُر العين للدمع. والعبرة كالدمعة (...). والعبارة مختصة بالكلام لأنه عابر في الهواء من لسان المتكلم إلى سمع السامع (...). والعبرة: الدلالة بالشيء على مثله وحقيقتها الحال التي يتوصل بها من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد (...). والتعبير مختص بتفسير الأحلام والرؤيا لأن فيه عبورا من ظاهر الرؤيا إلى باطنها. (2)

+الإسلام:

أوضح الشيخ أن كلمة (إسلام) مأخوذة من مادة ((سين)) و((لام)) و((ميم)) و((السين)) و((اللام)) و((الميم)) لها معنى يدور في كل اشتقاقاتها. وينتهي عند السلامة من الفساد- وينتهي أيضا إلى الصلح بين الإنسان ونفسه، وبين الإنسان وربه، وبين الإنسان والكون، وبين الإنسان وإخوانه، إنه صلاح وعدم فساد. (3)

المبارك:

أظهر الشيخ أن كلمة ((مباركا)) مأخوذة من ((الباء والراء والكاف)) والمادة كلها تدور حول شيء اسمه الثبات. (4)

وهذا المعنى أكدّه السمين الحلبي بقوله: " البركة: كثرة الخير وتزايد. وقيل: إقامة الخير، من برك البعير إذا برك في مكانه وثبت في مبركه. ومنه: بركة الماء لثبوت الماء فيها... " (5).

(1) تفسير الشعراوي، ج 3، ص 1316-1317.

(2) السمين الحلبي، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، المعجم اللغوي لألفاظ القرآن الكريم، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط1، 1996، ج3، ص23.

(3) تفسير الشعراوي، ج 3، ص 1363.

(4) م ن، ص 1643.

(5) عمدة الحفاظ، ج1، ص173.

البروج:

كشف الشيخ أن البحث من الحروف الأصلية لكلمة البروج يظهر المعنى العام لها مبينا أن الحروف الأصلية في هذه الكلمة هي ((الباء)) و((الراء)) و((الجيم)) وكلها تدل على الارتفاع والظهور ممثلا بقوله: فيقال ((هذه امرأة فيها بَرَجٌ)) أي إن عيونها واسعة وتحتل قدر كبيرا من وجهها وتكون واضحة ... والأبراج عادة يكون بناؤها مرتفعا... (1)

وجدير بالذكر أن كل هذه المعاني ذكرها السمين الحلبي. (2)

مارد:

أقرّ الشيخ أن كلمة (مارد) و(مريد) وكل الأمور التي تغيب عن الحس مأخوذة من الأمور الحسية، ميرزا أن مادة ((الميم والراء والذال)) تقود إلى كلمات مثل (أمرد) و((امرأة مرداء)) و((شجرة مرداء)) و((صرح ممرد)).

فالمادة كلها تدور حول الملمس الأملس، فأمرد تعني أملس أي منابت الشعر فيه ناعمة. وصرح ممرد كصرح بلقيس أي صرح مصقول صقلا ناعما (...). والشجرة المرداء هي التي لا يمكن الصعود عليها من فرط نعومة ساقها (...). والشيطان المريد هو المتمرد الذي لا تستطيع الإمساك به... (3)

وفي هذا ذهب الفيروزآبادي إلى أن " أصل المرد تجريد شيء من قشره، أو ما يعلو من شعره (...). وتمرير البناء تمليسه (...). وتمرير الغصن تجريده من الورق. (4)

النقيب:

قال الشيخ : ... كلمة ((نقيب)) من مادة ((النون والقاف والباء)) و((النقب)) هو إحداث فجوة لها عمق في أي جسم صلب ليبين أن النقيب هو المنقب الذي لا يكتفي بظواهر الأمور بل ينقبها ليعرف ظروف وأسباب كل واحد، وأن النقيب الصادق ينبغي أن

(1) تفسير الشعراوي، ج 4، ص 2436.

(2) عمدة الحفاظ، ج 1، ص 172-174.

(3) تفسير الشعراوي، ج 5، ص 2638-2639.

(4) الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة 1992، ج 5، ص 492.

يكون صاحب عينين في منتهى اليقظة حتى يختار لكل فرد المهمة التي تناسبه ويركز على كل فرد بما يجعله يؤدي عمله ينفذ الحركة الكاملة... (1)

وفي مقام آخر : ...كلمة (نقيب) في كل مادتها تدور حول الدخول إلى العمق، لذلك تصف الرجل الفاضل : فلان له مناقب أي نقبت وجدت له فضائل تذكر، وقد أعطاه الله موهبة الخير ولا يتعالم بها، بل يدع الناس هم الذين يحكمون ويذكرون هذه الصفات ومن نفس المادة ((النقاب)) أي أن تغطي المرأة وجهها. (2)

ويتفق هذا على ما عرضه الزجاج حول هذه المادة مفضيا إلى أن "هذا الباب كله يجمعه التأثير الذي له عمق ودخول" (3). وكذا قوله: "وإنما قيل: نقيب قوم لأنه يعلم دخيلة أمر القوم ويعرف مناقبهم، وهو الطريق إلى معرفة أمورهم" (4).

الفترة:

أظهر الشيخ أنه حين تأتي كلمة تدور على معان متعددة، فالمعنى الجامع هو المعنى الأصلي وكذلك كلمة ((فترة))، فالفترة هي الانقطاع، فإن قلت ماء فاتر أي انقطعت برودته، (...) ويقال أيضا في وصف المرأة: في جفونها فتور أي إنها تغض الطرف ولا تحمق بعينها باجترأ بل منخفضة النظرة.... (5)

وفي هذا قال السمين الحلبي وأصل الفتر والفتور السكون بعد الشدة ولم يشر إلى الانقطاع إلا في حديثه عن قول الله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء:20] قال: أي لا يسكتون ولا يقطعون عبادتهم ولا ينفك نشاطهم عن ذلك. (6)

المقدسة(القدس):

قال الشيخ: المادة كلها تدل على الطهر والتطهير. (قَدَسَ) طهر ونزه، ومقدسة يعني مطهرة والألفاظ حين تأتي تتوارد على معان متلاقية. (7)

(1) تفسير الشعراوي، ج5، ص2997.

(2) م ن، ص2998.

(3) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط1، 1988، ج2، ص158.

(4) م ن، ج2، ص159.

(5) تفسير الشعراوي، ج 5، ص3039.

(6) عمدة الحفاظ، ج3، ص195

(7) تفسير الشعراوي، ج 5، ص3048.

والى مثل هذا ذهب السمين الحلبي مظهرا أن هذه المادة تدل على الطهر والتنزيه.⁽¹⁾

والذي يسترعي الانتباه هو أن الشعراوي ذكر أشياء نلفيها في البيئة الجزائرية تأخذ الاسم نفسه والمعنى نفسه وربطها بمادة (ق، د، س) ومنها: القادوس الذي يستخدم في قنوات صرف المياه والتطهير.

الجبل:

أفاد الشيخ أن الجبل: هم القوم الأشداء الأقوياء مبرزا أن مادة (جبل) تدل على القوة والشدة والنبات والفاخرة لنباته، وقولنا: فلان جبل على كذا، يعني صفة أصيلة فيه، ثابتة في شخصيته، فبين هذه الأشياء جامع اشتقاقي واحد، لذلك نشبه الرجل العاقل بالجبل؛ لأنه ثابت لا تهزه الأحداث.⁽²⁾

وأورد السمين الحلبي شيئا مما ذكر الشعراوي، وذلك لما قال: "وقولهم: جبله الله على كذا اشتقاقا من لفظ الجبل، ومعناه: أنه لا يتحول عن طبعه المطبوع عليه"⁽³⁾.

2 بيان معنى الكلمات انطلاقا من المعنى المحسوس الذي أخذ

شجر/المشجرة:

قال الشيخ: وكلمة (شجر) تدل على النبات الذي يلتف مع بعضه، ومنها كلمة ((مشجرة)) والتي تعني التداخل من الذين يتشاجرون معا.⁽⁴⁾

وفي مقام آخر قال: وكلمة شجر مأخوذة من مادة (الشين والجيم والراء) وإذا رأيتها فافهم أنها مأخوذة من الشجر الذي تعرفه (...)((وشجر بينهم)) أي قام نزاع واختلاط في أمر...⁽⁵⁾

وفي هذا الشأن قال السمين الحلبي: وسميت الشجرة شجرة لاختلاف أغصانها وتشعب أفنانها، ومنه المشجرة: وهي المخاصمة، لاختلاط أصواتهم، وقيل: كاشتباك الأغصان، والمخاصمة فيها اشتباك أيضا...⁽⁶⁾

(1) عمدة الحفاظ، ج3، ص281-282.

(2) تفسير الشعراوي، ج 20، ص12690.

(3) عمدة الحفاظ، ج1، ص303.

(4) تفسير الشعراوي، ج 13، ص7829.

(5) م ن ، ج 4، ص2376.

(6) عمدة الحفاظ، ج2، ص253.

المذبذب/التذبذب:

قال الشيخ: والشيء المذبذب مثل المعلق في خيط فيأخذه الريح إلى ناحية أخرى ليقذفه في ناحية أخرى لأنه غير ثابت، مأخوذ من ((المذبذبة)) ومنه جاءت تسمية ((الذباب)) الذي يذبّه الإنسان فيعود مرة أخرى، فمن سلوك الذباب أنه إذا ذب عن مكان لا بد أن يعود إليه.⁽¹⁾

قال السمين الحلبي: "والذبذبة: حكاية صوت حركة الشيء المعلق، ثم استُعير لكل اضطراب وحركة..."⁽²⁾.

مراغم:

قال الشيخ: ومادة ((مراغم)) هي ((الراء والغين والميم)) والأصل فيها ((الرغام)) أي ((التراب)) ويقال سوف أفعل كذا وأنف فلان راغم، أي أنف فلان يذهب إلى التراب.⁽³⁾

ويتفق مع هذا قول السمين الحلبي: "وأصله الرغام وهو التراب الرقيق، منه: رَغَم أنف فلان، أي وقع في الرغام، يكنى بذلك عن الإذعان والذلة."⁽⁴⁾

سكاري:

بيّن الشيخ أن أصل الكلمة مأخوذة من السَّكَّر ما سُدَّ به النهر؛ فالماء حين ينساب يضعون سدا، هذا السد يمنع تدفق الماء، كذلك الخمر ساعة يشربها تمنع تدفق الفكر والعقل، فأخذ من هذا المعنى⁽⁵⁾. قال السمين الحلبي: "السَّكَّر: السَّدُّ، ومنه سَكَّرَ فلان لأنه لأنه سُدَّ عنه عقله ومنع منه (...). ومنه سمي سُدَّ الماء بالسَّكَّر، والسَّكَّرُ: حبس الماء..."⁽⁶⁾.

وما يلفت النظر هو أن لبعض الجزائريين حظّ من هذه الكلمة، فإلى يومنا هذا نلفيهم يقولون: سَكَّرَ الباب أو النافذة...بمعنى أغلق.

(1) تفسير الشعراوي، ج 5، ص 2743.

(2) عمدة الحفاظ، ج 2، ص 38.

(3) تفسير الشعراوي، ج 4، ص 2574.

(4) عمدة الحفاظ، ج 2، ص 100.

(5) تفسير الشعراوي، ج 4، ص 2257.

(6) عمدة الحفاظ، ج 2، ص 207.

الخليل:

ذهب الشيخ إلى أن الكلمة مأخوذة من (الخاء واللام واللام) و(الخل) - بفتح الخاء - هو الطريق في الرمل، وهو ما نسميه في عرفنا ((مدقا))، يكون ضيقاً، وحينما يسير فيها اثنان فهما يتكاتقان إن كان بينهما ود عال، وإن لم يكن بينهما ود فواحد يمشي خلف الآخر . ولذلك سماوا الاثنين اللذين يسيران متكاتفين ((خليل)) فكلاهما متخلل في الآخر أي متداخل فيه. والخليل أيضاً هو من يسد خلل صاحبه والخليل هو الذي يتحد ويتوافق مع صديقه في الخلال والصفات والأخلاق. أو من هو يتخلل إليه الإنسان في مساتره، ويتخلل هو أيضاً في مساتر الإنسان... (1)

والمستصفي من هذا كله أن الشيخ:

ذكر "المدق" وهو شيء معروف في البيئة الجزائرية بالمدق أو بالمريرة.
وتقاطع مع سابقه في أن الخلة الصداقة ومعناها " أن يسد كل محب خلل صاحبه في المودة وفي الحاجة إليه" (2).

وفي أن معنى الخليل "أن كلاً من المتخالين يدخل في خلل الآخر ظاهراً وباطناً على التوسع، تصوراً أن كلاً منهما امتزج بالآخر لصدق تخالهما" (3).
وزاد غيره أن الخلة هي الحاجة، وقيل الفقر، ومن ذلك قيل: سمي خليله لافتقاره وحاجته إليه... (4)

وقيل سمي خليلاً من الخلة وهي المودة. (5)

3 جيانه لاختلاف العلماء في الأصل دون أن يرجح أحدهما:**كلالة:**

أورد الشيخ أن ((كلالة)) مأخوذة من كلال التعب؛ لأن الكلالة في الشرع هو ليس له ولد ولا والد، والإنسان بين حياتين؛ حياة يعولها والد، وعندما يكبر ويضعف تصير

(1) تفسير الشعراوي، ج 5، ص 2671-2672.

(2) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج 2، ص 113.

(3) عمدة الحفاظ، ج 1، ص 530.

(4) م ن، ص 530.

(5) م ن، ص 530.

حياته يعولها ولد؛ لذلك فالذي ليس له والد ولا ولد يعيش مرهقا؛ فليس له والد سبق بالرعاية ، وليس له ولد يحمله في الكبر؛ لذا سمي بالكلالة .

وبعضهم قال: إنها من الإكليل؛ أي التاج وهو محيط بالرأس من جوانبه والمقصود به الأقارب المحيطون بالإنسان... (1)

علاوة على هذا فقد أورد السمين الحلبي أن الناس اختلفوا في الكلالة اختلافا كثيرا؛ فقال ابن عباس: الكلالة اسم لمن عدا الولد، وقيل: لمن عدا الوالد والولد... (2) وقال الراغب: وكلا القولين صحيح؛ فإن الكلالة مصدر يجمع الوارث والموروث، وتسميتها بذلك إما لأن النسب كل عن اللقوق به، أو لأنه قد لحق به بالعرض من أحد طرفيه، وذلك أن الانتساب ضربان: أحدهما بالعمق كنسبة الأب والابن، والثاني بالعرض كنسبة الأخ والعم (...). وقال آخرون: هو اسم كل وارث (...). وقال القتيبي: الأب والابن طرفان للرجل، فإذا لم يخلفهما فقد مات طرفيه فسمي ذهاب الطرفين كلالة. وقال غيره: كل ما احتف بالشيء من جوانبه فهو إكليل له، وبه سميت الكلالة لتكامل النسب (...). الإكليل سمي لإطافته بالرأس. (3) وجملة الأمر فالكلمتان كلالة والإكليل يجتمعان في معنى الإحاطة بالشيء.

4 - الموقف عند الأصل الاشتقائي باستحضار المقابل والانطلاق من الاستنباط الصوتي:

بكة / مكة:

قال الشيخ: إن هناك اسما لمكان البيت الحرام هو ((بكة)) وهناك اسم آخر هو ((مكة))، وبعض العلماء يقول: إن ((الميم)) و((الباء)) يتعاونان (...). ولننظر إلى اشتقاق مكة واشتقاق ((بكة)) إننا نقرأ ((بك)) إي ازدحم المكان (...). و((مكة)) مأخوذة من ((مكّ الفصيل الضرع)) أو ((امتكّ الفصيل الضرع))، أي امتص كل ما فيه من لبن، فمعنى هذا أنه جائع، ومكة كما نعرف ليس فيها مياه، والناس تجهد وتبالغ في أن تمتص المياه القليلة عندما تجدها في مكة. (4)

(1) تفسير الشعراوي، ج 5، ص 2879.

(2) عمدة الحفاظ، ج 3، ص 425.

(3) م ن، ص 426.

(4) تفسير الشعراوي، ج 3، ص 1642-1643.

والملاحظ أن الشعراوي ألمح إلى أن هناك اسمين للبيت الحرام من دون أن يبيّن هل هما مترادفان أم أن هناك فرقا بينهما، وهنا أشير إلى أن القرطبي نقل أن "محمد بن شهاب قال: "بكة المسجد، ومكة الحرم كله، تدخل فيه البيوت"⁽¹⁾.

علاوة على هذا أورد أن مكة إنما سميت بذلك لقلة مائها، وقيل: سميت بذلك لأنها تمكّ المخ من العظم مما ينال قاصدها من المشقة (...). وقيل سميت بذلك لأنها تمكّ من ظلم فيها، أي تهلكه وتتقصه، وقيل سميت بذلك لأن الناس يمكّون ويضحكون فيها (...). وهذا لا يوجب التصريف لأن (مكة) ثنائي مضاعف و(مكاء) ثلاثي معتل.⁽²⁾ وتجدر الإشارة إلى أن الزجاج نحا في اشتقاق مكة وبكة منحا آخر يخالف ما ذهب إليه الشعراوي قائلاً: "والإجماع أن مكة وبكة الموضع الذي يحج الناس إليه، وهي البلدة (...). فأما اشتقاقه في اللغة، فيصلح أن يكون الاسم اشتق من إلبك وهوبك الناس بعضهم بعضاً في الطواف أي دفع بعضهم بعضاً وقيل إنما سميت ببكة لأنها تبك أعناق الجبابرة (...). فأما مكة بالميم فتصلح أن يكون اشتقاقها كاشتقاق بكة والميم تبدل من الباء يقال: ضربة لازب ولازم"⁽³⁾. وفي هذا المعنى قال السمين الحلبي: "والعرب تعاقب بين الباء والميم، قالوا: ضربة لازم ولازب، وسبّد رأسه وسمّده"⁽⁴⁾.

ووافق الزجاج الشعراوي بقوله: "ويصلح أن يكون الاشتقاق من قولهم: ((أمتكّ الفصيل)) ما في ضرع الناقة إذا مص مصاً شديداً حتى لا يُبقي فيه شيئاً فتكون سميت بذلك لشدة الازدحام فيها"⁽⁵⁾.

والراجح لدي ما رجحه الزجاج بقوله: "والقول الأول أعني البديل [إبدال الميم من الباء] أحسن."⁽⁶⁾

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وشارك في تحقيق بعض الأجزاء: محمد رضوان عرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2006، ج5، ص208.

(2) م ن، ص 208-209.

(3) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص445.

(4) عمدة الحفاظ، ج1، ص221.

(5) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص445.

(6) م ن، ص445.

أو قول من قال أنهما مترادفان، قال السمين الحلبي. "وقيل: بل هما يترادفان كَبُر وحنطة"⁽¹⁾.

5 جيان المادة اللغوية المشتق منها بالاتيان بالماضي والمضارع وذكر الدلالة.

السبت:

قال الشيخ: والسبت للسكون لأن مادتها في اللغة سبت يسبت، أي سكن وهدا ولم يتحرك...⁽²⁾

وفي مقام آخر قال الشيخ: وكلمة ((السبت)) لها اشتقاق لغوي من ((سبت)) و((يسبت)) أي سكن وهدا...⁽³⁾

وعن هذا قال السمين الحلبي: "السبات السكون"⁽⁴⁾. ومما ذكره الفيروزآبادي في في هذا المعنى قوله: "السبت: الراحة والقطع وحلق الرأس، وقطع العمل، والنوم"⁽⁵⁾.

6 جيان علاقة الكلمة بالمدلول الاشتقاقي:

بشّر / البشارة:

قال الشيخ ((بشّر)) لها علاقة بالمدلول الاشتقاقي؛ لأن الانفعالات يظهر أثرها على بشرة وجهه؛ فإن كان الانفعال حزنا فالوجه يظهر عليه الحزن بالانقباض، وإن كان الانفعال سرورا فالوجه يظهر عليه السرور بالانبساط....⁽⁶⁾

ويؤيد هذا قول التهانوي أن البشارة " كل خبر صدق يتغير به بشرة الوجه ..."⁽⁷⁾ وعن هذا أيضا قال صاحب الكليات: البشارة اسم لخبر يغيّر بشرة الوجه مطلقا، سارا كان أم محزنا، إلا أنه غلب استعمالها في الأول...⁽⁸⁾

(1) عمدة الحفاظ، ج1، ص221.

(2) تفسير الشعراوي، ج 5، ص2291.

(3) م ن، ص2779.

(4) عمدة الحفاظ، ج2، ص165.

(5) ينظر، بصائر ذوي التمييز، ج3، ص171.

(6) تفسير الشعراوي، ج 5، ص2723.

(7) التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، سلسلة المصطلحات العربية والإسلامية، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زينات، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، ط1، 1996، ص336.

(8) الكفوي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط2، 2011، ص198.

7 جيان الأصل وبيان معاني الكلمة بتغير حركة فاء الكلمة:

أركسهم :

أشار الشيخ إلى أن (أركسهم مأخوذة من ((ركسهم)) ومعناها ((ردهم)) (...)) و((أركسهم)) مأخوذة من شيء اسمه ((الركس)) بفتح الراء - وهو رد الشيء مقلوبا، ومنه ((الركس)) بكسر الراء وهو الرجيع الذي يرجع من معدة الإنسان قبل يتمثل الطعام... (1)

وإتماما لهذا المعنى ذهب السمين الحلبي إلى أن "الإركاس في الأصل قلب الشيء على رأسه، وردّ أوله على آخره." (2)

8- بيان الأصل المأخوذ من شيء معنوي (قرية)

قال الشيخ: "وكلمة قرية نأخذها من (القرى) والقرى هو أن تكرم واحدا مقبلا عليك كضيف مثلا..." (3)

ويبدو من خلال هذا أن الشعراوي ابتعد كثيرا في ردّ القرية إلى أصلها عن سابقيه، فقد ذهب الزجاج إلى أنه "يقال لكل مدينة قرية، وإنما سميت بأنه يجتمع فيها الناس، يقال: قرّيت الماء في الحوض إذا جمعته، فسميت قرية لاجتماع الناس فيها (4)".

وإلى مثل هذا ذهب السمين الحلبي قائلا: القرية "اسم المكان الذي يجتمع فيه الناس... واشتقاقها من القرّي وهو الجمع، أي يقال: قرّيت الماء في الحوض، أي جمعته، ومنه المقرّي والمقرأة وهي مجتمع الماء..." (5)

ويتجلى مما تقدم عناية الشعراوي بالاشتقاق وأسجل في هذا المقام اتفاقه مع سابقيه في الأصل الاشتقائي لأغلب الأمثلة التي ذكرت، وابتعاده عنهم في القليل نحو ما ذهب إليه في اشتقاق ((القرية)).

(1) تفسير الشعراوي، ج 4 ، ص 2517.

(2) عمدة الحفاظ، ج 2، ص 109.

(3) تفسير الشعراوي، ج 4، ص 2292.

(4) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج 2، ص 359.

(5) عمدة الحفاظ، ج 3، ص 304.

المسألة الرابعة: الشعراوي والمُعرب.

يعرف المُعرب بعدة أسماء تدل عليه منها: المعرب، والتعريب، والدخيل، والمولد.⁽¹⁾ ويبيّن الجوهري في الصحاح أن "تعريب الاسم الأعجمي أن تنفوه به العرب على منهاجها، تقول: عَرَبْتُهُ العَرَبُ، وأَعْرَبْتَهُ أَيْضًا"⁽²⁾. وعرفه السيوطي بقوله "هو ما استعملته العرب من الألفاظ الموضوعية لمعان في غير لغتها"⁽³⁾.

وقد انقسم العلماء في وقوع المعرب في القرآن إلى ثلاثة اتجاهات: **الاتجاه الأول:** قال بالمنع ويمثله الإمام الشافعي وأبو عبيدة وابن فارس وغيرهم، مستدلين على قولهم بالمنع بقول الله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف:2]

وقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ^ط﴾ [فصلت:44].⁽⁴⁾

أما الاتجاه الثاني: فقال بوقوعه في القرآن المستدلين على ذلك - كما قال عبيد الله القاسم بن سلام - بما روي عن ابن عباس، ومجاهد وابن جبير وعكرمة، وعطاء وغيرهم من أهل العلم أنهم قالوا في أحرف كثيرة: "إنها بلغات العجم..."⁽⁵⁾ وذهب الاتجاه الثالث إلى التوفيق بين الرأيين والجمع بين الاتجاهين - قال أبو عبيد القاسم بن سلام بعد حكى القولين السابقين قال: "والصواب عندي مذهب فيه تصديق القولين جميعاً؛ وذلك أن هذه الأحرف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء، لكنها وقعت للعرب؛ فعربتها بألسنتها، وحوّلتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها، فسارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال إنها عربية فهو صادق ومن قال أعجمية فصادق"⁽⁶⁾.

ومال إلى هذا الاتجاه الجواليقي وابن الجوزي وغيرهما.

(1) محمد بن إبراهيم الحمد، م س، ص 157.

(2) الجوهري، الصحاح، مادة (ع، ر، ب) مكتبة مكتبة المعاجم واللغة العربية، شركة العريس للكمبيوتر.

(3) السيوطي المزهر، ج 1، ص 268.

(4) محمد بن إبراهيم الحمد، م س، 158-159.

(5) السيوطي، المزهر، ج 1، ص 268.

(6) السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، طبعة جديدة محققة مخرجة الأحاديث مع الحكم، لشعيب الأرناؤوط، اعتنى به وعلق عليه: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق سوريا، ط 1، 2008، ص 290.

رأي الشعراوي في القول بالمُعرب في القرآن:

تجلى رأي الشعراوي في هذه المسألة عند حديثه عن كلمة أمين(*) التي اختلف بشأنها العلماء، فمنهم من اعتبرها دخيلة، ومنهم من أنكر ذلك، وفي هذا قال الشيخ: "وكلمة أمين اختلف العلماء.. أهي عربية أم غير عربية. وهنا يثور سؤال.. كيف تدخل كلمة غير عربية في قرآن حكم الله بأنه عربي؟ نقول: إن ورود كلمة ليست من أصل عربي في القرآن الكريم لا ينفي أن القرآن كله عربي؛ بمعنى أنه إذا خوطب به العرب فهموه، وهناك ألفاظ دخلت في لغة العرب قبل أن ينزل القرآن ولكنها دارت على الألسن بحيث أصبحت عربية وألفتها الأذان العربية. فليس المراد بالعربي هو أصل اللغة العربية وحدها.. وإنما المراد أن القرآن نزل باللغة التي لها شيوع على ألسنة العرب. ومادام اللفظ قد شاع على اللسان قولاً وفي الأذان سمعاً؛ فإن الأجيال التي تستقبله لا تفرق بينه وبين غيره من الكلمات التي هي من أصل عربي.. فاللفظ الجديد أصبح عربياً بالاستعمال وعند نزول القرآن كانت الكلمة شائعة شيوع الكلمة العربية..."(1).

والذي ينبغي التنبيه إليه أن الشعراوي من خلال تناوله هذه المسألة بيّن ما يلي:

1 - اختلاف العلماء بشأن كلمة أمين، أعربية هي أم لا، وهنا تجدر الإشارة إلى أن القرطبي ذهب إلى أن أمين لفظة معربة من اللسان العبراني إلى اللسان العربي، وفيه لغتان: المد والقصر.(2)

2 - كما أوضح أن ورود كلمة غير عربية في القرآن لا ينفي عربية القرآن معتبراً أن هناك مفردات دخلت قبل أن ينزل القرآن فأصبحت عربية، والذي جعلها كذلك دورانها وشيوعها على الألسن مما جعلها مألوفة لدى السامعين. ولعله من الترف العلمي في هذه

(*) حتى لا يفهم أن "أمين" كلمة من القرآن نورد كلام الشيخ عنها قال الشيخ "بقي أن نتكلم عن ختم فاتحة الكتاب بقولنا "أمين" أسوة برسول الله صلى الله عليه وسلم الذي علمه جبريل عليه السلام أن يقول بعد قراءة الفاتحة "أمين" فهي من كلام جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وليست كلمة من القرآن وكلمة "أمين" معناها: استجب يا رب فيما دعوناك به.

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص89.

(2) القرطبي، الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، ضبط النص وشرح مادته، محمد حسن حبل، خرّج أحاديثه وعلّق عليه: طارق أحمد محمد، دار الصحابة للتراث بطنطا للنشر والتوزيع والتحقيق، ط1، 1995، ج1، ص296.

المسألة أن نلفت النظر إلى أن هناك من اعتبر أن كلمة أمين اسما من أسماء الله تعالى، واعتبرها الفارسي جملة مركبة من فعل واسم، معناه: استجب لي... (1)

ويؤيد هذا أيضا تعرض الشيخ لكلمة التوراة قائلًا: وقد تكلمنا من قبل عن التوراة، وقلنا: إن بعضا من العلماء حين يتعرض للفظ من الألفاظ، فهو يحاول أن يجعله من اللغة العربية، ويحاول أن يعثر على وزن من الأوزان العربية، وأن يأتي له بصفة من الصفات العربية، فقال بعضهم عن التوراة: إنها من "الوزي" - بسكون الراء - وكان الناس قديما يشغلون النار بضرب عود آخر، ويقولون: "الزند قد وري"، أي قد خرجت ناره. وقال بعض العلماء أيضا: إن الإنجيل من "النجل" وهو الزيادة. وأقول لهؤلاء العلماء: لقد نظرتم إلى هذه الألفاظ على أنها ألفاظ عربية، لكن التوراة لفظ عبري، والإنجيل لفظ سرياني أو لفظ يوناني، وصارت تلك الكلمات علما على تلك الكتب وجاءت إلى لغتنا، ولا تظنوا أن القرآن ما دام قد نزل عربيا فكل ألفاظه عربية، لا. صحيح أن القرآن عربي، وصحيح أيضا أنه قد جاء وهذه الألفاظ دائرة على لسان العرب، وإذا تم النطق بها يفهم معناها، والمثال على ذلك أننا في العصر الحديث أدخلنا في اللغة كلمة "بنك" وتكلمنا بها، فأصبحت عربية؛ لأنها تدور على اللسان العربي، فمعنى أن القرآن عربي أن الله حينما خاطب العرب خاطبهم بألفاظ يفهمونها وهي دائرة في ألسنتهم، وإن لم تكن في أصلها عربية... (2)

والذي يستوقف القارئ في هذا النص إشارة الشيخ إلى لفيف من العلماء يتوجسون أو يتحسسون من وجود بعض الألفاظ الدخيلة فيسعون جادين لجعلها عربية بإيجاد وزن لها، مبينا أن التوراة لفظ عبراني والإنجيل لفظ سرياني أو يوناني، مقرا أن هذه الألفاظ وإن كانت في أصلها غير عربية، فهذا لا يחדش عربية القرآن؛ لأن مدار الأمر على استعمال هذه الألفاظ عند العرب قبل مجيء القرآن.

وجملة الأمر فالعلماء اختلفوا في هاتين اللفظتين هل يدخلهما الاشتقاق والتصريف أم لا، لكونهما أعجميين؟، فذهب جماعة كالزمخشري وغيره إلى الثاني بحجة أن اللفظين

(1) للتوسع ينظر: الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، القرطبي، ج1، ص295-298.

(2) تفسير الشعراوي، ج2، ص1280-1281.

عبرانيان لهذين الكتابين الشريفين، قال الزمخشري: وتكلف اشتقاقهما من الْوَرِيِّ وَالنَّجْلِ ووزنهما بتفعلة وإفعليل إنما يثبت بعد كونهما عربيين.⁽¹⁾

والذي يدل على قوله بوقوع الْمُعْرَبِ في القرآن بيانه أن إسرائيل مأخوذة من كلمتين: إسر و إيل... (اسر) يعني عبد مصطفى أو مختار. و(إيل) معناها الله في العبرانية، فيكون معنى الكلمة صفوة الله، والاصطفاء هنا ليعقوب وليس لذريته...⁽²⁾

والى مثل هذا ذهب السمين الحلبي موضحاً أن إسرائيل لا تتصرف للعلمية والعجمة، وهي مركبة تركيب الإضافة مثل عبد الله، فإن (إسرا) هو العبد بلغتهم، و(إيل) هو الله تعالى⁽³⁾، وبالإضافة إلى هذا أورد السمين الحلبي أن بعضهم قال: إن (إسرا) مشتق من الأسر، وهو القوة، فكان معناه: الذي قواه الله. وقيل أنه أسرى بالليل مهاجراً إلى الله تعالى، وقيل لأنه أسر جنياً كان يطفئ سراج بيت المقدس، وقال بعضهم فعلى هذا يكون بعض الاسم عربياً وبعضه أعجمياً⁽⁴⁾، كما بين أن العرب تصرفت في هذا الاسم بلغات كثيرة وأصحها لغة القرآن وهي قراءة الجمهور وقراءة أبو جعفر والأعمش (إسرائيل) بياء بعد الألف من غير همزة، وروي عن ورش (إسرائيل) بهمزة بعد الألف دون ياء، و(إسرأل) بهمزة مفتوحة بين الراء واللام، و(إسرال) بهزة محضة بين الراء واللام.⁽⁵⁾

وكذا قوله في معرض حديثه عن الإستبرق " والإستبرق: الحرير الغليظ السميك. وقد وقف العلماء عند هذه الكلمة (الإستبرق) وغيرها من الكلمات غير عربية مثل: القسطاس، وهي كلمات فارسية الأصل، أو كلمة (أمين) التي نتخذها شعاراً في الصلاة وأصلها يماني أو حبشي (...). لقد عرف العرب هذه الكلمات واستعملوها، وأصبحت ألفاظاً عربية دارت على الألسنة، وجرت مجرى الكلمات العربية"⁽⁶⁾.

(1) السمين الحلبي، الدر المصون، ج3، ص16./الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص374-375. /القرطبي،

الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص11.

(2) تفسير الشعراوي، ج1، ص:292.

(3) السمين الحلبي، الدر المصون، ج1، ص310.

(4) م ن، ص310.

(5) م ن، ص310./ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص6-7 و 416. /الجواليقي، المعرب، ص106-107.

(6) تفسير الشعراوي، ج14، ص8897.

فمن خلال هذه المواضيع الثلاثة بدا واضحاً أن الشعراوي مال إلى الاتجاه الثالث الذي وفق بين الرأيين وهو الرأي المعقول، إذ لم يقف عند ظاهر النص كما ذهب إلى ذلك المانعون محكماً الاستعمال والدوران.

المسألة الخامسة: الشعراوي والتطور اللغوي.

اللغة ظاهرة اجتماعية تخضع ككل نشاط إنساني إلى سنة التطور والتغيير، وقد تكون حركة التطور اللغوي شاملة وعامة؛ كأن تتطور اللغة إلى لهجات، واللهجات إلى لغات (...) وقد تكون جزئياً وهو الذي يطرأ على أصوات في اللغة أو على دلالة مفرداتها... (1)

وبهذا فظاهرة التطور أو التغيير هي "قضية أطبقت على الإقرار بحدوثها كلمات القدماء والمحدثين، فصارت من المسلمات" (2).

فقد أشار ابن فارس إلى هذا بقوله "كانت العرب في جاهليتها على آباءهم في لغاتهم وآدابهم ونسائكهم وقرابينهم. فلما جاء الله جل ثناؤه بالإسلام حالت أحوال، ونسخت ديانات، وأبطلت أمور، ونقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أخرى بزيادات زيدت، وشرائع شرعت، وشرائط شرطت فففى الآخر الأول...". (3)

ويرجع هذا التغيير إلى أسباب كثيرة ومتشابكة منها انتشار الدين، والأحداث الاجتماعية من سياسة واقتصاد وهجرات داخلية؛ وغلبة الاحتلال؛ والاتجاهات الفكرية والفنية، من تطورات علمية، ومذاهب أدبية، وأذواق فنية؛ وغير ذلك من العوامل الحضارية الشاملة الأعراف المجتمع وأخلاقه. (4)

وجملة الأمر فتطور معاني الألفاظ وتغيرها لا يخرج من ثلاث أسباب عامة هي: الأسباب اللغوية والتاريخية والاجتماعية. (5)

(1) عبد الكريم مجاهد، م س، ص 212.

(2) أمحمد بنبري، التفكير اللغوي عند الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه الدولة في اللغة العربية، قسم اللغة العربية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، 2004/2003، ص 145.

(3) ابن فارس، الصاحبى في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، علق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، 1997، ص 44.

(4) محمد بنبري، م س، ص 145.

(5) للتوسع ينظر، عبد الكريم مجاهد، م س، ص 231 وما بعدها.

التطور اللغوي عند الشعراوي من خلال تفسيره:

لم أقف على رأي الشعراوي في التطور اللغوي ولكن يمكن إلى الوصول إليه من خلال تناوله لبعض الألفاظ التي أصابها تطور ومنها أورد:

-القنطار-

أشار الشيخ إلى أن القنطار هو وحدة وزن، وهذا الوزن حددته كثافة الذهب مبينا أن القنطار قبل أن يكون وزنا كان حجما لكنهم رأوا أن هذا الحجم يزن قدرا كميا، فانتقلوا به من الحجم إلى الوزن مبرزا أن علامة الثراء الواسع في الزمن القديم هي أن يأتوا بجلد الثور بعد سلخه و يملأوه ذهباً، وملء الجلد بالذهب يسمونه قنطاراً - وكانت هذه العملية بدائية - وبعد ذلك أخذوا ملء الجلد ذهباً ووزنوه فصار وزناً- إذن فلأصل فيه أنه كان حجماً ليصير وزناً.⁽¹⁾

ومن خلال قوله نجد أن للقنطار دلالتين؛ دلالة قديمة ودلالة جديدة.

فالدلالة القديمة هي القنطار = الحجم

والدلالة الجديدة هي القنطار = الوزن

كما نقف من خلال قوله على أصل هذا التطور وهو الانطلاق من تلك العملية البدائية.

أما الذي يدل على أن في الكلمة تطور هو قوله (فانتقلوا من الحجم إلى الوزن).
وجدير الإشارة أن الزجاج عرض جملة ما قاله الناس في القنطار قائلاً: "فأما أهل التفسير قالوا أقوالاً غير خارجة من مذهب العرب، فقال بعضهم: أن القنطار ملء مسكٍ ثور ذهباً أو فضة، وقال بعضهم: القنطار ثمانون ألف درهم، وقال بعضهم: القنطار ألف دينار، وقال بعضهم: [ألف] رطل ذهباً أو فضة"⁽²⁾.

ويبدو أن الشعراوي حصر ملء الجلد في الذهب فقط، بيد أنه يشمل الذهب والفضة على حدّ أحد الأقوال التي ساقها الزجاج "فأما من قال من أهل التفسير أنه شيء

(1) تفسير الشعراوي، ج3، ص1323.

(2) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص383.

من الذهب موفٍ، فأقوى منه عندي ما ذكر فيهما، فلا يستقيم أن يكون القنطار في إحداهما دون الأخرى.⁽¹⁾ وهذا رأي حسن مرتضى يؤكد نص القرآن.

ولم يفت الزجاج أن يظهر الأصل الاشتقاقي للقنطار قائلاً: "والذي يخرج في اللغة أن القنطار مأخوذ من عقد الشيء وإحكامه، والقنطرة مأخوذة من ذلك، فكأن القنطار هو الجملة من المال التي تكون عقدة وثيقة منه"⁽²⁾.

أهل:

قال الشيخ: وكلمة (أهل) تقال: لعشيرة الرجل، لكنها تطلق في عرف الاستعمال على امرأته، ومن بقية الاصطلاحات لهذا المعنى ما نقوله الآن لزيارة صديق مثلاً فنقول: معي الأهل أو الجماعة وبعضهم يقول: معي الأولاد، ونقصد بذلك الزوجة.⁽³⁾

ويتبين من خلال هذا النص أن:

الدلالة لكلمة أهل هي عشيرة الرجل.

والدلالة الجديدة هي إطلاقها على الزوجة.

وإلى مثل هذا المعنى ذهب السمين الحلبي بقوله: "أهل الرجل من يجمعه وإياهم نسب، أو دين أو ما يجري مجراهما من صناعة وبيت وبلد. قال الراغب: فأهل الرجل في الأصل من يجمعه وإياهم مسكن واحد ثم تُجوز به فصيل: أهل بيت الرجل: لمن يجمعه وإياهم نسب واحد. وتُعرف في أسرة النبي صلى الله عليه وسلم مطلقاً، فَعَبْرُ بأهل الرجل عن امرأته."⁽⁴⁾

الغائط:

قال الشيخ: الغائط هو: الأرض الوطيئة، الهابطة قليلاً وكانوا يقضون فيها حاجاتهم، وأصبح علماً على قضاء الحاجة.⁽⁵⁾

ومن خلال هذا النص يبدو أن:

الدلالة القديمة للغائط هي الأرض الوطيئة الهابطة

(1) الزجاج، معاني القرآن وإعرايه، ج1، ص383.

(2) م ن، ص383.

(3) تفسير الشعراوي، ج 19، ص12025.

(4) عمدة الحفاظ، ج1، ص136.

(5) تفسير الشعراوي، ج 4، ص2260.

أما الدلالة الجديدة هي دلالتها على قضاء الحاجة والذي يدل على أنه حدث انتقال في دلالة الكلمة هي قول الشيخ (وأصبح علما على قضاء الحاجة).

وفي هذا قال الفيومي: "الغائط المطمئن الواسع من الأرض، والجمع غيطان وأغواط، ثم أُطلق الغائط على الخارج المستقذر من الإنسان كراهة لتسميته باسمه الخاص، لأنهم كانوا يقضون حوائجهم في المواضع المطمئنة فهو من مجاز المجاوزة ثم توسعوا فيه حتى اشتقوا منه وقالوا تغوّط الإنسان... (1)

ومن مثل هذا أعرب السمين الحلبي أن أصل الغائط: المكان المطمئن من الأرض الذي يوارى من يدخل فيه. وكل ما وراك فهو غائط. فكُنِّي به عن البراز لما كان الناس ينتابونه لقضاء الحاجة لأنه يواريهم ويغيبهم، وبه سمي غوطة دمشق لاطمئنانها. (2)

والغريب في هذا القول قوله: "فكني به عن البراز"، فقد ذكر الفيومي أن البراز هو الآخر كناية عن النجو مشيرا إلى أن البراز بالفتح والكسر لغة قليلة: الفضاء الواسع الخالي من الشجر، وقيل: (البرازُ) الصحراء البارزة ثم كُنِّي به عن النجو كما كُنِّي بالغائط فقيل (تبرَّرَ) كما قيل (تغوّطَ). (3)

والعجيب في هذا الوضع أنه كُنِّي بالطمئن المنخفض كما كُنِّي بالبارز الواسع الخالي من الشجر، والبديع أيضا أن لهذه الكلمة (الغائط) امتدادا في الجزائر، فالى يوم الناس هذا يطلق أهل وادي سوف (الغوطة) على الأماكن المنخفضة المخصصة للزراعة.

-الفتنة:

قال الزجاج: "يقال فتنت الحديد إذا أحميته" (4).

وقال السمين الحلبي وأصله من فتنت الفضة إذا أدخلتها النار ليتميز جيدها من رديئها، ثم أطلق ذلك عن الابتلاء والامتحان. (5)

(1) الفيومي، المصباح المنير، مكتبة لبنان، بيروت لبنان، دط، 1987، مادة (غ، و، ط،) ص174 .

(2) عمدة الحفاظ، ج3، ص181.

(3) الفيومي، المصباح المنير، مادة (ب، ر، ز،) ص 17 .

(4) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص176.

(5) عمدة الحفاظ، ج3، ص197.

أما الشعراوي فقال: والفتنة هي الابتلاء والاختبار، ويقال ((فتنت الذهب)) أي وضعت الذهب في بوتقة وحوّلتها بالحرارة العالية من جسم صلب إلى سائل حتى تستخلصه من المواد العالقة الشائبة ليصير نقياً. (1)

وفي مقام آخر قال: والفتنة مأخوذة من الأمر الحسي، فتنة الذهب وكذلك الحديد: فتنة الذهب هي صهر الذهب في البوتقة حتى ينصهر... (2)

ونستشف من خلال هذا النص أن الشيخ يلمح إلى الدلالة القديمة للفتنة وهي فتنة الذهب أي صهره.

أما الدلالة الجديدة الأولى فهي الابتلاء والاختبار.

الدلالة الجديدة الثانية هي التعذيب بالنار واحتج الشيخ بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ

عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ﴿١٣﴾ [الذاريات:13].

والدلالة الثالثة للفتنة هي المال والأولاد، وفي هذا أورد الشيخ قصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه - وقد دخل عليه حذيفة فسأله: كيف أصبحت؟ أجاب حذيفة: أصبحت أحب الفتنة وأكره الحق وأصلي بغير وضوء ولي في الأرض ما ليس لله في السماء.... (3)

الشاهد في القصة أنه أصبح يحب الفتنة؛ أي يحب ماله وولده، فالحق قال: ﴿إِنَّمَا

أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ﴿١٥﴾ [التغابن:15].

كما تجدر الإشارة إلى أن الفتنة تأخذ معنى الفضيحة قال الزجاج عن قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ ﴿٤١﴾ [المائدة:41] قيل: فضيحته، وقيل: أيضا كفره، ويجوز اختباره بما يظهر به أمره. (4)

(1) تفسير الشعراوي، ج5، ص3142.

(2) م ن، ج 4، ص2536.

(3) م ن، ج 5، ص2825.

(4) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص176.

كما أن الفتنة تأخذ معنى التعذيب، ومعنى الصدّ و الاستئلال، ومعنى الإشراك والكفر والإثم، ومعنى العبرة.⁽¹⁾

العزة:

قال الشيخ: العزة مأخوذة من معنى مادي وهو الصلابة والشدة - فالأرض العزاز أي الصلبة التي لا ينال منها المعول، ثم نقلت إلى كل شديد، فكل شديد فيه عزة. والمراد بها هنا: الغلبة والنصر...⁽²⁾

وفي هذا قال الأصمعي: "العزاز النفل من الأرض والصلب من الحجارة، الذي يسرع منه جري الماء"⁽³⁾.

وأورد السمين الحلبي أنه "قيل: أن العزة حالة مانعة للإنسان من أن يغلب، من قولهم: أرض عزاز، أي صلبة، وتعزز اللحم اشتد وعز كأنه حصل في عزاز يصعب الوصول إليه."⁽⁴⁾

ومن خلال ما تقدم نخلص إلى أن:

-الدلالة القديمة للعزة هي الأرض الصلبة.

-والدلالة الجديدة الأولى هي إطلاقها على كل ما هو شديد.

-والدلالة الجديدة الثانية هي الغلبة والنصر.

والذي يدل على أنه حدث في الكلمة تطور قوله (ثم نقلت).

الزبور:

قال الشيخ: المادة من (زبر البئر) فعندما يقوم الناس بحفر البئر ليأخذوا منها الماء، يخافون أن ينهال التراب من جوانبها عليه فتطمر البئر؛ لذلك يضعون لجانر البئر بطانة من الحجارة وفي الريف المصري نجد أنهم يصنعون تلك البطانة من الإسمنت، وكلمة (زبر البئر) تؤدي كل عملية لإصلاح البئر؛ ثم أخذ الناس هذه الكلمة

(1) مهدي أسعد عرار، مباحثات لسانية في ظواهر قرآنية، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي ببيزون، ص102-103.

(2) تفسير الشعراوي، ج 5، ص2725.

(3) الزجاج، معاني القرآن وإعرايه، ج2، ص121.

(4) عمدة الحفاظ، ج3، ص67.

في معان مختلفة فسموا العقل ((زَبْرًا)) لأنه يعقل الأمور . وإذا كان السياج من الحجارة يعقل التراب عن البئر ويمنعه، فكذلك العقل يحمي الإنسان من الشطط... (1)

وفي هذا قال السمين الحلبي: "... وزبرت الكتاب، وأزبرته أي أحكمته. والزَّبْرُ: العقل" (2).

ونصل من خلال هذا النص إلى أن:

-الدلالة القديمة للزبر هي: عملية إصلاح البئر.

-أما الدلالة الجديدة هي: العقل.

والمعنى الرابط بينهما هو: "الحماية" فالزبر يحمي البئر والعقل يحمي الإنسان من الشطط.

وأسجل في هذا المقام أن عملية زبر البئر التي ذكرها الشيخ معروفة عند الجزائريين من القديم إلى يومنا هذا فقد استعملوا الحجارة في القديم وبظهور الإسمنت وظفوه في صناعة هذا السياج لمنع سقوط الرمل وفساد البئر، ومن بديع ما للجزائريين إطلاقهم "الزبر" على تقليم الأشجار وفي هذا معنى الإصلاح أيضا.

وألمح إلى أن أبا حيان الأندلسي ذكر أنه قيل: اشتقاق الزبور من الزبرة، وهي القطعة من الحديد التي تركت بحالها (3)، وفي معنى الإصلاح قال: "وزبرته: حسنته" (4).

الغضب:

قال الأزهري: "سمعت العرب تقول غَصَبْتُ الجلد غصبا إذا كَدَدْتُ عنه شعره أو وبره قسرا (...). وتقرر في الحديث ذكر الغصب وهو أخذ مال الغير ظلما وعدوانا، وفي الحديث أنه غَصَبَهَا نفسها أراد أنه واقعها كُرْها، فاستعاره للجماع" (5).

وقال الشيخ: الغصب مأخوذة من أمر حسي هو سلخ الجلد عن الشاة. وسمي أخذ الحق من صاحبه غصبا، كأنه أخذ للجلد. ونقل المعنى من المحسات إلى المعنويات. (6)

(1) تفسير الشعراوي، ج 5، ص 2830.

(2) عمدة الحفاظ، ج 2، ص 134.

(3) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج 3، ص 135.

(4) م ن، ص 135.

(5) الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (غ، ص، ب) مكتبة المعاجم واللغة العربية، شركة العريس للكمبيوتر.

(6) تفسير الشعراوي، ج 5، ص 2873.

ويتضح من خلال هذا أن:

الدلالة القديمة للغصب هي الدلالة الحسية المتمثلة في سلخ جلد الشاة.
أما الدلالة الجديدة فهي الدلالة المعنوية المتمثلة في أخذ الحق من صاحبه.
والذي يدل على أن الكلمة مرت بتطور قوله (ونقل المعنى من المحسات إلى المعنويات).
النكف:

قال الشيخ: و((النكف)) عملية حسية تتمثل في أن يزيل الإنسان دمعة العين بأصبعه. ولنفرض أن إنسانا يعلم أن له كرامة في البيت، وجاء له ظرف نفسي جعله يبكي، فدخل عليه ابنه أو زوجته، فهو يحاول إزالة الدمعة بأصبعه (...). وإزالة الدمعة بالأصبع تعني أن صاحب الدمع يستكبر أن يراه أحد باكيا؛ لأنه مقهور على أمر قد كان (...). وانتقلت هذه الكلمة من المعنى الحسي إلى أي مجال فيه استعلاء....⁽¹⁾
ويتفق الشعراوي هنا مع السمين الحلبي القائل: "الاستكاف: الاستكبار والأنفة من الشيء. يقال: نكفت من كذا واستنكفت منه. وأصله من نكفت الشيء: إذا نحيتَه والنَّكْفُ: تحية الدمع عن الخد بالأصبع"⁽²⁾.

ويبدو من خلال كلام الشيخ أن:

الدلالة القديمة للنكف هي إزالة الدمع بالأصبع.
الدلالة الجديدة هي دلالتها على الاستكبار والاستعلاء.
والذي يدل على التطور الحاصل في الكلمة قوله (وانتقلت هذه الكلمة من المعنى الحسي إلى أي مجال في استعلاء).
الخوض:

قال الشيخ: الخوض هو الدخول في مائع، وما دمت قد دخلت في مائع فلن تجد فيه طريقا محددًا بل يختلط المدخول فيه بالمدخول عليه فلا تتميز الأشياء، وأخذ منه الخوض بالباطل أو الخوض باللعب الذي ليس فيه غاية...⁽³⁾

(1) تفسير الشعراوي، ج 5، ص 2873.

(2) عمدة الحفاظ، ج 4، ص 222.

(3) تفسير الشعراوي، ج 5، ص 2730.

وفي مقام آخر قال: الكلمة ((بخوضون)) تعطي معنى واضحا مجسما؛ لأن الأصل في الخوض أن تدخل في مائع ..أي سائل، مثل الخوض في المياه أو الطين، والقصد في الدخول في سائل أو مائع هو إيجاد منفذ إلى غاية (...). وأخذوا من هذا المعنى وصف الأمر الباطل بأنه خوض؛ ذلك أن الباطل لا هدف له وهو مختلط ومرتبك، والجدال في الباطل لا ينتهي إلى نتيجة... (1)

ويقترَب من هذا قول السمين الحلبي "الخوض: الدخول في الحديث وأصله الدخول في الماء، يقال: خاض البحر يخوضه، ثم استعير للدخول في الحديث والحرب..."(2). ويتجلى من خلال النصين السابقين أن:

- الدلالة القديمة للخوض هي الدخول في مائع.
- والدلالة الجديدة الأولى هي الخوض بالباطل.
- والدلالة الجديدة الثانية هي الخوض باللعب.
- والمعنى الرابط بينهما هو عدم الوصول إلى غاية.

الفاسق:

قال السمين الحلبي في هذا الشأن، والفسق الخروج، يقال: فسقت الرطبة: إذا خرجت من قشرها، والفسق الشرعي عبارة عن الخروج عن الطاعة.(3) وقال الشيخ: وأصل الفسق خروج الرطبة عن قشرتها، فالبلحة عندما تترطب تتكمش ثمرة داخل القشرة وتخرج منها عندئذ يقال ((فسقت الرطبة)) أي خرجت من قشرتها، وكذلك من يخرج عن منهج الله يسمونه فاسقا... (4)

وانطلاقاً من هذا النص نخلص إلى أن:

- الدلالة القديمة للفسق هي خروج الرطبة .
- والدلالة الجديدة هي الخروج عن منهج الله.
- والدالتان تلتقيان في الخروج بيد أن الأول معنى لغوي والثاني معنى شرعي
- وبعبارة أخرى الأول معنى حقيقي والثاني معنى مجازي.

(1) تفسير الشعراوي، ج 5، ص 2731.

(2) عمدة الحفاظ، ج 1، ص 539.

(3) م ن، ج 3، ص 230-231.

(4) تفسير الشعراوي، ج 5، ص 2922.

الجبار:

قال الشيخ: وساعة تسمع لكلمة ((جبار)) تجدها أمرا معنويا أخذ من المحسات، فالجبارة هي النخلة التي لا تطولها يد الإنسان إذا أراد أن يجني ثمارها. وعندما تكون ثمار النخلة في متناول يد الإنسان حين يجني ثمارها. فهي دانية القطف، أما التي لا تطولها يد الإنسان لحظة الجني للثمار فهي جبارة؛ لذلك أخذ هذا المعنى ليعبر عن الذي لا تقهر فسمي جبارا... (1)

وعن هذا المعنى قال السمين الحلبي "... ولتصور القهر بالعلوي عن الأقران قالوا: نخلة جبارة وناقاة جبارة للعالية الباسقة، وقال الهروي: ناقاة جبار، بلا هاء، وأجازة الراغب: جبارة بالهاء..." (2).

ونخلص بعد هذا العرض إلى أن:

الدلالة الأولى للجبار هي إطلاقها على النخلة المنيعة التي لا تطالها يد الإنسان.

أما الدلالة الجديدة فهي إطلاقها على الله الذي لا يقهر.

والبديع أن للجزائريين حضا من هذا المعنى إلى يومنا هذا؛ إذ يطلقون على النخلة العالية الباسقة "جبارة".

المنافق:

قال الشيخ:.... كلمة منافقين" مأخوذة من أمر حسي كان يشهده العرب في بيئتهم، حيث يعيش حيوان ((اليربوع)) مثله مثل الفأر والضب. واليربوع مشهور بالمكر والخداع، ولكن يأمن من الحيوانات التي تهاجمه فإنه يبني لنفسه جحرين، أو جحورا متعددة ويفر من الحيوان المهاجم (...). وكذلك المنافق. (3)

وفي مقام آخر قال : والنفاق مأخوذ من نفاق اليربوع، وهي إحدى جحوره التي يستتر ويختفي فيها، واليربوع حيوان صحراوي يخادع من يريد به شرا فيفتح لنفسه بابين؛

(1) تفسير الشعراوي، ج 5، ص 3058.

(2) عمدة الحفاظ، ج 1، ص 200.

(3) تفسير الشعراوي، ج 4، ص 2515-2516.

يدخل أمام الرجل من باب ثم يخرج من باب آخر فإن انتظره الرجل على باب فاليربوع يخرج من الآخر.⁽¹⁾

ومن خلال النصين نصل إلى أن:

-الدلالة القديمة للنفاق هي فعل اليربوع.

-والدلالة الجديدة هي سلوك المنافق غير منسجم في أفعاله وسلوكاته.

علاوة على هذا ألمح السمين الحلبي إلى: "النفق الطريق النافذ والسَّرْبُ في الأرض ومنه نفاقاء اليربوع لبعض جحرتة . وقد نافق اليربوع ونفق، وذلك أنه يتخذ لجحره أبوابا متعددة فإذا أمده الحارث يده ليأخذه خرج من بعض الأبواب. ومنه: النفاق الشرعي لأنه خروج من الإسلام بضرب من الحيل..."⁽²⁾.

ويبدو أن قول السمين الحلبي مخالف للشعراوي، فقد أظهر أن النفاق والنفاق الشرعي من النفق (الطريق النافذ في الأرض) والذي يستقيم لدي أن النفاق من النفاقاء.

اليمين:

قال الشيخ: ...الأيمان جمع يمين واليمين هو الحلف أو القسم، وسمي يمينا؛ لأنهم كانوا قديما إذا تحالفوا ضرب كل امرئ منهم يمينه على يمين صاحبه، وذلك أن اليمين هي الجارحة الفاعلة...⁽³⁾

وينتطبق مع هذا قول الجوهر في الصحاح "اليمين: القسم، والجمع أَيْمَانٌ وَأَيْمَانٌ؛ يقال سَمِيَ بذلك لأنهم كانوا إذا تحالفوا ضرب كل امرئ منهم بيمينه على يمين صاحبه"⁽⁴⁾.

وقال الفيروز آبادي: واليمين: القسم لأنهم كانوا يتماسحون بأيمانهم فيتحالفون.⁽⁵⁾

- ويبدو أن الدلالة القديمة لليمين هي التحالف بضرب اليمين باليمين.

-والدلالة الجديدة هي إطلاقها على الحلف أو القسم.

(1) تفسير الشعراوي، ج 5، ص 2721.

(2) عمدة الحفاظ، ج 4، ص 207.

(3) تفسير الشعراوي، ج 2، ص 989.

(4) الجوهر، الصحاح، مادة (ي، م، ن) مكتبة المعاجم واللغة العربية، شركة العريس للكمبيوتر.

(5) بصائر ذوي التمييز، ج 5، ص 407.

الحكمة:

قال الشيخ ... وحكم كل مادتها مثل (الحكم) و(التحكيم) و (الحكمة) و(التحكم) وكل مأخوذ من الحكمة، وهي حديدة اللجام التي يوضع في فم الفرس فيه يمنعه به صاحبه أن يشرد، ويتحكم فيه يمينا ويسارا، فكذاك ((الحكمة)) تعوق كل واحد عن شروده في أخذ حق غيره، فالتحكيم والحكم، والحكمة، كلها توحى بأن تضع الشيء في موضعه الصحيح.⁽¹⁾

وأسجل ههنا أن السمين الحلبي أرجع الكلمة إلى مادة حكَمَ قائلا "وأصل المادة على منع لا بعلاج ومنه حكَمَة الدابة تجعل عند فكها لتمنعها من الجِماج. يقال: حكمت الدابة منعتها بالحكمة، وأحكمتها: جعلت لها حكمة (...). والحكمة من ذلك لأنها تمنع من الجهل...⁽²⁾

الاستنباط:

قال الشيخ : الاستنباط مأخوذ من ((النبط)) (...). والنبط أول مياه تخرج عند حفر البئر فنقلت الكلمة من المحسات في الماء إلى المعنويات في الأخبار وصرنا نستخدم الكلمة في المعاني، وكذلك في العلوم...⁽³⁾

وهذا ما ذهب إليه الزجاج والسمين الحلبي، قال الزجاج: "وأصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر في أول ما يحفر..."⁽⁴⁾.

ومن هذا يظهر أن الدلالة القديمة للاستنباط هي النبط وهو أول المياه التي تخرج عند حفر البئر.

والدلالة الجديدة هي العملية الفكرية المعروفة.

ونخلص مما تقدم إلى أن تفسير الشعراوي حافل بالتطور الدلالي الذي عرفته بعض الألفاظ وقد اتفق مع سابقه في بيان الدلالة الأولى لبعض الكلمات واختلف عنهم في بعضها نحو ما ساقه في أصل القنطار، وسجلت في هذا الإطار ما بقي في البيئة الجزائرية من أصول بعض الكلمات نحو: الغوط، الزبر، الجبارة...

(1) تفسير الشعراوي، ج 4، ص 2372.

(2) عمدة الحفاظ، ج 1، ص 440-441.

(3) تفسير الشعراوي، ج 4، ص 2481-2482.

(4) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج 2، ص 83/عمدة الحفاظ، ج 4، ص 138.

2 . خصائص التفكير اللغوي عند الشعراوي .

- . الاستنباط اللغوي في تفسيره .
- . التخريج اللغوي في تفسيره .
- . النقد اللغوي عند الشعراوي .

1) الاستنباط اللغوي عند الشعراوي في تفسيره:

تدل مادة [ن، ب، ط] في اللغة على أصل واحد، وهو استخراج شيء⁽¹⁾. وجاء في لسان العرب أيضا أن: الاستنباط هو الاستخراج، واستنبط الفقيه إذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه...⁽²⁾ وجاء في **مفاتيح التفسير** أن الاستنباط لغة: استفعال من أنبط الماء إنباطا بمعنى استخرجه. وكل ما أظهر بعد خفاء، فقد أنبط واستنبط، ويقال استنبط الفقيه الحكم: استخرجه باجتهاده⁽³⁾. قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: 83]. واستنبطه واستنبط منه علما وخيرا وما لا: استخرجه.⁽⁴⁾

والأصل في هذه الاستنباطات أنها خارج حدّ التفسير؛ لأن النص: إما أن يكون ظاهرا يستغنى بتزيله عن تأويله، فيكون معناه مفهوما لا يخفى على أحد. وإما أن يكون محتاجا إلى التفسير؛ أي: البيان، فيكون الاستنباط بعد بيان المعنى وفهم التفسير.⁽⁵⁾

الاستنباط في الاصطلاح:

الاستنباط عند الفقهاء والأصوليين: استخراج الحكم أو العلة إذا لم يكونا منصوبين ولا مجمعا عليهما بنوع من الاجتهاد. بمعنى هذا أن الحكم إذا كان واضحا في النص، فالوقوف عليه لا يسمى استنباطا؛ إذ لا يُعَبَّرُ بالاستنباط إلا على المعاني الخفية الدقيقة.⁽⁶⁾

(1) ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،

د ط، د ت، (مادة ن، ب، ط)، ج 5، ص 381.

(2) ابن منظور، **لسان العرب**، (مادة ن، ب، ط).

(3) أحمد سعد الخطيب، **مفاتيح التفسير**، ص 122-123.

(4) ابن منظور، **لسان العرب** (مادة ن، ب، ط).

(5) ينظر: عواطف أمين يوسف البساطي، **الاستنباط عند الإمام ابن عطية في تفسيره المحرر الوجيز**، دراسة نظرية

تطبيقية، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، شعبة التفسير وعلوم القرآن

إشراف: أمين عطية محمد باشا، سنة 2008، ص 75.

(6) أحمد سعد الخطيب، م س، ص 123.

وهو استخراج الأحكام الخفية والفوائد العلمية من النصوص الشرعية اعتماداً على القرينة الذهنية. والاستنباط عملية عقلية تعتمد على قدرة المجتهد في استخراج الفوائد المترتبة على النص الشرعي.⁽¹⁾

وعرفه ابن القيم في أعلام الموقعين بقوله:

الاستنباط استخراج الأمر الذي من شأنه أن يخفي على غير مستنبطه ومنه استنباط الماء من أرض البئر والعين⁽²⁾. وقد عرفه الفلاسفة بأنه انتقال الذهن من قضية أو عدة قضايا هي المقدمات إلى قضية أخرى هي النتيجة.⁽³⁾

* نماذج عن الاستنباط اللغوي عند الشعراوي في تفسيره:

أ- الاستنباط الصوتي:

وقف الشيخ عند قول الله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلاَ إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: 214] قائلاً: وعندما نتأمل قول الحق: " وزلزلوا" فأنت تكشف خاصية فريدة في اللغة العربية، هذه الخاصية هي تعبير الصوت عن واقعية الحركة، فكلمة " زلزلوا" أصلها [مصدرها] زلزلة، وهذه الكلمة لها مقطعان هما " زل، زل " و "زل": أي سقط عن مكانه، أو وقع من مكانه، والثانية لها المعنى نفسه أيضاً، أي وقع من مكانه، فالكلمة تعطينا معنى الوقوع المتكرر: وقوع أول، ووقوع ثاني، والوقوع الثاني ليس امتداداً للوقوع الأول؛ ولكنه في اتجاه معاكس، فلو كانت في اتجاه واحد لجاءت رتيبة، إن الزلّة الثانية تأتي عكس الزلّة الأولى في الاتجاه، فكأنها سقوط جهة اليمين مرة، وجهة الشمال أخرى، ومثل ذلك " الخلخلة" أي حركة في اتجاهين معاكسين " خلّ " الأولى جهة اليمين، و "خلّ" الثانية جهة اليسار، وبهذا تستمر الخلخلة. وهكذا " الزلزلة " تحمل داخلها تغير الاتجاه الذي يسمى في الحركة بالقصور الذاتي. والمثال على ذلك هو ما يحدث للإنسان عندما يكون راكباً سيارة، وبعد ذلك يأتي

(1) عواطف أمين يوسف البساطي، م س، ص 75.

(2) ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين، دراسة وتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتب الكليات الأزهرية،

مصر، القاهرة، 1968، ج 1، ص 225.

(3) أحمد سعد الخطيب، م س، ص 123.

قائد السيارة فيعوقها بالكابح (الفرامل) بقوة، عندئذ يندفع الراكب للأمام مرة، ثم للخلف مرة أخرى، وربما تكسر زجاج السيارة الأمامي حسب قوة الاندفاع، ما الذي تسبب في هذا الاندفاع؟ إن السبب هو أن جسم الراكب كان مهياً للسير للأمام، فهو يرتج، وقد يصطدم بأجزاء السيارة الداخلية عند وقفها فجأة، وعملية " الزلزلة " مثل ذلك تماما، ففيها يصاب الشيء بالارتجاج للأمام والخلف، أو اليمين واليسار، وفي أي جهتين متعاكستين. و" زلزلوا" يعني أصابتهم الفاجعة الكبرى، الملهية، المتكررة، وهي لا تتكرر على نمط واحد، إنما يتعدد تكرارها، فمرة يأخذها الإيمان، ثم تأخذها المصائب والأحداث... (1)

وصفوة القول: فالشيخ كشف عن خاصية في اللغة العربية تتمثل في تعبير الصوت عن واقعية الحركة مدللا لها بالزلزلة والخلخلة، مبينا أن الزلزلة تحمل في داخلها تغيير الاتجاه الذي يسمى في الحركة بالقصور الذاتي، ليفسر معنى الآية في الأخير بقوله: يعني أصابتهم الفاجعة الكبرى، الملهية، المتكررة، وهي لا تتكرر على نمط واحد وإنما يتعدد تكرارها، ومن مثل هذا تفسير "النسفي" الذي ذهب إلى أنهم " حركوا بأنواع البلايا وأزعجوا إزعاجا شديدا شبيها بالزلزلة..."(2). ولشدة التحريك في الزلزلة تجدر الإشارة إلى قول ابن عطية الذي بين إلى أن "الزلزلة شدة التحريك وتكون في الأشخاص والأحوال" (3).

والملاحظ أيضا أن الشعراوي اكتفى بالإشارة إلى الملمح الصوتي مظهرا أن زلزل متكونة من مقطعين، ولم يشر إلى نوع الفعل، وفي هذا الشأن نلفت النظر إلى أن ابن عطية أشار إلى مذهب سيبويه القائل أن "زلزل" رباعي ك: دحرج، وبالمقابل ذكر رأي الزجاج الذي رأى أن زلزلة هو تضعيف في زلّ، فيجاء التضعيف على هذا في "الفاء" (4). وذهب الزجاج أيضا إلى أن معنى "زلزلوا" خوفوا وحركوا بما يؤدي وأصل الزلزلة في اللغة من زلّ الشيء عن مكانه، فإذا قلت زلزلت فتأويله كررت زلزلته من

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص929-930.

(2) النسفي، مدارك التنزيل وحفائق التأويل، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بيديوي، راجعه وقدم له: محي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب للنشر والتوزيع، ط1، 1998، ج1، ص178.

(3) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، تحقيق: عبد الشافي محمد، منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2001، ج1، ص287.

(4) م ن، ج1، ص288.

مكانه، وكل ما فيه ترجيع كررت فيه فاء التفعيل، تقول أقل فلان الشيء إذا رفعه من مكانه، فإذا كرر رفعه ورده قيل "قلقله"، وكذا صلّ وصلصل، وصرّ وصرصر، فعلى هذا قياس هذا الباب.(1)

ونخلص مما تقدم إلى أن الزجاج والشعراوي اجتمعا على أن في الزلزلة تكرار. وفي هذا المضمار وفي معنى التكرير قال أبو حيان في معرض حديثه عن "الزحزحة" الزحزحة:التححية والإبعاد، تكرير الزح وهو الجذب بعجلة"(2). ومن الاستنباط الصوتي تتبع الشيخ لإحياءات اللفظ، وانسجام حروفه وهو يحدد الحديث عن كلمة "أركسهم" قائلا:

"وساعة تسمع كلمة "أركسهم" ماذا نستفيد منها حتى ولو لم نعرف معنى الكلمة؟ نستفيد أن الحق قد وضعهم في منزلة غير لائقة. ونشعر أن الأسلوب دل على نكسهم وجعل مقدمهم مؤخرهم أي إنهم انقلبوا حتى ولو لم نفهم المادة المأخوذة منها الكلمة وهذا من إحياءات الأسلوب القرآني، إحياءات اللفظ، وانسجامات حروفه"(3).

ومن هذا القبيل ما ساقه عند حديثه عن (مكة) و(بكة) مبينا أن بعض العلماء يقولون: إن "الميم" و "الباء" يتعاونان موظفا ملكته الاستنباطية في تحليل هذا القول قائلا: "ونلاحظ ذلك في الإنسان "الأخنف" أو المصاب بزكام، إنه ينطق "الميم" كأنها "باء" والميم والباء حرفان قريبان في النطق، والألفاظ منها تأتي قريبة المعنى من بعضها"(4). وفي هذا المعنى قال السمين الحلبي: "والعرب تعاقب بين الباء والميم، قالوا: ضربة لازم ولازب، وسبّد رأسه وسَمَدَه"(5).

ورجح الزجاج هذا بقوله: "فأما مكة فتصلح أن يكون اشتقاقها كاشتقاق بكة والميم تبدل من الباء يقال: ضربة لازب ولازم"(6).

(1) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط1، 1988، ج1، ص285.

(2) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج3، ص135.

(3) تفسير الشعراوي، ج4، ص2517.

(4) م ن، ج3، ص1642-1643.

(5) السمين الحلبي، عمدة الحفاظ، ج1، ص221.

(6) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص445.

ومما يتصل بهذا بيانه المدغم والغرض من الإدغام في "حاجوك" قائلاً "... وتم إدغام الحرفين المتشابهين وهما حرفا "الجيم" حتى لا تصبح ثقيلة على اللسان"⁽¹⁾.

وقريب من هذا تفصيله في قول الله ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾ [البقرة: 217]

وقوله : ﴿مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾ [المائدة : 54] قائلاً: "والحكمة العليا في أن

الحق سبحانه وتعالى يأتي في كتابه بآيات متحدة في المعنى إلا أن وجه الإعراب فيها يختلف ليدلنا أن القرآن نزل إلى الناس كافة. وقبل أن ينزل القرآن كانت هناك لغتان: لغة تميم، ولغة الحجاز، وكان الخلاف بين اللغتين محصوراً في الكلمة التي بها تضعيف، أي حرفان من شكل واحد أي متماثلان - وكلمة "يرتد" بها "دالان" وأصلها "يرتدد" و "يرتد" بها مثلان والنطق بها صعب. ولذلك حاول الناس في مثل هذه الحالة أن يدغموا مثلاً في مثل، ولذلك كان من اللازم أن نسكن الحرف الأول من المثلين والمفروض أن "الدال" الثانية ساكنة؛ لأن "من" شرطية جازمة. والدال الأولى أصلها بالكسر، ولا بد من الإدغام والإدغام يقتضي إسكان الحرف الأول (...). ونعلم أن الساكنين لا يلتقيان، وكان تسكين الحرف الأول لأنه ضروري للإدغام، أما الحرف الساكن الآخر فهو الطارئ، فنتصرف فيه، ولذلك نحركه بالفتح حتى نتخلص من التقاء الساكنين، ولذلك تقول "من يرتد" بالفتح. (...). ومن هنا يتضح أن الفتحة في "يرتد" هي فتحة التخلص من التقاء الساكنين.⁽²⁾

قال الزجاج: فيها من العربية ثلاثة أوجه، من يَرْتَدُّ، ومن يَرْتَدُّ بفتح الدال، ومن يَرْتَدُّ منكم، بكسر الدال، ولا يجوز في القراءة الكسر لأنه لم يرو أنه قرئ به وأما ((من يَرْتَدُّ)) فهو الأصل، لأن التضعيف إذا سَكَنَ الثاني من المضعفين نحو قوله: ﴿إِنْ

يَمَسَّكُمْ قَرْحٌ﴾ [آل عمران: 140] ولو قرأت إن يمَسُّهم قرح كان صواباً، ولكن لا تُقْرَأُ به لمخالفته المصحف، ولأن القراءة سنة، وقد ثبت عن نافع وأهل الشام يرتدُّ بدالين، وموضع يرتدُّ جزم، والأصل كما قلنا يرتدُّ، وأدغمت الدال الأولى في الثانية، وحركت الثانية بالفتح لالتقاء الساكنين، قال أبو عبيد: إنهم كرهوا اجتماع حرفين متحركين وأحسبه غلط، لأن اجتماع حرفين متحركين من جنس واحد أكثر في الكلام من أن

(1) تفسير الشعراوي، ج 3، ص 1376.

(2) م ن، ج 5، ص 3203-3204.

يحصى نحو شررٍ ومددٍ وقددٍ وجددٍ، والكسر في قوله يرتدّ يجوز لالتقاء الساكنين لأنه أصل.⁽¹⁾

بالإضافة إلى هذا ذهب الشيخ عند قول الله تعالى: ﴿لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾

[الكهف:38] إلى أن "لكننا" أصلها "لكن أنا" فحذفت الهمزة وأدغمت النون في النون.⁽²⁾ قال الزجاج مفصلاً، وفي قوله تعالى: [لكننا هو الله ربي] خمسة أوجه:⁽³⁾ - لكنَّ هو الله ربي- بتشديد النون وفتحها- ويوقف عليها بالألف، ويوصل بغير ألف ويقرأ: لكننا هو الله ربي بالألف موصولة، ويقرأ لكنَّ هو الله ربي بسكون النون، ويجوز-ولا أعلم أحداً قرأ به - لكنَّ هو الله ربي بنونين مفتوحتين، ويجوز لكننا هو الله ربي بنونين وألف. فمن قرأ بتشديد النون، فالمعنى لكن أنا هو الله ربي فطرحت الهمزة على النون فتحركت بالفتح، واجتمع حرفان من جنس واحد فأدغمت النون الأولى في الثانية، وحذفت الألف في الوصل لأنها تثبت في الوقف وتحذف في الوصل، ومن قرأ: لكننا فأثبت الألف في الوصل كما كان تثبيتها في الوقف، فهذا على لغة من قال: أنا أقمت فأثبت الألف، ومن قرأ لكنَّ هو الله ربي، وهي لكنَّ وحدها ليس معها اسم، ومن قرأ لكنَّ لم يدغم لأن النونين من كلمتين، وكذلك من قال لكننا بنونين وألف على قياس لكن أنا، لم يدغم لأن النونين من كلمتين.

والذي يتفق مع قول الشعراوي ويؤكد أن أصل (لكننا) (لكن أنا) قول الزجاج " والجيد البالغ ما في مصحف أبي بن كعب ولم نذكره في هذه القراءات لمخالفته المصحف وهو [لكن أنا هو الله ربي] فهذا هو الأصل، وجميع ما قرئ به جيد بالغ (...). والأجود إتباع القراء ولزوم الرواية، فإن القراءة سنة، وكلما كثرت الرواية في الحرف وكثرت به القراءة فهو المتبع، وما جاز في العربية ولم يقرأ به قارئ فلا تقرأ به فإن القراءة به بدعة، وكل ما قلَّت فيه الرواية وضعف عند أهل العربية فهو داخل في الشذوذ ولا ينبغي أن تقرأ به.⁽⁴⁾

(1) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص182.

(2) تفسير الشعراوي، ج 14، ص8910.

(3) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص287.

(4) م.ن، ص287-288.

وقف الشيخ عند قول الله: ﴿فَإِذَا ذَهَبَ الْحَافِرُ سَلَقُواكُمْ بِاللِّسَانِ حِدَادٍ﴾

[الأحزاب: 19] قائلاً: "معنى "سلقوكم" آذوكم وآذوكم (...). وهذا كله من معاني "السلق" ومنه: سلق اللحم ونحوه، وهو أن يغلي في الماء دون أن تضيف إليه شيئاً، ومثله السلق، فكلها معانٍ تلتقي في الإيلام. وعادة ما نجد في اللغة إذا اشتراك اللفظان في حرفين، واختلفا في الثالث تجد أن لهما معنى عاماً يجمعهما كما في سلق وسلخ، وفي: قطف وقطر، وقطم، وكلها تلتقي في الانفصال"⁽¹⁾.

ويضاف إلى هذا أنه "قرئ صلوقكم بالصاد"⁽²⁾.

وذهب ابن الجوزي إلى أن العرب تقول: صلوقكم بالصاد، ولا يجوز في القراءة، وهذا قول الفراء، وقال الفراء (سلقوكم): آذوكم بالكلام في الأمن.⁽³⁾

ويقال في "سلق" سلقت اللحم عن العظم، قشرته (...). وسلق الرأس في الماء الحار حتى ذهب شعره.⁽⁴⁾

و"سلخ" الشاة، وكشط سلاحها إهابها، وأعطاني مسلوخة: شاة سلخ جلدها.⁽⁵⁾

ويقال في "صلق" صلقة بالعصا ضربه، وصلقوا في بني فلان صلقةً منكراً: أوقعوا بهم وقعة شديدة، وصلقت المرأة: رفعت صوتها في النوح ونحوه (...). وتصلق المريض وكل ذي ألم.⁽⁶⁾

وجملة الأمر نخلص إلى أن الكلمات الثلاث (سلق، سلخ، صلوق) تلتقي في الإيلام.

ب . الاستنباط الصرفي:

ومثال هذا بيان الشيخ لاستخدام الله لصيغة المبالغة في قوله تعالى: "اقرأ وربك الأكرم" قائلاً: فهناك كريم وأكرم... فأنت حين تتعلم من بشر فهذا دليل على كرم الله جل

(1) تفسير الشعراوي، ج 19، ص 11975.

(2) الزمخشري، الكشاف، ج 5، ص 57.

(3) ابن الجوزي، زاد الميسر في علم التفسير، المكتب الإسلامي، ط 3، 1984، ج 6، ص 366.

(4) الزمخشري، أساس البلاغة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط 1، 2006، ص 305. / بصائر

ذوي التمييز، ج 3، ص 249.

(5) أساس البلاغة، ص 304/ بصائر ذوي التمييز، ج 3، ص 245.

(6) أساس البلاغة، ص 360.

جلاله.. لأنه يسر لك العلم على يد بشر مثلك... أما إذا كان هو الذي سيعلمك... يكون "أكرم" ... لأن ربك قد رفعك درجة عالية ليعلّمك هو سبحانه وتعالى..(1)

وذهب ابن عطية إلى أن الله تعالى قال: ﴿أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ [العلق:3] على جهة التأنيس، كأنه يقول: امضي لما أمرت به وربك ليس كهذه الأرياب، بل هو الأكرم الذي لا يلحقه نقص، فهو ينصرك ويظهرك... (2)

وألمح النسفي في هذا المقام إلى لطيفة بديعة بذهابه إلى أن الأكرم تدل على كمال كرمه، بقوله عن هذه الآية: فهو الأكرم "الذي له الكمال في زيادة كرمه على كل كريم ينعم على عباده النعم، ويحلم عنهم، فلا يعاجلهم بالعقوبة مع كفرهم وجحودهم، وكأنه ليس وراء التكرم بإفادة الفوائد العلمية تكرم، حيث قال (الذي علّم) الكتابة(بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم)، فدلّ على كمال كرمه بأنه علّم عباده ما لم يعلموا، ونقلهم من ظلمة الجهل إلى نور العلم، ونبّه على فضل الكتابة؛ لما فيه من المنافع العظيمة. وما دونت العلوم، لا قُيِّدَت الحكم، ولا ضبطت أخبار الأولين، ولا كتب الله المنزلة، إلا الكتابة. ولولا هي لما استقامت أمور الدين والدنيا. ولو لم يكن على دقيق حكمة الله دليل إلا أمر القلم والخطّ لكفى به"(3).

والقاسم المشترك بين هذه الأقوال كلها هو أنها ذهبت بعيدا من أجل أن تظهر لطائف استعمال الله لصيغة المبالغة "أكرم".

- صفة المبالغة :

وقف الشيخ عند قول الله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [الحج: 10] قائلا: "وهنا وقفة لخصوم الإسلام من المستشرقين، هم يقولون: الله يقول في قرآنكم ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ وكلمة ظلام هي مبالغة في كلمة (ظالم) ففيه ظالم وفيه (ظلام) و (الظلام) هو الذي يظلم ظلما قويا متكررا، و (ظلام) هي صيغة مبالغة في (ظالم) (...). وصيغة المبالغة إن وردت في الإثبات أي في الأمر الموجب فهي تثبت

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص38.

(2) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج5، ص502.

(3) تفسير النسفي، ج3، ص662-663.

الأقل، فعندما يقال: "فلان ظالم" فالثابت أنه ظالم أيضا، لأننا ما دمنا قد أثبتنا المبالغة فإننا نثبت الأقل، ومثل ذلك نقول "فلان عالم" أو "فلان علامة" فمعنى ذلك أن فلانا هذا عالم، ولكن إذا قلنا "فلان عالم" فلا يثبت ذلك أنه "علامة" فصيغة المبالغة ليس معناها "اسم فاعل" فحسب، فهي أيضا اسم فاعل مبالغ فيه، لأن الحدث يأتي منه قويا، أو لأن الحدث متكرر منه ومتعدد. فإذا ما أثبتنا صفة المبالغة فمن باب أولى تثبت صفة غير المبالغة (...). والأمر يختلف في النفي إذا نفينا صفة المبالغة، فلا يستلزم في الصفة الأصلية، فإن قلت: "فلان ليس علامة" فقد يكون عالما... (1)

ومن خلال هذا القول نخلص إلى مايلي:

بيان الشعراوي أن ظلام تقابل ظالم، فظلام مبالغة في ظالم، وهو الذي يظلم

ظلما قويا متكررا

وأوضح أن صيغة (فعال) إن وردت في الإثبات أي في الأمر الموجب، فهي تثبت الأقل، وفي هذا الشأن قال أبو حيان الأندلسي: "وقيل: إذا نُفي الظلم الكثير أتبع القليل ضرورة، لأن الذي يظلم إنما يظلم لانتفاعه بالظلم، فإذا ترك الكثير مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضرر، كان للظلم القليل المنفعة أترك" (2).

وخلص الشعراوي إلى أن الأمر في نفي صفة المبالغة مختلف فإن قلت: فلان

ليس علامة، فقد يكون عالما.

- محمد وأحمد:

قال الشيخ عنهما "وكلمة "محمد" وكلمة "أحمد" مشتركتان في أصل المادة؛ لأنهما من "الحاء والميم والذال"، فالمادة هي الحمد، إلا أن التوجيه الاشتقاقي في محمد غير التوجيه الاشتقاقي في أحمد (...). فكلمة "أحمد" نجدتها ذات وقع عليها الحمد لغيرها (...). فأحمد تتطابق مع أفعال التفضيل فنحن نقول: "فلان كريم وفلان أكرم من فلان" وبهذا فأحمد - كما سبق - وقع منه الحمد لغيره كثيرا، فلو كان الحمد قد وقع منه بقدر محدود قلنا "حامد" إذن و "أحمد" مبالغة في "حامد" ومحمد مبالغة في "محمود" وقع عليه الحمد

(1) تفسير الشعراوي، ج3، ص1913-1914

(2) أبوحيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي معوض وآخرون، قرظه: عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1993، ج3، ص137.

من غيره كثيرا فصار محمدا، فرسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الأمرين، فهو محمد من الله وحامد لله ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع الله له بين مقامين: مقام الاصطفاء ومقام المجاهدة ففي الاصطفاء كان "محمدا" و "محمودا" وبالمجاهدة كان "حامدا" و "أحمد" ... (1)

ومن خلال عرض الشيخ أسجل ما يلي:

- ذكره لعدة أسماء متقابلة وهي (أحمد، حامد، محمد، وأحمد، ومحمود)
- إشارته إلى اشتراك هذه الأسماء في الأصل الاشتقائي وهو (ح، م، د)
- إيضاحه أن:

* أحمد ذات وقع منها الحمد لغيرها مع مبالغة في الحمد وهو مبالغة في حامد.

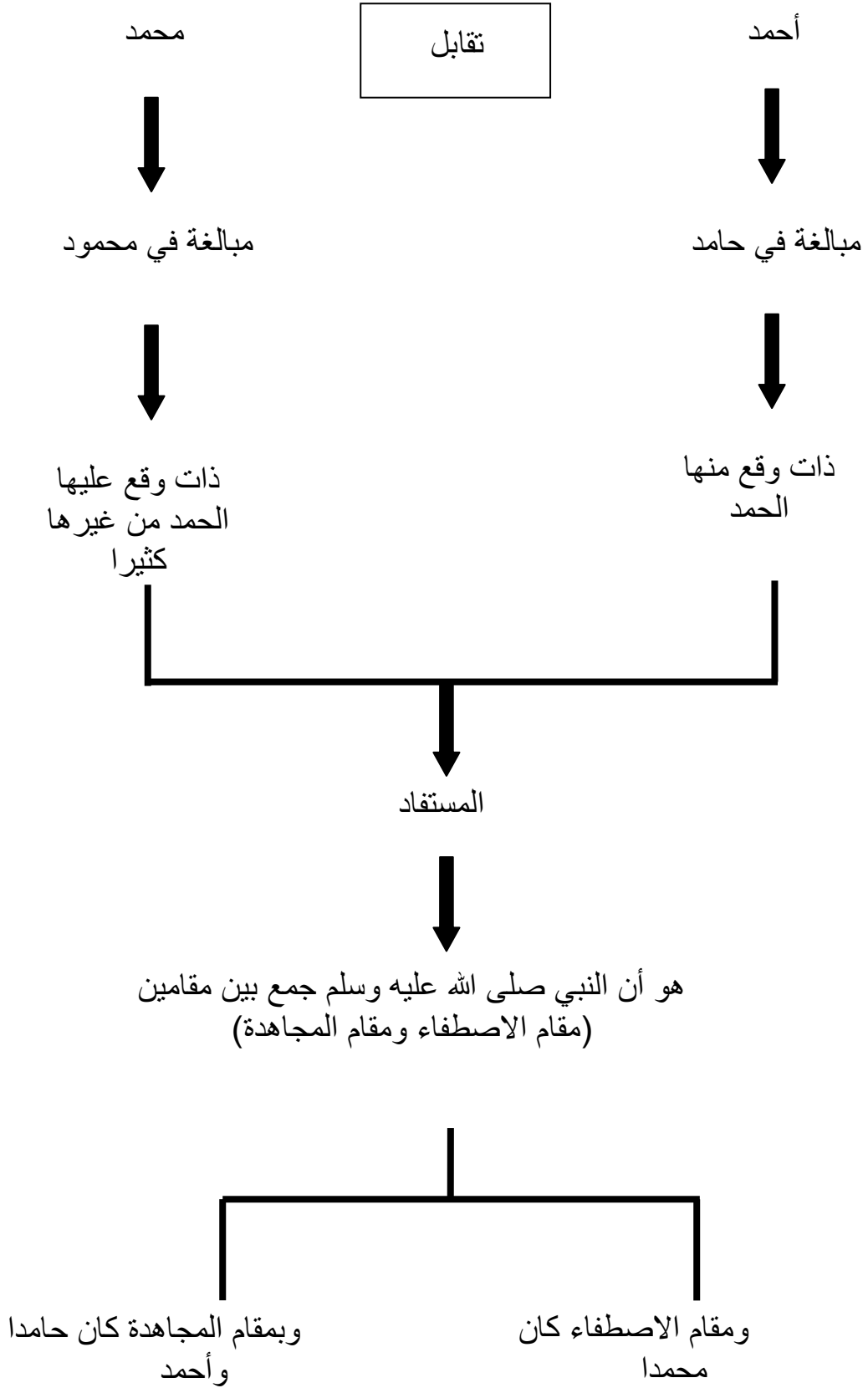
* حامد ذات وقع منها الحمد بقدر محدود.

* محمد مبالغة في محمود، وهو ذات وقع عليها الحمد من غيرها كثير، قال ابن دريد "محمد النبي صلى الله عليه وسلم، مشتق من الحمد، وهو مفعّل، ومفعّل، صفة تلزم من كثر منه فعل ذلك الشيء (...). فمحمّد مفعّل؛ لأنه حُمِدَ مرة بعد مرة كما تقول كرمته وهو مكرم، وعظّمته وهو معظّم، إذا فعلت ذلك به مرارا"(2).



(1) تفسير الشعراوي، ج 3 ، ص 1788-1789

2- ابن دريد، الاشتقاق، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991، ص8.



- **الفلك:** ذهب الشعراوي إلى أنها تطلق على المفرد وعلى الجمع وعلى المذكر والمؤنث. (1)

وفي هذا قال الزجاج "الفلكُ، السفينة، والفلكُ يكون واحدا وجمعا كما أنهم قالوا في أسدٌ وأسد، قالوا في الواحد فلكٌ وفي الجمع فُلُكٌ لأن فَعَلًا وفَعَلًا جمعها واحد ويأتیان بمعنى كثير. (2)

وأبدع القرطبي في هذا قائلا: "الفلكُ: السفن، وإفراده وجمعه بلفظ واحد، ويذكر ويؤنث، وليست الحركات في المفرد تلك بأعيانها في الجمع، بل كأنه بنى الجمع بناءً آخر يدل على ذلك توسط التنثية في قولهم: فلكان. والفلك المفرد مذكر قال تعالى: ﴿فِي أَلْفَلِكٍ أَلْمَشْحُونِ﴾ [يس:41]. فجاء به مذكرا، وقال: ﴿وَأَلْفَلِكٍ أَلَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ﴾ [البقرة:164] فأنث، ويحتمل واحدا وجمعا، وقال: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي أَلْفَلِكٍ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَبِيبَةٍ﴾ [يونس:22] فجمع، فكأنه يذهب بها إذا كانت واحدة إلى المركب فيذكر، وإلى السفينة فيؤنث، وقيل: واحده فلكٌ مثل: أسدٌ وأسدٍ، وخشبٌ وخشب. وأصله من الدوران، ومنه فلكَ السماء التي تدور عليه النجوم (...). وسميت السفينة فلكا لأنها تدور بالماء أسهل دور (3)

- أخ: بين الشعراوي أنها تجمع على إخوة وإخوان، وأن إخوة: تدل على أخوة النسب نحو قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ﴾ [يوسف:58]. وتدل على أخوة الخير والورع والتقوى نحو قوله ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات:10] أما إخوان: فتدل على أن قوما اجتمعوا على مبدأ واحد، خيرا كان أو شرا، فقد تدل على الاجتماع في الخير نحو قوله تعالى: ﴿فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران:103] وقد

(1) تفسير الشعراوي، ج 14، ص8671.

(2) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص50.

(3) القرطبي، الجامع، ج2، ص494.

تدل على الاجتماع في الشر كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ﴾^ط
[الإسراء: 27].⁽¹⁾

ونخلص من خلال هذا النص أن الشعراوي خرج باستنباط مفاده أن كلمة (أخ) تجمع على أخوة وإخوان، وأن أخوة تطلق على أخوة النسب كما تطلق على أخوة الخير والورع والتقوى، واتجه إلى أن إخوان تدل على أن قوما اجتمعوا على مبدأ واحد خيرا كان أو شرا ويتفق هذا مع قول القرطبي الذي ذهب إلى أن "الإخوان هنا جمع أخ من غير النسب".⁽²⁾

اسم المفعول (مستورا): من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَجَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: 45].

أوضح الشيخ أن الحق سبحانه وتعالى يستعمل اسم المفعول في مواضع تقول فيها للوهلة الأولى أنه في غير موضعه، ولكن إذا دقت النظر تجده في موضعه بليغا غاية البلاغة (...). فالحجاب في الحقيقة ساترا وليس مستورا، ولكن الحق يريد أن يجعل الحجاب صفيقا كأنه نفسه مستور بحجاب آخر، كما يصنع بعض المترفين ستائر البيوت من طبقتين فتصبح الستارة نفسها مستورة.⁽³⁾

ومعنى هذا فمجيء الستر بصيغة اسم المفعول يدل على المبالغة في الستر والإخفاء.⁽⁴⁾

وفي هذا الشأن أوضح القرطبي أن (مستورا) فيه قولان: أحدها: أن الحجاب مستور عنكم لا ترونه - والثاني: أن الحجاب ساتر عنكم ما وراءه، ويكون مستورا بمعنى ساتر.⁽⁵⁾

(1) تفسير الشعراوي، ج 14، ص 8475-8476.

(2) القرطبي، الجامع، ج 13، ص 65.

(3) تفسير الشعراوي، ج 14، ص 8524-8525.

(4) م ن، ج 14، ص 8573.

(5) القرطبي، الجامع، ج 13، ص 95.

وأورد الزمخشري أن قوله [حجاباً مستورا] ذا ستر، كقولهم سيل مفعم ذو إفعام، وقيل: هو حجاب لا يرى فهو مستور، ويجوز أن يراد أنه حجاب من دونه حجاب أو حجب، فهو مستور بغيره، أو حجاب يستر أن يبصر، فكيف يبصر المحتجب به⁽¹⁾.

- **ضيف:** كشف الشيخ أن كلمة (ضيف لفظ مفرد يطلق على المفرد والمثنى والجمع إناثاً وذكوراً، فيقال جاءني ضيف فأكرمته، ويقال: جاءني ضيف فأكرمتها، ويقال: جاءني ضيف فأكرمتها، وجاءني ضيف فأكرمتهم، وجاءني ضيف فأكرمتهن. مبينا أن كل هذا جاز؛ لأن كلمة "ضيف" قامت مقام المصدر، معرباً أن من أهل العربية من يجمعها على "أضياف"، ومنهم من يجمعها على "ضيوف"، ومنهم من يجمعها على "ضيفان". وههنا نبّه الشعراوي إلى أن الضيف إذا أطلق على جمع؛ فمعناه أن فرداً قد جاء ومعه غيره أما إذا جاءت جماعة ثم تبعثها أخرى، يقال: وجاءت ضيف أخرى.⁽²⁾

ومن خلال هذا نقف على أن الشيخ بين أن لفظ "ضيف" يطلق على المفرد والمثنى والجمع، إناثاً وذكوراً، مظهراً العلة بقوله (لأن كلمة ضيف قامت مقام المصدر) وهنا أسجل اتفاقهم مع القرطبي القائل: "...الضيف اسم يصلح للواحد والجمع والتثنية، والمذكر والمؤنث كالمصدر..."⁽³⁾.

فالقولان متفقان في الحكم والعلة فقوله (قامت مقام المصدر) تقابل (كالمصدر من قول القرطبي). أما الزجاج فجعلها مصدراً ويدل على هذا قوله: "الضيف يوجد إن وصفت به الجماعة تقول: هذا ضيف وهذا ضيف، وهؤلاء ضيف. كما تقول: هؤلاء عدل، وإن شئت، قلت أضياف، ضيفان، فمن وحد فلأنه مصدر وصف به الاسم، فلذلك وحد المصدر في قولك: ضربت القوم ضرباً، لأن الضرب صنف واحد، وإذا كان أصنافاً وجمعت، فقلت: ضربتهم ضرباً، وضربتهم ضرباً أي أجناساً من الضرب"⁽⁴⁾.

(1) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبد الموجود، وعي معوض، بمشاركة فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي، مكتبة العبيكان، دط، دت، ج3، ص523.

(2) تفسير الشعراوي، ج14، ص7718-7720.

(3) م ن، ج12، ص222.

(4) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص182-183.

ومن تصريح الزجاج أنها مصدر قوله: "والضيف مصدر ضفت الرجل أضيفه ضيفا فأنا ضائف، والرجل مضيف إذا كان مفعولا..." (1).

ويفهم من كلام الزجاج أن الأصل في الضيف أن يوحد إن وصفت به الجماعة قياسا على (عدل) قال ابن منظور "والضيف المُضَيِّفُ يكون للواحد والجمع كعدلٍ وخصمٍ" (2).

كما أشار الشعراوي إلى الأشكال التي تجمع عليها (ضيف) وهي (أضياف ضيوف ضيفان) مسجلا عدم ذكر الزجاج للجمع (ضيوف) قال ابن منظور: "... وقد يكسر فيقال أضياف وضيوف وضيفان" (3).

علاوة على هذا أسجل على عدم ذكر الشعراوي الفعل من ضيف ودلالته. قال القرطبي: "ضافه: مال إليه وأضافه: أماله" (4).

وذهب الزجاج إلى أن الضيف مصدر ضفت الرجل أضيفه ضيفا (...). وأضفته إلى أنزلته. (5)

وجمع الأزهري المعنيين قائلا: "قال أبو عبيد: ضفت فلانا إذا ملت إليه ونزلت عليه، وأضفته: إذا أملتة إليك وأنزلته عليك..." (6).

- سقى وأسقى :

ألمح الشيخ أن مادة (سقى) جاءت في القرآن مرة "سقى" ومرة "أسقى" فقال بعضهم إن معناهما واحد، إلا أن التحقيق هو أن لكل منهما معنى، وإن اتفقا في المعنى العام (...). ففرق بين الكلمتين؛ فرق بين أن تعطى ما يستفاد منه في ساعته مثل قوله تعالى ﴿وَسَقَيْنَهُمْ رِيًّا﴾ [الإنسان: 21]. وبين أن تعطي ما يمكن الاستفادة منه فيما بعد،

كما في قوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ﴾ [الحجر: 22]. (7)

(1) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص183.

(2) لسان العرب، مادة (ض، ي، ف) مكتبة المعاجم واللغة العربية، شركة العريس للكمبيوتر.

(3) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ض، ي، ف)، مكتبة المعاجم واللغة العربية، شركة العريس للكمبيوتر.

(4) القرطبي، الجامع، ج12، ص222.

(5) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص183.

(6) الأزهري تهذيب اللغة، مادة (ض، ي، ف) مكتبة المعاجم واللغة العربية، شركة العريس للكمبيوتر.

(7) تفسير الشعراوي، ج 13 ، ص8043.

ومما تقدم أذكر إشارة الشعراوي إلى ذهاب بعض العلماء إلى أن معناهما واحد، وهذا يتفق مع ما أورده القرطبي قائلاً: "وحكى أهل اللغة أن سقى وأسقى لغتان بمعنى واحد" (1).

ويتفق تحقيقه في التفريق بينهما مع نقل القرطبي القائل: "قال النحاس: الذي عليه أكثر أهل اللغة أن معنى سقاه: ناوله فشرب، أو صب الماء في حلقه، ومعنى أسقاه: جعل له سقياً" (2).

- أساور:

أورد الشيخ أن كلمة "أساور" جمع أسورة، وأسورة جمع سوار، مثل فؤاد وأفئدة، فهي جمع الجمع ليدل على كثرتها. (3)

ونلاحظ مما أورده الشعراوي ما يلي:

حمله سوار على فؤاد قياساً. وكأنها إشارة منه إلى ضم السين.

بيانه أن أساور جمع الجمع يدل على الكثرة، وفي هذا أوضح القرطبي أن: "الأساور جمع أسورة، وأسورة واحدها سوار، وفيه ثلاث لغات: ضم السين، وكسرها، وإسوار" (4).

وأورد أيضاً أن "السوار سوار المرأة، والجمع أسورة، وجمع الجمع أساوره (...). وقد يكون الجمع أساور" (5). وقال ابن عزيز [في نزهة القلوب]: "أساور جمع أسورة، وأسورة جمع سوار وسوار، وهو الذي يلبس في الذراع من ذهب، فإن كان من فضة فهو قلب وجمعه قلبه، فإن كان من قرن أو عاج، فهي مسك. قال النحاس: وحكى قطرب في واحد الأساور إسوار، وقطرب صاحب شذوذ، قد تركه يعقوب وغيره، فلم يذكره" (6).

(1) القرطبي، الجامع، ج11، ص351.

(2) م ن، ص351/ ينظر، الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص208.

(3) تفسير الشعراوي، ج20، ص12518.

(4) القرطبي، الجامع، ج14، ص345-346.

(5) الصحاح، مادة(س، و، ر) مكتبة المعاجم واللغة العربية، شركة العريس للكمبيوتر.

(6) القرطبي، الجامع، ج13، ص265-266./ ينظر، أبو بكر محمد ابن عزيز السجستاني، غريب القرآن المسمى نزهة القلوب، عني بتصحيحه وترقيمه وضبط ألفاظه وتعليق حواشيه: لجنة من أفاضل العلماء، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ميدان الأزهر، دط، دت، ص16.

الطاغوت:

علاوة على ما تقدم تساءل الشيخ عن الطاغوت وهو يستعرض قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِرْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا﴾ [البقرة:256]؛ ليبين أنه من مادة "طغى"، وكلمة "طاغوت" مبالغة في الطغيان. لم يقل: طاغ، بل طاغوت، مثل: جبوت، والطاغوت إما أن يطلق على من يعطون أنفسهم حق التشريع، فيكفرون وينسبون من يشاءون إلى الإيمان حسب أهوائهم، ويعطون أشياء بسلطة زمنية من عندهم، ويطلق أيضا على السحرة والدجالين، ويطلق على كل من طغى وتجاوز الحد في أي شيء، فكلمة "طاغوت" مبالغة، وقد تكون هذه المبالغة متعددة الألوان، فمرة يكون الطاغي شيطانا، ومرة يكون الطاغي كاهنا، ومرة يكون ساحرا أو دجالا، ومرة يكون حاكما. ومادة "الطاغوت" تدل على أن الموصوف بها هو من تزیده الطاعة له طغيانا، فعندما يجربك في حاجة صغيرة، فتطيعه فيها، فيزداد بتلك الطاعة طغيانا عليك. والحق سبحانه يقول: ﴿فَأَسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَسِيقِينَ﴾ [الزخرف:54]. ويزيد في الأمر حتى يصير طاغية، ولا يوجد أحد استهل عمله بالطغيان العالي، إنما يبدأ الأمر خطوة خطوة، كأى نظام ديكتاتوري قهري، إنه يبدأ (جس نبض) فإن صبر الناس، ازداد هذا النظام في القسوة حتى يصير طاغوتا، إذن فالطاغوت هو الذي تستزيده الطاعة طغيانا، وتطلق على الشيطان، لأنه هو الأساس، وعلى الذين يتكلمون باسم الدين للسلطة الزمنية "سواء كانوا كهانا أو غيرهم"، وتطلق على الذين يسحرون ويدجلون، لأنهم طغوا بما عملوه؛ إنهم يستعملون أشياء يتعبون بها الناس، وقد جاءت الكلمة هنا بصيغة المبالغة لاشتمالها على كل هذه المعاني، وإذا استعرضنا الكلمة في القرآن نجد أن "الطاغوت" ترد مذكورة في بعض الأحيان، وقد وردت مؤنثة في آية واحدة في القرآن: قوله: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا﴾ [الزمر:17].⁽¹⁾

وفي مقام آخر قال الشيخ ونلاحظ في هذا اللفظ (الطاغوت) أنه لما جمع كل مبالغة في الفعل نجده يتأبى على المطاوعة، وكأنه طاغوت في لفظه ومعناه، فنراه يدخل على المفرد والمثنى والجمع، وعلى المذكر والمؤنث، فنقول: رجل طاغوت، وامرأة

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص1129-1130.

طاغوت، ورجلان طاغوت، وامرأتان طاغوت، ورجال طاغوت، ونساء طاغوت، وكأنه طغى بلفظه على جميع الصيغ. (...) وقد وردت هذه الكلمة (الطَّاغُوتَ) في القرآن ثمانى مرات، منها ستة تصلح للتذكير والتأنيث، ومرة وردت للمؤنث (...) ومرة وردت للمذكر في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ﴾ [النساء: 60].

وفي اللغة كلمات يستوي فيها المذكر والمؤنث... (1)

ومجمل القول أن الشيخ أكد على ما يلي:

1- الطاغوت من مادة (طغى)، وفي هذا ذهب السمين الحلبي إلى اشتقاقه من طغى يطغى، أو من طغا يطغو (...). وعلى كلا التقديرين فأصله طَغَيْتُ، أو طَغَوْتُ، لقولهم (طغيان) في معناه، فقلبت الكلمة بأن قدّمت اللام وأخّرت العين، فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت ألفا، فوزنه الآن فَلَغُوتُ، وقيل تائه ليست زائدة، وإنما هي بدل من لام الكلمة، ووزنه فاعول. قال مكّي: "وقد يجوز أن يكون أصل لامة واوا فيكون أصله طغوتتا، لأنه يقال: طغى يطغى، ويطغو، وطغيت، وطغوت، ومثل في القاب والاعتلال والوزن: حانوت، لأنه من حنا يحنو، وأصله حَنَوْتُ، ثم قلب وأعل، ولا يجوز أن يكون من حان يحين لقولهم في الجمع: حوانيت". كما أنه لما رأى أن الواو قد تبدل تاءً كما في تجاه، وتخمة، وتراث، وتكأة، ادّع قلب الواو التي هي لام تاء، وهذا ليس بشيء. (2)

2- أما قوله أن طاغوت مبالغة في الطغيان، فنسجل هنا اتفاقه مع السمين الحلبي الذي ذكر هو الآخر أن الطاغوت بناء مبالغة، كالجبروت والملكوت. (3)

3- وأما بيان الشيخ أن من يستعرض كلمة الطاغوت في القرآن يجدها ترد مذكرة ومؤنثة، فهنا نلفيه قد خالف السمين الحلبي الذي جزم أنها مؤنثة بقوله: "وهو مؤنث بدليل قوله تعالى: (والذين اجتنبوا الطاغوت)، والذي ينبغي التنبية عليه أن الشعراوي لم يكشف عن نوع الطاغوت، أمصدر هو أم اسم جنس مفرد، وفي هذا بين السمين الحلبي أنه: "اختلف فيه، فقيل هو مصدر في الأصل، فلذلك يذكر ويوجد كسائر المصادر الواقعة

(1) تفسير الشعراوي، ج13، ص7918-7919.

(2) السمين الحلبي، الدر المصون، ج2، ص548.

(3) م ن، ج2، ص547.

على الأعيان، وهذا مذهب الفارسي، وقيل اسم جنس مفرد، فلذلك لزم الإفراد والتذكير، وهذا مذهب سيبويه، وقيل هو جمع، وهذا مذهب المبرد.⁽¹⁾

وعلى ذكر الفارسي أورد في هذا المقام أنه تطرق هذه المسألة المتعلقة بالتصريف في المسألة الخامسة عشر من كتابه المسائل الشيرازيات قائلاً:

الطاغوت: مصدر كالملكوت والجبروت والرغبوت والرهبوت، إلا أن الياء التي هي لام قدمت إلى موضع العين، فلما كانت متحركة بين متحركين انقلبت ألفا كما انقلبت الياء والواو ألفا في باب و دار و ناب وعاب، لأن ((طاغ)) من طاغوت على وزن باب فانقلبت لذلك ألفا، ويشبهه أن تكون الياء فيه قُدِّمت إلى موضع العين حتى صار وزن الكلمة فلغوت بعد أن كان فعلوت (...). وإنما قلت إن اللام من ((طاغوت)) ياء لِمَا ثبت في التنزيل من ذكر الطغيان في غير موضع، ولو كانت من الواو لَصَحَّتْ كما صَحَّتْ في العُدوان والرّضوان والعُنوان، فَلَمَّا صَحَّتْ الياء فيها كما صَحَّتْ في البنيان والثنيان علمنا أن اللام منه ياء.

وحكى أبو الحسن في كتابه في القرآن أن قد قالوا طغا يطغوا بالواو، فهذه لغة أخرى، وعلى هذه اللغة يجوز أن يكون الألف في ((طاغوت)) منقلبة عن الواو. وقالوا في المضارع ((يطغى)) وفي التنزيل: ﴿وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾ [طه: 81] وحكى بعضهم في الماضي ((طَغَيْتُ)) مثل بَقَيْتُ، والفتح أعلى وهي لغة في التنزيل قال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: 11] فإذا كان كذلك لم نجعل (ولا تطغوا) مضارع (طَغَيْتُ) ولكن جعلناه من: طغى، وفتح العين من المضارع في ((يطغى)) من أجل الحرف الحلقى، كما جاء يصغى ويمحى لذلك، ونجعل الألف منقلبة عن الياء لِمَا ثبت من قوله (الطغيان) في غير موضع. وعلى ما حكاه أبو الحسن من الواو.

فإن قيل: إذا كان مصدرا كما ذكرت فكيف أنت في قوله: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا

الطَّغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا﴾ [الزمر: 17] فالقول: إنه إنما أنت لِمَا قُصِدَ به الآلهة، وأريدت

(1) السمين الحلبي، الدر المصون، ج2، ص548.

بها، فَأَنْتَ الكَلِمَةُ على ثأنيثها. يقوي ذلك قوله في الأخرى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ [النساء: 60]. فجاء التذكير، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ﴾ [البقرة: 257]، والإفراد فيه مع إرادة الجمع به دلالة بيّنة على أنه مصدر. (1)

والمستفاد من كلام الفارسي ما يلي:

- إثباته بالأدلة أن الطاغوت مصدر، نحو إرادة الإفراد فيه، أي إنه يأتي بالمفرد كما يأتي بالجمع ويذكر.
- بسط القول حول لام الفعل (طغى) هل هي ياء أم واو، مبينا أن فيها لغتين، ومال إلى القول أنها ياء مستدلا، وأشار إلى مذهب من قال أنها واو.
- بين أن في (طغى) لغتين في الماضي، طغى بالفتح، وطغيت مثل بقيت، مظهرا أن الفتح أعلى معللا أن فتح العين من المضارع في (يطغى) من أجل الحرف الحلقي.
- والذي يشد القلب أن السمين الحلبي في هذا الموضع أشار إلى لفظة بديعة متعلقة بتقديم ذكر الكفر بالطاغوت على ذكر الإيمان بالله، بقوله: "وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على الإيمان بالله اهتماما بوجوب الكفر بالطاغوت، وناسبه اتصاله بلفظ الغي" (2).

ج . الاستنباط النحوي:

ومن هذا وقوف الشيخ عند قوله تعالى: ﴿وَأْتُمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة 196].

قائلا: وساعة يقول الحق: ﴿وَأْتُمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ لقائل أن يقول: إن الحج شيء والعمرة شيء آخر، بدليل عطفها عليه، والعطف يقتضي المغايرة كما يقتضي المشاركة، فإن وُجِدَتْ مشاركة ولم تُوجَدْ مغايرة فلا يصح العطف، بل لابد أن يوجد مشاركة ومغايرة. والمشاركة بين الحج و العمرة أن كليهما نسك وعبادة، وأما المغايرة فهي أن للحج زمنا مخصوصا ويشترط فيه الوقوف بعرفة، وأما العمرة فلا زمن لها ولا وقفة فيها بعرفة. (3)

(1) ينظر أبو علي الفارسي، المسائل الشيرازيات، تحقيق: حسن بن محمود هنداوي، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع،

الرياض، ط1، 2004، ج1، ص199-208.

(2) السمين الحلبي، الدر المصون، ج2، ص548.

(3) تفسير الشعراوي، ج2، ص851.

ومن لطيف الإشارة أن قوما قالوا: إن الواو تفيد الترتيب مستدلين بما روي أنه أمر بتقديم العمرة، فقال الصحابة لم تأمرنا بتقديم العمرة وقد قدم الله الحج عليها في التنزيل، فدل إنكارهم عن ابن عباس على ابن عباس أنهم فهموا الترتيب من الواو، وكذلك لما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرَّوَةَ مِنَ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 158]، قال الصحابة بِمَ نبدأ يا رسول الله فقال ابدأوا بما بدأ الله بذكره، فدل ذلك على الترتيب، وردَّ ابن يعيش هذا بقوله وما ذكروه لا دلالة فيه قاطعة، أما الآية فنقول إن إنكار الجماعة معارض بأمر ابن عباس، فإنه مع فضله أمر بتقديم العمرة، ولو كانت الواو ترتب لما خالف. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرَّوَةَ﴾ فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بتقديم الصفا، لأن اللفظ كان يقتضي ذلك، وإنما بيّن عليه الصلاة والسلام المراد لما في الواو من الإجمال، ويدل على ذلك سؤال الجماعة بم نبدأ، ولو كانت الواو للترتيب لفهموا ذلك من غير سؤال لأنهم كانوا عربا فصحاء وبلغتهم نزل القرآن، فدل أنها للجمع من غير ترتيب. (1)

وقد نبّه الزجاج - ههنا - إلى أنه يجوز في العمرة النصب والرفع: والمعنى في النصب أتموهما، والمعنى في الرفع: وأتموا الحج، والعمرة لله، أي هي مما تتقربون بها إلى الله عز وجل، وليس بفرض (2). والمستخلص أن الوجهين يظهران بلاغة هذا الكتاب وإعجازه، فإن نصبنا فعلى العطف وكانت المشاركة والمغايرة فيما ذكر الشعراوي، بالإضافة إلى أن الأول فرض والثاني (العمرة) ليس بفرض، وإن رفعنا فعلى الابتداء.

ومنه أيضا بيانه عند قول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 180]. أن في الآية شرطين: الشرط الأول: يبدأ بـ: "إذا"، وهي للأمر المتحقق وهو حدوث الفعل. والموت أمر حتمي بالنسبة لكل عبد، لذلك جاء الحق بهذا الأمر بشرط هو "إذا"، فهي أداة لشرط وظرف لحدث. والموت هو أمر محقق إلا أن أحدا لا يعرف مياعده. والشرط الثاني يبدأ بـ: "إن"، وهي أداة شرط نقولها في الأمر الذي يحتمل الشك؛ فقد يترك

(1) ينظر، ابن يعيش، شرح المفصل، ج8، ص93.

(2) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص266.

الإنسان بعد الموت ثروة، وقد لا يترك شيئاً، ولذلك فإن الحق يأمر العبد بالوصية خيراً له. لماذا؟ لأن الحق يريد أن يشرّع للاستطراق الجماعي.⁽¹⁾

والملاحظ من خلال هذا المثال أنّ الشيخ استنبط أمراً حياتياً انطلاقاً من اللغة، علماً أن العلماء أجمعوا على أن هذا الفرض نسخه آيات المواريث في سورة النساء.⁽²⁾ وقد بسط ابن عطية اختلاف أهل العلم في ذلك بإيجاز قائلاً: وقال بعض أهل العلم الوصية فرض، وقال قوم كانت فرضاً ونُسِخت، وقال فريق هي مندوب إليها.⁽³⁾ وذهب بهجت عبد الواحد صالح إلى أن (إذا) هنا لحكاية الحال، فلا يراد بها المستقبل، وهي ظرف زمان، بمعنى (حين) مبني على السكون متعلق بكتب.⁽⁴⁾

وأبدع ابن عطية في ذكر بعض اللفظات النحوية التي لم نقف عليها ههنا، فبيّن سبب سقوط واو العطف، وعامل رفع الوصية، بحيث ذكر وجهاً واحداً مشيراً إلى وجوه أخرى بقوله في بعض التقديرات، كما أشار إلى سقوط علامة التأنيث من (كتب) وعلة ذلك [حسن سقوطها طول الكلام]، وأوضح أنه لا يصح عند جمهور النحاة أن تعمل الوصية في (إذا) لأنها في حكم الصلة للمصدر الذي هو (الوصية)، وقد تقدمت، فلا يجوز أن يعمل فيها متقدمة، ويتجه في إعراب هذه الآية إلى أن يكون (كتب) هو العامل في (إذا)، والمعنى: توجه إيجاب الله عليكم ومقتضى كتابه إذا حضر، فعبر عن توجه الإيجاب بـ(كتب) لينتظم إلى هذا المعنى أنه مكتوب في الأزل.⁽⁵⁾

د . الاستنباط الدلالي:

ونمثل - ههنا- بقوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾

[البقرة: 208].

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص770.

(2) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ص249-250. للتوسع والاستزادة يرجع الطوسي، مجمع البيان، ج1، ص372-373.

(3) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص247.

(4) بهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل لكتابه الله المرتل، دار الفكر للنشر والتوزيع، د ط، د ت، ج1، ص230.

(5) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص247.

فقد علّق الشيخ على حرف الجر "في" بقوله: "... وكلمة "في" تفيد الظرفية، ومعنى الظرفية أن شيئاً يحتوي شيئاً، مثال ذلك الكوب الذي يحتوي الماء فنقول: "الماء في الكوب"، وكذلك المسجد يحتوي المصلين فنقول: "المصلون في المسجد". والظرفية تدل على إحاطة الظرف بالمظروف، ومادام الظرف قد أحاط بالمظروف، إذن: فلا جهة يفلت منها المظروف من الظرف. ولذلك يعطينا الحق سبحانه وتعالى صورة التمكن من مسألة الظرفية عندما يقول: ﴿وَلَا صَلِّبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ [سورة طه: 71]. إن الصلب يكون دائماً على شيء، وتشاء الآية الكريمة أن تشرح لنا كيف يمكن أن يكون الصلب متمكناً من المصلوب. فأنت إذا أرت أن تصلب شيئاً على شيء، فأنت تربطه على المصلوب عليه، فإذا ما بالغت في ربطه كأنك أدخلت المصلوب داخل المصلوب عليه، ومثال ذلك، هات عود كبريت وضعه على أصبعك ثم اربطه بخيط ربطاً جيداً، ستلاحظ أن العود قد غاص في جلدك (...). قوله: "ادخلوا في السلم" معناه حتى يكتنقكم السلم. إن الله هو الإله الخالق للكون ولا بد أن نعيش مع الأرض والسماء والكون في سلام؛ لأن الكون الخاضع المقهور المسخر الذي لا يملك أن يخرج عما رُسم له يعمل لخدمتك ولا يعانداك (...). وحين ندخل في الإسلام ندخل جميعاً لا يشذ منا أحد، ذلك معنى "ادخلوا في السلم كافة"، هذا معنى وارد، وهناك معنى آخر وارد أيضاً وهو ادخلوا في السلم أي الإسلام بجميع تكاليفه بحيث لا تتركوا تكليفاً يشذ منكم. وحين يأتي المعنى الأول، فلأننا ولو لم ندخل في السلم جميعاً لشقى الذين يسلمون بالذين لا يسلمون؛ لأن الذي يسلم سيذهب سلوكه بالنسبة للآخرين، ويكون نفع المسلم سواه، ويشقى المسلم بعدم إسلام من لم يسلم، فمن مصلحتنا جميعاً أن نكون جميعاً مسلمين... (1)

وجملة ما قال الشعراوي؛ إشارته إلى أن "في الظرفية" تفيد الاحتواء؛ أي إن "في الظرفية" تفيد إحاطة الظرف بالمظروف، وعلّق "الطبرسي" على قوله تعالى: (في جذوع النخل) بقوله: "في" بمعنى "على"، وإنما جاز ذلك لأن الجذع قد اشتمل عليهم، وقد صاروا فيها. (2)

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص892-895.

(2) الطبرسي، مجمع البيان، ج7، ص29.

وبهذا ندرك أن الاحتواء اشتمال، ومن جميل إبداع النسفي في هذا المقام، قوله: شبه تمكن المصلوب في الجذع، بتمكن المظروف في الظرف، فلذا قال: ولأصلبكم في جذوع النخل.⁽¹⁾ ونلاحظ أن هذا القول مطابق لقول الشعراوي وكأن الشعراوي أخذه عن النسفي.

ومن هذا الضرب حديثه عن ورود مصر في القرآن منونة وغير منونة، وذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ﴾ [البقرة: 61].

قائلا: نلاحظ هنا أن مصر جاءت منونة.. ولكن كلمة مصر حين ترد في القرآن الكريم لا ترد منونة.. ومن شرف مصر حين ترد في القرآن الكريم لا ترد منونة.. ومن شرف مصر أنها ذكرت أكثر من مرة في القرآن الكريم.. نلاحظ أن مصر حينما يقصد بها وادي النيل لا تأتي أبدا منونة وقرأ قوله تعالى: ﴿أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ [يونس: 87]

وقوله جل جلاله: ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي﴾ [الزخرف: 51].

وقوله سبحانه: ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ﴾ [يوسف: 21].

وقال تبارك وتعالى: ﴿وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [يوسف: 99].

كلمة مصر ذكرت في الآيات الأربع السابقة بغير تتوين.. ولكن في الآية التي نحن بصدددها " اهبطوا مصراً" بالتتوين.. هل مصر هذه مصر الواردة في الآيات المشار إليها؟ .. نقول لا .. لأن الشيء الممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث... إذا كان بقعة أو مكان.. مرة تلاحظ أنه بقعة فيبقى مؤنثا.. ومرة تلاحظ أنه مكان فيكون مذكرا.. فإن كان بقعة فهو علم ممنوع من الصرف.. وإن كان مكانا فيكون مذكرا.. فإن كان بقعة فهو علم ممنوع من الصرف.. وإن كان مكانا تكون فيه علمية وليس فيه تأنيث... ومرة تكون هناك علمية وأهمية، ولكن الله صرفها في القرآن الكريم.. كلمات نوح ولوط وشعيب ومحمد وهود.. كل هذه الأسماء كان مفروضا أن تمنع من الصرف ولكنها صرفت.. فقليل في القرآن الكريم نوحا ولوطا وشعيبا ومحمدا وهودا.. إذن فهل من الممكن أن تكون مصر

(1) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج2، ص374.

التي جاءت في قوله تعالى: "اهبطوا مصرا فإن لكم ما هي مصر التي عاشوا فيها وسط حكم فرعون.. قوله تعالى: "اهبطوا مصرا" من الممكن أن يكون المعنى أي مصر من الأمصار.. ومن الممكن أن تكون مصر التي فيها فرعون.. وكلمة مصر تطلق على كل مكان له مفتي وأمير وقاض.. وهي مأخوذة من الاقتطاع.. لأنه مكان يقطع امتداد الأرض الخلاء.. ولكن الثابت في القرآن الكريم.. أن مصر التي لم تتون هي علم على مصر التي نعيش فيها.. أما مصر التي خضعت للتتوين فهي تعني كل واد فيه زرع...⁽¹⁾ ونوجز ما عرضه الشعراوي عن مصر في النقاط التالية:

إشارته أن مصر وردت في القرآن منونة وغير منونة.

إشارته أن مصر التي عاش فيها لم ترد في القرآن منونة، أما التي جاءت بالتتوين، فهي تعني كل واد فيه زرع.

افتخاره بمصر؛ إذ عدّ من شرف مصر أنها ذكرت في القرآن الكريم أكثر من مرة. بيانه أن سبب منعها من الصرف؛ إما أن يكون العلمية وإما أن يكون التأنيث، وأفصح أن مصر يمكن أن تكون بقعة فتمنع من الصرف لعلّة التأنيث، وإما أن تكون مذكرا، فتكون العلمية علة منعها، وأكد أنه في بعض الأحيان توجد علمية وأهمية. كما ذكر الشعراوي بعض الكلمات التي وردت في القرآن الكريم: (نوح، ولوط، وهود)، كان من المفروض أن تمنع من الصرف ولكنها نونت؛ وكأنه يشير إلى أن مصر إنما منعت من الصرف لشبهها بهذه الأسماء.

وأظهر أيضا الشيء الذي تطلق عليه الكلمة والمادة التي أخذت منها بقوله: تطلق كلمة مصر على مكان فيه مفتي وأمير وقاض، وهي مأخوذة من الاقتطاع؛ لأنه مكان يقطع امتداد الأرض الخلاء...

وحرى بنا في هذا الموضع أن نوجّه وندعم ما ذهب إليه الشعراوي بآراء السمين الحلبي في هذا الشأن: فأما المصر في أصل اللغة: فهو الحد الفاصل بين الشيتين. وحكى عن أهل هجر أنهم إذا كتبوا بيع دار قالوا: اشترى فلان الدار بمصورها: أي حدودها. وأنشد عدي[البسيط]:

⁽¹⁾ تفسير الشعراوي، ج1، ص374-376.

وجاعلُ الشمسِ مصرًا لا خفاءَ به بين النهار وبين الليل قد فصلاً (1) وهذا يتفق مع ما ذهب إليه الشعراوي من أن كلمة مصر مأخوذة من الاقتطاع، وأما توجيهه صرف (مصر). فقد أضاف السمين الحلبي عاملين آخرين، أولهما: خفته لسكون وسطه، والآخر: العجمة، بعدّه من المعرب وفي هذا الشأن قال قوله: مصرًا قرأه الجمهور منونا، وهو خط المصحف، فقليل إنهم أمروا بهبوط مصر من الأمصار فلذلك صرف، وقيل أمروا بمصر بعينه، وإنما صرف لخفته لسكون وسطه: كهند ودعد (...). فجمع بين الأمرين، أو صرفه ذهابا به إلى المكان، وقرأ الحسن وغيره (مصر) وكذلك هي في بعض مصاحف عثمان ومصحف أبي. كأنهم عنوا مكانا. وقال الزمخشري: "أنه معرب من لسان العجم، فإن أصله مصرائيم، فعرب، وعلى هذا إذا قيل بأنه علم لمكان بعينه فلا ينبغي أن يصرف البتة، لانضمام العجمة إليه، فهو نظير (ماه، وجور، وحمص). ولذلك أجمع الجمهور على منعه في قوله: ﴿أَدْخُلُوا مِصْرَ﴾ [يوسف: 99] (2).

وذهب الزجاج إلى القول في هذه الآية إلى أن قوله: (اهبطوا مصرًا). الأكثر في القراءة إثبات الألف، وقد قرأ بعضهم: (اهبطوا مصر) بغير ألف، فمن قرأ مصرًا بالألف فله وجهان: جائز أن يراد بها مصرًا من الأمصار، أنهم كانوا في تيه. وجائز أن يكون أراد مصر بعينها، فجعل مصرًا اسما للبلد، فصرف لأنه مذكر سمي به مذكرا وجائز أن يكون مصر بغير تنوين على أنه يريد مصر بعينها كما قال الله عز وجل: (ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين). وإنما يصرف لأنه للمدينة، فهو مذكر سمي به مؤنث. (3)

وجملة الأمر فصرف (مصرًا) قد يكون لخفته وسكون وسطه، وقد يكون للعجمة على رأي بعضهم، ومن بديع ما وقفنا عليه في هذه المسألة قول ابن قتيبة الذي أوجز المسألة وبسطها بقوله "والأسماء الأعجمية لا تتصرف في المعرفة، وتتصرف في النكرة، وما كان منها على ثلاثة أحرف وأوسطه ساكن، نحو ((نوح، ولوط)) فإنه ينصرف في كل حال، وترك بعضهم صرفه كما فعل بما كان في وزنه من أسماء المؤنث. وأسماء الأرضين لا تتصرف في المعرفة، وتتصرف في النكرة، إلا ما كان منها اسما مذكرا سمي

(1) السمين الحلبي، الدر المصون، ج1، ص395-396.

(2) م ن، ص395.

(3) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص144.

به المكان؛ فإنهم يصرفونه، نحو ((وَأَسِط)) وما كان منها على ثلاثة أحرف وأوسطه ساكن؛ فإن شئت صرفته، وإن شئت لم تصرفه، قال عز وجل: ﴿أَدْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [يوسف: 99] وقال تعالى ﴿أَهْبِطُوا مِصْرًا﴾ [البقرة: 61].⁽¹⁾

ونضيف إلى ما سبق تفريقه بين أحد وواحد وهو بصدد تفسيره لقول الله تعالى ﴿وَاللَّهُمَّ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 163].

مظهرا أنه سبحانه: "إله واحد" أي ليس ثان، والفارق بين "واحد" و"أحد" هو أن "واحد" تعني ليس له ثان، و "أحد" يعني ليس مركباً ولا مكوناً من أجزاء، ولذلك فالله لا يمكن أن نصفه بأنه "كلّ" أو "كلّي"؛ لأن كل ما يقابلها "جزء"، و"كلّي" يقابلها "جزئي"، و"كلّ" هو أن يجتمع من أجزاء. والله منفرد بالوحدانية وسبحانه المنزه عن كل شيء.⁽²⁾

ويتفق هذا القول مع ما أورده العسكري الذي أطنب في التفريق بين أحد وواحد وموجز ما قاله في هذا الشأن أن معنى الواحد أنه لا ثاني له (...). والواحد هو الذي لا ينقسم في وهم ولا وجود، وأصله الانفراد في الذات.⁽³⁾

وفي مقام آخر قال: الواحد الفرد الذي لم يزل وحده، ولم يكن معه آخر، والأحد: الفرد الذي لا يتجزأ لا يقبل الانقسام.⁽⁴⁾

ومن هذا القبيل ذهب الشيخ إلى أن الأب تطلق على العم، فقد عرّج على قوله تعالى ﴿إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ ءَابَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: 133].

قائلا: وسنأخذ من هذه الآية لقطة تفيدنا في أشياء كثيرة، لأن القرآن سيتعرض في قصة إبراهيم أنه تحدث مع أبيه في شؤون العقيدة ... فقال كما يروي لنا القرآن

(1) ابن قتيبة، أدب الكاتب، حققه وعلق حواشيه ووضع فهرسه: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د ط، د ت، ص 282-283.

(2) تفسير الشعراوي، ج 2، ص 696.

(3) العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، ط 1، 1412هـ، ص 564.

(4) م ن، ص 565.

الكريم ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ءَأَزَرَ أَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّي أَرْنُكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام:74]. ونحن نعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم من سلالة إسماعيل بن إبراهيم (...). فإذا كان آزر أبو إبراهيم كافرا وعابدا للأصنام .. فكيف تصح سلسلة النسب الشريف؟ نقول إنه لو أن القرآن الكريم قال "وإذا قال إبراهيم لأبيه" وسكت لكان المعنى أن المخاطب هو أبو إبراهيم .. ولكن قول الله: " لأبيه آزر" .. جاءت لحكمة. لأنه ساعة يذكر اسم الأب يكون ليس هو الأب ولكن العم .. فأنت إذا دخلت منزلا وقابلك أحد الأطفال تقول له: هل أبوك موجود، ولا تقول أبوك فلان؛ لأنه معروف بحيث لن يخطئ الطفل فيه ... ولكن إذا كنت تقصد العم، فإنك تسأل الطفل هل أبوك فلان موجود؟ فأنت في هذه الحالة تقصد العم ولا تقصد الأب...؛ لأن العم في منزلة الأب خصوصا إذا كان الأب متوفيا.(1)

إذن قول الحق سبحانه وتعالى " لأبيه آزر" بذكر الاسم فمعناه لعمه آزر .. فإذا قال إنسان هل هناك دليل على ذلك؟ نقول نعم هناك دليل من القرآن في هذه الآية الكريمة: " أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك " .. والآباء جمع أب، ثم حدد الله تبارك وتعالى الآباء، إبراهيم وهو الجد يطلق عليه أب.. وإسماعيل وهو العم يطلق عليه أب وإسحاق وهو أبو يعقوب وجاء إسماعيل قبل إسحق. إذن: ففي هذه الآية جمع أب من ثلاثة هم إبراهيم وإسماعيل وإسحق .. ويعقوب الذي حضره الموت هو ابن إسحق، ولكن أولاد يعقوب لما خاطبوا أباهم قالوا آباءك جاءوا بأسمائهم بالتحديد.. إبراهيم الجد وإسماعيل العم وإسحاق أبو يعقوب وأطلقوا عليهم جميعا لقب الأب .. فكأن إسماعيل أطلق عليه الأب، وهو العم وإبراهيم أطلق عليه الأب وهو الجد وإسحق أطلق عليه الأب وهو الأب ..، فإذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أنا أشرف الناس حسبا ولا فخر"(2).

(1) تفسير الشعراوي ، ج1، ص615-616.

(2) ونصه الكامل: " أنا أشرف الناس حسبا ولا فخر، وأكرم الناس قدرا ولا فخر، أيها الناس من أتنا أتيناها ، ومن أكرمنا أكرمناها، ومن كاتنا كاتيناها، ومن شيع موتانا شيعناه، ومن قام بحقنا قمنا بحقه، أيها الناس جالس الناس على قدر أحسابهم، وخالط الناس على قدر أديانهم ، وأنزل الناس على قدر مروءاتهم، وداروا الناس يغفر لكم" أورده السيوطي في جامع الأحاديث، وعزاه للدليمي، وقال في مقدمة كتابه، كل ما عزوته للدليمي فهو ضعيف، ينظر، المتقي الهندي،=

يقول بعض الناس كيف ذلك ووالد إبراهيم كان غير مسلم.. ورسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " أنا سيد ولد آدم" (1).

فإذا قال أحدهم كيف هذا وأبو إبراهيم عليه السلام كان مشركا عابدا للأصنام.. نقول له لم يكن آزر أبا لإبراهيم وإنما كان عمه، ولذلك قال القرآن الكريم " لأبيه آزر" وجاء بالاسم يريد به الأبوة غير الحقيقية .. فأبوة إبراهيم وأبوة إسحق معلومة لأولاد يعقوب .. ولكن إسماعيل كان مقيما في مكة بعيدا عنهم، فلماذا جاء اسمه بين إبراهيم وإسحق؟ نقول جاء بالترتيب الزمني؛ لأن إسماعيل أكبر من إسحق بأربعة عشر عاما.. وكونه وصف الثلاثة بأنهم آباء .. إشارة لنا من الله سبحانه وتعالى أن لفظ الأب يطلق على العم... (2)

وما يمكن قوله بعد عرض هذه المسألة أن الشيخ لم يهضم أن يكون أبو إبراهيم عليه السلام كافرا، بحجة أنه لا يعقل أن تصح سلسلة النسب الشريف للنبي صلى الله عليه وسلم، وعلل لهذا بقوله: إن الله لم يقل وإذ قال إبراهيم لأبيه وسكت. ولو كان ذلك لكان المراد أبا إبراهيم، وأوضح أن الله لما قال لأبيه آزر، المعنى المقصود عمه.

والذي ينبغي التنبيه له أن هذا الكلام بعيد كل البعد عن الصواب من وجوه عدة:

منها أن الله قال في آية أخرى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا

تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ [الزخرف، 26].

- ومنها أن هناك حديثا صحيحا صريح العبارة جاء فيه: [يَلْقَى إِبْرَاهِيمُ أَبَاهُ

أَزَرَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَعَلَى وَجْهِهِ آزَرَ قَتْرَةٌ وَعَبْرَةٌ] (3).

- ثم إن الحديث الذي اعتمد عليه: (أنا سيد ولد آدم)، حديث ضعيف.

=كتاب كنز العمال وسنن الأقوال والأفعال، تحقيق بكري حيانى، وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة، ط5، 1401 هـ - 1981م، 435/11.

(1) رواه مسلم، كتاب، الفضائل، باب تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم على جميع الخلائق، برقم(5963) دار صادر بيروت، د ط، د ت، 4 / 868.

(2) تفسير الشعراوي، ج1، ص615، 617.

(3) البخاري، صحيح البخاري، ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، تقديم: أحمد محمد شاكر، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط1، 2004، الحديث في كتاب الأنبياء برقم: 3350، 394.

- ثم إن من المفسرين من ذهب إلى أن اسم والد إبراهيم "تارح"، ومنهم من ذهب إلى أن اسمه "آزر"، ومنهم من ذهب إلى أن آزر ذم في لغتهم، كأنه قال: وإذ قال لأبيه: يا مخطئ، وقيل آزر اسم صنم، ومنهم من قال هما له اسمان أي (آزر ، وتارح) مثل (إسرائيل ويعقوب)، ومنهم من قال "آزر" لقب و"تارح" اسم، ومنهم من قال هو سب وعب، ومعناه في كلامهم: المعوج. (1)

والذي يجلي الغمام قول أبي إسحاق الحويني- في محاضرة صوتية له- معترضا على بعض المفسرين قائلا: "أول دعوة لإبراهيم عليه السلام كانت دعوة أبيه آزر، ومن عجب أن يقول بعض الناس اتباعا لأسانيد لا تصح. أن آزر. أن آزر لم يكن أب إبراهيم. قالوا إنما هي كلمة تأفف (وإذ قال إبراهيم لأبيه أف)، وقال آخرون: بل هذا اسم صنم وهو الصنم الذي كان إبراهيم يعبده. وقال آخرون: هو عمه. وإنما ساقهم إلى هذا أنهم استكثروا أن يكون أبو إبراهيم كافرا. وأي عار يلحق إبراهيم عليه السلام إذا كان أبوه كافرا. قد كان ابن نوح كافرا وهو ممن سبق إبراهيم عليه السلام وكانت امرأته كافرة، وكانت امرأة لوط وهو ابن أخ إبراهيم عليه السلام كانت كافرة، ولا يُعَيَّرُ المرء بكفر أقرابه الأذنين فضلا عن الأبعدين. كل هذه الأسانيد لا تصح والذي يسقط هذه الأقاويل كلها هو الحديث الصحيح الذي رواه البخاري في صحيحه في كتاب الأنبياء عن النبي صلى الله صلى الله عليه وسلم قال: (يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة، وعلى وجه آزر قتره وغبرة، فيقول له إبراهيم: ألم أقل لك لا تعصني، فيقول أبوه: فاليوم لا أعصيك، فيقول إبراهيم: يا رب إنك وعدتني أن لا تخزيني يوم يبعثون، فأخي خزي أخزي من أبي الأبعد؟ فيقول الله تعالى: إني حرمت الجنة على الكافرين، ثم يقال: يا إبراهيم، ما تحت رجلك؟ فينظر، فإذا هو بذيخ متلطح، فيؤخذ بقوائمه فيلقى في النار). " فهذا نص لا يحتمل التأويل. وهو نص في موضع النزاع، ولكن درج أهل التفسير على أن يذكروا كل ما يلقونه من كتب الأولين وليس التحقيق كذلك. ابن عباس مثلا نقل عنه التفسير بأكثر من سبعة أسانيد لم يصح من هذه الأسانيد إلا ثلاثة أو أربعة وبقية الأسانيد إما ساقطة جدا وإما ضعيفة

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ج8، ص432 وما بعدها. للتوسع ينظر، الجواليقي، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق: ف.عبد الرحيم، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1990، ص134.135.

ضعفا مؤثرا، وأغلب التفسير الذي نقل عن ابن عباس بهذه الأسانيد الضائعة، وكما قلت لكم أغلب المفسرين ينقلون ما يجدون، وقليل من المفسرين كانوا يحققون المقام . الذي كان يحقق ما ينقل ابن جرير الطبري إمام المفسرين والذي عرف واجتاز كل من جاء بعده. وجاء بعد ذلك أئمة من آخرهم تحقيقا ابن كثير رحمه الله أيضا وما بين هذين عشرات المفسرين الذين ينقلون كل شيء الزمخشري، فخر الدين الرازي، أبو السعود، النسفي، البيضاوي، هذه التفاسير مجمع الأحاديث الضعيفة والأقوال الموضوعة، فإذا قرأت حرفا منها فكن على حذر، لاسيما الزمخشري وكان أكثر الناس جهلا بالحديث، وأبو السعود الذي يروي بعد كل سورة فضلا عن النبي صلى الله عليه وسلم . وكل الأحاديث التي رواها بعد كل سورة مكذوبة إلا بضعة أحاديث لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة . هذا الحديث في صحيح البخاري كان كفيلا برفع الخلاف في هذه المسألة.(1)

وللقاسمي تنبيهات حول هذا، فقد ذهب إلى أن هذه الآية حجة على الشيعة، في زعمهم أنه لم يكن أحد من آباء الأنبياء كافرا، وأن آزر عم إبراهيم لا أبوه، على ما بسطه الرازي، وذلك لأن الأصل في الإطلاق الحقيقة، ومثله لا يجزم به من غير نقل، وبين القاسمي أن بعض مفسري الزيدية ذهبوا إلى أن في الآية بطلان قول الإمامية، أي إن الإمام لا يجوز أن يكون أبوه كافرا، لأنه إذا جاز نبي، أبوه وزوجته كافران، فالإمام أولى.(2)

وعرَّج الشيخ على قول الله تعالى ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ

خَيْرٌ﴾ [البقرة:61]. مبينا أن: " الذي هو أدنى بالذي هو خير" .. أي إنهم تركوا الذي هو خير وهو المن والسلوى.. وأخذوا الذي هو أدنى.. والدنو هنا لا يعني الدناءة .. لأن ما تنتجه الأرض من نعم الله لا يمكن أن يوصف بالدناءة... (3)

فإذا كان الشعراوي قد جزم أن الدنو هنا ليس من الدناءة من دون تعليل ولا برهنة، ولم يلتفت إلى الاختلاف الذي أشار إليه القرطبي الذي ألمح إلى من قال بأنه غير

(1) أبو إسحاق الحويني، محاضرة صوتية بعنوان " الرجل الأمة" تسجيلات الشبكة الإسلامية، إسلام ويب:

<http://audio2.islamweb.net/Lecturs/AboEshaq/32680.rm>

(2) القاسمي، محاسن التأويل، طبع وتصحيح وترقيم وتخريج وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، 1957،

ص2368-2369.

(3) تفسير الشعراوي، ج1، ص373.

مهموز (دنو)، وإلى إلى قول من قال إنه مهموز بقوله: "وأدنى مأخوذ عند الزجاج من الدنو، أي: القرب في القيمة، من قولهم: ثوب مقارب، أي قليل الثمن، وقال علي بن سليمان (أبو الحسن الأخفش الأصغر) هو مهموز من الدنيء البين الدناءة، بمعنى الأخص، إلا أنه خفت همزته. وقيل: هو مأخوذ من الدون، أي الأخط، فأصله: أدون، أفعل. قلب فجاء أفلح، وحوّلت الواو ألفا لتصرفها. وقرئ في الشواذ (أدناً).⁽¹⁾

وحري بالذكر أن رابية بنت محمد حسن رفيع بينت في دراسة لها أن المَهْدَوِي ذكر في أدنى الأوجه الثلاثة التي قيلت في الكلمة وهي:

- (أدنى) مأخوذ (الدنو) وهو القرب.

- (أدنى) مأخوذ (الدون) وهو الأخط.

- (أدنى) مأخوذ (الدناءة) وهو الخسة.

مرجحة أن يكون أدنى مأخوذ من الدون، وهو الأخط ووزنه (أفلح) مقلوب من أفعل.⁽²⁾

هـ - الاستنباط الدلالي الفقهي:

نمثل لذلك بما أورده الشيخ عن قول الله تعالى ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة:238]، بقوله: "حافظوا على الصلوات" معناه لا تضيعوها. ويحتمل أيضا معنى آخر هو أنكم قد ذقتم حلاوة الصلاة في القرب من معية ربكم، وذلك أجدر وأولى أن تستمسكوا بها أكثر، وذلك القول يسري على الصلوات الخمس التي نعرفها. وقوله تعالى: "والصلاة الوسطى" ذكر للخاص بعد العام، فكأن الله أمر بالمحافظة على ذكر الخاص مرتين، مرة في دائرة العموم ومرة أخرى أفردا الله بالخصوص. وما العلة هنا في تفرد الصلاة الوسطى بالخصوص؟ إن "وسطى" هي تأنيث "أوسط" والأوسط والوسطى هي الأمر بين شيئين على الاعتدال، أي إن الطرفين متساويين، ولا يكون الطرفان متساويين في العدد. وهي الصلوات الخمس. إلا إذا كانت الصلوات وترا؛ أي مفردة؛ لأنها لو كانت زوجية لما عرفنا الوسطى فيها، ومادام المقصود

⁽¹⁾ الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص144. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص151. السمين الحلبي، الدر المصون، ج1، ص394.

⁽²⁾ ينظر، رابية بنت محمد حسن رفيع، النحو والصرف عند ابن عمار المهدي، ص425.

هو وسط الخمس، فهي الصلاة الثالثة التي يسبقها صلاتان ويعقبها صلاتان، هذا إن لاحظت العدد، باعتبار ترتيب الأول والثاني والثالث والرابع والخامس. وإذا كان الاعتبار بفرضية الصلاة، فإن أول صلاة فرضها الله عز وجل هي صلاة الظهر، هذا أول فرض، وبعده العصر، فالمغرب، فالعشاء، فالفجر، فإن أخذت الوسطى بالتشريع فهي صلاة المغرب، وهذا لأي يقول به كثير من العلماء.

وإن أخذت الوسطى بحسب عدد ركعات الصلاة فستجد أن هناك صلاة قوامها ركعتان هي صلاة الفجر وصلاة من أربع ركعات هي صلاة الظهر والعصر والعشاء وصلاة من ثلاث ركعات هي صلاة المغرب. والوسط فيها هي الصلاة الثلاثية، هي وسط بين الزوجية والرباعية، فتكون هي صلاة المغرب أيضا. وإن أخذتها بالنسبة للنهار، فالصبح أول النهار والظهر بعده ثم العصر والمغرب والعشاء، فالوسطى هي العصر.

وإن أخذتها على أنها الوسط بين الجهرية والسرية، فيحتمل أن تكون هي صلاة الصبح أو صلاة المغرب؛ لأن الصلوات السرية هي الظهر والعصر، والجهرية هي المغرب والعشاء والفجر. وبين العشاء والظهر تأتي صلاة الصبح، أو صلاة المغرب باعتبار أنها تأتي بين الظهر والعصر من ناحية، والعشاء والصبح من ناحية أخرى.

وإن أخذتها، لأن الملائكة تجتمع فيها، فهي طرفى النهار والليل، فذلك يعني صلاة العصر أو صلاة الصبح. إذن: فالوسط يأتي من الاعتبار الذي تحسب به إن كان عددا أو تشريعا، أو عدد ركعات، أو سرية أو جهرية أو بحسب نزول ملائكة النهار أو الليل، وكل اعتبار من هؤلاء له حكم.

ولماذا أخفى الله ذكرها عنا؟ نقول أخفاها لينتبه كل منا ويعرف أن هناك فرقا بين الشيء لذاته، والشيء الذي يبههم في سواه؛ ليكون كل شيء هو الشيء، فيؤدي ذلك إلى المحافظة على جميع الصلوات. فمادامت الصلاة الوسطى تصلح أن تكون الصبح والظهر والعصر والمغرب والعشاء فذلك أدعى للمحافظة على الصلوات الجامعة، فإبهام الشيء إنما جاء لإشاعة بيانه.⁽¹⁾

ونلاحظ من خلال هذه المسألة أن الشيخ أظهر ما يلي:

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص1038-1039.

- أن وسطى هي تأنيث أوسط، والأوسط والوسطى هي الأمر بين شيئين.
 - وألمح أن الصلاة الوسطى ذكر للخاص بعد العام، فكأن الله أمر بالمحافظة على ذكر الخاص مرتين، مرة في دائرة العموم، ومرة في دائرة الخصوص.
 والشائق والماتع أن الشيخ اتفق مع الزجاج في إشارته إلى الخاص والخصوص، والتخصيص، إلا أن الزجاج انطلق من الواو في بيان هذا التخصيص قائلاً ما نصه: "...إلا أن هذه الواو إذا جاءت مخصصة فهي دالة على الفضل الذي تخصصه، كما قال الله عز وجل: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [البقرة:98] فذكر مخصوصين بفضلهما على الملائكة (جبريل وميكايل)، وقال يونس النحوي في قوله عز وجل: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن:68] إنما خص النخل والرمان وقد ذكرت الفاكهة لفضلها على سائرهما.⁽¹⁾
 وأبداع الشعراوي حين بيّن أن إبهام الشيء إنما جاء لإشاعة بيانه ليؤكد على ضرورة المحافظة على الصلوات جميعاً.

ز - الاستنباط الدلالي السياقي:

ونقف ههنا على حديث الشيخ عن الريح والرياح والفرق بينهما قائلاً: وساعة تسمع كلمة "رياح" بصيغة الجمع، فلنعلم أنها للخير، وإن جاءت "ريح" بصيغة المفرد فلنعلم أنها ریح عقيم ضارة، مثل قوله الحق: ﴿بَرِيحٍ صَرَّصِرٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة:6] لكن هذه القاعدة كسرتها آية واحدة في قوله تعالى: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس:22]، لماذا؟ لأن الريح لو اختلفت عن السفينة لكانت كارثة، فكان لابد أن تأتي الريح إلى السفينة من اتجاه واحد، ولذلك لم يترك الله كلمة "ريح" مطلقة، وإنما وصفها بأنها ریح طيبة، وفي قول آخر يقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ [يونس:22].⁽²⁾
 واتفق الشعراوي عموماً مع القرطبي في أن الرياح للخير إلا أن القرطبي تعمق أكثر ودقق حديثه حينما عرض أوجه القراء في قراءة آيات الرياح في القرآن. وبعدها قال: "فمن وحد الريح؛ فلأنه اسم جنس يدل على القليل والكثير، ومن جمع فلاختلاف الجهات

(1) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص320.

(2) تفسير الشعراوي، ج2، ص705.

التي تهبّ منها الرياح، ومن جمع مع الرحمة ووجد مع العذاب، فإنه فعل ذلك اعتباراً بالأغلب في القرآن نحو: ﴿الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ﴾ [الروم:46]، ﴿الرِّيحَ أَلْعِيمَ﴾ [الذاريات:41]، فجاءت في القرآن مجموعة مع الرحمة، مفردة مع العذاب إلا في قوله: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس:22].⁽¹⁾

ح . الاستنباط البياني:

والشاهد على هذا ما ذكره الشيخ في بداية سورة البقرة معرباً أن الناس في الحياة الدنيا على ثلاثة أحوال: إما مؤمن، وإما كافر، وإما منافق. والله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم في سورة البقرة أراد أن يعطينا وصف البشر جميعاً بالنسبة للمنهج وأنهم ثلاث فئات: الفئة الأولى هم المؤمنون، عرفنا الله سبحانه وتعالى في ثلاث آيات في قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة:3]، ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة:4]، ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة:5-3] والفئة الثانية هم الكفار، وعرفنا الله سبحانه وتعالى صفاتهم في آيتين في قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة:6]، ﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَرِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة:7-6].

وجاء للمنافقين فعرف صفاتهم في ثلاث عشرة آية متتابعة، لماذا...؟ لخطورتهم على الدين، فالذي يهدم الدين هو المنافق، أما الكافر فنحن نتقيه ونحذره؛ لأنه يعلن كفره (...). ولكي يعيش الإنسان في سلام مع نفسه، لابد أن تكون ملكاته منسجمة وغير متناقضة.

فالمؤمن ملكاته منسجمة، لأنه اعتقد بقلبه في الإيمان ونطق لسانه بما يعتقد، فلا تناقض بين ملكاته أبداً.

(1) يرجع: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص500.

والكافر قد يقال إنه يعيش في سلام مع نفسه، فقد رفض الإيمان وأنكره بقلبه، ولسانه ينطق بذلك، ولكن الذي فقد السلام مع ملكاته هو المنافق، إنه فقد السلام مع مجتمعه وفقد السلام مع نفسه، فهو يقول بلسانه ما لا يعتقد قلبه، يظهر ما لا يبطن، ويقول غير ما يعتقد، ويخشى أن يكشفه الناس، فيعيش في خوف عميق، وهو يعتقد أن ذلك شيء مؤقت سينتهي.⁽¹⁾

ووافق الشعراوي في هذه القضية محمد عبد الله دراز القائل في هذا: "أول ما تتشوف إليه النفس بعد سماع هذا الوصف البليغ للقرآن وهدايته، هو تعرف الأثر الذي سيحدثه في الناس ومقدار إجابته لدعوته، فمست الحاجة إلى أن ينساق الحديث لبيان هذه الحقيقة العجيبة، وهي انقسام الناس في شأنه إلى فئات ثلاث: فئة تؤمن به - وأخرى كافرة - وثالثة مترددة حائرة لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء"⁽²⁾. وفي موضع آخر قال: "وارجع قليلا إلى نظام الأحاديث عن الطوائف الثلاثة، لترى كيف تقابلت أوضاعها أتم التقابل؛ فقد اشتمل الحديث في كل طائفة على ثلاثة عناصر مرتبة على هذا النمط: وصف الحقيقة الواقعة، فبيان السبب فيها، فالإخبار عن نتائجها المنتظرة"⁽³⁾.

وتجدر الإشارة إلى أن بعض الدارسين أعملوا فكرهم وساروا على هذا المنوال واعتمده في تحفيظ القرآن تحت إطار ما يسمى بالخرائط الذهنية، ومن بين الذين ألفوا في هذا المجال إبراهيم الدويش صاحب كتاب: الخارطة الذهنية لسورة البقرة.

2- التخريج اللغوي في تفسيره:

التخريج هو إيجاد مناسبة للمسألة العلمية، أو تعليل يخرجها من إشكال قد اعترأها. وفي القراءة تنزيلها على معنى تحتمله ويليق بالآية، وعلى وجه في النحو كذلك، ويقال له أيضا: توجيه القراءات أو علل القراءات⁽⁴⁾، والمتتبع للشيخ في تفسيره يلفيه يلتبس التخريج لبعض المسائل أو القضايا التي اعترأها إشكال وإليك بعض النماذج:

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص146-147.

(2) محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم - نظرات جديدة في القرآن الكريم - المكتبة التوفيقية، القاهرة، د ط، د ت، ص133.

(3) م ن، ص134.

(4) أحمد سعد الخطيب، مفاتيح التفسير، ص250.

أ. التخريج الصرفي:

وأول مثال نعرضه حديث الشيخ عن صيغة (اليم) من قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتُرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: 174] قال الشيخ: ويذيل الحق الآية الكريمة بقوله: "ولهم عذاب أليم"، أي مؤلم، وعندما تسمع صيغة (فعيل) فنحن نأخذها بمعنى فاعل أو مفعول، لذلك نفهم "اليم" على أنه مؤلم. (1)

ومن هذا القبيل وقوف الشيخ عند قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ [البقرة: 258] ليبسط القول عن "حاجّ" قائلاً: و"حاجّ" أصلها "حاجج"، مثل "قاتل" و"شارك". وعندما يكون هناك حرفان مثلان، فنحن نسكن الأول وندغم الثاني فيه وذلك للتخفيف، فتصير "حاجّ"، و"حاجّ" من مادة "فاعل" التي تأتي للمشاركة، وحتى نفهم معنى المشاركة إليكم هذا المثال: نحن نقول: قاتل زيد عمرا، أو نقول: قاتل عمرو زيدا، ومعنى ذلك أن كلا منهما قد تقاتل، وكلاهما فاعل ومفعول في الوقت نفسه، لكننا غلبنا جانب الفاعل في واحد، وجانب المفعول في الثاني، برغم أن كلا منهما فاعل ومفعول معا. ومثال آخر، حين نقول: شارك زيد عمرا، وشارك عمرو زيدا. إذن فالمفاعلة جاءت من الاثنين، هذا فاعل وهذا مفعول، لكننا عادة نغلب الفاعلية فيمن بدأ، والمفعولية في الثاني، وإن كان الثاني فاعلا أيضا. ولذلك يقول الشاعر عندما يريد أن يشرح حال إنسان يمشي في مكان فيه حيات كثيرة ومتحرزا من أن حية تلدغه فقال [الرجز]:

قَدْ سَأَلَمَ الْحَيَّاتِ مِنْهُ الْقَدَمَ الْأَفْعُونَ وَالشُّجَاعَ الْقَشَعَمَا (2)

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص739.

(2) هذا البيت أورده ابن جني كالأتي: قد سالم الحيات منه القدم * الأفعون والشجاع الشجعما. وقال بأن الكوفيين رووه بنصب الحيات، وذهبوا إلى أنه أراد: القدامن، فحذف النون. يرجع، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، د ط، د ت، ج2، ص430.

إن الشاعر هنا يصف لنا إنسانا سار في مكان مليء بالحيات، وعادة ما يخاف الإنسان أن تلدغه حية لكن هذا الإنسان الموصوف في هذا البيت نجد أن الحيات قد سالمت قدمه؛ أي لم تلدغه؛ لأنه لم يهَجَّها، والثعابين عادة لا تلدغ إلا من يبدأها بالإهاجة، نجد هنا الفاعل هو الحيات؛ لأنها سالمت قدمه. ويصح أيضا أن نقول: إن القدم هي التي سالمت الحيات.

ونحن نعرف من قواعد اللغة ما درسناه قديما من باب البذل، والبذل يأخذ حكم المبدل منه (...). فهنا جاءت الحيات في هذا البيت من الشعر مرفوعة، ولكن الأفعوان جاءت في البيت منصوبة مع أنها بدل من مرفوع هو "الحيات"، لأنه لاحظ ما فيها أيضا من المفعولية، فأتى بها منصوبة كما أن بالإمكان أن تقرأ "الحيات" بالنصب و"القدم" بالرفع؛ لأن كلا منهما فاعل ومفعول من حيث المسالمة.

وكذلك في قول الحق سبحانه " ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه" نحن نلاحظ أن كلمة "إبراهيم" تأتي في الآية الكريمة منصوبة بالفتحة؛ أي يغلب عليها المفعولية. فمن إذن الذي حاج إبراهيم؟ إنه شخص ما، وهو الفاعل؛ لأنه الذي بدأ بالمحاجة... (1)

وذهب الشيخ أيضا عند قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ يَأْتُوكُمْ أُسْرَى تَفْسُدُوهُمْ﴾ [البقرة: 85] إلى أن الأسارى جمع أسير، وهي على غير قياسها؛ لأن القياس فيها أسرى . ولذلك نرى في آية أخرى أنه يأتي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُشْخَبَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنفال: 67] ولكن القرآن أتى بها أسارى .. واللغة أحيانا تأتي على غير ما يقتضيه قياسها لتلفتك إلى معنى من المعاني .. فكسلان تجمع على كسالى. والكسلان هو هابط الحركة .. الأسير أيضا فُيِّدَتْ حركته .. فكأن جمع أسير على أسارى إشارة إلى تقييد الحركة .. القرآن الكريم جاء بأسارى وأسرى .. ومعنى وجود الأسرى أن حربا وقعت .. لحرب تقتضي الالتقاء والالتحام .. ويكون كل واحد منهم يريد أن يقتل عدوه.. (2)

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص1138-1139

(2) م ن، ج1، ص449-450.

ويمكن القول إن (أسير) تجمع على (أسرى، وأسارى) وكلا الجمعين ورد في القرآن الكريم، إلا أن الشيخ ألمح إلى أن اللغة تأتي أحيانا على غير ما يقتضيه قياسها لتلفت نظرنا إلى معنى من المعاني، والمعنى المراد ههنا هو أن أسارى مثل كسالى، فالكسلان هابط الحركة والأسير قيدت حركته أيضا، ويبدو الاتفاق المائل بين الشعراوي والطبرسي الذي ذهب إلا أن وجه قول من قرأ أسرى أنه جمع أسير فعيل بمعنى مفعول، نحو قتيل بمعنى مقتول وقتلى، وجريح وجرحى، وهو أقيس من أسارى، ووجه قول من قال أسارى أنه شبهه بكسالى، وذلك أن الأسير لما كان محبوسا عن كثير من تصرفه للأسر، كما أن الكسلان محتبس عن ذلك لعادته السيئة شبه به فأجري عليه هذا الجمع، كما قيل مرضى وموتى وهلكى، لما كانوا ممثلين بهذه الأشياء المصابين بها، فأشبه في المعنى فعिला، بمعنى مفعول، فأجري عليه في الجمع اللفظ الذي لفعيل بمعنى مفعول، وكما شبه أسرى بكسالى، شبه كسلى بأسرى.⁽¹⁾

وقال القرطبي في هذا وقراءة الجماعة أسارى، ما عدا حمزة قرأ أسرى على فعلى جمع أسير، بمعنى مأسور، والباب في تكسيره إذا كان كذلك فعلى، كما تقول قتيل وقتلى، وجريح وجرحى، قال أبو حاتم ولا يجوز أسارى، وقال الزجاج يقال أسارى، كما يقال سكارى، وفعالى بالفتح هو الأصل وفعالى داخلة عليها، وحكي عن محمد بن يزيد قال: يقال أسير وأسراء، كظريف وظرفاء، قال ابن فارس: يقال في جمع أسير أسرى وأسارى وقرأ بهما وقيل: أسارى بفتح الهمزة وليست بالعالية.⁽²⁾

وتدقيق القول أكثر يقودنا إلى ما ذهب إليه علماء اللغة، فقد ذكر سيبويه أن (فَعلى) في جمع (فعيل) يكثر فيما يدل على عاهة من مرض أو آفة أو مكروه أو بلوى، بقوله: قال الخليل إنما قالوا مرضى وهلكى وموتى وجربى وأشباه ذلك؛ لأن ذلك أمر

(1) الطبرسي، مجمع البيان، ج1، ص208.

(2) القرطبي، الجامع أحكام القرآن، ج2، ص240.

يبتلون به وأدخلوا فيه وهم له كارهون.⁽¹⁾ أي إن ((فَعَلَى)) جمع لكل ما أصيب به الناس في أبدانهم وعقولهم...⁽²⁾

ومعنى هذا لما كان الأسر محنة تدخل على الإنسان فتمنعه من النهوض أجرى مجرى ذوي العاهات، فقالوا أسير وأسرى⁽³⁾. قال الطبري في هذا لما كان الأسر شبيه المعنى . في الأذى والمكروه والداخل به على الأسير. ببعض معاني العاهات، وألحق جمع المسمى به بجمع ما وصفنا، فقيل: أسير وأسرى، كما قيل: مريض ومرضى، وكسير وكسرى، وجريح وجرحى⁽⁴⁾، وقيل أسارى أنها جمع أسرى فتكون جمع الجمع.⁽⁵⁾

وذهب محمد ياس خضر الدوري إلى أن المدة التي في الجمع (أسارى) توحى بشدة الأسر أكثر من جمع أسرى، ويؤكد هذا ما ساقه أبو عمرو بن العلاء من أن الأسرى من كانوا في أيدي القوم ولم يُشَدُّوا لِقوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلٌّ لِّمَن فِي أَيْدِيكُمْ مِّنَ الْأَسْرَى﴾ [الأنفال:70]⁽⁶⁾، أما الأسارى فهم من كانوا بأيديهم ولكن شُدُّوا الوثاق، وعلى هذا قيل الأسارى هم المأخوذون قهراً وغلبة⁽⁷⁾، علاوة على هذا، ففعالي تكثر في جمع فعلان، كسكران وسكاري، وعطشان وعطاشي، وكسلان وكسالي، وفعالن تدل على حرارة الباطن والامتلاء، وحملوا الأسارى جمع أسير على فعالن؛ لأنه لا يخلو من حرارة

(1) سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، د ط، د ت، ج3، ص646. ابن يعيش، شرح المفصل، تصحيح وتعليق: جماعة من العلماء، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، شارع الكحكيين رقم1، د ط، د ت، ج5، ص51.

(2) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، ط3، 1984، ج1، ص111. الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: إبراهيم التريزي، راجعه: عبد الستار أحمد فراح، مطبعة حكومة الكويت، 1972، د ط، ج10، ص50.

(3) محمد ياس خضر الدوري، دقائق الفروق، ص298.

(4) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، دار هجر للنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 2001، ج2، ص213.

(5) زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، ج1، ص112. الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج10، ص50.

(6) محمد ياس خضر الدوري، دقائق الفروق، ص299.

(7) الطبري، جامع البيان، ج2، ص213.

الجوف، وفي حملهم جمع أسارى على ما فيه حرارة الباطن؛ لما تقدم من أن جمع الأسرى فيه من القهر والشدة ما ليس في أسرى. (1)

وجملة الأمر فسياق الكلام يدور حول التعنيف لأولئك الأسرى، في حين في آيتي الأسرى سياق الكلام فيهما حول استجازة اتخاذ الأسرى وعدمه. (2)

ب . التخريج النحوي:

ونمثل لهذا تعرض الشيخ لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَى وَالصَّبِيْنَ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 62]، مبينا أنها وردت في سورة المائدة، ولكن بخلاف يسير من التقديم والتأخير.. ففي سورة المائدة: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّبِيْنَ وَالنَّصْرَى مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: 69]

أي إنه في سورة المائدة تقدمت الصابئون على النصارى .. واختلف الإعراب، فجاءت في البقرة و "الصابئين" .. وفي المائدة و "الصابئون" .. وردت آية أخرى في سورة الحج: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّبِيْنَ وَالنَّصْرَى وَالْمَجُوسَ﴾ [الحج: 17].

الآيات الثلاث تبدو متشابهة.. إلا أن هناك اختلافات كثيرة .. ما هو سبب التكرار الموجود في الآيات.. وتقديم الصابئين مرة وتأخيرها مرة ومع تقديمها رفعت وتغير الإعراب (...). إننا نلاحظ أن الله سبحانه وتعالى.. جاء بالصابئين في سورة البقرة متأخرة ومنصوبة.. وفي سورة المائدة متقدمة ومرفوعة.. نقول هذا الكلام يدخل في قواعد النحو.. الآية تقول "إن الذين آمنوا". نحن نعرف أن (إن) تنصب الاسم وترفع الخبر .. فالذين مبني لأنه اسم موصول في محل نصب اسم، لأن " والذين هادوا " معطوف على الذين آمنوا يكون منصوبا أيضا .. والنصارى معطوف أيضا على اسم إن .. والصابئين معطوف أيضا ومنسوب بالياء؛ لأنه جمع مذكر سالم.

(1) محمد ياس خضر الدوري، دقائق الفروق، ص 299.

(2) م ن، ص 300.

نأتي إلى قوله تعالى: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ هذه مستقيمة في سورة البقرة إعرابا وترتيبا .. والصابئين تأخرت عن النصارى، لأنهم فرقة قليلة لا تمثل جمهرة كثيرة كالنصارى .. ولكن في آية المائدة تقدمت الصابئون وبالرفع في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ .. الذين آمنوا اسم إن والذين هادوا معطوف .. و"الصابئون" كان القياس إعرابا أن يقال و"الصابئين" .. وبعدها النصارى معطوفة .. ولكن كلمة (الصابئون) توسطت بين اليهود وبين النصارى .. وكسر إعرابها بشكل لا يقتضيه الظاهر .. وللعرب أدنُ مرهفة لغوية .. فمتى سمع الصابئين التي معطوفة على اسم إن تأتي بالرفع يلتفت لفتة قسرية، ليعرف السبب.

حين تولى أبا جعفر المنصور الخلافة .. وقف على المنبر ولحن لحنه أي أخطأ في نطق كلمة .. وكان هناك أعرابي يجلس فأذت أذنيه .. وأخطأ المنصور للمرة الثانية فحرك الأعرابي أذنيه باستغراب .. وعندما أخطأ للمرة الثالثة قام الأعرابي وقال: أشهد أنك وليت هذا الأمر بقضاء وقدر .. أي إنك لا تستحق هذا.. هذا هو اللحن إذا سمعه الأعرابي هزّ أذنيه .. فإذا جاء اللفظ مرفوعا، والمفروض أن يكون منصوبا.. فإن ذلك يجعله ينتبه أن الله له حكمة وعلة.. فما هي العلة؟

الذين آمنوا أمرهم مفهوم والذين هادوا أمرهم مفهوم والنصارى أمرهم مفهوم.. أما الصابئون فهؤلاء لم يكونوا تابعين لدين .. ولكنهم سلكوا طريقا مختلفا .. فجاءت هذه الآية لتلفتنا أن هذه التصفية تشمل الصابئين أيضا. فتقديمها ورفعها لتلفت إليها الآذان بقوة.(1) ويبدو أن الشعراوي اتفق مع الفيروز آبادي الذي أظهر أن "النصارى مقدمون على الصابئين في الرتبة؛ لأنهم أهل الكتاب فقدّمهم في البقرة؛ والصابئون مقدمون على النصارى في الزمان؛ لأنهم كانوا قبلهم فقدّمهم في الحج، وراعى في المائدة المعنيين، فقدّمهم في اللفظ؛ وأخرهم في التقدير؛ لأن تقديره: والصابئون كذلك"(2).

ومن هذا القبيل استعرض الشيخ قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص378-382.

(2) الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، ج1، ص144-145.

وَالنَّبِيِّنَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ
وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا
وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ﴿١٧٧﴾ [البقرة: 177].

ليشير إلى أن كسر الإعراب المائل في كلمة (والموفون) قائلاً: ولنا أن نلاحظ أن الحق جاء بـ"الموفون بعهدهم" مرفوعة؛ لأنها معطوفة على خبر لكن البر، فلماذا جاء "بالصابرين" منصوبة؟ لماذا يعني كسر الإعراب؟ إن العربية اعتادت على النطق السليم الفصيح فإذا كان الكلام من بليغ نقول: لم يكسر الإعراب هنا إلا لينبهنا إلى أن شيئاً يجب أن يفهم؛ لأن الذي يتكلم بليغ ومادام بليغاً وقال فيها: "الموفون" ثم قال: "والصابرين"، فلا بد أن يكون هناك سبب، ما هو السبب؟

إن كل ما سبق مطية الوصول إليه هو الصبر، إيتاء المال على حبه ذوي القربى و.. و.. ولذلك أراد الله أن ينبه إلى مزية الصبر فكسر عنده الإعراب، وكسر الإعراب يقتضي أن نأتي له بفعل يناسب، فجاء قوله تعالى: "والصابرين" وكأن معناها: وأخص الصابرين، وأمدح الصابرين.

إذن كسر الإعراب هنا تنبيه الأذان إلى أن شيئاً جديداً استحق أن يخالف عنده الإعراب. لأن الصبر هو مطية هذه الأفعال، فالذي يقدر في الصبر على نفسه بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وإيتاء المال على حبه هو الذي فاز وظفر، إذن كل ذلك امتحان للصبر. ومن هنا خص الله "الصابرين" بإعراب مخالف حتى نفهم أنه منصوب على المدح، أو على الاختصاص.⁽¹⁾

والملاحظ أن الشيخ بين الغرض من مخالفة الإعراب حينما أشار أنه يكون من تنبيه الأذان، أن هناك شيئاً جديداً يستحق ذلك، فقد ذهب الطبرسي في مجمع البيان إلى أن قوله (والموفون بعهدهم) في رفعه قولان: أحدهما: أن يكون مرفوعاً على المدح؛ لأن النعت إذا طال وكثر رفع بعضه ونصب على المدح، والمعنى: وهم الموفون. والآخر: أن يكون المعطوف على من آمن، والمعنى ولكن ذا البر أو ذوي البر المؤمنون والموفون بعهدهم، وأما قوله (والصابرين) فمنصوب على المدح أيضاً؛ لأن مذهبهم في الصفات

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص754-755.

والنعوت إذا طالت أن يعترض بينها بالمدح أو الذم، ليميزوا الممدوح أو المذموم، وتقديره أعني الصابرين، قال أبو علي: والحسن في هذه الأوصاف التي تقطعت للرفع من موصوفها والمدح و الغض منهم والذم أن يخالف بإعرابها، ولا تجعل كلها جارية على موصوفها؛ ليكون دلالة على هذا المعنى وانفصالا لما يذكر للتتويه والتنبيه أو النقص والغض، مما يذكر للتخليص والتمييز بين الموصوفين المشتبهين في الاسم المختلفين في المعنى. (1)

وبعد هذا ذكر الطبرسي أبياتا شعرية للتدليل على ذلك مواصلا حديثه بقوله وشيء آخر وهو أن هذا الموضع من مواضع الإطناب في الوصف، فإذا خولف بإعراب الألفاظ كان أشد وأوقع فيما يعن ويعترض لصيرورة الكلام وكونه بذلك ضروريا وجملا، وكونه في الإجراء على الأول وجهها واحدا وجملة واحدة. (2)

وبعرض هذا كله يتجلى الاتفاق بين الشعراوي والطبرسي في معالجة هذه المسألة.

النقد اللغوي عند الشعراوي:

وأخصص الحديث هنا عن نقده للخطاب الاستشراقي من حيث اللغة، فلا غرو أن تسمية الحركة الاستشراقية تنسب إلى علماء أوروبيين وأمريكيين [غربيين] اهتموا بدراسة الحضارات الإسلامية والشرقية، دراسة أكاديمية، واحتكوا بحياتها التراثية ودرسوا تاريخها وآدابها، وفلسفتها وعقائدها ولغتها ودينها وأعلامها... (3)

وليس بغريب أن الاستشراق كان وما يزال جزءا لا يتجزأ من قضية الصراع الحضاري بين العالم الإسلامي والعالم الغربي (...). والواقع الذي لا يمكن إنكاره هو أن الاستشراق له تأثيراته القوية في الفكر الإسلامي الحديث إيجابا وسلبا أردنا أم لم نرد. (4)

تعرض المستشرقون للقرآن الكريم بحثا ودراسة، وأوردوا عليه مطاعن عدة، حاولوا من خلالها التشكيك في صحة القرآن وقدسيته وصدوره عن الله، وحاولوا الطعن في جمعه وكتابته، وحاولوا نفي إعجازه ومعرفته بالغيب ماضيا ومستقبلا، وحاولوا إيراد مصادر

(1) الطبرسي، مجمع البيان، ج1، ص364.

(2) مجمع البيان، ج1، ص365.

(3) ينظر، بكير سعيد أعشوت، إسلام اليوم بين الأصالة والتحريف، دار الشهاب للنشر والتوزيع، باتنة، الجزائر، د ط، د ت، ص40.

(4) محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف، د ط، د ت، ص11-12.

عديدة له قسّموها بين المصادر الخارجية والداخلية، وأجهدوا أنفسهم في تلمس هذه المصادر وإعادة الأحكام القرآنية إليها، وحاولوا التشكيك في صحة أسلوبه وعظمة بيانه، وعلى العموم، فقد حاولوا بشتى الطرق تلمس مواطن الضعف فيه.⁽¹⁾

وبالمقابل فقد أدى الاستشراق أكبر خدمة للعقل الإسلامي في العصر الحديث؛ إذ ساهم بقدر مباشر في نهضته، وإيقاظه من سباته العميق الذي كان يغط فيه منذ عصور الانحطاط الفكري والذهول الحضاري.⁽²⁾ وفي هذا الشأن يرى الشيخ الشعراوي أن معاداة المستشرقين للإسلام تعطينا نشاطا لكي نبحث ونطلع حتى نرد عليهم. فجنود الشيطان من الإنس يعادون المؤمنين. وعداوتهم هذه تعطينا مناعة ألا نخطئ ولا نغفل.⁽³⁾

وتجدر الإشارة إلى أن الشيخ الشعراوي من بين المتصددين لهؤلاء، فقد ردّ عليهم في كتب عديدة منها: الشمائل المحمدية ورد شبهات المستشرقين، وأسئلة حرجة وأجوبة صريحة وغيرها كثير - وفي تفسيره ردّ على جملة من قضاياهم أهمها:

- الطعن في مسألة الرسول صلى الله عليه وسلم لم ير وخاطبه الله في قرآنه ب (ألم تر).⁽⁴⁾

- إصاق التهمة بالإسلام أنه انتشر بحد السيف.⁽⁵⁾

والمتأمل للعبارات التي يرد بها الشيخ عليهم يفتتحها عادة ب (بعض السطحين/ أصحاب التفكير السطحي/ المستشرقون أحدثوا ضجة/ يدعي المغرضون/ إن بعض الجهلة يقولون/ الكارهون للإسلام يقولون/ التحذير من المضللين/ خصوم الإسلام... وغيرها.

وفيما يلي نعرض جملة من الأمثلة المتعلقة بنقد الخطاب الاستشراقي اللغوي عند الشيخ الشعراوي - إن جاز التعبير - أو بالأحرى من جانب اللغة، حتى يتماشى مع

(1) ساسي سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي - الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، دار المدار

الإسلامي، د ط، د ت، ج 1، ص 256.

(2) ينظر، بكير سعيد أعشوت، م س، ص 40.

(3) تفسير الشعراوي، ج 1، ص 275.

(4) م ن، ج 1، ص 74-75.

(5) م ن، ج 2، ص 829-830 و 1127.

منهج ورؤية الدراسة، علما أن الشيخ في أغلب هذه الأمثلة أعزى إخفاق المستشرقين إلى جهلهم باللغة العربية أو أنهم درسوها صناعة وعزت عليهم ملكة.

ومنها وقوفه عند قول تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ تَخْطَفُ أَبْصَرَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْاً فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّا اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ [البقرة: 20] قائلا: يدعى بعض المستشرقين أن ذلك يتعارض مع الآية الكريمة التي تقول: ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرِجَعُونَ ﴿١٨﴾﴾ [البقرة: 18].

كيف يكونون صما بكما عميا... أي إن منافذ الإدراك عندهم لا تعمل، ونحن هنا نتحدث عن العمى الإيماني، ثم يقول الله تبارك وتعالى: (ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم) مع أنهم صم وبكم وعمي؟

نقول: إن الحق سبحانه وتعالى قال: ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمَىٰ﴾ أي: لا يرون آيات الله ويقين الإيمان، ولا يسمعون آيات القرآن ويعقلونها. .. إذن فوسائل إدراكهم للمعنويات تتعطل. ولكن وسائل إدراكهم بالنسبة للمحسنات تبقى كما هي. المنافق الذي لا يؤمن بيوم القيامة لا يرى ذلك العذاب الذي ينتظره في الآخرة. ولو شاء الله سبحانه وتعالى أن يذهب بسمعهم وأبصارهم - بالنسبة للأشياء المحسنة - لاستطاع؛ لأنه قادر على كل شيء، ولكنه سبحانه وتعالى لم يشأ ذلك؛ حتى لا يأتوا مجادلين في الآخرة، من أنهم لو كان لهم بصر لرأوا آيات الله، ولو كان لهم سمع لتدبروا القرآن، فأبقى الله لهم أبصارهم وأسماعهم؛ لتكون حجة عليهم... (1)

فقد عرّج على قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعَدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَلِ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعَدًا مَّفْعُولًا ﴿٥﴾﴾ [الإسراء: 5]؛ ليظهر أننا جميعا عباد في الآخرة، قائلا: وبعض المستشرقين الذين يحاولون الطعن في القرآن الكريم إن كلمة "عباد" قد جاءت في وصف غير المؤمن في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَتُّؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص180.

﴿ [الفرقان:17] نقول: إنكم لم تفهموا أن هذا ساعة الحساب في الآخرة، وفي الآخرة كلنا عباد لأننا كلنا مقهورون فلا اختيار لأحد في الآخرة، وإنما الاختيار ينتهي ساعة الاحتضار، ثم يصبح بعد ذلك مقهوراً، فنحن جميعاً في الآخرة عباد ولكن الفرق بين العبيد والعباد هو في الحياة الدنيا فقط. (1)

ومما يتصل بهذا أيضاً إشارة الشيخ إلى أحد معاني التمني التي فاتته سابقاً، وهو يرد على المستشرقين قائلاً: إذن من معاني التمني الكذب والاختلاق. ولقد فسّر بعض المستشرقين قول الله تبارك وتعالى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ ﴾ [الحج:52] (أي قرأ): "ألقى الشيطان في أمنيته" (أي في قراءته)... وطبعا الشيطان لن يلقي في قراءة الرسول إلا كذبا وافتراء وكفرا... اقرأ قوله سبحانه وتعالى ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ﴿١١﴾ وَمَنْوَةَ الثَّالِثَةَ الْآخَرَیٰ ﴿١٢﴾ ﴾ [النجم:19-20] قال أعداء الإسلام مادام قد ذكر في القرآن أسماء الغرائق... وهي الأصنام التي كان يعبدها الكفار... ومنها اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى... إذن فسفاهة هذه الأصنام ترتجى في الآخرة... وهذا كلام لا ينسجم مع منطق الدين كله الذي يدعو لعبادة الله وحده... إذن فيكون الشيطان قد ألقى في أمنيته فيما يقوله رسول الله.. ثم أحكم الله سبحانه آياته فقال تعالى: ﴿ إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَىٰ ﴾ [النجم:23] وهم يريدون بذلك أن يشككوا... في أنه من الممكن أن يلقي الشيطان بعض أفكاره في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم... ولكن الله سبحانه ينسخ ما يلقي الشيطان ويحكم آياته (...). وكلمة تمنى في هذه الآية بمعنى أن الرسول أو النبي يجب أن يسود منهجه الأرض... والشيطان يلقي العراقيل والله يحكم آياته وينصر الحق، ويجب أن نفهم الآية على هذا المعنى... بهذا ينتفي تماماً ما يدعيه المستشرقون. (2)

(1) تفسير الشعراوي، ج 1، ص 198.

(2) م ن، ص 424 - 425.

وردّ على المستشرقين أيضا مبينا أن الآباء والذرية مأخوذون بإيمانهم والله بفضله يلحق الأبناء بالآباء، وذلك لما قال: إنا لا بد أن نلتفت وننتبه إلى آيات القرآن الكرم حتى نستطيع أن نرد على أولئك الذين يحاولون الطعن في القرآن... فلا يوجد معنى لآية تهدمها آية أخرى ولكن يوجد عدم فهم.

يأتي بعض المستشرقين ليقول هناك آية في القرآن تؤكد أن الله سبحانه وتعالى يعطي بالأنساب وذلك في قوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ ۚ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: 21]

الأبناء مؤمنون وقوله تعالى: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ كلمة ألحقنا تأتي عندما تلحق ناقصا بكامل. .. فإذا كان الاثنان مؤمنين، فكأنك تزيد الأبناء إكراما لآبائهم المؤمنين... نقول إن الإيمان شيء والعمل بمقتضى الإيمان شيء آخر... الأب والذرية مؤمنون، ولكن الآباء تفانوا في العمل والأبناء ربما قصرُوا قليلا... ولكن هنا رفع الدرجة بالنسبة للمؤمنين أي لا بد أن يكون الأب والذرية مؤمنين، ولكن غير المؤمنين مبعدون ليس لهم علاقة بآبائهم انقطعت الصلة بينهم بسبب الإيمان والكفر، فالآباء لهم أعمال حسنة كثيرة. .. والأبناء لهم أعمال حسنة أقل... ينزل الله الأبناء في الجنة مع آبائهم لأن الإيمان واحد. (1)

كما ألمح عند قول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى ۗ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: 189] إلى أن كلمة "البر" في هذه الآية جاءت مرفوعة، لأن موقعها من الإعراب هو "اسم ليس"، وهي تختلف "البر" التي جاءت من قبل في قوله تعالى: «ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب» التي جاءت منصوبة؛ لأن موقعها من الإعراب هو "خبر مقدم للبر". [وبين أن المستشرقين حاولوا أن يأخذوا هذا الاختلاف في الرفع والنصب على القرآن الكريم.. [وردّ عليهم بقوله] ونقول لهم. .. أنتم قليلو الفطنة والمعرفة باللغة العربية، فماذا نفعل لكم؟ يصح أن

(1) تفسير الشعراوي، ج 1، ص 619 - 620.

نجعل الخبر مبتدأ فنقول: "زيد مجتهد" هذا إذا كنا نعلم زيدا ونجهل صفتة، فجعلنا زيدا مبتدأ، ومتجهدا خبرا، لكن إذا كنا نعرف إنسانا مجتهدا ولا نعرف من هو، فإننا نقول: "المجتهد زيد".

إذن: فمرة يكون (الاسم معروفا لك فتلحق به الوصف، ومرة تجهل الاسم وتعرف الوصف فتلحق الاسم بالوصف. وهذا سر اختلاف الرفع والنصب في كلمة "البر" في كل من الآيتين ونقول للمستشرقين: إن لكل كلمة في القرآن ترتيبا ومعنى، فلا تتناولوا بالجهل، ثم تثيروا الإشكالات التي لا تقلل من قيمة الكتاب، ولكنها تكشف جهلكم.⁽¹⁾

وتفصيل هذا ما ذكره الطبرسي القائل: "من نصب البر جعل (أن) مع صلتها اسم ليس، أي ليس توليتكم وجوهكم البرّ كله، ومن رفع البر، فالمعنى: ليس البرّ كله تولياتكم، وكلا المذهبين حسن؛ لأن كل واحد من اسم ليس وخبرها معرفة، فإذا اجتمعا في التعريف تكافأ في كون أحدهما اسما والآخر خبرا، كما تتكافأ النكرتان، (...) وإذا شددت لكنّ نصبت البر، وإذا خففت رفعت البر وكسرت النون مع التخفيف لانتقاء الساكنين.⁽²⁾

والذي يسترعي خاطر وقوفه عند قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ

مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ [البقرة: 280].

قائلا: هناك قضية يثيرها بعض المستشرقين الذين يدعون أنهم درسوا العربية، لقد درسوها صناعة، ولكنها عزّت عليهم ملكة؛ لأن اللغة ليست صناعة فقط، اللغة طبع، اللغة ملكة، اللغة وجدان، يقولون: إن القرآن يفوته بعض التعقيدات التي تقعدها لغته، فمثلا جاءوا بهذه الآية. "وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة، وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون"

قال بعض المستشرقين: نريد أن نبحث مع علماء القرآن عن خبر كان في قوله " وإن كان ذو عسرة " صحيح لا نجد خبر "كان" ولكن الملكة العربية ليست عنده؛ لأنه إذا كان قد درس العربية كان يجب أن يعرف أن "كان" تحتاج إلى اسم وإلى خبر، اسم مرفوع

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص 827 - 828.

(2) الطبرسي، مجمع البيان، ج1، ص363.

وخبر منصوب وهذه هي التي يقال عنها كان الناقصة، كان يجب أن يفهم أيضا معها أنها قد تأتي تامة أي ليس لها خبر، وتكتفي بالرفوع. .. (1)

إلا أنه لم يلتفت إلى رأي بعض الكوفيين الذين جوزوا أن تكون (كان) هنا ناقصة، وفي هذا الشأن قال أبو حيان: "...وقرأ الجمهور (ذو عسرة) على أن كان تامة، وهو قول سيبويه وأبي علي، وإن وقع غريم من غمائمك ذو عسرة، وأجاز بعض الكوفيين أن تكون ناقصة هنا، وقدّر الخبر: وإن كان من غمائمك ذو عسرة، فحذف المجرور الذي هو الخبر، وقدّر أيضا: وإن كان ذو عسرة لكم عليه حق، وحذف خبر كان لا يجوز عند أصحابنا لا اقتصارا ولا اختصارا... (2)، وقال الطبرسي في هذا السياق "كان هذه التامة وهي التي تتم بفاعلها، ويكتفي به، وتقديره: وإن وقع ذو عسرة، وقيل: هي ناقصة محذوفة الخبر، وتقديره: وإن كان ذو عسرة غريما لكم، وكان يجوز لو قرئ "وإن كان ذا عسرة"؛ أي وإن كان الذي عليه الدين ذا عسرة، وروي ذلك في الشواذ عن أبي. (3)

والظاهر أن أبا حيان أقرّ أن الرأي القائل بأن كان هنا تامة هو رأي سيبويه وأبو علي، وأن الرأي القائل بأنها ناقصة هو رأي بعض الكوفيين، مبيّنا احتمالات تقدير المحذوف.

كما وقف عند قوله: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾

﴿النحل: 1﴾، قائلا: لذلك وقف بعض المستشرقين أمام هذه الآية [قائلين] كيف يقول سبحانه (أتى) بصيغة الماضي، ثم يقول: "فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ" أي: في المستقبل؟ نقول: لأن قوله تعالى (أتى) فهذه قضية منتهية لا شك فيها ولا جدال، فليس هناك قوى أخرى تعارضها أو تمنع حدوثها؛ لذلك جاءت بصيغة الماضي وهي في الواقع أمر مستقبل. (4) وأبدع الشعراوي في هذا المقام، حيث وافق السمين الحلبي في وجهه، وزاد الحلبي وجها آخر قائلا: "في (أتى) وجهان:

(1) تفسير الشعراوي، ج 2، ص 1218-1219.

(2) أبو حيان، تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي معوض بمشاركة زكرياء عبد المجيد النوتي وأحمد النجولي الجملي، قرظه: عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1993، ج2، ص354.

(3) الطبرسي، مجمع البيان، ج1، ص 172 - 173.

(4) تفسير الشعراوي، ج 15، ص 9061-2062.

أحدهما: - وهو المشهور - أنه ماض لفظاً مستقبلاً معنى؛ إذ المراد به يوم القيامة، وإنما أبرز في صورة ما وقع وانقضى تحقيقاً له ولصدق المخبر به. والثاني: أنه على بابه، والمراد به مقدماته وأوائله، وهو نصر رسوله صلى الله عليه وسلم⁽¹⁾.

ونلفت النظر ههنا إلى أن محمد حماسة عبد اللطيف انطلق من السياق اللغوي، مبيناً أنه "يعتمد على عناصر لغوية في النص من ذكر جملة سابقة أو لاحقة، أو في الجملة نفسها يحول مدلول عنصر آخر إلى الدلالة غير معروفة له، كما في هذه الآية، حيث تعد جملة (فلا تستعجلوه) قرينة لغوية سياقية تصرف الفعل (أتى) عن دلالاته على المضي إلى دلالاته على المستقبل.⁽²⁾

وينتسب إلى هذا أيضاً تعرضه لضجة المستشرقين حول قول الله تعالى: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ ﴿٣٨﴾ أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ ۗ وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةٌ مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴿٣٩﴾﴾ [طه: 38-39].

قائلاً: والمستشرقون أحدثوا ضجة حول هذه الآيات: لأنهم لا يفهمون أسلوب القرآن، وليست لديهم الملكة العربية للتلقي عن الله، فهناك فرق بين السياقين، فالكلام الأول: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: 7]، هذه أحداث لم تقع بعد، إنها ستحدث في المستقبل والكلام مجرد إعداد أم موسى للأحداث قبل أن تقع.

أما المعنى الثاني، فهو مباشر للأحداث وقت وقوعها، لذلك جاء في عبارات مختصرة كأنها برقيات حاسمة لتناسب وقائع الأحداث ﴿أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ ۗ وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةٌ مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ

(1) السمين الحلبي، الدر المصون، ج7، ص187.

(2) محمد حماسة عبد اللطيف، النحو والدلالة، مدخل لدراسة المعنى النحوي - الدلالي، دار الشروق، ط1، 2000، ص116-117.

عَلَى عَيْنِي ﴿٣٩﴾ [طه: 39] كما أن الآية الأولى ذكرت « فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ » ولم تذكر التابوت كما في الآية الأخرى « أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَأَقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ ».

إذن: ليس في المسألة تكرار كما يدّعي المغرضون، فكل منهما تتحدث عن حال معين ومرحلة من مراحل القصة (1).

(1) تفسير الشعراوي، ج 15، ص 9116 - 9117.

3 . الدرس المعجمي عند الشعراوي .

. المعجم اللغوي في تفسيره .

. معجم الفروق في تفسيره .

. معجم التعاريف الاصطلاحية في تفسيره .

المعجم اللغوي في تفسيره:

إذا كان المعجم اللغوي يهتم بتفسير معنى كلمات اللغة؛ فيتضمن عنصرين أساسيين: أولهما الكلمة، وثانيهما المعنى.⁽¹⁾

فلعل المنتبِع لتفسير الشعراوي يلفيه ينطلق من الدلالة اللغوية للكلمة في تفسيره مما يجعلنا نذهب إلى أن تفسير الشيخ يضم معجماً لغوياً، ومن أهم الطرق التي اعتمدها في تعاريفه المعجمية أو في عرض مادته اللغوية ما يلي:

1. - التعريف بعد طرح السؤال.
2. - التعريف بالمرادف.
3. - التعريف بالمقابل.
4. - التعريف بقوله "معنى"
5. - التعريف بقوله "في اللغة"
6. - التعريف بقوله "مادة"
7. - التعريف والشرح بالاشتقاق.
8. - التعريف بالمثلثات.
9. - التعريف بالمشترك.

(1) التعريف بعد طرح السؤال:

غالباً ما كان الشيخ يطرح السؤال عن دلالة كلمة ما. ثم يعقبها بالجواب، ولا غرابة في ذلك، فهي طريقة أو أسلوب أمله عليه الشفاهية في التفسير ولعلها - كذلك - من آثار العمل التعليمي وثماره. ومن أمثلة هذا الضرب نورد ما يلي:

- **الفلاح:** تساءل الشيخ بقوله: ما هو الفلاح؟ وأجاب .. المعنى العام هو الفوز والمفلاح هو الفائز.⁽²⁾

وأورد الزجاج أن الفلاح يقال لكل من أصاب خيراً مُفْلِحٌ (...) وذكر أيضاً أن الفلاح هو البقاء مستدلاً بقول لبيد بن ربيعة [الطويل]: ونرجو الفلاح بعد عادٍ وتُبَّعًا، أي نرجو البقاء.⁽³⁾

(1) بشير إبرير وآخرون، مفاهيم التعليمية، م س، ص 192.

(2) تفسير الشعراوي، ج 1، ص 134.

(3) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج 1، ص 76.

(2) التعريف بالمرادف:

تعد ظاهرة الترادف من مظاهر الثروة اللغوية وتسمى أيضا المرادف وهي مأخوذة في اللغة من "ردف" فقد ذهب ابن فارس إلى أن "الراء والداد والفاء أصل واحد مطرد، يدل على اتباع الشيء؛ فالترادف التتابع، والرديف الذي يرادفك، أما في الاصطلاح، فقد عرفه الجرجاني بقوله:

- (المرادف ما كان معناه واحداً، وأسماءه كثيرة).⁽¹⁾

- أو هو (عبارة عن الاتحاد في المفهوم، قيل: توالي الألفاظ الدالة على شيء باعتبار واحد).⁽²⁾

- أو هو (ما كان مسماه واحداً، وأسماءه كثيرة، وهو خلاف المشترك).⁽³⁾

وقال السيوطي: (قال الإمام فخر الدين: هو الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد).⁽⁴⁾

وموجز هذا كله أن الترادف هو: ما اتحد معناه واختلف لفظه.⁽⁵⁾

ولقد اعتمد الشعراوي - كما سبق - على هذه الظاهرة في تفسير المفردات ومن أمثلة ذلك ما يلي:

- الاستهزاء: ذهب الشيخ إلى أن الاستهزاء هو السخرية.⁽⁶⁾

وزاد السمين الحلبي عن هذا أن الاستهزاء السخرية واللعب، يقال هزئ به، وأستهزأ، قال [الرجز]: قَدْ هَزَاتُ مَنِّي أُمَّ طَيْسَلَهُ قَالَتْ أَرَاهُ مُعَدَّمًا لَا مَالَ لَهُ وَقِيلَ أَصْلُهُ: الْإِنْتِقَامُ، وَأَنْشَدَ [الطويل]:

قَدْ اسْتَهَزَّوْا مِنْهُمْ بِالْفِي مَدَجِّجٍ سَرَاتُهُمْ وَسَطَ الصَّاحِحِ جُنْمٌ⁽⁷⁾

(1) الشريف الجرجاني، التعريفات، تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للطباعة للنشر والتوزيع، د ط، د ت، ص 167.

(2) التعريفات، ص 50.

(3) م ن، ص 175.

(4) السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، شرحه وضبطه وصححه وعنون مو ضوعاته وعلق حواشيه: محمد أحمد جاد المولى بك وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط 3، ج 1، ص: 402.

(5) محمد بن إبراهيم الحمد، فقه اللغة، ص 198.

(6) تفسير الشعراوي، ج 1، ص 159.

(7) السمين الحلبي، الدر المصون، ج 1، ص 150.

- الصيب: أورد الشيخ أن الصيب هو المطر. (1)

وذهب الزجاج إلى أن الصيب في اللغة هو المطر، وكل نازل من علو إلى أسفل، فقد صاب يصوب. (2)

- الند: ذكر الشيخ أن الند هو النظير أو الشبيه. (3)

والذي فات الشعراوي هو أنه لم يشر إلى أن الند من الأضداد، قال ابن الأنباري "الند يقع على معنيين متضادين؛ يقال فلان ند فلان إذا كان ضده، وفلان نده إذا كان مثله، وفسر الناس قول الله جل وعز: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

[البقرة:22]. على جهتين:

قال الكلبي؛ عن أبي صالح، عن ابن عباس: معناه: فلا تجعلوا لله أعدالا؛ فالأعدال جمع عدل، و العدل المثل.

وقال أبو العباس عن الأثرم، عن أبي عبيدة (فلا تجعلوا لله أندادا): أضدادا. (4) علاوة على هذا فقد بين السمين الحلبي عن أبي البقاء أن "أنداد" جمع ند ونديد، وفي جعله جمع نديد نظر؛ لأن أفعالا لا يحفظ في فاعيل بمعنى فاعل، نحو شريف، وأشرف، ولا يقاس عليه، والند: المقاوم المضاهي، سواء كان [مثلا] أو ضدا أو خلافا، وقيل هو الضد عن أبي عبيدة، وقيل الكفاء والمثل، قال حسان [الوافر]: (5)

أَنْهَجُوهُ وَلَسْتَ لَهُ بِنْدٌ؟ فَشَرُّكُمْ لِخَيْرِكُمْ الْفِدَاءُ

أي لست له بكفاء (...). وقال الزمخشري: الند المثل، ولا يقال إلا للند المخالف، قال جرير [الوافر]: (6)

(1) تفسير الشعراوي ، ج1، ص175.

(2) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه ، ج1، ص94.

(3) تفسير الشعراوي ، ج1، ص188.

(4) أنطونيوس بطرس، المعجم المفصل في الأضداد، منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2003، ص311-312.

(5) ديوان حسان بن ثابت، شرحه وكتب هوامشه وقدم له: أ. مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط2، 1994، ص20. مطلع القصيدة: عفت ذات الأصابع فالجواء...

(6) ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، د ط، د ت، ص129. وجاء البيت في القصيدة كالاتي: أَيْمٌ تَجْعَلُونَ لِي نِدًا وَهَلْ نَيْمٌ لِي حَسْبَ نَدِيدٍ. ومطلع القصيدة: ألا زارت وأهل منى هجود....

أَتَيْمًا تَجْعَلُونَ إِلَيَّ نِدًّا وَمَا تَيْمٌ لِي حَسْبِ نَدِيدٍ

وناددت الرجل خالفته ونافرته (...). ونلفت النظر إلى أن الند- بفتح النون- هو التل المرتفع، والند أيضا الطيب، وهو ليس بعربي. (1)

وُنُبِّهَ إِلَى أَنْ أَحْمَدَ عَمْرٍو مَخْتَارٌ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ هَذَا النُّوعَ مِنَ الشَّرْحِ لَا يَصِلِحُ الْإِعْتِمَادَ عَلَيْهِ بِمُفْرَدِهِ (...) وَيُعِيبُ طَرِيقَةَ الْإِعْتِمَادِ عَلَى الشَّرْحِ بِالْمُرَادِفِ وَحْدَهُ مَا يَأْتِي:

- أنها تخدم غرض الفهم وحده ولا تصلح لغرض الاستعمال.
- أنها تعزل الكلمة عن سياقاتها، وتقدمها جثة هامدة.
- أنها تقوم أساسا على فكرة وجود ظاهرة الترادف، وإمكانية إحلال كلمة محل أخرى دون فارق في المعنى، وهو أمر مشكوك فيه، مما يجعل الاعتماد على الكلمة المرادفة نوعا من المخاطرة، أو التضحية بالدقة المطلوبة وبالفروق الموجودة بين الكلمتين في المعاني الهامشية والإيحائية وتطبيقات الاستخدام. (2)

(3) التعريف بالمقابل: ونمثل لهذا بمايلي:

- . الصدق: تساءل الشيخ بقوله: ما هو الصدق؟ مبينا أن الصدق يقابل الكذب. (3)
- . كل: قال الشيخ: كل يقابلها جزء وكلّي يقابلها جزئي، وكل هو أن يجتمع من أجزاء. (4)

- . السرعة: عرفها الشيخ بقوله: السرعة مقابلها العجلة، إن السرعة هي التقدم فيما ينبغي، ومعنى أن تتقدم فيما ينبغي: أنك تجعل الحدث يأخذ منا أقل (...) فالسرعة إذن هي التقدم فيما ينبغي، وهي محمودة، وضدها: الإبطاء، فالسرعة محمودة، والإبطاء مذموم، لكن "العجلة" تقدم فيما لا ينبغي، وهي مذمومة، مقابلها "التأني"، والتأني ممدوح... (5)

(1) السمين الحلبي، الدر المصون، ج1، ص195.

(2) أحمد مختار عمر، صناعة المعجم الحديث، عالم الكتب، ط1، 1998، ص141.

(3) تفسير الشعراوي، ج1، ص201.

(4) م ن ج2، ص696.

(5) م ن، ج3، ص1761.

4) التعريف بقوله "معنى":

ونقلت النظر في هذا المقام أن بعض الأمثلة اجتمع فيها طرح السؤال وإيراد كلمة معنى، و إليك بعض الأمثلة:

. النبذ: تساءل الشيخ عن معناه مؤكداً أن المعنى طرحه بعيداً عنه.⁽¹⁾

والتقى في هذا مع القرطبي والسمين الحلبي في الطرح، قال القرطبي: النبذ الطرح والإلقاء، ومنه النبيذ والمنبوذ، قال أبو الأسود[الطويل]:

نَظَرْتُ إِلَى عُنْوَانِهِ فَنَبَذْتُهُ كَنَبَذِكَ نَعْلًا أَخْلَقْتَ مِنْ نِعَالِكَ⁽²⁾

وذهب السمين الحلبي إلى أنه الطرح إلى أنه أشار إلى أن النبذ حقيقة في الأجرام[المتجسّدات]، وإسناده إلى العهد مجاز. وأورد الزجاج كذلك أنه الرفض والرمي، وذكر بيت أبي الأسود.⁽³⁾

ومهما يكن فالطرح والرمي والإلقاء نظائر، والرفض فيه شيء من ذلك.

. معنى راعنا: تساءل الشيخ عن معنى راعنا؟ ليوضح أن "راعنا" في لغتنا الدارجة

(راعينا).. تعني احفظنا وراقبنا وخذ بيدنا وكلها مأخوذة من مادة الرعاية والراعي.⁽⁴⁾

ولعله يستقيم بعد تحديد الشيخ لمعنى راعنا، أن نورد ما ذكره الزجاج بقوله: وقرأ الحسن (راعناً) بالتثوين، والذي عليه الناس راعنا غير منون، وقد قيل في راعنا من غير تثوين ثلاثة أقوال: قال بعضهم راعنا: ارعنا سمعك، وقيل كان المسلمون يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم راعنا، وكانت اليهود تتسّاب بينها بهذه الكلمة، وكانوا يسبون النبي صلى الله عليه وسلم في نفوسهم، فلما سمعوا هذه الكلمة اغتموا أن يظهروا سبّه بلفظ يسمع ولا يلحقهم به في ظاهره شيء، فأظهر الله النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين على ذلك ونهى عن هذه الكلمة، وقال قوم لا تقول راعنا من المراعاة والمكافأة، فأمرُوا أن يخاطب النبي صلى الله عليه وسلم بالتقدير والتوقير، فقيل لهم لا تقولوا راعنا أي كافنا في المقال (...). وقال قوم إن راعنا كلمة تجري على الهزء والسخرية، فنهى المسلمون أن

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص498.

(2) القرطبي، الجامع، ج2، ص267.

(3) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص181.

(4) تفسير الشعراوي، ج1، ص516.

يلتفتوا بها في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم، وأما قراءة الحسن راعياً فالمعنى فيه لا تقولوا حمقاً، من الرعونة.⁽¹⁾

والذي نخلص إليه أن المعنى الذي ذكره الشعراوي لا يتفق مع معنى من المعاني التي ذكر الزجاج.

. **الطواف:** قال الشيخ وهو يبسط الطواف بين الصفا والمروة: لكي نعرف ذلك لابد أن نوضح معنى "طاف" و "جال" و "دار" إن طاف تعني دار "حول الشيء" فما هي الدورة بين الصفا والمروة حتى يسميها الحق طوافاً؟ إن الدائر حول الدائرة يبدأ من أي نقطة منها كبداية، لتكون تلك النقطة نهاية، فكل طواف حول دائرة تجد فيه أن كل بداية فيها تعتبر نهاية، وكل نهاية تعتبر بداية، وأي حركة من وإلى شيء واحد يصنع دائرة.⁽²⁾

. **الإنظار:** بين الشيخ أن معنى "أنظر" أمهله وأخرَ الدين منه فلا يلاحقه، فلا يحبسه في دينه، فلا يطارده، وإن تسامى في اليقين الإيماني قال له: "أذهب الله يعوض علي وعليك".⁽³⁾

(5) التعريف بقوله "في اللغة" أو "لغة":

. **الصلاة:** قال الشيخ: ونحن نعرف أن الصلاة في اللغة هي الدعاء.⁽⁴⁾

. **يضار:** قال الشيخ: وقول الحق لكلمة: "يضار" فمن الممكن أن تأتي الكلمة على وجهين في اللغة، فمرة تأتي "يضار" بمعنى أن الضرر يأتي من الكاتب أو الشهيد، يقع على الكاتب أو الشهيد، فاللفظ واحد، ولكن حالة اللفظ بين الإدغام الذي هو عليه حسب قواعد اللغة وبين فكّه هي التي تبين لنا اتجاه المعنى.⁽⁵⁾

. **الوحي:** قال الشيخ: إن الوحي له معنى لغوي ومعنى شرعي، الوحي لغة: الإخبار بطريق خفي...⁽⁶⁾

(6) التعريف بقوله "مادة": ونمثل لهذا بما يلي:

(1) الزجاج، معاني القرآن وإعراجه، ج1، ص188.

(2) تفسير الشعراوي، ج2، ص685.

(3) م ن، ج2، ص1221.

(4) م ن، ج2، ص680.

(5) م ن، ج2، ص1232.

(6) م ن، ج15، ص9040.

. تاب: قال الشيخ: ومادة "تاب" تعني الرجوع إلى الله. (1)

. الإذن: قال الشيخ: "فأذنوا بحرب من الله" (الألف والذال والنون) من "الأذن"، وكل المادة مشتقة من "الأذن" هي الأصل الأول في الإعلام (...). إذن فمادة "الأذان" و"الأذن" كلها من مهمة السمع. (2)

. صدّيق: قال الشيخ: صدّيق من مادة صدّق، ومعناه: تكلم بواقع. (3)

. آمنتم: قال الشيخ: وكلمة "آمنتم" مادتها: أمن. وقد أخذت حيزا كبيرا في القرآن الكريم والأصل فيها: أمن فلان أمانا يعني: اطمأن. فليس هناك ما يُخوّفه، لكن هذه المادة تأتي مرة ثلاثية (أمن) وتأتي مزيدة بالهمزة (آمن) (...). إذن لدينا.. آمنه يعني أعطاه الأمان، وآمن به: يعني اعتقده وأمن له صدّقه ... (4)

7) التعريف والشرح بالاشتقاق بقوله "مأخوذة":

. تدلوا: قال الشيخ: "تدلوا" مأخوذة من "أدلى"، ونحن ندلي الدلو لرفع الماء من البئر "دلّاه": أي أخرج الدلو، أما "أدلى" فمعنى "أنزل الدلو". (5)

وعن المعنى نفسه قال الزجاج، ومعنى تدلوا في اللغة إنما أصله من أدليت الدلو إذا أرسلته للملي، ودلّوتها إذا أخرجتها، ومعنى أدلى بي فلان بحجته أرسلها وأتى بها على صحة... (6)

وبهذا يكون الزجاج قد اتفق مع الشعراوي في ذكر المعنى الأصلي وتفرد عنه بذكر المعنى الثاني، بقوله: أدلى لي فلان بحجته أرسلها وأتى بها على صحة. وربط القرطبي بين المعنى الأصلي والمعنى الثاني بقوله: يقال أدلى الرجل بحجته أو بالأمر الذي يرجوا النجاح به؛ تشبيها بالذي يرسل الدلو في البئر. (7)

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص692.

(2) م ن، ص1215-1216.

(3) م ن، ج15، ص9091.

(4) م ن، ص9324.

(5) م ن، ج2، ص817.

(6) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص258.

(7) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص225.

وفرق القرطبي بين الإرسال والإخراج مثلما فعل الشعراوي بقوله: يقال أدلى دلوه أرسلها، ودلاها أخرجها. (1)

. الرشوة: قال الشيخ: والرشوة مأخوذة من الرشاء، و الرشاء هو الحبل الذي يعلق فيه الدلو. (2)

وإلى هذا أيضا ذهب القرطبي وابن عطية بقولهما: الرشوة من الرشاء [بكسر الراء] أي الحبل، كأنه يمدُّ بها ليقضي الحاجة. (3)

. الكظم: قال الشيخ: الكظم هو كتم الشيء، وهو مأخوذ من كَظَمَ القرية حين تمتلئ بالماء ثم يكظمها أي يربطها، فتراها ممتلئة كأنها ستنفجر ... هكذا الغضبان تنتفخ عروقه، ويتوارد الدم في وجهه، ويتحدث له احتقان، فهو مكظوم ممنوع أن ينفجر. (4)

وإلى مثل هذا أشار السمين الحلبي قائلا: الكظم: الحبس، كظم غيظه أي حبسه، وكظم القرية والسقاء إذا شدَّ فَمَوَيْهَمَا مانعا من خروج ما فيهما، ومنه الكظام لسير تشدُّ فيه القرية والسقاء كذلك (5)، وتابع حديثه عن هذه المادة قائلا: والكظم في الأصل مخرج النفس، يقال أخذ بكظمه أي: مخرج نفسه. والكظوم احتباس النفس، ويعبر عن السكون كقولهم فلان لا ينتفس، ويبيّن أن المكظوم هو الممتلئ غيظا وحرزا (6)، وكأنه لغيظه لا يستطيع أن يتكلم ويخرج نفسه (7). أما الكظيم فهو على حد تعبير السمين الحلبي الممتلئ أسفا (8).

. فاء: قال الشيخ: يتقياً من فاء أي: رجع، والمراد عودة الظل مرة أخرى إلى الشمس، أو عودة الشمس إلى الظل. (9)

(1) القرطبي، م س، ج 3، ص 225.

(2) تفسير الشعراوي، ج 2، ص 817.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 1، ص 226. ابن عطية، المحرر الوجيز، ابن عطية، ج 1، ص 260.

(4) تفسير الشعراوي، ج 13، ص 8014.

(5) السمين الحلبي، الدر المصون، ج 3، ص 395/ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 5، ص 317-318.

(6) م ن، ج 3، ص 395.

(7) م ن، ج 10، ص 419.

(8) م ن، ج 3، ص 395.

(9) تفسير الشعراوي، ج 13، ص 7972.

والى هذا ذهب السمين الحلبي بقوله: التقيء تفعل من فاء يفيء، أي رجع، وفاء قاصر، فإذا أريد تعديته عدي بالهمزة كقوله تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ [الحشر:7]، أو بالتضعيف نحو: فيأ الله الظل فتقياً. وتقياً فهو لازم...أما عن المراد بالفيء هل هو مطلق الظل سواء كان قبل الزوال أو بعده فهذه مسألة مختلف فيها.⁽¹⁾

قفا: قال الشيخ: والفعل "يقفو" مأخوذة من القفا وهو المؤخرة (...). ويقفو أثره أي يسير خلفه.⁽²⁾

ومن مثل هذا ما قاله السمين الحلبي من أن قفينا من قفا يقفو أي تتبع قفاه⁽³⁾، ليبين أنه اتسع فيه فأطلق على كل تابع وإن بعد زمان التابع من زمان المتبوع (...). وليشير إلى أن القفا مؤخر العنق، ويقال لها القافية، ومنها أيضاً قافية الشعر لأنها تتلو بناء الكلام.⁽⁴⁾

8) التعريف بالمثلثات:

تطلق المثلثات على مجموعة تضم ثلاث مفردات لها نفس الصيغة الصرفية ونفس الحروف والمتغير فيها هو فاء الكلمة، فيحصل بهذا التغيير، تغيير المعنى.⁽⁵⁾ ومن الأمثلة التي وقفنا عليها في تفسير الشعراوي للمفردات بالمثلثات كلمة "السلم".

قال الشيخ: والحق يقول: "ادخلوا في السلم كافة" والسلم كافة والسلم والسلم هو الإسلام. فالمادة كلها واحدة؛ لأن السلم ضد الحرب.⁽⁶⁾

وفي هذا المضممار أشار الزجاج إلى أنه يقال السلم والسلم جميعاً، ويعنى به الإسلام والصلح، وفيه ثلاث لغات: يقال السلم والسلم والسلم⁽⁷⁾، وأورد القرطبي أن الكسائي ذهب إلى أن السلم والسلم بمعنى واحد، وكذا هو عند أكثر البصريين، وهما جميعاً يقعان للإسلام والمسالمة] كما ذهب إلى ذلك الشعراوي، ويبيّن أن أبا عمر بن

(1) السمين الحلبي، الدر المصون، ج7، ص227 وما بعدها.

(2) تفسير الشعراوي، ج14، ص8537.

(3) السمين الحلبي، الدر المصون، ج4، ص281.

(4) م ن، ج1، ص493.

(5) إبراهيم مقالتي، شرح مثلثات قطرب، طبع بمطبعة هومه، د ط، د ت، ص892.

(6) تفسير الشعراوي، ج2، ص892.

(7) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص279.

العلاء فرّق بينهما فقرأها هنا أدخلوا في السّلم، وقال هو الإسلام، وقرأ التي في الأنفال وسورة محمد صلى الله عليه وسلم السّلم بفتح السين، وقال هي بالفتح المسالمة، وأنكر المبرد هذه التفرقة وذكر أن عاصم الجحدري قال أن السّلم الإسلام، والسّلم الصلح، والسّلم الاستسلام.⁽¹⁾

ولقد أبدع محمد ياس خضر الدوري لما تتبع دقائق الفروق بين هذه اللغات الثلاث، وموجز حديثه في هذه المسألة ما يلي: وفي تغاير الحركات والسكنات من التأثير في المعنى ما يستشعره الناظر في الألفاظ الثلاثة، فالسّلم أقوى الثلاثة فجاء فيما فيه قوة وثقل وهو الدخول في الإسلام، فاتفق مجيء الكسر معه مع قوته، أما السّلم فجاء مع الصلح والصلح أخف من الدخول في الإسلام؛ لأن الدخول في الإسلام يترتب عليه نبد كل ما في الجاهلية من المعتقدات الباطلة فجاءت الفتحة مع الصلح لأنها أخف من سابقتها، أما توالي حركتي الفتح مع السّلم لمعنى الإذعان والتسليم، فانسياب الحركات المتماثلة مع خفتها، كأنه يوحي بذلك الانقياد.⁽²⁾

9) التعريف بالمشترك:

وتسمى هذه الظاهرة أيضا بـ"الاشتراك" وهو مأخوذ في اللغة من الفعل اشترك يشترك، والمصدر اشترك، والمشارك اسم المفعول⁽³⁾، أما في الاصطلاح فقد عرفه الجرجاني بقوله: (المشارك ما وضع لمعنى كثير بوضع كثير)⁽⁴⁾. وقال عنه ابن فارس: (تسمى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد نحو: عين الماء وعين المال وعين السحاب)⁽⁵⁾. وقال عنه السيوطي: (وقد حدّه أهل الأصول بأنه اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة)⁽⁶⁾.

(1) للتوسع ينظر، القرطبي الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص393 وما بعدها.

(2) محمد ياس خضر الدوري، دقائق الفروق اللغوية، ص351.

(3) محمد بن إبراهيم الحمد، فقه اللغة مفهومه - موضوعاته - قضاياها، دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1، 2005، ص177.

(4) الشريف الجرجاني، التعريفات، ص180.

(5) ابن فارس، الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، علق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1، 1997، ص180.

(6) السيوطي، المزهر، ج1 ص:369.

وموجز هذا كله، فالاشتراك هو " ما اتحد لفظه واختلف معناه" وتجدر الإشارة إلى أن الفرق بين المشترك والتضاد تكمن في: (1)

- أن المشترك أعمّ من المتضاد؛ فالمتضاد نوع منه، فكل متضاد مشترك، وليس كل مشترك متضاد.

- وأن المشترك يدل على عدّة معان، ولا يلزم أن تكون متضادة. أما المتضاد فيدل على معنيين، ولا بد أن يكونا متضادين.

ونمثل لتفسير الشيخ المفردات بالمشترك بالأمثلة التالية:

. الحساب: قال الشيخ: وكلمة الحساب تدل على الدقة، والحساب يفيد العدد والأرقام (...). ونجد كل ورود لهذه الكلمة في القرآن يفيد أنها مرة تأتي لحساب الرقم المادي، ومرة تأتي لحساب الإدراك الظني... (2). ونشير هنا إلى أن الفيروزآبادي بيّن أن الحساب وردت في القرآن على عشرة أوجه؛ مفرقا بين الحُساب والحِساب، ومخالفا الشعراوي في الحُساب، فقد عدّ الشعراوي الحُساب الدقيق الذي لا يخطئ أبدا (3). وذهب الفيروزآبادي إلى أن "الحُساب" بمعنى دوران الكواكب في الفلك (الشمس والقمر بحِساب) أي يدوران حول القطب كدوران الرحي. (4)

. تَوَلَّى: قال الشيخ: و "تولى" انصرف أي يقول لك ما يعجبك، فإذا تولى عنك نقل المسألة إلى الحقيقة بإظهار ما كان يخفيه، ويحتمل المعنى أنه إذا تولى شيئا آخر، من الولاية، ففيه "تَوَلَّى" من التولي وهو الانصراف والإعراض، وفيه "تولى" من الولاية. (5)

واتجه القرطبي إلى أن تولى بمعنى ضلّ وغضب وأنف في نفسه، وبعدها قال: وقيل هما (تولى، وسعى) فعل شخص فيجيء تولى بمعنى أدبر وذهب عنك يا محمد... (6)، ولعله يبدو الاتفاق بينهما فالإدبار والذهاب انصراف، والضلال إعراض.

(1) محمد بن إبراهيم الحمد ، م س، ص 187.

(2) تفسير الشعراوي ، ج 2، ص 720.

(3) م ن، ج 2، ص 721.

(4) الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج 2، ص 461.

(5) تفسير الشعراوي، ج 2، ص 880.

(6) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 3، ص 384.

. العفو: قال الشيخ: والعفو معناه الزيادة (...). وهناك معنى آخر للزيادة فقد يأتي بمعنى الترك (...). والعفو أيضا يؤخذ بمعنى الصفح ... (1)

وجملة القول إن الشعراوي أوضح أن العفو معناه الزيادة، وهذا المعنى عبّر عنه الزجاج بقوله: العفو في اللغة الفضل والكثرة، يقال عفا القوم إذا كثروا. (2)

وأشار القرطبي أيضا على هذا المعنى مبينا أنه من الأضداد، وأنه محو الذنب وقد يكون بعد العقوبة أو قبلها بخلاف الغفران، فإنه لا يكون معه عقوبة البتة، وكل ما استحق عقوبة وتركت له فقد عفي عنه (3)، والذي يدل على أن العفو من الأضداد قول الأنباري القائل: " عفا حرف من الأضداد يقال عفا الشيء إذا نقص ودرس، وعفا إذا زاد... " (4). وفي مقام آخر قال أوضح القرطبي: العفو ترك المؤاخذة بالذنب (5). وبهذا يكون الشعراوي قد وافق من سبقه في أن العفو معناه الزيادة، ويأخذ معنى الترك، أما في أنه يؤخذ بمعنى الصفح ففي هذا قول، فقد فرّق القرطبي بينهما بقوله: والعفو ترك المؤاخذة بالذنب، والصفح إزالة أثره من النفس؛ صفحة عن فلان إذا عرضت عن ذنبه، وقد ضربت عنه صفحا إذا عرضت عنه وتركته... (6)، وفرّق الراغب الأصفهاني بين الصفح والعفو من جهة عموم الدلالة ووسعها، مؤكدا أن الصفح أبلغ من العفو، قال الراغب في هذا: أما الصفح فإن معناه أعلى من ذلك وأرفع، ودلالته أعم من ذلك وأوسع، فإنه زيادة على ما يحمله من معنى العفو وترك المعاقبة، فإنه إبدال العداوة صداقة، والغضب سرورا، ذلك أن الصفح من صفح الشيء وعرضه وجنبه، كصفحة الوجه، وصفحة السيف، وصفحة الحجر (7)، وقال الراغب أيضا: صفحت عنه أوليت منه صفحة صفحة جميلة معرضا عن ذنبه، أو لقيت صفحته متجافيا عن ذنبه، أو تجاوزت الصفحة التي أثبت فيها ذنبه من الكتاب على غيرها. (8)

(1) تفسير الشعراوي ، ج2، ص957-958.

(2) الزجاج، معاني القرآن وإعراجه، ج1، ص293.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص104.

(4) أنطونيوس بطرس، المعجم المفصل في الأضداد، ص: 226.

(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، ج2، ص314.

(6) م ن، ص314.

(7) ينظر، الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، د ط، د ت، ج2، ص370.

(8) ينظر، م ن، ص314.

معجم الفروق في تفسيره:

لا شك أن المطلع على تفسير الشعراوي سيدرك أنه بالإمكان أن نستل منه معجماً للفروق الدقيقة للكلمات أو بالأحرى معجماً سياقياً، ذلك لأن الشيخ احتكم أو حكّم السياق في التحديد الدقيق للفروق بين معاني الكلمات المتقاربة، ونوجز ما جاء في المجلدين الأول والثاني من فروق وبإمكان المحصي أو المتتبع أن يسير على هذا المنوال وسيجد ذلك مطرداً بإذن الله، فلطول الأمر ومشقة العملية ارتأيت أن أوجزها في الجدول التالي. إيقاناً منّي أن هذا العمل يحتاج إلى فريق عمل وإلى زمن أطول.

الصفحة	المجلد	الكلمات
78	1	الفرق بين العباد والعبيد.
197	1	//
796	2	//
160	1	الفرق بين العمه والعمى.
171	1	الفرق بين الضوء والنور.
825	2	//
179	1	الفرق بين الأخذ والخطف والغضب.
225	1	الفرق بين الخاسر والأخسر.
244	1	الفرق بين الخلف والخليفة.
275	1	الفرق بين الخطأ والخطيئة.
316	1	الفرق بين الجاهل والأمي.
333	1	الفرق بين أنجيناكم نجيناكم.
333	1	الفرق بين الذبح والقتل.
333	1	الفرق بين الابن والولد.
341	1	الفرق بين الوعد والوعيد.
349	1	الفرق بين الخلق والتسوية.
372	1	الفرق بين واحد وأحد.

696	2	//
377	1	الفرق بين الرسول والنبى.
418	1	الفرق بين الموت والقتل.
1049	2	//
1141	2	//
1152	2	//
430	1	الفرق بين كسب واكتسب.
875	2	//
460	1	الفرق بين القدس و القدس.
472	1	الفرق بين عذاب أليم وعذاب عظيم وعذاب مهين.
518	1	الفرق بين الود والمعروف.
595	1	الفرق بين مَقَام ومَقَام.
683	2	الفرق بين التوكل والتواكل.
705	2	الفرق بين رياح وريح.
722	2	الفرق بين يعلمون ويعقلون.
750	2	الفرق بين اليتيم في الإنسان واليتيم في الحيوان.
754	2	الفرق بين العهد والعقد.
907	2	الفرق بين تُرْجِع الأمور وتُرْجِع الأمور.
908	2	الفرق بين كم الخبرية والاستفهامية.
927	2	الفرق بين لم و لما.
928	2	الفرق بين الإسلام و الإيمان.
939	2	الفرق بين كُره و كره.
967-968	2	الفرق بين الخلط والمزج.
991	2	الفرق بين الضبط والكبت.
1030	2	الفرق بين المس وواللمس.
1085	2	الفرق بين التفضيل والمحاباة.

1130	2	الفرق بين استمسك ومَسَّك.
1131	2	الفرق بين الانقسام والانقسام.
1190	2	الفرق بين هداية الدلالة وهداية المعونة.
1192	2	الفرق بين حصر وأحصر.
1249	2	الفرق بين الهاجس والخاطر وحديث النفس والههم والعزم

معجم التعاريف الاصطلاحية في تفسيره:

نشير في هذا الموضوع أن من بين الخصائص المميزة لتفسير الشيخ الشعراوي أنه احتوي على الكثير من التعاريف الاصطلاحية حَصْرُهَا يحتاج إلى فريق عمل وإلى زمن طويل يناسب ضخامة العمل. وأهم مما يمكن قوله عن هذه التعاريف أنها اختصت أحيانا بألفاظ مفردة، وأحيانا أخرى بألفاظ مركبة.

وفيما يلي نورد أمثلة عن النمطين لألفاظ من حقول علمية مختلفة.

نماذج عن تعاريف اصطلاحية لألفاظ مفردة:

. البشارة هي الإخبار بشيء سار قادم... (1)

والظاهر أن الشعراوي اعتمد في تعريف البشارة على الاستعمال الغالب، وهو استعمالها في الخير، فقد بين صاحب كشاف اصطلاحات الفنون أن البشارة "كل خبر صدق يتغير به بشرة الوجه ويستعمل في الخير والشر وفي الخير أغلب" (2)، وعن هذا أيضا قال صاحب الكليات: البشارة اسم لخبر يغيّر بشرة الوجه مطلقا، سارا كان أم محزنا، إلا أنه غلب استعمالها الأول وصار اللفظ له بحكم العرف، حتى لا يفهم منه غيره، واعتبر فيه الصدق على ما نص عليه في الكتب الفقهية (3).

ويبدو اتفاق الشعراوي في الإشارة على البشارة على أنه "خبر سار لم يأت وقته بعد" مع صاحب الكليات القائل: فالمعنى العرفي للبشارة هو الخبر الصدق السار، الذي

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص208 و 574.

(2) التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، سلسلة موسوعات المصطلحات العربية والإسلامية، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيع العجم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، ط1، 1996، ص336.

الشريف الجرجاني، التعريفات، ص 42.

(3) الكفوي، الكليات، ص198.

ليس عند المخبر به علمه، ووجود المبشر به وقت البشارة ليس بلازم، بدليل قوله تعالى: ﴿وَدَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا﴾ [الصافات:112].⁽¹⁾

وأبدع الكفوي بقوله: وقال بعضهم البشارة المطلقة في الخير ولا تكون في الشر إلا بالتقييد؛ كما أن النذارة تكون على إطلاق لفظها في الشر.⁽²⁾

. **الحكمة** هي أن يوضع هدف لكل حركة لتتسجم مع بعضها البعض. ويصير الكون محكوماً بالحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه⁽³⁾. والحكمة هي وضع الشيء في موضعه النافع.⁽⁴⁾

ونلاحظ اتفاق الشعراوي مع الكفوي في تعريف الحكمة الذي رأى هو الآخر بأنها وضع الشيء في موضعه، وفاقه الشعراوي حين قيّد الموضع بكلمة "النافع" بقوله: الحكمة هي وضع الشيء في موضعه النافع، وأضاف الكفوي أن الحكمة هي العدل والعلم والحكم والنبوة والقرآن والإنجيل وهي كذلك صواب الأمر وسداده.⁽⁵⁾

وعرّفها التهانوي بأنها إتقان الفعل والقول وإحكامهما⁽⁶⁾، وأورد أحمد سعد الخطيب في معجمه أن الحكمة تطلق على حسن التصرف نتيجة أعمال العقل ببصيرة (...). وقيل هي كلام وافق الحق⁽⁷⁾.

. **المُحَاجَّة** معناها أن يلتقي فريقان لكل منهما وجهة نظر مختلفة وتقام بينهما مناظرة يدلي فيها كل فريق بحجته.⁽⁸⁾

ويبدو أن الشعراوي من خلال تعريفه للمحاجة، أخط بينها وبين المناظرة، ويتجلى الخط الذي وقع فيه في عرضه للمصطلحين في تعريف واحد، ولم يعرف كل واحد منهما تعريفاً دقيقاً، فالمحاجة هي أن يطلب كل واحد من المتحاجين أن يرد الآخر

(1) الكفوي، م س، ص 198.

(2) م ن، ص 198.

(3) تفسير الشعراوي، ج 1، ص 253.

(4) م ن، ج 2، ص 1178.

(5) الكفوي، الكليات، ص 318.

(6) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ص 701.

(7) أحمد سعد الخطيب، مفاتيح التفسير، ص 455.

(8) تفسير الشعراوي، ج 1، ص 417-418.

عن حجته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحِبُّونِي فِي اللَّهِ﴾ [الأنعام:80]⁽¹⁾، والمناظرة هي تردد كلام بين شخصين يقصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه مع رغبة كل واحد منهما في ظهور الحق⁽²⁾.

. **العقيدة** هي أمر يعقد فلا ينحل أبداً، ولأنه أمر غيبي، فربما ينفلت منا؛ لأنه لو كان أمراً مشهدياً لما غفل عنه الإنسان أبداً.⁽³⁾

وعرفها أحمد سعد الخطيب بأنها ما انطوى عليه القلب أو الضمير أو بأنها تطلق على المبدأ اليقين والرأي الجازم مما لا يقبل الشك.⁽⁴⁾

. **الثقافة** هي يسر التعلم، أو أن تلم بطرف من الأشياء المتعددة، وبذلك يصبح فلان مثقفاً أي لديه كم من المعلومات، ويعرف بعض الشيء عن كل شيء، ثم يتخصص في فرع من فروع المعرفة، فيعرف كل شيء عن شيء واحد.⁽⁵⁾

ومما تقدم فالثقافة في نظر الشيخ هي: - يسر التعلم- والأخذ من كل علم بطرف. والمثقف هو من لديه كم من المعلومات يعرف بعض الشيء عن كل شيء ويعرف كل شيء عن تخصصه، وبعض هذه المعاني أوردها ابن منظور في معرض حديثه عن مادة (ث، ق، ف)، حيث بيّن أنه يقال للرجل رجل ثقّف لقف إذا ضابطاً لما يحويه قائماً به، ويقال ثقّف الشيء هو سرعة التعلم، وثقفت الشيء حاذقته، وثقفته إذا ظفرت به، ويقال غلام لقف ثقّف؛ أي ذو فطنة وذكاء والمراد أنه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه.⁽⁶⁾

وبهذا فالثقافة هي سرعة التعلم أو يسره، وهي الضبط والإدراك للمحتوى، وهي ثبات المعرفة، وهذه الأشياء في نظرنا تكسب ذكاء وفطنة وحذقا.

. **المشاكلة** هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته.⁽⁷⁾

(1) أحمد سعد الخطيب، مفاتيح التفسير، ص777.

(2) مفاتيح التفسير، ص872.

(3) تفسير الشعراوي، ج2، ص744 و ص: 1153.

(4) أحمد سعد الخطيب، مفاتيح التفسير، ص606.

(5) تفسير الشعراوي، ج2، ص837.

(6) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ثقف).

(7) تفسير الشعراوي، ج2، ص838.

. التضحية إما أن وجود الإنسان بنفسه وإما أن وجود بماله. (1)

. العلم: هو الصفة التي تعلم الأشياء وفق ما هي عليه. (2)

واتجه الكفوي إلى أن العلم معرفة الشيء على ما هو به، وبديهيه: ما لا يحتاج فيه إلى مقدمة، و ضروريه: بالعكس، ولو سلك فيه بعقله فإنه لا يسلك كالعلم الحاصل بالحواس الخمس. (3)

ودقق أحمد سعد الخطيب القول في هذا بقوله: العلم في اللغة مطلق الإدراك، وهو مرادف للفهم والمعرفة، وقيل لا. والفرق بينه وبين المعرفة أن العلم يطلق لإدراك الكليات عن دليل، والمعرفة لإدراك الجزئيات، وقال العسكري في الفروق: المعرفة أخص من العلم، لأنها علم بعين الشيء مفصلاً عما سواه، والعلم يكون مجملاً ومفصلاً. (4)

. الوسوسة هي الصوت الذي يغري بالكلام المعسول. (5)

ولعل الشعراوي صاغ هذا التعريف مما جاء عن العرب من أن الوسواس صوت الحلي، قال الأعشى [البسيط] (6):

تَسْمَعُ لِلْحَلِيِّ وَسْوَاساً إِذَا انصَرَفَتْ كَمَا اسْتَعَانَ بِرِيحٍ عِشْرِقٍ (7) رَجُلٌ (8)

وأورد الفيروز آبادي أيضاً: أن الوسوسة والوسواس بالكسر حديث النفس (...)، وقال أبو عبيدة الوسوسة في التنزيل هي ما يلقيه الشيطان في القلب. (9)

. التربية هو إيصال من تتم تربيته إلى الكمال المطلوب له. (10)

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص1095.

(2) م ن، ص1113.

(3) الكفوي، الكليات، ص514.

(4) أحمد سعد الخطيب، مفاتيح التفسير، ص610.

(5) تفسير الشعراوي، ج2، ص1131.

(6) معلقة الأعشى، يرجع الخطيب التبريزي، شرح المعلقات العشر المذهبات، ضبط نصوصه وشرح حواشيه وقد لأعلامه: عمر فاروق الطباع، دار الأرقم، بيروت، د ط، د ت، ص301.

(7) عشق: شجر ينفرش على الأرض عريض الورق ليس له شوك ولا يكاد يأكله شيء إذا حركته الريح تسمع له صوتا.

(8) زجل: مصوت لمرور الريح فيه.

(9) الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: عد العليم الطحاوي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة 1992م، ج5، ص208.

(10) تفسير الشعراوي، ج2، ص1300.

ويلتقي الشعراوي هنا مع الكفوي، الذي رأى أن التربية هي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً. (1)

. الفَضِيحَة: هي هتك المساتير التي يستحي منها الإنسان. (2)

ووافق الشعراوي ابن منظور موضحاً أن الفضيحة اسم لكل أمر سيء يشهر صاحبه بما يسوء. (3)

. السُّكْرَة: هي التخدير العقلية التي تحدث لمن يختل إدراكهم بفعل عقيدة فاسدة، أو عادة شاذة، أو بتناول مادة تثير الاضطراب في الوعي. (4)

ولقد أحسن الشعراوي حين مزج في تعريف هذا، بين ما ذكره سابقوه، وبين ما يعيشه في واقعه، حيث أرجع السكر إلى عوامل ثلاثة: عقيدة فاسدة، أو عادة شاذة، أو مادة مسكرة. وذكر أحد السابقين أن السكر بالضم وسكون الكاف بمعنى فقدان الوعي (...). وهي حالة تعرض للإنسان من امتلاء دماغه من الأبخرة المتصاعدة من الخمر وما يقوم مقامهما إليه، فيتعطل معه عقله المميز بين الأمور الحسنة والقبيحة، قيل السكر غفلة تعرض للإنسان مع الطرب والنشاط وفتور الأعضاء من غير مرض ولا علة، بمباشرة ما يوجبها من المأكول والمشروب والمشموم، وقيل هو فتور يغلب على العقل من غير أن يزيله، وقيل هو معنى يزيل به العقل. (5)

. اليقين هو تصديق الأمر تصديقاً مؤكداً، بحيث لا يطفو إلى الذهن ليناقش من جديد، بعد أن تكون قد علمته من مصادر تثق بصدق ما تبلغك به. (6)

والذي يسترعي الانتباه أن الشعراوي وفق توفيقاً بديعاً في تعريف اليقين، حيث ألمح إلى أن اليقين من صفة العلم، ويتجلى ذلك في قوله: بعد أن تكون قد علمته من مصادر موثوقة.

(1) الكفوي، الكليات، ص 263.

(2) تفسير الشعراوي ، ج13، ص7738.

(3) ابن منظور، لسان العرب، مادة(فضح).

(4) تفسير الشعراوي ، ج13، ص7743.

(5) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ص960-961.

(6) تفسير الشعراوي ، ج13، ص7792.

ويعضد هذا قول الراغب الأصفهاني: اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية وأخواتها، يقال: علم اليقين، ولا يقال: معرفة يقين، وهو سكون الفهم مع ثبات الحكم، وفي الفروق اللغوية أن العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به على سبيل الثقة واليقين هو سكون النفس وتلج الصدر بما علم.⁽¹⁾

ولهذا فاليقين ضد الشك، والعلم ضد الجهل⁽²⁾، وهو على حد تعريف بعضهم: الاعتقاد الجازم المطابق الثابت، أي لا يزول بتشكيك المشكك، فبالاعتقاد خرج الشك، وبالجازم خرج الظن، وبالمطابق خرج الجهل غير مركب، وبالثابت خرج اعتقاد المقلد.⁽³⁾

. الخصيم هو الذي يجادل ويذكر الحقائق، فإذا حُذث بشيء غيبي يحاول أن يدحض معقوليته.⁽⁴⁾

. العقل هو الأداة التي تستقبل المحسّات وتميّزها وتخرج منها القضايا العامة التي ستكون هي المبادئ التي سيعيش الإنسان عليها، والتي ستكون عبارة عن معلومات مخزنة.⁽⁵⁾

وورد في الكليات أن العقل هو العلم بصفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها...⁽⁶⁾، وعرفه أحمد سعد الخطيب بأنه القوة المتهيئة لقبول العلم، وهو ملكة اختص بها الإنسان دون سائر الحيوانات يميز بها الخير والشر والصحيح والخطأ وتساعده على تعيين الصلات بين الأشياء.⁽⁷⁾

. الاستعاذة: اللجوء والاعتصام بالله من شيء تخافه، فأنت لا تلجأ ولا تعتصم، ولا تستجير إلا إذا استشعرت في نفسك أنك ضعيف عن مقاومة عدوك.⁽⁸⁾

(1) أحمد سعد الخطيب، مفاتيح التفسير، ص 963. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج 2 ص 718.

العسكري، الفروق اللغوية، ص 377.

(2) أحمد سعد الخطيب، مفاتيح التفسير، ص 963.

(3) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ص 1812. أحمد سعد الخطيب، مفاتيح التفسير، ص 963.

(4) تفسير الشعراوي، ج 2، ص 7814.

(5) م ن، ج 13، ص 7959.

(6) الكفوي، الكليات، ص 520.

(7) أحمد سعد الخطيب، مفاتيح التفسير، ص 605.

(8) تفسير الشعراوي، ج 132، ص 8197.

ومن مثل هذا تعريف أحمد سعد الخطيب الاستعاذة بقوله: هي الالتجاء إلى الله والتعلق به استجارة من شر الشيطان اللعين، وذكر أن البيجوري عرفها بقوله: هي الاستجارة إلى ذي منعة على جهة الاعتصام به من المكروه.⁽¹⁾

نماذج عن تعاريف اصطلاحية لألفاظ مركبة:

ومن أمثلة هذا حديثه عن عطاء الألوهية وعطاء الربوبية بقوله: عطاء الألوهية للمؤمنين وحدهم، وعطاء الربوبية لكل الخلق.⁽²⁾

وكذا تفريقه بين الرؤية العينية والرؤية القلبية قائلاً: الرؤية العينية أي: بالعين... والرؤية الإيمانية أي: بالقلب... وكلاهما مختلف عن الآخر.. رؤية العين هي أن يكون الشيء أمامك تراه بعينك، وهذه ليس فيها قضية إيمان.. فلا تقول إني أؤمن بأنني أراك أمامي لأنك تراني فعلاً.. مادمت تراني فهذا يقين.. ولكن الرؤية الإيمانية هي أن تؤمن كأنك ترى ما هو غيب أمامك.. وتكون هذه الرؤية أكثر يقيناً من رؤية العين؛ لأنها رؤية إيمان ورؤية بصيرة.⁽³⁾

وفرق أيضاً بين هداية الدلالة وهداية المعونة بقوله: والهداية نوعان : هداية دلالة وهداية معونة. هداية الدلالة للناس جميعاً.. وهداية المعونة هي للمؤمنين فقط المتبعين لمنهج الله.⁽⁴⁾

ومن هذا الضرب تعريفه للطريق الطريق المستقيم بأنه أقصر الطرق إلى تحقيق الغاية.. فأقصر طريق بين نقطتين هو الطريق المستقيم.⁽⁵⁾

ويسط أيضاً الفرق بين النفس اللوامة والنفس الأمارة بالسوء، مبيناً أن النفس اللوامة تصنع شراً مرة فيأتي من داخل النفس ما سينكر هذا الشر فتعود إلى الخير.. ولكن هناك النفس الأمارة بالسوء، وهي التي لا تعيش إلا في الشر تأمر به وتغري الآخرين بفعله.⁽⁶⁾

(1) أحمد سعد الخطيب، مفاتيح التفسير، ص116.

(2) تفسير الشعراوي، ج1، ص61.

(3) م ن، ج1، ص72.

(4) م ن، ص83.

(5) م ن، ص85.

(6) م ن، ص624.

الفصل الثالث:

الجهود اللسانية والدلالية والتداولية في تفسير

الشعراوي

1 . التفكير الدلالي والتداولي في تفسيره.

. القراءة السياقية عند الشعراوي.

. القراءة البيانية عند الشعراوي.

. القراءة التأويلية التقابلية عند الشعراوي.

. القراءة التداولية عند الشعراوي.

2 . أوجه التفكير اللساني في تفسيره (القضايا اللسانية المعاصرة).

. قضايا لسانية عامة.

. قضايا تعليمية اللغات.

. لسانيات النص.

. علم المصطلح.

1 . التفكير الدلالي والتداولي في تفسيره.

. القراءة السياقية عند الشعراوي.

القراءة السياقية:

السياق مأخوذ من انساقت وتساوقت فانسأقت وتساوقت الإبلُ تَسَاوَقًا إذا تتابعت، وكذلك تَقَاوَدَت فِيهِ مُتَقَاوِدَةٌ وَمُتَسَاوِقَةٌ وَالْمُسَاوِقَةُ: المُتَابَعَةُ كَأَنَّ بَعْضَهَا يَسُوقُ بَعْضًا وَفِي الْكِتَابِ الْعَزِيزِ: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق: 21] أي قائد يسوقها.(1)

ويطلق السياق اصطلاحاً على تتابع الكلام وانسجام التعبير في الدلالة على المعنى من خلال سابق يمهد ولاحق يتم أو يؤكد.(2)

ودلالة السياق هي واحدة من أهم دلالات فهم النص القرآني.

وهي عبارة عن نتيجة دراسة النص الذي هو متتابع منسجم في تعبيره عن معناه باعتبار السابق واللاحق.

وقد اعتنى المفسرون بدلالة السياق أيما عناية فكم قدروا بها من محذوف ورجحوا وردوا من أقوال وعللوا من آراء واستخرجوا من هدايات الكتاب العزيز واستنبطوا من أحكامه.(3)

وقد أشار بعض الدارسين إلى أن نظرية السيّاق هي نظرية عربيّة بالدرجة الأولى وليست وافدة كما يحاول بعضهم أن يلبسها ثوب التغريب، بدليل أننا نقرأ في كلام المفسرين، هذا يؤيده السياق أو يردده، أو يدل عليه أو لا يدل عليه، أو يساعده أولاً يساعده، أو يعضده أولاً يعضده، ونحو ذلك مما ملئت به كتب التفسير بما يؤكد أن علماءنا ومفسرينا بدءاً من ابن جرير الطبري وحتى عصرنا الحاضر هم أرسخ قداماً من غيرهم في اعتبار دلالة السياق وأنها عندهم أداة مهمة من أدوات فهم النص القرآني ووجه من الوجوه الكاشفة عن المعنى القرآني بقدر طاقة البشر.(4)

(1) ابن منظور، لسان العرب، (مادة س، و، ق).

(2) ينظر، أحمد سعد الخطيب، مفاتيح التفسير، ص 472.

(3) م ن، ص 472.

(4) أحمد سعد الخطيب، م س، ص 472-473.

وبعد ذلك ساق هذا الدارس قولا للشيخ محمد عبده في التأكيد على قيمة السياق وضرورة مراعاته في التفسير: إن القرآن يفسر بعضه بعضا، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبقه من القول واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته.⁽¹⁾

وظاهرة القراءة السياقية حاضرة في منهج الشيخ الشعراوي وهي تتم عن حس لغوي رفيع مستوعب بمقتضيات الخطاب التي تتطلب قدرة عالية لفهمها وإفهامها وبسطها وتبسيطها وفي هذا الشأن يقول الشيخ الشعراوي من عظمة اللغة العربية، إنها لغة تريد أناساً يستقبلون اللفظ بعقل، ويجعلون السياق يتحكم في فهمهم للمعاني.⁽²⁾

ويتجلى مَلْحَظُ القراءة السياقية عند الشيخ، حين سرد الشيخ قصة صاحب البقرة وما دار من حديث بينه وبين زوجته، مظهرا أن صلاح الأب يجعل الله حفيظا على أولاده، وفي هذا قال الشيخ: "وكبر الابن فحكّت له أمه ما حدث، فقال الابن وأين أجد البقرة لأستردها قالت الأم لقد استودع أبوك البقرة عند خالق الكون فقل إنني توكلت على الله وابحث عنها فقال الابن: اللهم رب إبراهيم ويعقوب ردّ عليّ ما استودعك أبي ثم انطلق إلى الحقل فوجد البقرة وكانت هذه هي البقرة التي ذكرت أوصافها لبني إسرائيل، فذهبوا ليشتروها فقال الابن لن أبيعها إلا بملء جلدّها ذهباً فدفعوا له. وهكذا نجد صلاح الأب يجعل الله حفيظا على أولاده يرعاهم وييسر لهم أمورهم، وقد بيّن الله تعالى هذه الحقيقة في سورة الكهف: عندما جاء العبد الصالح وبنى الجدار ليحفظ كنز يتيمين كان أبوهما صالحا، واستدعى الشيخ الآية التي تتماشى وسياق الآية قائلا: وقرأ قول الحق سبحانه: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۗ﴾ [الكهف:82].⁽³⁾

ووقفنا على هذا السميت أيضا عند تفريق الشيخ بين الضوء والنور، ملمحا إلى دقة الأداء القرآني بقوله: ونلاحظ هنا دقة التعبير القرآني..في قوله تعالى: "ذهب الله بنورهم"

(1) أحمد سعد الخطيب، م س، ص 472-473.

(2) تفسير الشعراوي، ج 2، ص 888.

(3) م ن، ج 1، ص 95.

ولم يقل ذهب الله بضوئهم..مع أنهم أوقدوا النار ليحصلوا على الضوء.. ما هو الفرق بين الضوء والنور؟..إذا قرأنا قول الحق سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس:5] نجد أن الضوء أقوى من النور.. والضوء لا يأتي إلا من إشعاع ذاتي.. فالشمس ذاتية الإضاءة..ولكن القمر يستقبل الضوء ويعكس النور..وقبل أن تشرق الشمس تجد في الكون نورا..ولكن الضوء يأتي بعد شروق الشمس.(1) وبهذا فإن الشمس مضيئة بذاتها، أما القمر فهو منير؛ لأن ضوءه من غيره؛ فهو مثل قطعة الحجر اللامعة التي تنعكس عليها أشعة الشمس فتعطينا نورا. إن القمر منير بضوء غيره، ولذلك يقول الحق في آية أخرى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾ [الفرقان:61] والسراج في هذه الآية هو الشمس التي فيها حرارة.

والملاحظ أن الشيخ حكم:

- أن الضوء أقوى من النور.

- وأن الضوء لا يأتي إلا من إشعاع ذاتي.

ولعله يستقيم بعد هذا العرض أن نبين أن النور هو الضياء والسواء الذي يعين على الإبصار(2)، وهذا الذي أكدّه الشيخ الشعراوي بقوله: " وانظر إلى دقة التعبير القرآني..إذا امتنع النور امتنع البصر، أي إن العين لا تبصر بذاتها.. ولكنها تبصر بانعكاس النور على الأشياء ثم انعكاسه على العين، وقرأ قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ ۗ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ۗ وَكُلُّ شَيْءٍ فَصَلَّنَاهُ تَفْصِيلًا ۝١٢﴾ [الإسراء:12]، فكان الذي يجعل العين تبصر هو الضوء أو النور...فإذا ضاع النور ضاع الإبصار...ولذلك فأنت لا تبصر الأشياء في الظلام...وهذه معجزة قرآنية اكتشفها العلم بعد نزول القرآن"(3).

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص171.

(2) الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، ج5، ص133.

(3) تفسير الشعراوي، ج1، ص173-174.

وتجدر الإشارة أيضا إلى أن صاحب بصائر ذوي التمييز ذهب إلى أن من النور نور ما هو نور محسوس يرى بعين البصر نحو قوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً﴾ [يونس:5]، وتخصيص الشمس بالضوء والقمر بالنور من حيث إن الضوء أخص من النور، ومن ذلك قوله: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا﴾ [الفرقان:61]، ومما هو عام فيهما قوله: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام:1]، ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر:69]، ومن النور الأخرى قوله: ﴿يَسْعَى نُورُهُمْ﴾ [الحديد:12]، كما أن الله سمى نفسه نورا من حيث إنه المنور، فقال: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور:35]، وتسميته بذلك لمبالغة فعله، وقيل: النور هو الذي يبصر بنوره ذو العماية ويرشد بهداه ذو الغواية، وقيل: هو الظاهر الذي به كل ظهور، فالظاهر في نفسه المظهر لغيره يسمى نورا⁽¹⁾، وقال الكفوي في هذا الشأن: "واختلف في أن الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم أو عرض، والحق أنه عرض، وهو كيفية مخصوصة، والنور اسم لأصل هذه الكيفية. وأما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية إذا كانت كاملة تامة قوية، ولهذا أضيف الضوء إلى الشمس، والنور إلى القمر. فالضوء أتم من النور، والنور أعم منه، إذ يقال على القليل والكثير، وفي اصطلاح أهل المعقول أن الضوء ما يكون للشيء من ذاته، والنور ما يكون من غيره، وفي عرف البلغاء أن الضوء هو النور المفرط والنور ما لا يكون كذلك.⁽²⁾

ومن ذلك أيضا وقوفه على قول الله تعالى: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة:191]، فبعد أن وضّح الشيخ المقصود من ثقف قائلا، وقوله: ﴿ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ أي: "وجدتموهم"، فنقف الشيء أي وجدته. والحق يقول: ﴿فَإِذَا تَثَقَفْتُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ﴾ [الأنفال:57] أي شردهم حيث تجدهم. ويقول الحق: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ أي لا تقولوا إنهم أخرجوكم من هنا، وإنما أخرجوهم من حيث أخرجوكم، أي من أي مكان أنتم فيه، وعن ذلك لن تكونوا معتدين. وقوله تعالى: ﴿وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمُوهُمْ﴾

(1) الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، ج3، ص134.

(2) الكفوي، الكليات، ص485.

[البقرة: 191] يذكرنا بمنطق مشابه في آية أخرى منها قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ۗ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ۗ﴾ [النحل: 126] وقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۗ﴾ [الشورى: 40].⁽¹⁾

ومن هذا أيضا تفريقه بين المس واللمس، وهو بصدد الحديث عن قول الله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ ۗ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ ۗ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ ۗ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ۗ﴾ [البقرة: 236]، بقوله: ولنا أن نسأل ما هو المس؟ ونقول: فيه مس، وفيه لمس، وفيه ملامسة. فالإنسان قد يمس شيئا، ولكن الماس لا يتأثر بالمسوس، أي لم يدرك طبيعته أو حاله هل هو خشن أو ناعم؟ دافئ أو بارد، وإلى غير ذلك. أما اللمس فلا بد من الإحساس بالشيء الملموس، أما الملامسة فهي حدوث التداخل بين الشئيين.

إذن، فعندنا ثلاث مراحل: الأولى هي: مس، والثانية: لمس، والثالثة: ملامسة. كلمة "المس" هنا دلت على الدخول والوطء، وهي أخف من اللمس، وأيسر من أن يقول: لامستم أو باشرتكم، ونحن نأخذ هذا المعنى؛ لأن هناك سياقاً قرآنياً في مكان آخر قد جاء ليكون نصاً في معنى، ولذلك نستطيع من سياقه أن نفهم المعنى المقصود بكلمة "المس" هنا، فقد قالت السيدة مريم: ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ۗ﴾ [مريم: 20] إن القرآن الكريم يوضح على لسان سيدتنا مريم أن أحداً من البشر لم يتصل بها ذلك الاتصال الذي ينشأ عنه غلام، والتعبير في منتهى الدقة، ولأن الأمر فيه تعرض لعورة وأسرار؛ لذلك جاء القرآن بأخف لفظ في وصف تلك المسألة وهو المس، وكأن الله سبحانه وتعالى يريد أن يثبت لها إعافاً حتى في اللفظ، فنفي مجرد مس البشر لها، وليس الملامسة أو المباشرة برغم أن المقصود باللفظ هو المباشرة؛ لأن الآية بصدد إثبات عفة مريم. ولنتأمل أدب القرآن في تناول المسألة في الآية التي نحن بصدددها؛ فكأن الحق سبحانه وتعالى يعبر عن اللفظ بنهاية مدلوله وبأخف التعبير.⁽²⁾

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص825.

(2) م ن، ص1030-1031.

ومثل ذلك ما صنعه في قراءة قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آءَالُ مُوسَىٰ وَآءَالُ هَارُونَ حَمَلُهُ الْمَلَكَةُ﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾ [البقرة: 248]، قائلاً: والسياق القرآني يدل على أن الله بهتهم بالحجة، وبهتهم بالآية، وبهتهم بالقرآن، بدليل أنه حذف ما كان يجب أن يقال وهو: فقبلوا طالوت ملكا. ونظم طالوت الحرب فقام وقسم الجنود ورتبهم، وكل هذه التفاصيل لم تذكرها الآيات. والحق يقول بعد ذلك: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴿٢٥١﴾ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ ﴿٢٥٢﴾ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلتَقُوا اللَّهَ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَت فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٢٥٣﴾ [البقرة: 249].⁽¹⁾

ومنه أيضا إظهاره عند قول الله تعالى: ﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَءَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ﴾ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٢٥١﴾ [البقرة: 251]. وقوله: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ هُدَمَتِ صَوْمِعُ وَيَبْعُ وَصَلَوَاتٌ وَمَسْجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ [الحج: 40].

إن السياق مختلف في الآيتين، السياق الذي يأتي في سورة البقرة عن أناس يحاربون بالفعل، والسياق الذي يأتي في سورة الحج عن أناس مؤمنين برسول الله صلى الله عليه وسلم خرجوا وهم المستضعفون من مكة لينضموا إلى إخوانهم المؤمنين في دار

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص1065-1066.

الإيمان ليعيدوا الكرة، ويدخلوا مكة فاتحين. صحيح أننا نجد وحدة جامعة بين الآيتين. وهو الخروج من الديار. إذن فمرة يكون الدفاع بأن تفر لتكر.. أي أن تخرج من ديار الكفر مهاجرا لتجمع أمر نفسك أنت ومن معك وتعود إلى بلدك مقاتلا فاتحا، ومرة يكون الدفاع بأن تقاقل بالفعل، فالآية التي نحن بصدد خواطرنا عنها هنا تفيد أنهم قاتلوا بالفعل، والآية الثانية تفيد أنهم خرجوا من مكة ليرجعوا إليها فاتحين، فالخروج نفسه نوع من الدفع، لماذا؟ لأن المسلمين الأوائل لو مكثوا في مكة فربما أفناهم خصومهم فلا يبقى للإسلام خميرة، فذهبوا إلى المدينة وكونوا الدولة الإسلامية ثم عادوا منتصرين فاتحين: ﴿إِذَا جَاءَ

نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴿٤٠﴾ [النصر:1] إن السياق في الآيتين واحد ولكن النتيجة تختلف، هنا يقول الحق: "ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض" لماذا تفسد الأرض؟ لأن معنى دفع الله الناس بعضهم ببعض أن هناك أناساً ألفوا الفساد، ويقابلهم أناس خرجوا على من ألف الفساد ليردوهم إلى الصلاح. ويعطينا الحق سبحانه وتعالى في الآية الثانية السبب فيقول: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدِمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ ﴿٤٠﴾ [الحج: 40] والصوامع هي ما يقابل الآن الدير للنصارى وكانوا يتعبدون لله فيها، أي إنه ستفسد الأرض إذا لم تقم الصوامع والبيع والصلوات والمساجد، لأنها تربط المخلوق بالخالق، وما دامت تلك الأماكن هي التي تربط المخلوق بالخالق؛ فإن هدمت يكون الناس على غير ذكر لربهم، وتفتتهم أسباب الدنيا.⁽¹⁾

ومما يتصل بما سبق وقوفه عند أنزل ونزل في آيات من القرآن الكريم، لتحديد الفرق بينهما، فقد عرّج على قول الله تعالى: ﴿نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴿٣﴾﴾ [آل عمران:3]، قائلا: وفي سياق القرآن نجده سبحانه يقول: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٦٣﴾﴾ [الشعراء:193] ومرة أخرى يقول في القرآن الكريم: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَهُ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء:105].

ولكن هل نزل القرآن وحده؟ لقد كان جبريل عليه السلام ينزل بالقرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يعني ذلك خروج القرآن عن كونه "نزل"، فجبريل عليه

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص1074-1075.

السلام كان ينزل بالقرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم. والحق سبحانه وتعالى يقول ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَهُ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الإسراء:105].

وبذلك تتساوى "أنزل" مع "نزل" وحين نأتي للحدث أي الفعل في أي وقت من الأوقات فإننا نتساءل: أهو موقوت بزمن أم غير موقوت بزمن؟ إن القرآن الكريم قد نزل على رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم في ثلاثة وعشرين عاما وينزل القرآن حسب الحوادث، (...) ولكن الحق سبحانه وتعالى يقول: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر:1] والحق هنا يحدد زمنا. ولنا أن نعرف أن القرآن الذي نزل في ثلاثة وعشرين عاما هو الذي أنزله الله في ليلة القدر.

إذن: فللقرآن نزولان اثنان: الأول: إنزال من "أنزل"،

الآخر: تنزيل من "نزل".

إذن فالمقصود من قوله - سبحانه-: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر:1] أن القرآن نزل من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا ليباشر مهمته في الكون، وهذا ما أنزله الله في ليلة القدر. والكتاب الكريم الذي أنزله الله في ليلة القدر إلى السماء الدنيا ينزل منجما على حسب الأحداث التي تتطلب تشريعا أو إيضاحا لأمر. لكن الكتب الأخرى لم يكن لها ذلك اللون من النزول والتنزيل، لقد نزلت مرة واحدة؛ لا حسب الأحداث والمناسبات، لقد جاءت مرة واحدة، كما نزل القرآن أولا من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا. ولننظر إلى السماء الدنيا. ولننظر إلى الأداء القرآني حين يقول: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ [آل عمران:3].

وهنا يجب أن نلتفت إلى أن الحق قال عن القرآن: "نزل" وقال عن التوراة والإنجيل: "أنزل". لقد جاءت همزة التعدية وجمع - سبحانه- بين التوراة والإنجيل في الإنزال، وهذا يوضح لنا أن التوراة والإنجيل إنما أنزلهما الله مرة واحدة، أما القرآن الكريم فقد نزلهُ الله في ثلاث وعشرين سنة منجما ومناسبا للحوادث التي طرأت على واقع المسلمين، ومتضمنا البلاغ الشامل من يوم الخلق إلى يوم البعث.

والحق سبحانه قد جمع للقرآن بين "نَزَلَ" و"أُنزِلَ" فقال: ﴿مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأُنزِلَ الْفُرْقَانُ ۗ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾ [آل عمران:4] ويأتي القول الفصل في: "وأُنزِلَ الفرقان". هنا الجمع بين "نَزَلَ" و"أُنزِلَ". (1)

والمستخلص من هذا؛ بيان الشيخ أن الله تعالى اختص القرآن الكريم بـ: "أُنزِلَ" و"نَزَلَ"، واختص التوراة والإنجيل كان بـ: "أُنزِلَ" فقط، وفي هذا دلالة على أن الله أنزلهما مرة واحدة، أما القرآن فله النزولان؛ كان له الإنزال يوم أن أنزله الله في ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، وكان له التنزيل بعد ذلك، بأن نزله سبحانه في ثلاث وعشرين سنة منجما مناسبا للحوادث.

والذي يسترعي الخاطر الإشارة إلى أن الإنزال في القرآن الكريم أخذ دلالات عدة منها: (2)

- أنه يكون بمعنى الحطّ من علو ﴿يُنزِلُ الْغَيْثَ﴾ [الشورى:28].

- وبمعنى الخلق، ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ﴾، [يونس:59] ﴿وَأُنزِلَ لَكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً مِّنَ الْأَنْعَامِ﴾ [الزمر:6] ﴿وَأُنزِلْنَا الْحَدِيدَ﴾ [الحديد:25].

- وبمعنى القول، ﴿سَأُنزِلُ﴾ [الأنعام:93]، ﴿وَلَكِن يُنزِلُ﴾ [الشورى:27].

وبيّن أيضا معنى الضلال في معرض حديثه عن قول الله تعالى: ﴿ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف:104]، انطلاقا من السياقات القرآنية التي ورد فيها قائلًا: جاءت كلمة الضلال في القرآن الكريم في عدّة استعمالات يُحددها السياق الذي وردت فيه. فقد يأتي الضلال بمعنى الكفر، وهو قمة الضلال وقمة المعاصي، كما جاء في قول الحق تبارك وتعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ ۗ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [البقرة:108]. ويُطلق الضلال، ويُراد به المعصية حتى من المؤمن، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص1276-1278.

(2) ابن الجوزي، المدهش، ص21.

قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ^١ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُّبِيناً ﴿٣٦﴾ [الأحزاب: 36].

ويُطلق الضلال، ويُراد به أن يغيب في الأرض، كما في قوله تعالى: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [السجدة: 10]. يعني: غبنا فيها واختفينا.

ويُطلق الضلال ويُراد به النسيان، كما في قوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: 282] ويأتي الضلال بمعنى الغفلة التي تصيب الإنسان فيقع في الذنب دون قصد. كما جاء في قصة موسى وفرعون حينما وكز موسى الرجل ففضى عليه، فلما كلمه فرعون قال: ﴿فَعَلَتْهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ [الشعراء: 20] أي: قتلتُه حال غفلة ودون قصد..

ويأتي الضلال بمعنى: ألا تعرف تفصيل الشيء، كما في قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ [الضحى: 7].⁽¹⁾

وجملة الأمر، فالشيخ حاول حصر معاني كلمة الضلال انطلاقاً من السياقات التي ورد فيها، فأوضح أنه يأتي بمعنى: الكفر، والمعصية، والضياع في الأرض، والنسيان، وعدم معرفة تفصيل الشيء.

- وتجدر الإشارة - ههنا- إلى أن الضلال هو كل عدول عن النهج عمداً أو سهواً قليلاً أو كثيراً⁽²⁾، وهو في مقابلة الهدى⁽³⁾، وإضافة إلى المعاني التي ذكرها الشعراوي نورد المعاني التي لم يلتفت إليها، والتي حصرها صاحب الكليات بقوله: والضلال يأتي لمعانٍ:

- الغي والفساد ﴿وَلَا ضَلَّتْهُمْ﴾ [النساء: 119].

- والخطأ: ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلالٍ﴾ [يوسف: 8].

(1) تفسير الشعراوي، ج 15، ص 9002-9003.

(2) الكفوي، الكليات، ص 477.

(3) م ن، ص 483.

- والخسار: ﴿وَمَا كَيْدُ الْكٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلٰلٍ ﴿٢٥﴾﴾ [غافر:25].

- والزلل: ﴿أَنْ يُضِلُّوكَ﴾ [النساء:113].

- والبطلان: ﴿وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد:8].

- والجهالة: ﴿وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ [الشعراء:20].

والتلاشي (الهلاك) ﴿أَيُّ ذَا ضَلَّلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾ [السجدة:10].⁽¹⁾

والمح الكفوي أيضا إلى الضلال من وجه آخر ضربان:

ضلال في العلوم النظرية كالضلال في معرفة وحدانية الله ومعرفة النبوة ونحوهما المشار إليهما بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ﴾ [النساء:136]، والضلال البعيد إشارة إلى ما هو كفر.

- وإما ضلال في العلوم العملية كمعرفة الأحكام الشرعية التي هي العبادات والأصول.⁽²⁾

وأما علاقة الضلال بالإضلال فتكمن في أن الضلال يكون سببا في الإضلال

حيناً، وحيناً آخر يكون الإضلال سببا في الضلال.⁽³⁾

وكذا تفرقه بين العباد والعبيد، قائلاً: لقد قال الحق: "وإذا سألك عبادي" ونعرف أن فيه

فرقا بين "عبيد" و"عباد"، صحيح أن مفرد كل منهما "عبد"، لكن هناك "عبيد" و"عباد"،

وكل من في الأرض عبيد الله، ولكن ليس كل من في الأرض عباداً لله، لماذا؟ لأن العبید

هم الذين يقهرون في الوجود كغيرهم بأشياء، وهناك من يختارون التمرد على الحق، لقد

أخذوا اختيارهم تمرداً، لكن العباد هم الذين اختاروا الانقياد لله في كل الأمور. ويصفهم

الحق بقوله: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ

الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلٰمًا ﴿٦٣﴾ وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ﴿٦٤﴾﴾

[الفرقان:63-64] هؤلاء هم عباد الرحمن، ولذلك يقول الحق للشيطان في شأنهم: ﴿إِنَّ

(1) الكفوي، الكليات، ص485.

(2) م ن، ص484.

(3) م ن، ص484.

عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ ﴿ [الحجر: 42] ويحاسب الحق الذين أضلوا العباد فيقول:
﴿أَأَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَتُؤُلَاءِ﴾ [الفرقان: 17]. (1)

ولقد أصاب الشعراوي؛ إذ وافق قول من قال: "إن الله أخبر في عدة آيات أن الخلق كلهم عباده وعبده. قال تعالى: ﴿إِلَّا آتَى الرَّحْمَنُ عَبْدًا﴾ [مريم: 93]، فكلهم مماليكه. وليس لهم من الملك والأمر شيء، ويخبر في بعض الآيات أن عباده بعض خلقه، كقوله: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ﴾ [الفرقان: 63]... فالمراد بهذا النوع من قاموا بعبودية الله وأخلصوا له الدين على اختلاف طبقاتهم، فالعبودية الأولى يدخل فيها: البر والفاجر. والعبودية الثانية: صفة الأبرار، فإن قوله "إن عبادي ليس لك عليهم سلطان" هي عبودية خاصة". (2)

وبيانه أن "شرى" تحتل المعنيين، والسياق والقرينة هما اللذان يحددان، وذلك لما قال: إذن شرى لغة، تستعمل: في معنيين: إما أن تكون بمعنى باع، وإما أن تكون بمعنى اشترى، والسياق والقرينة هما اللذان يحددان المعنى المقصود منها. (3)

ومن مثل هذا إشارته إلى دور السياق في الكشف عن دلالة التكرار الوارد في قول الله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ هَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 141]، قائلاً: بعض الناس يقول إن هذه الآية مكررة فقد تقدمتها آية يقول فيها الحق: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: 133-134].

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص796-797/ و ج1، ص79-80.

(2) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، شرح القواعد الحسان في تفسير القرآن، شرح وتعليق: محمد بن صالح العثيمين، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي وآخرون، مكتبة السنة، القاهرة، ط1، 2002، ص107-108.

(3) تفسير الشعراوي، ج2، ص888.

بعض السطحيين يقولون إن في هاتين الآيتين تكرارا.. نقول إنك لم تفهم المعنى.. الآية الأولى تقول لليهود إن نسبكم إلى إبراهيم وإسحاق لن يشفع لكم عند الله بما حرفتموه وغيرتموه في التوراة.. وبما تفعلونه من غير ما شرع الله. فاعلموا أن عملكم هو الذي ستحاسبون عليه وليس نسبكم.

أما في الآية التي نحن بصددها فقد قالوا إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق كانوا هودا أو نصارى.. الله تبارك وتعالى لا يجادلهم وإنما يقول لهم لنفرض- وهذا فرض غير صحيح- إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق كانوا هودا أو نصارى فهذا لن يكون عذرا لكم.. لأن لهم ما كسبوا ولكم ما كسبتم، فلا تأخذوا ذلك حجة على الله يوم القيامة.. ولا تقولوا إننا كنا نحسب أن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق كانوا هودا أو نصارى أي كانوا على غير دين الإسلام لأن هذه حجة غير مقبولة.. وهل أنتم أعلم أم الله سبحانه الذي يشهد بأنهم كانوا مسلمين. إياك أن تقول إن هناك تكرارا.. فإن السياق في الآية الأولى يقول لا شفاعة لكم يوم القيامة في نسبكم إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق.. والسياق في الآية الثانية يقول لا حجة لكم يوم القيامة في قولكم إنهم كانوا هودا أو نصارى.. فلن ينفعكم نسبكم إليهم ولن يقبل الله حجتكم.. وهكذا فإن المعنى مختلف تماما يمس موقفين مختلفين يوم القيامة.(1)

صفوة القول: إن الشيخ الشعراوي، وهو يطبق فعل القراءة السياقية التي هي من صميم الدرس اللغوي استعمل عبارات تدل على أنه حفل بالسياق واستند إليه، ومن تلك العبارات قوله:

- لأن هناك سياقاً قرآنياً في مكان آخر قد جاء، ليكون نصاً في معنى...
- أو قوله: والسياق القرآني يدل.
- أو قوله: والسياق مختلف في الآيتين.
- أو قوله: إن السياق في الآيتين واحد، ولكن النتيجة مختلفة.
- أو قوله: جاءت كلمة (كذا) في عدة استعمالات يحددها السياق التي وردت فيه.
- أو قوله: تستعمل كلمة (كذا) في معنيين، والسياق والقرينة هما اللذان يحددان.

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص: 639- 640.

. القراءة البيانية عند الشعراوي:

يعد التفسير البياني نوعاً من أنواع التفسير يتخذ من دراسة بلاغة القرآن هوية له؛ حيث تدور مباحثه حول بلاغة القرآن في صورته البيانية من تشبيه واستعارة وكناية وتمثيل ووصل وفصل، وما يتفرع من ذلك من استعمال حقيقي أو استخدام مجازي أو استدراك لفظي أو استجلاء الصورة أو تقويم للبنية أو تحقيق في العلاقات اللفظية والمعنوية أو كشف الدلالات الحالية والمقالية...⁽¹⁾. ومن رواد هذا الضرب من التفسير في العصر الحديث، أمين الخولي وزوجه عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، وصالح فاضل السامرائي.

والمنتبغ لتفسير الشيخ الشعراوي يلفيه - هو الآخر - طرق هذا اللون من التفسير محاولاً أن يظهر جواهر الإعجاز القرآني وسحر الجمال البياني للقرآن ويلامس اللطائف الخفية، وما من شك أن الذي أهله لأن يتبرز ويتفوق في هذا المجال تخصصه في اللغة العربية وعنايته بالبلاغة العربية وتدريبه لها في بدايات حياته. وإليك فيما يأتي أمثلة عن تفسيره البياني الذي ينطلق من اللغة وعلوم البلاغة تحديداً.

تساؤله عن حكمة الله في تقديم الشفاء على الرحمة، وذلك في معرض حديثه عن قوله تعالى: ﴿وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: 82]، قائلاً: لماذا قدّم الله سبحانه وتعالى الشفاء على الرحمة.. لأنّ الرحمة تقي الناس من أي شر قادم.. ولكن لا بدّ من الشفاء أولاً.. وعندما نزل القرآن كانت الأمراض والداءات تملأ المجتمعات.. الظلم وأكل حقوق الناس واستعباد الإنسان للإنسان وغير ذلك من أمراض المجتمع، فجاء الإسلام أولاً ليُشفي هذه الأمراض إذا اتّبع منهجه.. ثم بعد ذلك تأتي الرحمة وتمنع عودة هذه الداءات، فإذا حدثت غفلة عن منهج الله.. جاءت الداءات والأمراض فإذا عدت إلى القرآن تأخذ منها الدواء يتم الشفاء.⁽²⁾

وإضافة إلى ما قدمه الشيخ نورد كلام للطبرسي الذي قدّم فيه جواباً عن هذا، فهو

القائل: ووجه الشفاء فيه من وجوه:

- منها ما فيه من البيان الذي يزيل عمى الجهل وحيرة الشك.

(1) ينظر، أحمد سعد الخطيب، مفاتيح التفسير، ص 347.

(2) ينظر، تفسير الشعراوي، ج 1، ص 23.

- ومنها ما فيه من النظم والتأليف والفصاحة البالغة حد الإعجاز، الذي يدل على صدق النبي صلى الله عليه وسلم، فهو من هذه الجهة شفاء من الجهل والشك والعمى في الدين، ويكون شفاء للقلوب.

- ومنها أنه يتبرك به ويقراءته، ويستعان به على دفع العلل والسقام، ويدفع الله به كثيرا من المكاره والمضار على ما تقتضيه الحكمة.

- ومنها ما فيه من أدلة التوحيد والعدل، وبيان الشرائع والأمثال والحكم، وما في التعبد بتلاوته من الصلاح الذي يدعو إلى أمثاله بالمشاركة التي بينه وبينه، فهو شفاء للناس في دنياهم وآخرتهم، ورحمة للمؤمنين أي نعمة لهم، وخصهم بذلك لأنهم المنتفعون به.⁽¹⁾ وقال أبو حيان (...) وشفأؤه كونه مزيلا للريب، كاشفا عن غطاء القلب بفهم المعجزات، والأمور الدالة على الله المقررة لدينه، فصار لعلات القلوب كالشفاء لعلات الأجسام.⁽²⁾

وتجدر الإشارة إلى أن التعليل الذي ذكره الشعراوي ذكره فخر الدين الرازي أيضا، فهو القائل: ... فاعلم أنا أن الأرواح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة والأخلاق الفاسدة والقرآن قسمان، بعضهما يفيد الخلاص عن شبهات الضالين وتمويهات المبطلين وهو الشفاء، وبعضها يفيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العالية والأخلاق الفاضلة التي بها يصل الإنسان إلى جوار رب العالمين والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين، وهو الرحمة، ولما كان إزالة المرض مقدمة على السعي في تكميل موجبات الصحة لا جرم بدء الله في هذه الآية ثم أتبعه بذكر الرحمة...⁽³⁾

ومن هذا بيانه أن الجهات ست؛ جهتان لا يأتي الشيطان منهما؛ حيث وقف عند قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَاتِيَنَّهُمْ مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ [الأعراف:17]، قائلا: هذه جهات الغواية التي يأتي منها إبليس (...) وكلنا نعلم أن الجهات ست وليست أربعا.. فما الجهتان اللتان لا يأتي منهما

(1) الطبرسي، مجمع البيان، ج6، ص217-218.

(2) أبو حيان، تفسير البحر المحيط، ج6، ص72.

(3) ينظر، فخر الدين الرازي، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1،

1981، ج21، ص35-36.

الشیطان؟ هما فوق وتحت.. هرب إبليس من هاتين الجهتين بالذات.. ولم يقل سأتي لهم من فوقهم أو من تحتهم، لأنه يعلم أن الجهة العليا تمثل الفوقية الإلهية.. وأن الجهة السفلى تمثل العبودية البشرية حينما يسجد الإنسان لله.. ولذلك ابتعد إبليس عن هاتين الجهتين تماما. (1)

وهذا القول نفسه نجده عند الرازي الذي فسر في المسألة طويلا وفيها قال: فإن قيل لم لم يذكر مع الجهات الأربع من فوقهم ومن تحتهم، قلنا أما في التحقيق فقد ذكرنا أن القوة التي يتولد منها ما يوجب تقوية السعادات الروحانية فهي موضوعة في هذه الجوانب الأربعة من البدن، وأما في الظاهر فيروى أن الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر، فقالوا يا إلهنا كيف يتخلص الإنسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الأربع، فأوحى الله تعالى إليهم أنه بقي للإنسان جهتان: الفوق والتحت، فإذا رفع أيديه على فوق في الدعاء على سبيل الخضوع، أو وضع جبهته في الأرض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة والله أعلم. (2)

والذي يجب التنبيه إليه أن بين القولين تطابقا تاما حتى وكأن الشعراوي نقله عن الرازي، إلا أن الشعراوي هذبه وشذبه، إذا اعتبرنا أن الرازي اعتمد في بيانه هذا على رواية لا يؤيدها نقل وهي مشوبة بالغرائبية والعجائبية.

ومن هذا القبيل إيضاحه أن منهج الشيطان منهج خلوة وخفاء، وذلك لما استعرض قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [البقرة:14]، موجه الخطاب بقوله: وانظر إلى دقة الأداء القرآني، فالشيطان هو الدس الخفي. الحق ظاهر وواضح، أما منهج الشيطان وتأميره، فيحدث في الخفاء؛ لأنه باطل. و النفس لا تخجل من حق أبدأ، ولكنها تخشى وتخاف وتحاول أن تخفي الباطل (...). إن منهج الشيطان يحتاج إلى خلوة، إلى مكان لا يراك فيه أحد، ولا يسمعك فيه أحد؛ لأن العن في منهج الشيطان يكون فضيحة... (3)

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص29.

(2) تفسير الرازي، ج14، ص45.

(3) تفسير الشعراوي، ج1، ص157-158.

وتجدر الإشارة إلى أن الشيخ ههنا وقف على الخفاء الذي توحى به الخلوة، وحري بالذكر أن مادة (خلا) تفيد الانفراد والمضي والعبث والسخرية.⁽¹⁾

ونضيف إلى هذا كشفه عند قول الله تعالى: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعَجَلَ﴾ [البقرة: 93] أن الشرب تغلغل بقوله: الحق تبارك وتعالى يريد أن يصور لنا ماديتهم.. فالحب أمر معنوي (...). وكان التعبير يقتضي أن يقال وأشربوا حب العجل.. ولكن الذي يتكلم هو الله.. يريد أن يعطينا الصور الواضحة الكاملة في أنهم أشربوا العجل ذاته؛ أي دخل العجل إلى قلوبهم. لكن كيف يمكن أن يدخل العجل في هذا الحيز الضيق وهو القلب.. الله سبحانه وتعالى يريد أن يلفتنا إلى الشيوخ في كل شيء بكلمة أشربوا.. لأنها وصف لشرب الماء، والماء يتغلغل في كل الجسم.. والصورة تعرب عن تغلغل المادية في قلوب بني إسرائيل حتى كأن العجل دخل في قلوبهم وتغلغل.⁽²⁾

والى مثل هذا ذهب الطبرسي والسمين الحلبي، فالأول أوضح هذا المعنى بقوله: دخل قلوبهم حب العجل، وإنما عبّر عن حب العجل بالشرب دون الأكل؛ لأن شرب الماء يتغلغل في الأعضاء حتى يصل إلى بواطنها، والطعام يجاوز الأعضاء ولا يتغلغل فيها، قال الشاعر [الوافر]:

تَغَلَّغَلَ حَيْثُ لَمْ يَبْلُغْ شَرَابٌ وَلَا حُزْنَ وَلَمْ يَبْلُغْ سُرُورٌ⁽³⁾

وأظهر السمين الحلبي في هذا أن الشرب تتاول كل مائع بالفم من ماء وغيره، وقوله تعالى: (وأشربوا في قلوبهم العجل) أي تمكن حبه من قلوبهم تمكنا بمنزلة من شرب ماء فدخل جوفه (...). فوصل إليه وخالطه، وقيل هو على حذف مضاف أي حب العجل، وقال ابن عرفة: يقال أُشْرِبَ قلبه محبة كذا، أي حلّ محلّ الشراب (...). ولو قيل حب العجل لم يكن في بلاغة ما أنزل الله تعالى، فإن في ذكر العجل تنبيها أنهم لفرط شغفهم به صارت صورة العجل في قلوبهم لا تتمحي.⁽⁴⁾

(1) تفسير الرازي، ج2، ص76. الزمخشري، الكشاف، ج1، ص183-84.

(2) تفسير الشعراوي، ج1، ص479-480.

(3) الطبرسي، مجمع البيان، ج1، ص223.

(4) السمين الحلبي، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، المعجم اللغوي لألفاظ القرآن الكريم، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط1، 1996، ج2، ص257-258.

ومن صنو هذا نذكر إلماحه إلى أن المرأة تُضْمَرُ في الرجل في الخطاب القرآني، وذلك لما تناول قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [النساء:124]، مبينا أن الذكر والأنثى هنا يدخلان في وصف واحد هو: "وهو مؤمن" إذن فعندما يأتي الأمر في المعنى العام الذي يُطلب من الرجل والمرأة، فهو يضم المرأة في الرجل، لأنها مبنية على الستر والحجاب، مطمورة فيه، داخله معه.. فإذا قال الحق سبحانه لمريم: ﴿يَمْرَيْمُ أَقْنِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [آل عمران:43]. فالركوع ليس خاصا بالمرأة حتى يقول "مع الراكعات" ولكنه أمر عام يشمل الرجل والمرأة.⁽¹⁾

وفي بيان الملمح البياني لقول الله تعالى: (واركعي مع الراكعين)، ذكر أبو حيان آراء عدة، منها قوله الذي يؤكد ما ذهب إليه الشعراوي، وذلك لما قال: وجاء مع الراكعين دون الراكعات؛ لأن هذا الجمع أعم، إذ يشمل النساء والرجال على التغليب.⁽²⁾ وعند قول الله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾ [مريم:54] تساءل الشيخ عن الميزة هنا وكل الرسل كانوا صادقي الوعد؟ قالوا: لأن هناك صفة تبرز في شخص ويتميز بها، وإن كانت موجودة في غيره، فالذي يصدق في وعد أعطاه، أو كلمة قالها صدق في أمر يملكه ويتعلق به. أما إسماعيل - عليه السلام - فكان صادق الوعد في أمر حياة أو موت، أمر يتعلق بنفسه حين قال لأبيه: ﴿قَالَ يَا أَبَتِ أَفَعَلْ مَا تَأْمُرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الصافات:102].⁽³⁾

وبسط صاحب البحر المحيط هذه الصفة البارزة بقوله: إنه كانت منه مواعيد لله وللناس فوقى بالجميع فلذلك حُصَّ بصدق الوعد.⁽⁴⁾ ومن القضايا التي يجدر بنا أن نشير إليها عند الشيخ وهو يفتي خطي التفسير البياني استحضار المتشابهات والوقوف عندها وتلمس اللمسات البيانية منها. وفيما يأتي أمثلة عن ذلك منها:

(1) تفسير الشعراوي ، ج3، ص1469-1470.

(2) أبو حيان، تفسير البحر المحيط، ج2، ص478.

(3) تفسير الشعراوي، ج15، ص9122.

(4) تفسير البحر المحيط، ج6، ص188. تفسير الرازي، ج12، ص233.

وقوفه عند قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ جَرِي مِنْ حَتَّىٰهَا الْأَنْهَارُ﴾ [البقرة:25]. مظهرا أنه جاء في القرآن: "جنات تجري من تحتها الأنهار" وهناك آيات أخرى تقول: "تجري تحتها الأنهار" و الفرق بين الاثنين.. أن تجري تحتها الأنهار.. أي إن الماء ينبع من مكان بعيد وهو يمر من تحتها.. أما قوله تعالى: "من تحتها الأنهار"، فكأن الأنهار تتبع تحتها.. حتى لا يخاف إنسان أن الماء الذي يأتي من بعيد يقطع عنه أو يجف.. وهذه زيادة لاطمئنان المؤمنين أن نعيم الجنة باقٍ وخالدٌ. (1)

وبهذا فمعنى تجري تحتها الأنهار، أن الماء ينبع من مكان بعيد ويمر من تحتها، ومعنى تجري من تحتها الأنهار، أن الماء ينبع تحتها وهذا من أجل زيادة اطمئنان المسلمين حتى يدركوا أن نعيم الجنة باقٍ وخالد.

ومن هذا الضرب أيضا تعليقه على قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ [البقرة:58]. بقوله: في هذه الآية يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ وفي آية أخرى يقول: "رغدا حيث شئتم" الفرق في المعنى أن قوله تعالى: "حيث شئتم رغدا" تدل على أن هناك أصنافا كثيرة من الطعام.

"ورغدا حيث شئتم" يكون هناك صنف واحد والناس جائعون، فيقبلون على الطعام.. عندما يقول الحق جل جلاله: كلوا رغدا المخاطب هنا نوعان: إنسان غير جائع، ولذلك تعد له ألوانا متعددة من الطعام لتغريه على الأكل.. فنقدم في هذه الحالة "حيث شئتم" فيقال: " فكلوا منها حيث شئتم رغدا"، فإذا كان الإنسان جوعان يرضى بأي طعام.. فيقال رغدا حيث شئتم. (2)

علاوة على هذا ذكر الموضع الذي قال فيه الناظم [الرجز]:

قَدَّمْ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا تَتَلَّوْا شَفَاعَةُ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلُ

(1) تفسير الشعراوي ، ج1، ص211.

(2) م ن، ص362.

والثاني لا يقبل واستشاعه عدلٌ مقدّمٌ على الشفاعة⁽¹⁾

والنظم يتعلق بقوله تعالى: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ

مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة:48].

وقوله تعالى: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا

تَنْفَعُهَا شَفَعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة:123].

ففي الموضع الأول قال الشيخ: هذه الآية وردت مرتين. وصدر الآيتين متفق.

ولكن الآية الأولى تقول: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾،

والآية الثانية: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ هل هذا تكرار؟

نقول لا. والمسألة تحتاج إلى فهم. فالآيتان متفقتان في مطلعتهما: في قوله: واتقوا يوما لا

تجزى نفس عن نفس شيئا، ففي الآية الأولى قدم الشفاعة قال: لا يقبل. والثانية أحر

الشفاعة وقال لا تنفع. الشفاعة في الآية الأولى مقدمة. والعدل متأخر، وفي الآية الثانية

العدل مقدم والشفاعة مؤخرة.. وفي الآية الأولى لا يقبل منها شفاعة. وفي الآية الثانية لا

تنفعها شفاعة (...). هنا الضمير يعود إلى النفس الجازية أي التي تتقدم للشفاعة عند الله.

فيقول الحق سبحانه وتعالى: " لا يقبل منها شفاعة"، فلا يقبل منها أي مساومة أخرى،

ويقول سبحانه: "ولا يؤخذ منها عدل". وهذا ترتيب طبيعي للأحداث. وفي الآية الثانية

يتحدث الله تبارك وتعالى عن النفس المجزى عنها قبل أن تستشفع بغيرها وتطلب منه أن

يشفع لها. لا بد أن تكون قد ضاقت حيلها وعزت عليها الأسباب، فيضطر أن يذهب

لغيره. وفي هذا اعتراف بعجزه. فيقول يا رب ماذا أفعل حتى أكفر عن ذنوبي فلا يقبل

منه، فيذهب إلى من تقبل منهم الشفاعة فلا تقبل شفاعتهم.⁽²⁾

أما في الموضع الآخر بيّن الشيخ أن " هذا التشابه ظاهري.. ولكن كل آية تؤدي

معنى مستقلا (...). لأن قوله تعالى: "لا تجزي نفس عن نفس شيئا".. لو أردنا النفس

الأولى فالسياق يناسبها في الآية الثانية (...). فكأن معنا نفسيين إحداها جازية والثانية

(1) محمد التشيتي، تيسير الوهاب المنان على توضيح متشابه القرآن، شرح: محمد الشنقيطي، ط2، دت، ص06.

(2) تفسير الشعراوي، ج1، ص322-324.

مجزى عنها.. الجازية هي التي تشفع.. فأول شيء يقبل منها هو الشفاعة.. فإن لم تقبل شفاعتها تقول أنا أتحمّل العدل.. أي أخذ الفدية أو ما يقابل الذنب.. لكن النفس المجزى عنها أول ما تقدم هو العدل أو الفداء.. فإذا لم يقبل منها تبحث عن شفيع".⁽¹⁾

وجملة الأمر فالشيخ أراد أن يوضح أن هناك نفسين:

الأولى تحدثت عنه الآية الأولى وهي الجازية، وهي التي تقدم الشفاعة إن لم يقبل منها تتحمل العدل.

والثانية هي النفس المجزى عنها، فهذه أول ما تقدم العدل فإن لم يقبل منها تبحث عن شفيع.

والمثال الآخر تعلق بالموضع الذي قال فيه الناظم [الرجز]:

واقراً من إملاق ونرزقكم إياكم بحرف الأنعام سما

وجاء في الإسراء نرزقهم خشية إملاق كذا إياكم⁽²⁾

قال الله تعالى في الآية الأولى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ [الأنعام: 151].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ [الإسراء: 31].

وعن هذا قال الشيخ: يقول بعض الناس إن ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَقٍ﴾ و"نرزقهم" في الآية الثانية من جمال الأسلوب. نقول لا. قوله تعالى: "ولا تقتلوا أولادكم من إملاق" أي من فقر موجود، وما دام الفقر موجوداً فالإنسان لا يريد أولاداً ليزداد فقره ولذلك قال الحق سبحانه وتعالى: ﴿نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾. أي إن مجيء الأولاد لن يزيدكم فقراً. لأن لكم رزقكم ولهم رزقهم. وليس معنى أن لهم رزقهم أن ذلك سينقص من رزقكم.. فلأب رزق وللولد رزق. أما في الآية الثانية: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ

(1) تفسير الشعراوي، ج 1، ص 583.

(2) محمد التشيتي، م س، ص 30.

﴿إِملق﴾ فكان الفقر غير موجود. ولكنه يخشى إن رزق بأولاد يأتيه الفقر. يقول له الحق:
﴿حَنُّ رَزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾. أي إن رزقهم سيأتيهم قبل رزقكم.⁽¹⁾

وفي مقام آخر قال الشيخ: ...والفرق واضح بين التعبيرين: فالأول: الفقر غير موجود؛ لأن الخشية من الشيء دليل على أنه لم يحدث، ولكنه متوقع في المستقبل وصاحبه ليس مشغولا برزقه هو، بل برزق من يأتي من أولاده، أما التعبير الثاني ﴿مَنْ إِملق﴾ [الأنعام: 151]. فالفقر موجود وحاصل فعلا، والإنسان هنا مشغول برزقه هو لا برزق المستقبل، فناسب هنا أن يقدم الآباء في الرزق عن الأبناء. ومادام الصدر مختلفا، فلا بد أن يختلف العجز، فأين التعارض إذن؟ [يخاطب المستشرقين]، وهناك ملحظ آخر في الآية الكريمة، وهو أن النهي مخاطب به الجمع: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِملق﴾ [الإسراء: 31]. فالفاعل جمع، والمفعول به جمع، وسبق أن قلنا: إن الجمع إذا قوبل بالجمع تقتضى القسمة أحادا، فالمعنى: لا يقتل كل واحد منكم ولده. كما يقول المعلم للتلاميذ: أخرجوا كتبكم. والمقصود أن يخرج كل تلميذ كتابه.⁽²⁾

ومن خلال النصين نخلص إلى أن الفرق بين التعبيرين يتجلى في: أن الفقر في آية الإسراء غير موجود، متوقع في المستقبل، وصاحبه مشغول برزق من سيأتي من أولاده، أما آية الأنعام فالفقر فيها متحقق وحاصل، والإنسان فيها مشغول برزقه هو لا برزق من سيأتي من أولاده.

القراءة التأويلية التقابلية عند الشعراوي:

التقابل⁽³⁾ أساس الحياة وعصبها⁽¹⁾ فقد خلق الله الكون وبناءه على التقابل فخلق الإنسان فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى وخلق الموت والحياة وجعل الليل والنهار آيتين وهكذا سائر الكائنات.

(1) تفسير الشعراوي، ج 1، ص 326.

(2) م ن، ج 14، ص 8493-8494.

(3) مصطلح التقابل (Contraste) بين السعيد بوطاجين اختلاف المعاجم والقواميس في ترجمته، فهناك من ترجمة بمفارقة وهناك من ترجمة بـ تقابل ومنهم من ترجمه بتباين تفاضل، ومنهم من ترجمة بـ تقابل وتعاض وتباين، وجاء في قاموس المصطلحات الأدبية تباين، وترجمه المنهل بتباين، صلة تضاد وتناقض، وانفراد مبادئ علم الدلالة بترجمته =

مما يدل على أن "التقابل يسكن النصوص والإنسان والعالم من حولنا؛ فلا تقال المعاني ولا تكتب إلا بعد أن تعرض بشكل تقابلي على المستوى الذهني؛ إذ إن الخطابات تنتج أصلاً بكيفية متقابلة عن طريق عرض الأشياء على ما يقابلها، أو يماثلها، أو يضادها، أو يجاورها أو يتممها، أو يشرحها، أو غير ذلك"⁽²⁾.

والذي يؤكد هذا القول ابن رشيق القيرواني القائل: "والناس متفقون على أن جميع المخلوقات: مخالف و موافق و مضاد"⁽³⁾.

التأويل في اللغة والاصطلاح:

التأويل لغة: التأويل من (أ، و، ل) وهو تفسير ما يؤول إليه الشيء ... و(الإيالة) السياسة، يقال: آل الأمير رعيته ... و(إيالاً) ساسها وأحسن رعايتها و(آل) رجع⁽⁴⁾ ومعنى هذا التأويل مأخوذ من الأؤل وهو الرجوع أو من الإيالة وهي السياسة، وكأن المؤول للكلام ساسه حتى وصل إلى المراد منه.⁽⁵⁾

أما في الاصطلاح فيطلق التأويل عند المتقدمين ويراد به معنيان:⁽⁶⁾

=تصادر، واختص معجم علم النفس بترجمة تضاد، كما بيّن السعيد بوطاحين أصل هذا المصطلح، والمعنى الجامع والمتمثل في "التباين" وبعد ذلك علق على الجدول التفصيلي الذي وضعه قاتلا:

ورد في قاموس المصطلحات الأدبية هذه التحديدات التي تهدف إلى حصر مصطلح *ontraste* .

- جمع الأفكار أو الصور الشعرية المتباينة بعضها بجانب بعض ليبرز كل منها دلالة الأخرى " وبضدها تتميز الأشياء " ويأتي هذا المفهوم أصلاً من الفنون التشكيلية، ففيها يلعب التباين بين الألوان بعضها ببعض بين يقع الضوء والظل.

- يظهر التباين عندما يشتمل الموقف على صور متعارضة كالفقر والغنى مثلاً، أو حالات نفسية في شخصية واحدة (...). وفي الفلسفة: حال موضوعين متساويين في الذهن أو متعاقبين يتقابلان وفي تقابلها ما يبرز كلا منهما في الشعور، والتباين أحد قوانين الترابط الأساسية ... للتوسع أكثر أنظر: السعيد بوطاحين، م س، ص 190-193.

⁽¹⁾ - محمد بازي، تقابلات النص وبلاغة الخطاب، نحو تأويل تقابلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت لبنان، منشورات الاختلاف، ط1، 2010، ص160.

⁽²⁾ - م ن، ص10.

⁽³⁾ - أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، حققه وفصله وعلق حواشيه، محمد محي الدين عبدالحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، ط5، 1981، ج2، ص10.

⁽⁴⁾ - ينظر، الرازي، مختار الصحاح، راجعه وقدم له: عبد الستار الحلوجي، تحقيق: محمد حسني عبد الرحمان ورمضان عبد المطلب، دار الأندلس الجديدة للنشر والتوزيع، ط1، 2009 ص33-34.

⁽⁵⁾ - أحمد سعد الخطيب، مفاتيح التفسير، معجم شامل لما يهتم المفسر معرفته من وصول التفسير وقواعده ومصطلحاته ومهامته، دار التدمرية، الرياض، السعودية، د ط، 2010، ص236.

⁽⁶⁾ - أحمد سعد الخطيب، م ن، ص236-237.

- أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهرة أم خالفه.
- ثانيهما: أن المراد به نفس الكلام، فإن كان الكلام طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبر به. أما عند المتأخرين هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به.

التقابل لغة:

- تدور مادة (ق، ب، ل) في المعاجم العربية على معنى واحد هو المواجهة فقد أورد الخليل (ت 175 هـ) أن قولك "لقيته قبلاً أي مواجهة"⁽¹⁾.
- وذكر الجوهري (ت 393 هـ) أن المقابلة تعني المواجهة والتقابل مثله.⁽²⁾
- وإلى مثل هذا ذهب ابن فارس (ت 395 هـ) مبيناً أن (القاف، والباء واللام) أصل واحد صحيح يدل على مواجهة الشيء للشيء.⁽³⁾
- وجاء في أساس البلاغة أن "... لقيته قبلاً وقبلاً وقُبُلاً: مواجهة وعياناً."⁽⁴⁾

التقابل في الاصطلاح

- هو أن يؤتى في الأسلوب بمعنيين أو أكثر ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب موفراً أقصى طاقات التضاد الدلالي.⁽⁵⁾
- وعرفه القرعان بقوله هو "وضع لغوي يتركب من عناصر لغوية تقوم في الأصل على المواجهة فيما بينها، سواء مواجهة التقابلات أو التخالفات أو التمثلات، وقد تكون العناصر اللغوية بسيطة كتقابل الضدين أو المتخالفين أو المتماثلين، وقد تكون مركبة كتقابل الجملة بالجملة أو مجموعة من الجمل بمجموعة أخرى من الجمل"⁽⁶⁾.

(1) - الخليل، العين، (مادة ق، ب، ل) مكتبة المعاجم واللغة العربية، شركة العريس للكمبيوتر.

(2) - الجوهري، الصحاح، (مادة ق، ب، ل) مكتبة المعاجم واللغة العربية، شركة العريس للكمبيوتر.

(3) - ابن فارس، مقاييس اللغة، (مادة ق، ب، ل) مكتبة المعاجم واللغة العربية، شركة العريس للكمبيوتر.

(4) - الزمخشري، أساس البلاغة، ص 490.

(5) - عز الدين عماري، أسلوب التقابل في الربع الأخير من القرآن الكريم دراسة أسلوبية، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر باتنة، 2009-2010، ص 16.

(6) - فايز عارف القرعان، التقابل والتماثل في القرآن، دراسة أسلوبية، ص 93، نقلاً عن حميد زينوني، مفهوم التقابل

مقاربة نظرية. <http://atta2wiliia.arab.st/t36-topic>

وعرفه بازي بقوله هو "محاذاة المعاني بعضها ببعض، والتقريب بينها في الحيز الذهني والتأويلي، عبر مواجهتها ببعضها (وجها لوجه)، لإحداث تجاوب ما أو تفاعل معرفي، أو دلالي وتأويلي"⁽¹⁾.

وللتقابل صور عديدة في الموروث البلاغي العربي، منها الطباق، التكافؤ، التضاد، التخالف، التناقض، فقد اشتركت جميعها في الدلالة عليه.⁽²⁾

وظلت نظرة علماء البلاغة قاصرة - وهم يدرسون التقابل - ذلك أنهم نظروا للمقابلة على أنها محسنات معنوية في الكلام، تزيده جمالا إن وجدت ولا تضر به إن غابت، إلى أن تحولت هذه النظرة الضيقة للتقابل مع بعض كتب علوم القرآن مثل "البرهان في علوم القرآن" للزركشي الذي جعل المقابلة علما من علوم القرآن بقوله "اعلم أنه في تقابل المعاني بابا عظيما يحتاج إلى فضل تأمل"⁽³⁾.

هذا المعنى الذي أكده بكري شيخ أمين من المحدثين قائلاً "تؤكد أن الطباق والمقابلة وما يتفرع عنهما ليس أمرا نافلا، وليس زينة بديعية، يلهو بها الأديب، فيورد الكلمة وضدها، والعبارة وأختها أو نقيضها ليجعل كلامه براقا خلافا بديعيا. إنما الطباق أساس من عمارة هذا الكون في ظاهره وباطنه، وهو أكبر مما وصفه المؤلفون ... لأن الحياة بكل عناصرها هي جزء من هذا اللون، أو هذا اللون جزء من الحياة ذاتها"⁽⁴⁾.

والذي تجدر الإشارة إليه هو أن السنوات الأخيرة عرفت ظهور مجموعة من الدراسات المتعلقة بالتقابل وفق تصورات جديدة، ومن زوايا مختلفة، فمن هذه الدراسات من نظر للتقابل من زاوية تناسبية ومنها من نظر له من زاوية دلالية أسلوبية، ونظرت دراسات أخرى للموضوع من زاوية جمالية، في حين تناولت أخرى الموضوع تناولا تأويليا شاملا.⁽⁵⁾

(1) - محمد بازي، تقابلات النص، م س، ص 172.

(2) - للتوسع يرجع، عز الدين عماري، أسلوب التقابل في الربع الأخير من القرآن الكريم دراسة أسلوبية، م س، ص 25.

(3) - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص 911.

(4) - بكري شيخ أمين، البلاغة في ثوبها الجديد، البديع، ج 3، ص 64. نقلا عن حميد زيتوني، مفهوم التقابل مقارنة نظرية

<http://atta2wiliia.arab.st/t36-topic>.

(5) - حميد زيتوني، مفهوم التقابل مقارنة نظرية، مفهوم التقابل مقارنة نظرية. <http://atta2wiliia.arab.st/t36-topic>.

ومن هذه الدراسات نذكر:

- التناسب البياني في القرآن الكريم لأحمد أبو زيد.
 - التقابل والتماثل في القرآن الكريم لفايز عارف القرعان.
 - أسلوب التقابل في الربع الأخير من القرآن الكريم دراسة أسلوبية لعز الدين عماري.
 - التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات لمحمد بازي.
 - تقابلات النص وبلاغة الخطاب نحو تأويل تقابلي لمحمد بازي .
- ولقد تجلّى اهتمام بازي بالموضوع في تجاوزه مقارنة تجليات التقابل ومستوياته وبلاغته، إلى اقتراح مفاهيم تأويلية تعتمد استراتيجية التقابل منطلقاً لها.⁽¹⁾
- ولعل الجديد الذي أضافه بازي والذي يتجلّى من خلال تعريفه سالف الذكر للتقابل هو "ربطه التقابل بالتأويل حيث جعل منه مرتكزا للقراءة التأويلية، وأصبح لا يذكر التقابل إلا مقرونا بالتأويل، مما أنتج مفهوماً جديداً يجمع بينهما سماه بالتأويل التقابلي"⁽²⁾.
- من هذا المنطلق اعتمدت على هذا المفهوم واتخذته عنواناً لهذا المبحث.

التأويل التقابلي

عرفه بازي بأنه "استراتيجية تقوم على التقريب بين العناصر والمستويات ذهنياً، بأي شكل من الأشكال، وذلك عبر إحداث تواجه بين بنيتين، أو وضعيتين، أو موقفين، أو غير ذلك، إنه اشتغال في الفهم يقوم على التساند بين الآليات التي تبني عليها النصوص والخطابات من جهة، وعلى الجهد الذهني المستقصي للمعاني والعلاقات الممكنة بين العناصر النصية والمستويات السياقية"⁽³⁾.

وجدير بالذكر إشارة حميد زيتوني إلى وعي بعض المفسرين بالتقابل حيث انطلق منه بعضهم كأرضية لبناء تفسيرات لبعض الآيات، أو كوسيلة لإثبات التناسب بين بعض المقاطع والسور في القرآن الكريم كما اعتمده بعضهم مدخلا من المداخل التي يمكن اعتمادها لتأكيد المقاطع والسور في القرآن الكريم.⁽⁴⁾

(1) - محمد بازي، تقابلات النص وبلاغة الخطاب، م س، ص 14.

(2) - حميد زيتوني، مفهوم التقابل مقارنة نظرية. <http://atta2wiliia.arab.st/t36-topic>.

(3) - محمد بازي، تقابلات النص وبلاغة الخطاب، م س، ص 9.

(4) - حميد زيتوني، مفهوم التقابل مقارنة نظرية. <http://atta2wiliia.arab.st/t36-topic>.

وللشعراوي باع طويل في هذا المجال وقبل إيراد أمثلة عن هذا نورد نظرة الشعراوي حوله .

الشعراوي والتقابل

أقرّ الشيخ في قراءته التقابلية أن القرآن الكريم عني بالتقابل بقوله: "المتأمل في أسلوب القرآن الكريم يجده عادة يُعطي الصّورة ومقابلها"⁽¹⁾.

كما بيّن الغرض من التقابل في مواضع عديدة منها قوله: "والمجيء بالمقابلات أدعى لرسوخها في الذهن"⁽²⁾.

وفي مقام آخر قال والتقابل "سمة من سمات الأسلوب القرآني؛ لأن ذكر الشيء مع مقابله يوضح المعنى ويعطيه حسنا... ومن هذا قوله و "الشيء يزداد وضوحا بمقابله، وال ضد يظهر حسنه الضد"⁽³⁾.

وتجدر الإشارة أن الشعراوي لجأ إلى التمثيل لبيان الغرض من التقابل وأثره على السامع قائلاً:

مثال ذلك قول مدير المدرسة لشابين، كل منهما في الثانوية العامة، فلان قد نجح لأنه اجتهد، والثاني قد خاب وفشل - هذه المفارقة تحدث لدى السامع المقارنة بين سلوك الاثنين.⁽⁴⁾

الشعراوي والقراءة التأويلية التقابلية:

وقفت على أنواع عديدة للتقابل شكلت القراءة التأويلية التقابلية عند الشعراوي منها نورد:

- تقابل الخطاب (الالتفات):

الالتفات في عرف البلاغين ضرب من ضروب التلويح والتصرف في الكلام.⁽⁵⁾ وأول من سماه بخطاب التلويح الأمام الزركشي، فقد عقد له بابا في كتاب البرهان عند

(1) - تفسير الشعراوي، ج 14، ص 8437.

(2) - م ن، ج 5، ص 2773.

(3) - م ن، ج 14، ص 8437.

(4) - م ن، ج 5، ص 2773.

(5) طه رضوان طه رضوان، تلويح الخطاب في القرآن الكريم، دراسة في علم الأسلوب، وتحليل النص، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط1، 2007، ص 14.

حديثه عن أنواع المخاطبات، وذكر نوعاً منها سماه خطاب التلويح وعده مرادفاً للالتفات وسائره السيوطي في هذا.⁽¹⁾ ومغزى الالتفات أنه يأتي بغير المتوقع لدى القارئ أو السامع فيؤدي إلى حالة من التيقظ الذهني والنشاط العقلي ويبعد عن الملتقى ما قد يصيبه من ملل نتيجة السير على نمط واحد من أنماط التعبير.⁽²⁾ وقد ذهب أحد أئمة اللغة إلى أن الالتفات من أجل علوم البلاغة وهو أمير جنودها والواسطة في قلائدها وعقودها وسمى بذلك أخذاً له من التفات الإنسان يمينا وشمالاً بوجهه تارة كذا وتارة كذا (...). وقد يلقب بشجاعة العربية، والسبب في تلقيه بذلك هو أن الشجاعة هي الإقدام والرجل إذا كان شجاعاً فإنه يرد الموارد الصعبة حيث لا يردّها غيره ولا يقنحها سواه.⁽³⁾

ومعنى هذا أن الالتفات هو العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب مخالف للأول⁽⁴⁾، وذهب الزمخشري إلى أن هذا العدول إنما يكون إيقاظاً للسامع عن الغفلة وتطريفاً له بنقطة من خطاب إلى خطاب آخر تنشيطاً له في الاستماع واستمالة له في الإصغاء⁽⁵⁾... ويتقاطع هذا القول مع قول السكاكي الذي يرى أن العرب يستكثرون من الالتفات، ويرون في الكلام إذا انتقل من أسلوب أدخل في القبول عند السامع وأحسن تطريةً لنشاطه وأملاً باستدرار إصغائه.⁽⁶⁾

وقد لمّح الشيخ إلى بلاغة الالتفات وهو يفسر سورة الفاتحة فقال: على أن هناك ما يسمونه ضمير الغائب.. إذا قلت زيد حضر.. فهو موجود أمامك.. ولكن إذا قلت قابلت زيدا.. فكأن زيداً غائباً عنك ساعة قلت هذه الجملة.. قابلته ولكنه ليس موجوداً

(1) طه رضوان طه رضوان، م س، ص 15

(2) فتح الله أحمد سليمان، الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية، مكتبة الأدب (علي حسن)، د ط، 2004، ص 223.

(3) يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني، الطراز، مكتبة المعارف، الرياض، ج 1، د ط، د ت، ص 131-132.

(4) م ن، ص 132.

(5) م ن، ص 133.

(6) طه رضوان طه رضوان، م س، ص 31.

معك ساعة الحديث.. إذن فهناك حاضر وغائب ومتكلم.. الغائب هو من ليس موجوداً أو لا نراه وقت الحديث.. والحاضر هو الموجود وقت الحديث.. والمتكلم هو الذي يتحدث. وقضايا العقيدة كلها ليس فيها مشاهدة، ولكن الإيمان بما هو غيب عنا يعطينا الرؤية الإيمانية التي هي كما قلنا أقوى من رؤية البصر.

فالله سبحانه وتعالى حين يقول "الحمد لله رب العالمين" .. "الله" غيب "ورب العالمين" غيب" .. "والرحمن الرحيم" .. "غيب" .. "و"مالك يوم الدين" غيب .. وكان السياق اللغوي يقتضي أن يقال إياه نعبد. ولكن الله سبحانه وتعالى غير السياق ونقله من الغائب إلي الحاضر .. وقال: "إياك نعبد"، فانتقل الغيب إلي حضور المخاطب.. فلم يقل إياه نعبد .. ولكنه قال: "إياك نعبد".⁽¹⁾

ومن أمثلة هذا الضرب قوله عن قول الله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۗ هَلْ يَسْتَوُونَ ۗ حَٰمِدُ اللَّهِ ۗ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ [النحل: 75].

فالحديث عن مثني، وكان القياس أن يقول: هل يستويان، فلماذا عدل عن المثني إلى الجمع؟

مجيباً أن المثال وإن ضرب بمفرد مقابل مفرد إلا أنه ينطبق على عديدين مفرد شائع في عديد مملوكين، وفي عديد من السادة أصحاب الرزق الحسن، ذلك ليعمم ضرب المثل، مؤكداً أن ليس في اختلاف الضمير هنا ما يتعارض وبلاغة القرآن الكريم.⁽²⁾ ومما يلتحق بهذا الركب الذي يظهر فيه العدول عن القياس قوله عن قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَهُهُ وَاحِدٌ فَأَيُّ فِرْعَوْنَ فَأَرْهَبُونَ ﴿٥١﴾ [النحل: 51].

في الآية ملحظ يجب تأمله، وهو أن الكلام هنا في حالة الغيبة: (إنما هو إله واحد)، فكان القياس هنا أن يقول "فإياي فارهبون"، ولكن وراء تحويل السياق من الغيبة

(1) تفسير الشعراوي، ج 1، ص 75.

(2) م ن، ج 13، ص 8098.

إلى المجابهة للمتكلم قال: ﴿فَأَيَّتِي فَآرَهْبُونَ﴾ وهذا وراءه حكمة، وملحظ بلاغي، فبعد أن أكد الألوهية بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ صحَّ أن يجابهم بذاته؛ لأن المسألة ما دامت مسألة رهبة، فالرهبة من المتكلم خير من الرهبة من الغائب.⁽¹⁾

ومن هذا الضرب قوله عن قول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقِّنَهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ [فاطر: 9] مظهرا أن الفعل (أرسل) جاء في صيغة الماضي قائلا: أرسل يعني: أمر أن ترسل، فهذه مسألة متجددة مستمرة في كل لحظة، فناسبها المضارع الدال على الحال والاستقبال.⁽²⁾

واحتمل أن يكون المعنى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ جاء في الماضي؛ لأن الكلام عن الغيب، والاسم الظاهر غيب وهو لفظ الجلالة ثم انتقل من الغيب في (أرسل الرياح) إلى مقام المتكلم فقال (فَسُقِّنَاهُ) كأن الله يلفتك بالنعمة إلى غيب هو الله تعالى، فحين تستحضر أنه الله الذي فعل أصبحت أهلا لمكالمة الله لك.⁽³⁾ ومن هذا الصنو الذي أشار فيه الشيخ إلى احتمال معنيين وقوفه عند قول الله تعالى: ﴿وَلَيْن جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ﴾ [الروم: 58] قائلا: "ونلاحظ في أسلوب الآية صيغة الإفراد في ﴿وَلَيْن جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ﴾ ثم تنتقل إلى صيغة الجمع في ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ﴾ فلم يقولوا لرسولهم مثلا أنت مبطل، فلماذا؟ قالوا: لأن الرسول حين يكذبه قومه فيقولون: أنت مبطل، فلعل من أتباعه المؤمنين من يدافع عنه ويشهد بصدقه، فجاءت صيغة الجمع لتنفيذ الشمول، فكأنهم يقولون أنت مبطل وكل من (يتشدد لك).

أو: يكون المعنى (إن أنتم) يعني: كل الرسل (مبطلون).⁽⁴⁾

(1) تفسير الشعراوي، ج 13، ص 7994-7995.

(2) م ن، ج 20، ص 12435.

(3) م ن، ص 12435.

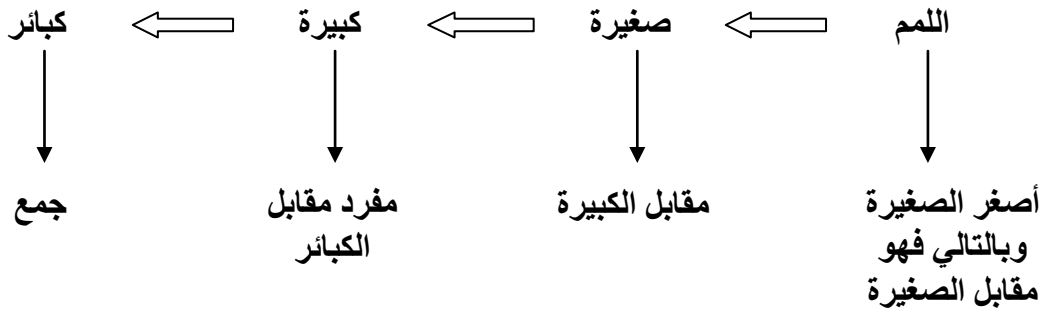
(4) م ن، ج 19، ص 11553.

التقابل التضميني:

ومفاد هذا النوع من التقابل أن القراءة التقابلية تقوم على العناصر الغائبة والمبنية تأويليا كما تقوم على العناصر الحاضرة.⁽¹⁾

ومن أمثلة هذا في تفسير الشعراوي بيانه عند قول الله ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: 31] أن "الكبائر" جمع "كبيرة"، وما دام فيه "كبيرة" يكون هناك مقابل لها وهي "صغيرة" و "أصغر"، فالأقل من "الكبيرة" ليس "صغيرة" فقط؛ لأن فيه "صغيرة" وفيه أصغر من "صغيرة" وهو "اللمم".⁽²⁾

ويمكن تشكيل هذا المثل في الشكل التالي:



وهنا أوضح الشيخ أن "السيئات" منوطة بالأمر الصغير وبالأصغر، نافيا قول القائلين: أن معنى الآية إغراء الناس بفعل السيئات ما داموا قد اجتنبوا الكبائر، مؤكداً أن الإصرار على الصغيرة كبيرة من الكبائر.⁽³⁾

ومن هذا كشفه عن المقابل الضمني بعد بعد تحديده للدلالة المعينة، فعند قوله سبحانه وتعالى ﴿وَأَجْتَنِبُوا الطُّغُوتَ﴾ [النحل: 36] قال: "أي ابتعدوا عن الطاغوت ويكون المقابل لها: تقربوا إلى الله"⁽⁴⁾.

وبهذا يتبين أن:

- الدلالة المعينة المحددة (الظاهرة) ← ابتعدوا عن الطاغوت.
- الدلالة المضمنة ← تقربوا إلى الله.

(1) محمد بازي، تقابلات النص وبلاغة الخطاب، م س، ص 17.

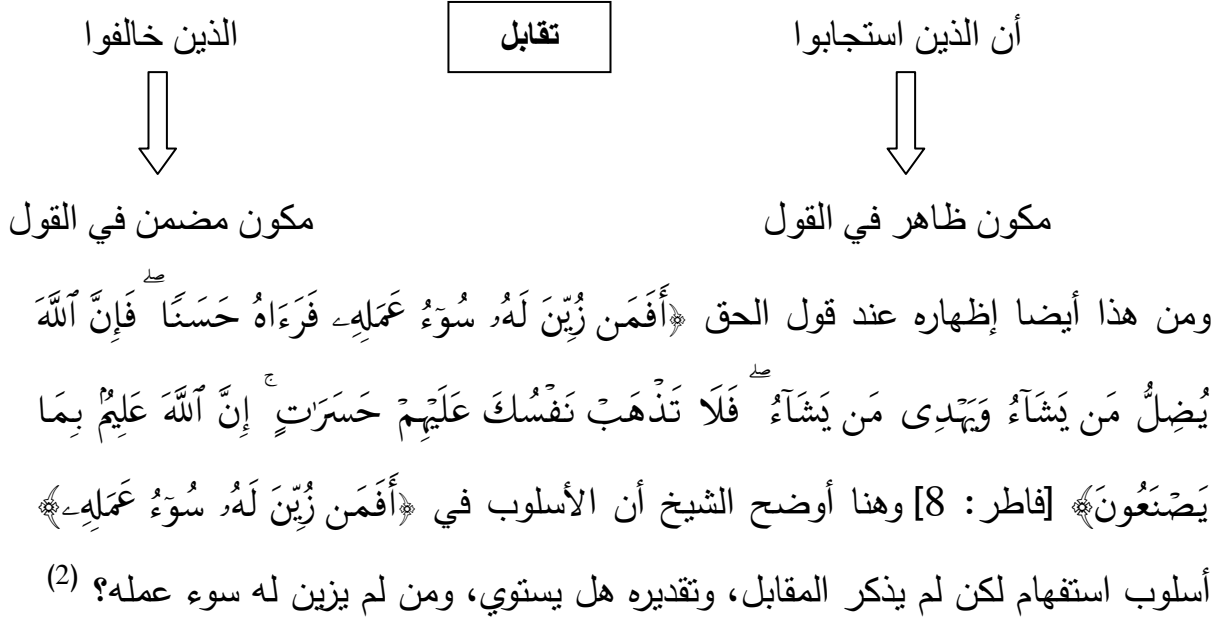
(2) تفسير الشعراوي، ج 4، ص 2155.

(3) م ن، ص 2155.

(4) تفسير الشعراوي، ج 13، ص 7918.

ومن هذا أيضا وقفته عند قول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: 172]. قائلا:
"ونلاحظ أن الحق سبحانه وتعالى يجيء هنا بقوله: ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا﴾ وهي تقابل من خالفوا أمر رسول الله وهم الرماة".⁽¹⁾

ويبدو من خلال هذا:



ويمكن تبسيط هذا كما يلي:



⁽¹⁾ تفسير الشعراوي، ج3، ص1883.

⁽²⁾ م ن، ج20، ص12430.

تقابل التراتب:

ويكون هذا النوع من التقابل عندما تأخذ بعض العناصر ترتيباً معيناً فتقابل فيما بينها. (1) أي إن تقابل التراتب هو حضور عناصر بينها ترابطية، وإجراء هذا التقابل يسمح بفهم حسن لها، عن طريق إدراك العلاقات بينها. (2)

ومن أمثلة هذا النوع في تفسير الشعراوي ما يلي:

انطلق الشيخ من قول الله تعالى ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (النحل: 7-8). قائلاً: وبعد أن ذكر لنا الحق سبحانه الأنعام التي نأخذ منها المأكولات ذكر لنا الأنعام التي نستخدمها للتنقل أو للزينة، ولا نأكل لحومها وهي الخيل والبغال والحمير، مبينا أنها للزينة وأن نسق الآية يدل على تفاوت الناس في المراتب؛ فكل مرتبة من الناس لها ما يناسبها لتركيبه؛ فالخيل للسادة والفرسان والأغنياء؛ ومن هم أقل يركبون البغال، ومن لا يملك ما يكفي لشراء الحصان أو البغل؛ فيمكنه أن يشتري لنفسه حماراً. (3)

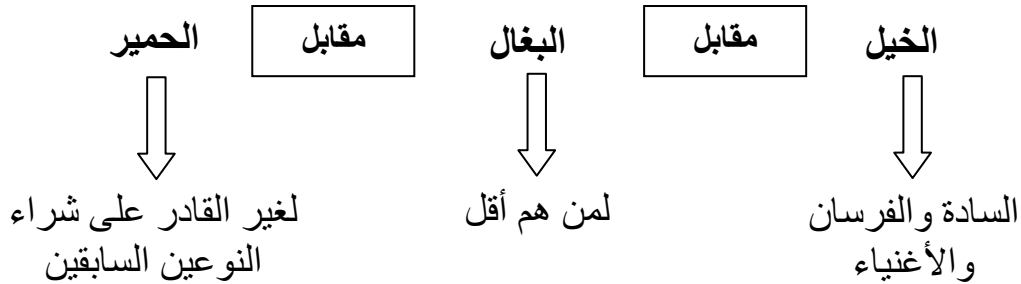
ويمكن بسط هذا في الخطاطات التالية:

الأنعام الصالحة للركوب
والزينة

يقابل

الأنعام الصالحة لحومها
للأكل

ونخرج من الآية الثانية أن:



(1) محمد بازي، التأويلية العربية، ص 249. نقلا عن حميد زيتوني، مفهوم التقابل مقارنة نظرية

<http://atta2wiliia.arab.st/t36-topic>.

(2) محمد بازي، تقابلات النص وبلاغة الخطاب، ص 173.

(3) تفسير الشعراوي، ج 13، ص 7820-7821.

كما نخرج من هذه الآية بتقابل آخر وهو:

الزينة

يقابل

الركوب

وهذا الضرب يصطلح عليه أيضا بتقابل تتميم.⁽¹⁾

كما يمكن أن يدخل هذا المثال تحت تقابل المقاطع أو الفقرات، وهو تقابل نصي بين بنيتين أوسع من الجملة بينهما تقابل في معنى ما، بأي شكل من أشكال التقابل الممكنة، تبعا للعلاقات الدلالية التي يمكن فهمها أو تكوينها: التتيم، الاستطراد...⁽²⁾

تقابل التفارق

وهو أن يرد في الكلام أمران من نوع واحد، ثم يظهر التقابل ما بينهما من تفاوت وتفارق.⁽³⁾

أشار الشيخ عند قول الله تعالى: ﴿أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ [آل عمران: 144] إلى التقابل بين الموت والقتل، فيظهر أن الموت هو أن تقبض الروح حتف الأنف، أما القتل هدم للبنية فتزهق الروح.⁽⁴⁾

التقابل النووي:

وهو التقابل المركزي في النص، بين موضوعين، أو حالتين أو زمنين، أو قيمتين، أو وضعين. ويتبينه المؤول من خلال اطلاعه الأولي الاستقصائي على النص. وهو غير كاف لبناء الدلالة الكلية قد يعتمد كقاعدة لفهم النص أو تفهيمه.⁽⁵⁾

ومثال هذا ما قاله الشيخ وهو بصدد تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَمَشْ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ [الإسراء: 38].

ما زالت الآيات تسير في خط واحد، وترسم لنا طريق التوازن الاجتماعي في مجتمع المسلمين، فالمجتمع المتوازن يصدر في حركته عن إله واحد، هو صاحب الكلمة العليا وصاحب التشريع. والمتتبع لهذه الآيات يجد بها منهجا قويا لبناء مجتمع متماسك

(1) ينظر، محمد بازي، تقابلات النص وبلاغة الخطاب، ص17.

(2) محمد بازي، م ن، ص174-175.

(3) م ن، ص173.

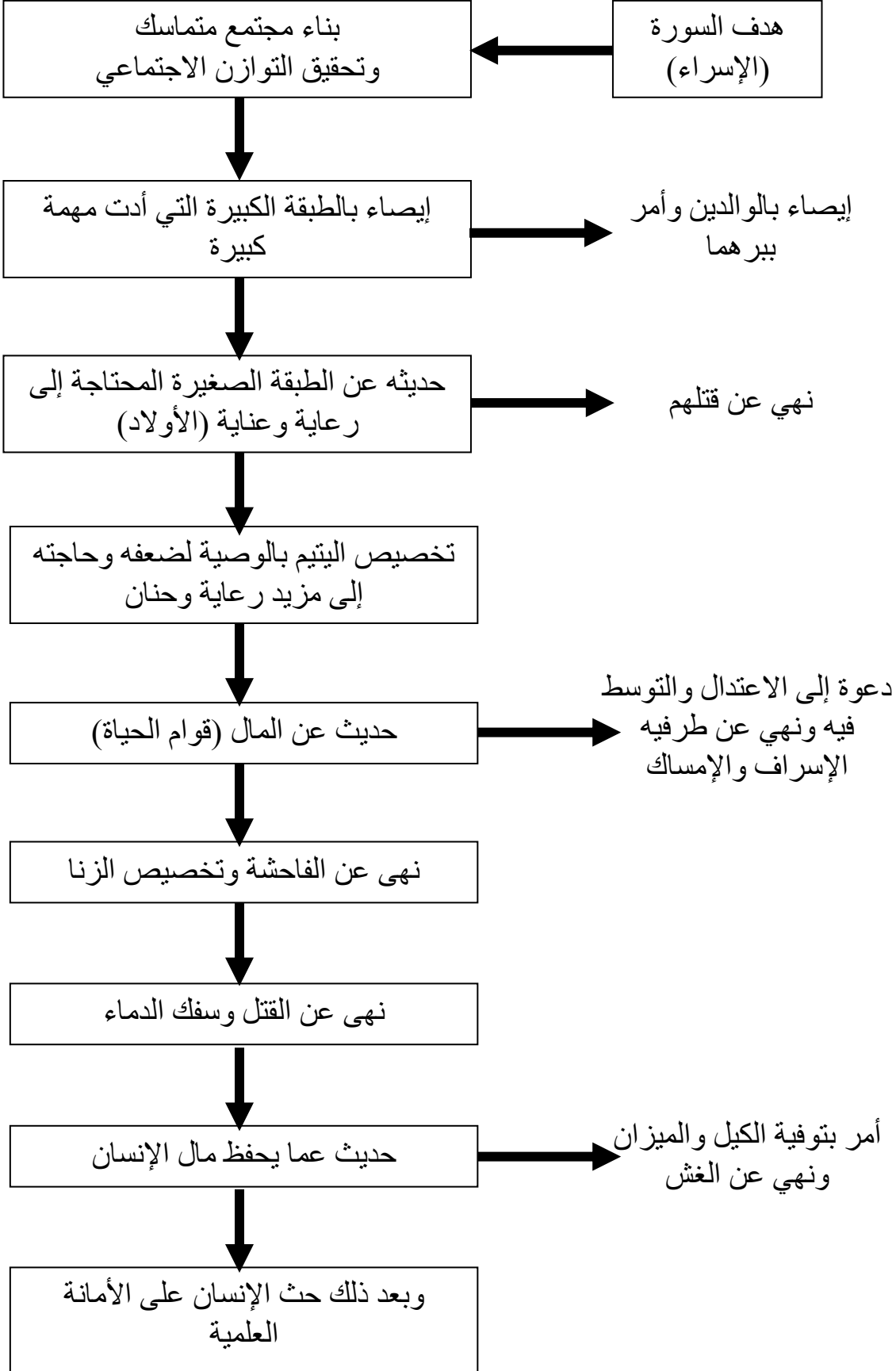
(4) تفسير الشعراوي، ج5، ص2799.

(5) محمد بازي، تقابلات النص، ص175.

ومتوازن، يبدأ بقوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ [الإسراء: 22] وهذه قضية القمة التي لا تنتظم الأمور إلا في ظلها، ثم قسم المجتمع إلى طبقات، فأوصى بالطبقة الكبيرة التي أدت مهمتها في الحياة، وحان وقت إكرامها ورد الجميل لها، فأوصى بالوالدين وأمر ببرهما. ثم توجه إلى الطبقة الصغيرة التي تحتاج إلى رعاية وعناية، فأوصى بالأولاد، ونهى عن قتلهم خوف الفقر والعوز، وخص بالوصية اليتيم؛ لأنه ضعيف يحتاج إلى مزيد من الرعاية والعناية والحنو والحنان، ثم تكلم عن المال، وهو قوام الحياة، واختار فيه الاعتدال والتوسط، ونهى عن طرفيه: الإسراف والإمساك، ثم نهى عن الفاحشة وخصّ الزنا الذي يلوث الأعراض ويفسد النسل، ونهى عن القتل وسفك الدماء. ثم تحدث عما يحفظ للإنسان ماله وتحمي تعبته ومجهوداته، فأمر بتوفية الكيل والميزان، ونهى عن الغش فيهما والتلاعب بهما، ثم حثّ الإنسان على الأمانة العلمية، حتى لا يقول بما لا يعلم، وحتى لا يبني حياته على نظريات خاطئة.⁽¹⁾

(1) - تفسير الشعراوي، ج14، ص8544-8545.

ولتجلية هذا التقابل النووي الذي حاول الشيخ إبرازه نعرض الخطاطة التالية:



وكل هذه الأمور تابعة أو متصلة بقوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ [الإسراء: 22] وهذا ما نفهمه من قوله: "والمنتبغ لهذه الآيات يجد بها منها قويمًا لبناء مجتمع متماسك ومتوازن، يبدأ بقوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾، وهذه قضية القمة التي لا تنتظم الأمور إلا في ظلها"⁽¹⁾.

تقابل الأحاد:

وهو تقابل مفردتين، بأي شكل من أشكال التقابل.⁽²⁾ ومن أمثلة هذا كشف الشيخ عن عجائب الأداء البياني في القرآن أن كلمة أسمع يقابلها أبصار، لكن جاء في سورة السجدة ﴿السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ﴾ [السجدة: 9] فالسمع مفرد، والأبصار جمع.⁽³⁾ وبعد هذه الوقفة شرع الشيخ في قراءته التأويلية التقابلية منطلقًا من التساؤل لبيّن رأي العلماء في ذلك بقوله: "قالوا: لأن الأذن ليس لها غطاء يحجب عنها الأصوات، كما أن للعين غطاء يسدل عليها ويمنع عنها المرئيات، فإذن فهو سمع واحد لي ولك وللجميع، الكل يسمع صوتًا واحدًا، أما المرئيات فمتعددة، فما تراه أنت قد لا أراه أنا. [يلخص إلى أن] البصر لم يأت مفردًا إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: 36] ذلك لأن الآية تتكلم عن المسؤولية، والمسؤولية واحدة ذاتية لا تتعدى، فلا بد أن يكون واحدًا"⁽⁴⁾.

التقابل النقيضي

ويكون ذلك حين ترد كلمتين متضادتين في بنية الكلام.⁽⁵⁾ ومن أمثلة هذا حديث الشيخ عن الليل والنهار مبينًا أنه وإن كان تقابل تضاد لا يعني أنهما متعاندان بل بينهما تكامل، ومن المواضع التي تبرزها قوله: "والليل هو قسيم النهار، فالיום يتكون من ليل ونهار، وليس من الدقة في المقابلات أن نقول اليوم والليل؛ لأن اليوم يشمل الليل والنهار، فكلاهما يوم (...). فالليل يقابل النهار

(1) تفسير الشعراوي، ج 14، ص 8544.

(2) محمد بازي، تقابلات النص، ص 172.

(3) م ن، ج 19، ص 11808.

(4) م ن، ص 11808-11809.

(5) محمد بازي، تقابلات النص، ص 175.

لكن لا يعانده ولا يضاده كما يظن بعضهم، فالليل يقابل النهار، وبينهما تكامل؛ لأن لكل منهما مهمة في الحياة (...). إذن فهنا متعاضدان لا متعاندان، وكل شيء له مقابل، إياك أن تأخذه على أنه ضد، بل أنظر إلى أنه شيء ضروري لابد أن يكون"⁽¹⁾. وفي موقع آخر قال: "لا يصح أن نجعل من كل متقابلين متضادين، فالتكامل غير التضاد"⁽²⁾.

ومن مثل هذا قال: "والليل والنهار وإن تقابلا فليس متعارضين؛ كما أن الذكر والأنثى يتقابلان لا لتعارض مهمة كل منهما بل لتكامل"⁽³⁾.

وفي مقام آخر قال: "فالليل والنهار متقابلان متكاملان لا متضادان، كذلك الذكر والأنثى، ولكل دوره ومهمته الخاصة، فإن حاولت أن تجعل الليل نهارا، أو الذكر أنثى أو العكس، فقد خالفت الطبيعة التي اختارها الخالق"⁽⁴⁾.

تقابل الانفصال:

ويمكن القول إن هذا النوع يدخل تحت إطار التقابل النقيضي، بيد أن النقيض يكون بين المتقابلين علاقة تكامل والعلاقة بين المتقابلين في الثاني علاقة انفصال لذلك أطلقت عليه تقابل انفصال.

فقد أظهر الشيخ عند قول الله تعالى ﴿وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ﴾ [فاطر:20] أن الظلمات والنور متقابلان لا يجتمعان كما ألمح وهو يتتبع دقة الأداء القرآني أن الظلمات جمع والنور مفرد، معربا أن مذهب الضلال شتى أما النور فواحد وهو منهج الله المنزل في كتابه.⁽⁵⁾

وتجدر الإشارة إلى أن فايز عارف القرعان وهو بصدد حديثه عن تقابل التضاد اللفظي بين أنه ينقسم إلى نوعين: حقيقي ومجازي، والمتقابلان الظلمات والنور مثال على التقابل المجازي لدلالة الظلمات على الكفر ودلالة النور على الإيمان.⁽⁶⁾

(1) تفسير الشعراوي، ج 20، ص 12657-12658.

(2) م ن، ص 1259.

(3) م ن، ج 13، ص 7834.

(4) م ن، ج 19، ص 12018.

(5) م ن، ج 20، ص 12480.

(6) فايز عارف القرعان، م س، نقلا عن حميد زيتوني، مفهوم التقابل مقارنة نظرية:

التقابل الصوري

ويكون ذلك حينما يقدم الله تبارك وتعالى صورتين مختلفتين أو لفئتين متباينتين في العمل.

1- الحديث عن صورتين متقابلتين في سورة واحدة وفي آيتين متتاليتين:

ومن هذا نذكر قول الشيخ عند تفسير قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَايَتِنَا سَوْفَ نُصَلِّبُهُمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٥٦﴾ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۖ هُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ۖ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴿٥٧﴾﴾ [النساء: 56-57]. ملمحا إلى أن الله تبارك وتعالى: "بعد أن جاء بالعذاب أو بالجزاء لمن رفضوا الإيمان لم ينس المقابل؛ لكي يكون البيان للغايتين: غاية الملتمزم وغاية المنحرف"⁽¹⁾

ومن هذا قوله عن قول الله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا ﴿١٩﴾﴾ [الإسراء: 18-19]. "وبعد أن أعطنا الحق سبحانه صورة لمن أراد العاجلة وغفل عن الآخرة وما انتهى إليه من العذاب، أعطانا صورة مقابلة، وهي صورة من كان أعقل و أكيس فضل الآخرة"⁽²⁾

ومن هذا إظهاره عند قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي حَيْمٍ ﴿١٤﴾﴾ [الانفطار: 13-14]. أن مقابلة الله بين الفريقين فيها حكاية أخرى؛ لأن العذاب على السيئة عذاب وتتعيم المقابل يكون لونا آخر من ألوان العذاب.⁽³⁾

2- إيراد صورتين متقابلتين من سورتين مختلفتين وهذا من أجل أن يؤكد أن القرآن وحدة متماسكة:

(1) تفسير الشعراوي، ج4، ص2338.

(2) م ن، ج14، ص8437.

(3) م ن، ج عم، ص56.

يبرز هذا في حديث الشيخ عن رؤية الله عز وجل موردا قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: 22-23] مشيرا إلى أنه في المقابل يقول عن الكفار الذين سيحرمون هذه الرؤية ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحُجُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: 15].⁽¹⁾

تقابل الانسجام:

وقفت على هذا عند حديث الشيخ عن الانسجام أو التناصب بين السور:

- ومن هذا أذكر ما ساقه عن انسجام آخر النحل مع بداية الإسراء قائلا: "لو تأملنا خواتيم سورة النحل لوجدناها مقدمة طبيعية لأحداث سورة الإسراء، ولوجدنا توافقا وتناوبا في ترتيب هاتين السورتين، فقد ختمت النحل ببيان حكم رد العقوبة بمثلها، ثم أمرت الرسول صلى الله عليه وسلم بالصبر وبينت جزاء الصابرين، ونهت رسول الله عن الضيق من مكر الكفار، ونستشف من هذا أن رسول الله سيستقبل أحداثا تحتاج إلى صبر وشدائد، تحتاج إلى سعة صدر"⁽²⁾.

- ومن هذا القبيل بيانه الانسجام المائل بين آخر الإسراء وبداية سورة الكهف قائلا: وبهذه الآية ختمت سورة الإسراء، فجعلنا الحق سبحانه نختمها بما أنعم علينا من هذه النعم الثلاث، وليست هذه هي كل نعم الله علينا، فنعمه لا تعد ولا تحصى، لكن هذه الثلاث هي قمة النعم التي تستوجب الحمد فالحمد لله الذي لم يتخذ ولدا والحمد لله الذي لم يتخذ شريكا، والحمد لله الذي لم يكن له ولي من الذل.⁽³⁾

وأكد الشيخ هذا في بداية سورة الكهف قائلا: "ختم الحق سبحانه سورة الإسراء بالحمد، وبدأ سورة الكهف بالحمد، والحمد لله دائما هو الشعار الذي أطلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم في خير الكلمات: "سبحان الله والحمد لله" سبحان الله بدئت بها سورة الإسراء، والحمد لله بدأت بها سورة الكهف (...). فسبحان الله تنزيهه، والحمد لله شكر على العطاء"⁽⁴⁾.

(1) تفسير الشعراوي، ج 18، ص 11292-11293.

(2) م ن، ج 13، ص 8307.

(3) م ن، ج 14، ص 8823.

(4) م ن، ج 14، ص 8827.

- ومما يتصل بهذا إشارته إلى انسجام آخر سورة طه مع بداية سورة الأنبياء قائلاً:
"وقد يظن ظان أن مسألة التربص هذه قد تطول، فيقطع الحق سبحانه هذا الظن بقوله في
سورة الأنبياء ﴿أَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ [الأنبياء: 1] وهكذا تنسجم السورتان ويتصل
المعنى بين الآيات"⁽¹⁾.

تقابل التشاكل

وهو تقابل بين بنية نحوية، أو بلاغية أو صوتية - مثلاً - مع نظيرتها، وإدراك هذا
التركيب الاختياري يساعد في بناء المعنى.⁽²⁾
ومن هذا الضرب وقفت على أمثلة يمكن أن أصطلح عليها اسم "تقابل التشاكل
النسبي" ومنه:

- وقوف الشيخ عند قول الله تعالى متحدثاً عن مريم عليها السلام: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ
الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ [التحريم: 12].

وقوله ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾ [الأنبياء: 91].

ونلاحظ أن الاختلاف جزئي يظهر في الضمير من (فيها وفيه)، وهنا يقول الشيخ
مرة يقول: "نفخنا فيه" أي في الفرج ومرة يقول: "نفخنا فيها" أي نفخنا فيها هي، والقولان
متساويان.⁽³⁾

ومن هذا استحضار الشيخ آيتين متشاكلتين نسبياً وهما:

- قوله تعالى: ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا﴾ [آل عمران: 137].

- وقوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا﴾ [الأنعام: 11].

مبرزاً أن هذا ليس مجرد تفنن في العبارة، بل لكل منهما مدلول خاص، فالعطف
بالفاء يفيد الترتيب مع التعقيب، أي يأتي النظر بعد السير مباشرة أما العطف بثم فإنها
تفيد الترتيب مع التراخي.⁽⁴⁾

(1) تفسير الشعراوي، ج 15، ص 9467.

(2) محمد بازي، تقابلات النص، ص 173.

(3) تفسير الشعراوي، ج 3، ص 1485.

(4) م ن، ج 13، ص 7925.

ومن مثل هذا بيان الشيخ أن هناك أسلوبين أثارا جدلا حول بلاغة القرآن الكريم لدى المستشرقين وهما:

- قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ [ص: 75].

- وقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: 12].

مؤكد أن هناك فرقا بين أنك تريد أن تسجد ويأتي من يقول لك: لا تسجد، وبين أن يقنعك شخص بألا تسجد.

فقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ كنت تريد السجود وواحد منعك.

وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ﴾ يعني: أمرك ألا تسجد، وأقنعك وأنت اقتنعت.⁽¹⁾

وبعد عرض هذه الأمثلة عن التقابل إليك باقي المتقابلات التي جاءت في مواضع مختلفة من هذه الدراسة والتي تؤكد أن الشيخ اتخذ القراءة التأويلية التقابلية سبيلا لبسط معاني القرآن الكريم.

القراءة التداولية عند الشعراوي:

تساءل ميشال آدم عن إمكانية أن تكون اللسانيات النصية هي ذاتها التداولية النصية، مستدلا على ذلك بأن المصطلح **Pragmatique** يتشكل من **Pragma** وهو ذو أصل إغريقي يحمل معنى الفعل **Action**، والمتكلمون يتمرسون باللغة فعليا عن طريق النصوص لا الكلمات والجمل، وما يؤكد ذلك ما ذهب إليه اللساني شارل بالي في أن اللغة هي وسيلة في خدمة التفاعل **Interaction** لذلك إذا كانت غاية التداولية هي دراسة هذا البعد من الخطاب، وإذا كان هذا البعد (...) لا يتم إلا بالنصوص وجب إذن أن تكون النصوص هي موضوع التداولية.⁽²⁾

ومعنى هذا أن اهتمام علماء لغة النص بالسياق، وما يتصل به من أمور تتعلق بمنهج النص ومستقبله والمحيط الثقافي والمقاصد، والغايات وهي أمور يشملها مصطلح

(1) تفسير الشعراوي ج15، ص9426.

(2) عمر بلخير، قراءة في كتاب اللسانيات النصية لجان ميشال آدم، مجلة اللغة والأدب، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، العدد 17، جانفي 2006، ص296.

(مقاميات pragmatics) ومن ثم يجيء تعامل علماء لغة النص مع النص بوصفه حدثًا اتصاليًا (...) [ويعني هذا أنهم] اعتبروا محور اللسانيات النصية هو "كيف تؤدي

النصوص وظيفة التفاعل الإنسانية **Human interaction**.⁽¹⁾

وجملة الأمر فالتداولية مذهب فلسفي أمريكي يرى أن معيار صدق الآراء في ما تتمخض عنه من نتائج عملية، وهي تخصص لساني حديث يهتم بكيفية استعمال الناس للأدلة اللغوية في أحاديثهم وخطاباتهم، ويدرس أيضا طريقة تفسيرهم لتلك الأحاديث وتعاملهم معهم...⁽²⁾

الحجاج:

-الحجاج في اللغة والاصطلاح

الحجاج لغة: يعود الحجاج إلى مادة (ح، ج، ج) ومنه أيضا الحجة، والمحااجة والتجاج والاحتجاج، وتجمع المعاجم على أن الحجاج دفع الخصم بالحجة، فقد ذكر الخليل (ت 175 هـ) أن (الحجة وجه الظفر عند الخصومة).⁽³⁾ وأورد ابن فارس (ت 395 هـ) أنه "يقال حاججت فلانا فحَجَّجْتَه أي غلبته بالحجة، وذلك الظفر يكون عند الخصومة، والجمع حُجَج والمصدر الحجاج"⁽⁴⁾. وقال الأزهري (ت 370 هـ): "الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة"⁽⁵⁾.

وابن منظور (ت 711 هـ) يذهب إلى أن "الحجة ما دفع به الخصم"⁽⁶⁾.

(1) جميل عبد المجيد، م س، ص 67.

(2) بشير إبرير وآخرون، مفاهيم التعليمية، م س، ص 66.

(3) الخليل، العين، (مادة ح، ج، ج) القرص المضغوط، مكتبة المعاجم واللغة العربية، شركة العريس للكمبيوتر.

(4) ابن فارس، مقاييس اللغة، (مادة ح، ج، ج) القرص المضغوط، مكتبة المعاجم واللغة العربية، شركة العريس للكمبيوتر.

(5) الأزهري، تهذيب اللغة، (مادة ح، ج، ج) القرص المضغوط، مكتبة المعاجم واللغة العربية، شركة العريس للكمبيوتر.

(6) ابن منظور، لسان العرب، (مادة ح، ج، ج) القرص المضغوط، مكتبة المعاجم واللغة العربية، شركة العريس للكمبيوتر.

وساق الزمخشري (ت 538 هـ) أن "حجج: احتج على خصمه بحجة شهباء، وبحجج شهب" (1).

والمستفاد من هذه التعاريف أن الحجة لا تكون إلا في مخاصمة بين شخصين قال ابن عاشور "إن حاجَّ لا يستعمل غالبا إلا في معنى المخاصمة ... وإن الأغلب أنه يفيد الخصام بباطل" (2).

كما نخلص إلى أن الحجة يعتمدها المحاج للتعلم على خصمه.

الحجاج اصطلاحا:

عرف أبو هلال العسكري الحجاج بقوله (الحجاج هو ظهور الحجة). (3)

و"الحجاج هو الآلية الأبرز التي يستعمل المرسل فيها اللغة وتتجسد عبرها إستراتيجية الإقناع" (4).

والحجاج طريقة عرض الحجج وتقديمها ويستهدف التأثير في السامع وبذلك يكون الخطاب ناجعا وفعالا. (5)

ونخلص من هذه التعاريف كلها أن الحجاج آلية لدفع الخصم عند الجدل وللإفهام وللإقناع وللتأثير.

تعريف الشعراوي للحجاج

وقفت على ذلك عند تعريفه "للمحاجة" بقوله "معنى المحاجة أن يدلي كل واحد من الخصمين بحجته وهذا يعني النقاش" (6).

وفي موضع آخر قال "المحاجة معناها أن يلتقي فريقان لكل منهما وجهة نظر مختلفة وتقام بينهما مناظرة يدلي فيها كل فريق بحجته" (7).

(1) الزمخشري، أساس البلاغة، ص 113.

(2) محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، دار التونسية للنشر، ط 1، 1984، ج 3، ص 31-32.

(3) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص 158.

(4) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1، 2004، ص 456.

(5) صابر الحباشة، التداولية والحجاج، مدخل ونصوص، صفحات للدراسة والنشر، دمشق، ط 1، 2008، ص 21.

(6) تفسير الشعراوي، ج 3، ص 1376.

(7) م ن، ج 1، ص 417-418.

ونلاحظ من خلال التعريفين أن الشعراوي من خلال تعريفه الأول للمحاجة وافق التعاريف اللغوية السابقة التي ذهبت إلى أن الغالب في استعمال الحجة استعمالها في المخاصمة إلا أنه تميّز بجعلها بمعنى النقاش.

ويبدو لي من خلال التعريف الثاني أن وقع في خلط حيث عرض مصطلحين مختلفين وهما المحاجة والمناظرة في تعريف واحد، فقد أوردنا أن الطاهر بن عاشور ذهب إلى أن الأغلب استعمال المحاجة في الخصام بباطل وذلك ما تؤكد استعمالات الكلمة في القرآن، أما المناظرة فتلتقي مع المحاجة في كل العناصر بيد أنها تختلف عنها في أن كلا الطرفين يرغب في ظهور الحق.⁽¹⁾

وفي مقام آخر ألفيته يعرف البرهان بأنه "الحجة الدامغة"⁽²⁾.

إلا أن العسكري يفرق بين الحجة والبرهان والدلالة بقوله "الحجة هي الاستقامة في النظر والمضي فيه على سنن مستقيم من رد الفرع إلى الأصل، وهي مأخوذة من الحجة وهي الطريق المستقيم وهذا فعله المستدل وليس من الدلالة في شيء، وتأثير الحجة في النفس كتأثير البرهان فيها وإنما تنفصل الحجة من البرهان لأن الحجة مشتقة من معنى الاستقامة في القصد حج يحج إذا استقام في قصده، والبرهان لا يعرف له اشتقاق وينبغي أن يكون لغة مفردة"⁽³⁾.

التنظير الحجاجي عند الشعراوي

تجدر الإشارة في هذا المقام أن الشعراوي استلهم تنظيره الحجاجي من القرآن، فالقرآن كتاب الله وما دام الأمر كذلك فهذا يعني أنه كتاب إقناع في القمة، ومن هذا المنطلق سأحاول الوقوف على القواعد الحجاجية التي يستنبطها الشعراوي من القرآن الكريم.

1- الحجة سلطان إقناع

يرى الشعراوي أن الحجة سلطان إقناع ولبسط هذه القاعدة نورد النصوص التالية:

(1) ينظر، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص31-32.

(2) تفسير الشعراوي، ج5، ص2875.

(3) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص233-234.

النص الأول: انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: 22] **قال الشيخ:** ما نصه: " فالشيطان ليس له سلطان على الإنسان أن يقهره على فعل لا يريده.. أي ليس له سلطان القهر .. وليس له سلطان أن يقنع الإنسان بالمعصية.. وذلك اسمه سلطان الحجة .. فالسلطان نوعان: قهر لمن لا يريد الفعل، وإقناع يجعلك تقبل الفعل وأنت راض، الشيطان ليس له سلطان القهر على عمل لا يريده، وليس له سلطان الحجة.. ليقنعنا أن نفعل ما لا نريد أن نفعل.. ولكن المسألة أن وسوسة الشيطان .. وجدت هوى في نفوسنا فتبعناه"⁽¹⁾.

النص الثاني: قال الشيخ: " والفرق بين القوة القاهرة وبين سلطان الدليل هو أن القوة القاهرة تجعلك تفعل وأنت مرغم غير راض عن الفعل. أما سلطان الدليل فيقنعك بأن تفعل؛ فنكون قد فعلت برضاك، فمرة يأتي السلطان بمعنى: قوة تقهرك على أن تفعل الفعل وأنت مرغم. إنما قوة الدليل تقنعك أن تفعل"⁽²⁾.

والنص الثالث جاء فيه أن كلمة (السلطان) مأخوذة من السليط، وهو الزيت الذي كانوا يوقدون به السرج والمصابيح قبل اكتشاف الكهرباء، فكانوا يضعون هذا الزيت في إناء مغلق مثل السلطانية يخرج منه فتيلة وعندما توقد تمتص من هذا الزيت وتضيء، ولذلك سميت الحجة سلطاناً، لأنها تنير لصاحبها وجه الحق.

والسلطان إما سلطان حجة تقنعك بالفعل، فتفعل وأنت راض مقتنع به. وإما سلطان قهر وغلبة يجبرك على الفعل ويحملك عليه قهراً دون اقتناع به. إذن: تنفيذ المطلوب له قوتان: قوة الحجة التي تضيء لك وتوضح أمامك معالم الحق، وقوة القهر التي تجبرك على تنفيذ المطلوب عن غير اقتناع.

والحقيقة أن الشيطان لا يملك أياً من هاتين القوتين، لا قوة الحجة والإقناع، ولا قوة المقهر. وها واضح في قول الحق تبارك وتعالى على لسان الشيطان يوم القيامة.⁽³⁾

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص 33.

(2) م ن، ج3، ص1827.

(3) م ن، ج13، ص8203.

النص الرابع:

قال الشيخ "والسلطان هو القوة العالية التي تجبر من دونها، فالإنسان تجبر مادته وبنيته بسلطان القهر المادي، ويقهر في اعتقاداته بالدليل والحجة. والإكراه في المادة إنما يتحكم في القلب، لكنه لا يتحكم في القلب فقد تكون ضعيفا أمام واحد قوي ولكنك تمسك له سوطا وتقول له: اسجد لي . اخضع . فيسجد لك ويخضع. وأنت بذلك تقهر القلب، لكنك لم تقهر القلب، هذا هو السلطان المادي الذي يقهر القلب، لكن إذا جاء لك إنسان بالحجج وأقنعتك فهذا قهر إقناع، وقدرة قهر العقول بالإقناع نوع من السلطان أيضا. إذن فالسلطان يأتي من ناحيتين: سلطان يقهر القلب وسلطان يقهر القلب والشيطان يقول لمن اتبعوه: يا من جعلتموني قرينا لكم لا تفارقوني: أنتم أغبياء، فليس لي عليكم سلطان، وما كان لي من قوة بحيث أستطيع أن أرغمكم على أن ترتكبوا المعاصي، وما كان عندي منطق ولا حجة لكي أقنعكم أن تفعلوا المعاصي لكنكم كنتم غافلين، أنا أشرت لكم فقط... إذن فالخبيبة منكم أنتم ... (1)

ولعل نظرة فاحصة لهذه النصوص تجعلنا نخلص إلى أن:

الشيخ انطلق في أحدها من الأصل الذي أخذت منه كلمة السلطان وهو الأصل المادي المحسوس، لينتقل إلى الحجة المعنوية مبينا المعنى الذي تلتقي فيه الدالتان وهو الإنارة ويمكن تبسيط هذا المعنى في المعادلة التالية:

- الدلالة الأصلية للسلطان = الزيت ← محسوس
- الدلالة الفرعية للسلطان = الحجة ← معنوي
- الرابط = الإنارة.

قال الشيخ: "ولذلك سميت الحجة سلطانا؛ لأنها تتير لصاحبها وجه الحق"⁽²⁾.

- وإذا كان النص الثالث قد اشتمل على الأصل اللغوي للسلطان، فقد تضمن النص الرابع التعريف الاصطلاحي للسلطان، فقد تجلى ذلك في قوله: "والسلطان هو القوة العالية التي تجبر من دونها"⁽³⁾. ويبدو لي أن هذا التعريف يتقاطع مع تعريف من عرف

(1) تفسير الشعراوي، ج4، ص2235-2236.

(2) م ن، ج 13، ص8203

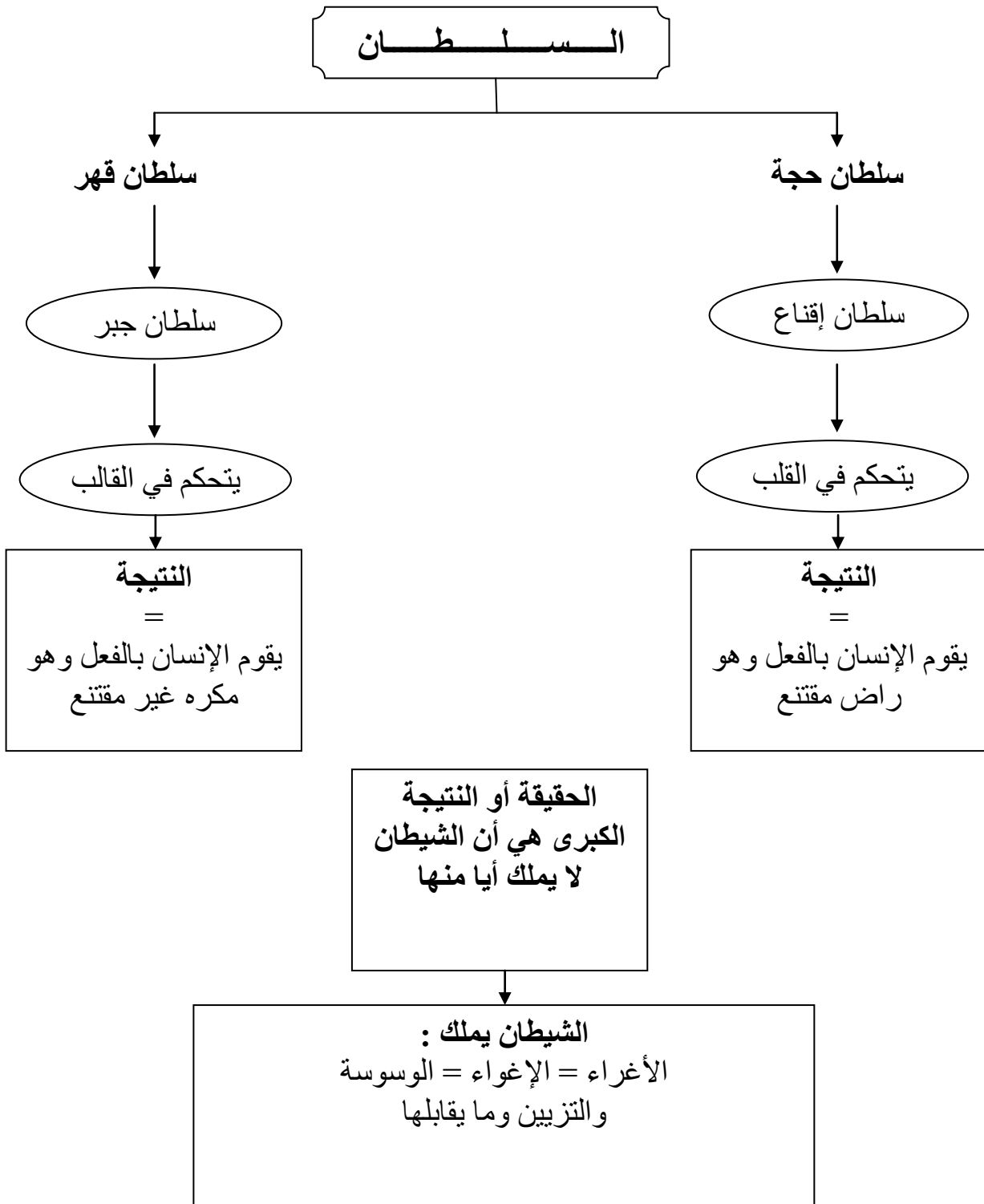
(3) م ن، ج 4، ص2235.

الحجاج بأنه "ظهور الحجة"⁽¹⁾. فالظهور يأخذ معنى العلو ويؤكد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ [التوبة: 33].

وقوله تعالى: وقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْطَبَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ﴾ [الكهف: 97]

كما نجد أن الشيخ قد اعتمد في النصوص الأربعة على التقسيم الذي يأخذ بعدا تقابليا وحجاجيا في الآن نفسه. وذلك لما بين أن السلطان نوعان: إما سلطان حجة وإما سلطان قهر، ويمكن تشكيل هذا التقسيم في الخطاطة التالية:

(1) العسكري، الفروق اللغوية، ص158.



وجدير بالإنسان أن يستفيد من هذه الصورة، فيسعى أن يكون السلطان الذي يعتمد في خطاباته سلطان إقناع لا سلطان قهر فشتان بين من يستحوذ على القلوب فيملكها، وبين من يملك الرقاب.

- وتجد الإشارة أن هذه النصوص مرت بحركة حاجية من قبل الشعراوي تشكلت من:

- 1- **حجة التعريف المقدمة** (يمثلها التعريف اللغوي أو التعريف الاصطلاحي)
- 2- **حجة التمثيل** والمتجلية في النص الرابع والتي يدل عليها قوله (فقد تكون ضعيفا أمام واحد قوي ولكنك تمسك له سوطا...)
- 3- **حجة التقسيم**، وقد سبق الحديث عنها، فيها - في نظري - يختار المخاطب القسم الذي ينبغي أن يتخذه، وبه يدرك المعنى.

4- **حجة شرح الحوار بسخرية**: تجلى ذلك في ترجمة الشيخ الحوار الدائر بين الشيطان والمغرورين يوم القيامة بعد أن انتهت المسألة وبدا هول الموقف في قوله تعالى تجلى ذلك في ترجمة الشيخ الحوار الدائر بين الشيطان والمغرورين يوم القيامة بعد أن انتهت المسألة وبدا هول الموقف في قوله تعالى (قضي الأمر) وجاء وقت المواجهة، فقد صور الشيخ هذا الحوار متهمًا (والشيطان يقول لمن اتبعوه يا من جعلتموني قرينا لكم لا تفارقوني؛ أنتم أغبياء، فليس لي عليكم سلطان (...)) لكنكم كنتم غافلين... (1)

وهذا من أجل أن يمارس فعلا إقناعيا يحمل السامع على اتقاء الشيطان وشركه.

5- **حجة النتيجة أو الاستنتاج**: والمعبر عنها في النصوص بكلمتي: (إن) الذي تكرر كثيرا أو قوله (والحقيقة)

2- الامتحان حجة:

أقر الشيخ أن الامتحان حجة وذلك في معرض حديثه عن قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ [البقرة: 258]، قائلا:

(1) تفسير الشعراوي، ج 4، ص 2236.

والذي حاج إبراهيم في ربه كافر منكر للألوهية... ومع ذلك فإنه لم يأخذ الملك بذاته... بل الله جلا جلاله هو الذي أتاه الملك... والله سبحانه وتعالى لا يمتحن الناس ليعلم المصلح من المفسد... ولكنه يمتحنهم ليكونوا شهداء على أنفسهم... حتى لا يأتي واحد منهم يوم القيامة ويقول: يا رب لو أنك أعطيتني الملك لاتبعت طريق الحق وطبقت منهجك. إذ أردنا أن نضرب مثلا يقرب ذلك إلى الأذهان... والله المثل الأعلى... نجد أن الجامعات في كل أنحاء الدنيا تقيم الامتحانات لطلابها... فهل أساتذة الجامعة الذي علّموا هؤلاء الطلاب يجهلون ما يعرفه الطالب ويريدون أن يحصلوا منه على العلم؟... طبعا لا... ولكن ذلك يحدث حتى إذا رسب الطالب في الامتحان... وجاء يجادل واجهوه بإجابته فيسكت... ولو لم يعقد الامتحان لادعى كل طالب أنه يستحق مرتبة الشرف.⁽¹⁾

والذي يميز هذا النص الذي وجهنا إلى ضرب من الحجاج وهو الحجاج بالفعل الذي قال عنه الشيخ في مقام آخر: "أيهما أقوى في التقنين الكلام أم الفعل؟ أيهما يعد حجة؟ لا شك أن الفعل أقوى حجة، لأن الكلام يمكن أن يؤول أما الفعل، فلا تأويل فيه"⁽²⁾.

وهنا نتأدب مع الله عز وجل وأسميه "الحجاج بالعطاء" فعطاؤه عز وجل شمل الناس جميعا مؤمنهم وكافرهم.

والوقفة المتأنية تستدعي أن أوضح أن هذا النص مر بحركة حجاجية من قبل الشيخ وهي كالآتي:

1- انطلاقه من النتيجة المتجلية في قوله (والذي حاج إبراهيم في ربه كافر منكر للألوهية).

2- إظهار عجز المنكر، وتظهر في قوله (فإنه لم يأخذ الملك بذاته بل الله جل جلاله هو الذي أتاه الملك).

3- إظهار غاية المنعم، وذلك من خلال قوله (والله سبحانه وتعالى لا يمتحن الناس ليعلم المصلح من المفسد، ولكنه يمتحنهم ليكونوا شهداء على أنفسهم).

(1) تفسير الشعراوي، ج 1، ص 67.

(2) م ن، ج 20، ص 12616.

- 4- تضمين نتيجة في وسط النص وهي (قيام الساعة / القيامة).
- 5- افتراض حوار لإبطال الدعوى المتوقعة من قبل المفرد أو الجاحد، وذلك لما قال (ويقول يا رب لو أنك أعطيتني الملك لاتبعت طريق الحق وطبقت منهجك)
- 6- اختتام النص بمثل توضيحي تجلت غايته في قوله (يقرب ذلك (المعنى) إلى الأذهان) وسيأتي الحديث عن حاجية المثل لاحقاً.

3- حاجية المثل:

سبق وأن عرفت المثل إلا أنه من المهم في هذا الموضع إيراد تعاريف الشعراوي له مع مراعاة التعاريف التي تتماشى والحجاج.

- **التعريف الأول قوله:** هو تعبير موجز، يحمل المعاني الكثيرة وتتشق لفظه، وتقوله كما هو دون تغيير إذا جاءت مناسبة. (1)

التعريف الثاني: انطلق فيه الشعراوي من اللفظ وهو مركب (ضرب المثل) قائلاً "الضرب إيقاع جسم على جسم يعنف ويشترط فيه أن يكون الضارب أقوى من المضروب، وإلا كانت النتيجة عكسية (...). فضرب المثل هو إيجاد شيء يوقع على شيء ليبين الأثر الحاسم الفعال، فحين تشك في شيء يوضحه لك بمثل لا تشك فيه، فيقربه إلى ذهنك" (2).

ومن خلال التعريف الأول نخلص إلى أن الإيجاز والاختزال الذي يميز المثل يؤكد فاعلية هذا التعبير القولي في العملية الحجاجية وصلاحيته للدراسة التداولية. ولا شك أن نجاح الفعل الحجاجي الذي يستند على المثل سيتحقق إذا جاء استعماله مناسباً للحادثة الأولى التي ضرب فيها.

أما التعريف الثاني فقد الشيخ من خلاله أن ضرب المثل يفضي إلى نتيجة وحذر من أن تكون هذه النتيجة عكسية بحيث لا يوافق المثل قوة الموقف أو العكس، ولعل هذا ما نراه في استعمالات بعض المتكلمين لأمثال لا علاقة لها بالمواقف التي يعيشونها أو أن هذه الأمثال لا تلائم هذه المواقف من حيث القوة.

(1) تفسير الشعراوي، ج 14، ص 8735.

(2) م ن، ج 20، ص 12719.

ولقد بيّن الشعراوي أهمية هذا التعبير وغرض المولى تبارك وتعالى من استعماله وذلك في مقامات كثيرة منها:

قوله: "ولأهمية هذا التعبير في لغة العرب جعله القرآن لونا أسلوبيا، وأداة للإقناع (...). لأن الله يخاطب بالقرآن عقولا مختلفة وطبائع متعددة، لذلك لا يستحي أن يضرب المثل بأحقر مخلوقاته ليقنع الجميع كلا بما يناسبه"⁽¹⁾.

وقوله: "وضرب المثل أسلوب من أساليب توضيح المسائل والإقناع بها"⁽²⁾.
والمستفاد من هذين التعريفين هو أن:

- المثل يؤتى به للتوضيح.
- ويؤتى به للإقناع.
- كما نخلص إلى أن الأمثال في القرآن الكريم تدل على أن الله تبارك وتعالى راعي أحوال المتلقين واختلاف عقولهم وتعدد طبائعهم.
- ولقد أدرك الشعراوي فاعلية وجدوى هذا الشكل التعبيري فاعتمده في تفسيره من أجل بسط المعاني أو تقريبها ومن أهم الأشكال الحجاجية التي اعتمدها في هذا المجال نورد:

- الحجاج الواقعي.
- الحجاج العقلي.
- الحجاج العلمي.

سبقت الإشارة أن أحد العلماء وصف الشيخ الشعراوي بأنه بسّط القرآن وعقلنه وطبقه، والمنتبع للشيخ في تفسيره يجده ينجح إلى استخدام الحجاج الواقعي لتبسيط معاني القرآن للناس، ويلجأ إلى استخدام الحجاج العقلي والعلمي لمخاطبة الخصوم والمعاندين.
ومن أمثلة اعتماده على الحجاج الواقعي في تفسيره، إشارته إلى أن الجمل الضخم والفيل الهائل مذلان للطفل الصغير؛ إذ قال في بداية تفسير سورة الفاتحة "والله تبارك وتعالى سخر لنا الكون جميعا وأعطانا الدليل على ذلك. فلا تعتقد أن لك قدرة أو ذاتية في هذا الكون.. ولا تعتقد أن الأسباب والقوانين في الكون لها ذاتية. بل هي تعمل بقدرة

(1) تفسير الشعراوي، ج 14، ص 8736.

(2) م ن، ج 20، ص 12607.

خالقها. الذي إن شاء أجزاها وإن شاء أوقفها. فالجمل الضخم والفيل الهائل المستأنس قد يقودهما طفل صغير فيطيعانه. ولكن الحية صغيرة الحجم لا يقوى أي إنسان على أن يستأنسها. ولو كنا نعمل ذلك بقدراتنا.. لكان استئناس الحية أو الثعبان سهلا لصغر حجمها... (1)

ومنه إقراره أن الامتحان حجة في معرض حديثه عن قول الله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٨﴾﴾ [البقرة: 258]، قائلا: والذي حاج إبراهيم في ربه كافر منكر للألوهية.. ومع ذلك فإنه لم يأخذ الملك بذاته.. بل الله جل جلاله هو الذي أتاه الملك.. والله سبحانه وتعالى لا يمتحن الناس ليعلم المصلح من المفسد.. ولكنه يمتحنهم ليكونوا شهداء على أنفسهم.. حتى لا يأتي واحد منهم يوم القيامة ويقول: يا رب لو أنك أعطيتني الملك لاتبعت طريق الحق وطبقت منهجك. إذا أردنا أن نضرب مثلا يقرب ذلك إلي الأذهان.. والله المثل الأعلى.. نجد أن الجامعات في كل أنحاء الدنيا تقيم الامتحانات لطلابها.. فهل أساتذة الجامعة الذي علموا هؤلاء الطلاب يجهلون ما يعرفه الطالب ويريدون أن يحصلوا منه على العلم؟.. طبعا لا.. ولكن ذلك يحدث حتى إذا رسب الطالب في الامتحان.. وجاء يجادل واجهوه بإجابته فيسكت.. ولو لم يعقد الامتحان لادعى كل طالب أنه يستحق مرتبة الشرف (2)

ومن ذلك حكمه أن اعوجاجا صغيرا نهايته بعد كبير، وهو يتحدث عن قول الله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾﴾ [الفاتحة: 6]، حيث قال ما نصّه: ولا تحسن أن البعد عن الطريق المستقيم يبدأ باعوجاج كبير، بل باعوجاج صغير جدا، ولكنه ينتهي إلى بعد كبير جدا. ويكفي أن تراقب قضبان السكة الحديدية.. عندما يبدأ القطار في اتخاذ طريق غير الذي كان يسلكه، فهو لا ينحرف في بداية الأمر إلا بضعة ملليمترات.. أي: إن أول التحويلة ضيق جدا وكلما مشيت اتسع الفرق وازداد اتساعا، بحيث

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص39-40.

(2) م ن، ص67.

إنك عند النهاية تجد أن الطريق الذي مشيت فيه يبعد عن الطريق الأول المستقيم بعدا كبيرا. (1)

وصنع ذلك أيضا، وهو يبسط الحديث عن الحروف المقطعة فواتح السور، مبينا أن عدم فهم الأشياء لا يعني عدم الانتفاع بها، ضاربا المثال بالريفي الذي ينتفع بالكهرباء والتليفزيون وما يذاع بالقمر الاصطناعي بينما لا يعرف عن أي منها شيئا. فلماذا لا يكون الله تبارك وتعالى أعطانا الحروف نأخذ فائدتها ونستفيد من أسرارها ويتنزل الله بها علينا بما أودع فيها من فضل سواء فهم العبد المؤمن معنى هذه الحروف أو لم يفهمها. (2)

ومثله وقوف الشيخ عند قوله تعالى: ﴿الْمَرْءُ الَّذِي كَتَبُ لَا رَبَّ فِيهِ هُدًى

لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 1-2]، قائلا: فإذا أخذنا بواقع حياة الناس، إن الذي يحد ذلك الهدف لابد أن تكون واثقا من حكمته... والذي يحدد لك الطريق لابد أن يكون له من العلم ما يستطيع به أن يدلك على أقصر الطرق لتصل إلى ما تريد. فإذا نظرنا إلى الناس في الدنيا نجد أنهم يحددون مطلوبات حياتهم ويحددون الطريق الذي يحقق هذه المطلوبات، فالذي يريد أن يبني بيتا مثلا يأتي بمهندس يضع له الرسم، ولكن الرسم قد يكون قاصرا عن أن يحقق الغاية المطلوبة، فيظل يغير ويبدل فيه... ثم يأتي مهندس على مستوى أعلى فيضع تصورا جديدا للمسألة كلها... وهكذا يكون الهدف متغيرا وليس ثابتا. (3)

ونذكر أيضا أن الشيخ، وهو يبسط الحديث عن قول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ

بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: 3]، قد أتى بأمثلة عديدة في هذا الموضوع قائلا: لنفرض أن أمامنا حقيبتين، نفس الشكل ونفس الحجم.. هل تستطيع بحواسك أن تدرك أيهما أثقل من الأخرى؟... وقال أيضا: "ولنفرض أنك دخلت محلا لبيع القماش وأمامك نوعان من قماش واحد.. ولكن أحدهما أرق من الآخر.. وبمجرد أن تضع

(1) تفسير الشعراوي، ج 1، ص 85.

(2) م ن، ص 106.

(3) م ن، ص 117.

القماشين بين أناملك تدرك أن أحدهما رقيق والآخر أكثر سمكا.. بأي حاسة أدركت هذا؟ ليس بحاسة اللمس ولكن بحاسة البين بين وحكمها لا يخطئ... وعندما تشعر بالجوع بأي حاسة أدركت أنك جوعان؟.. ليس بالحواس الظاهرة.. وكذلك عندما تظما.. ما هي الحاسة التي أدركت بها أنك محتاج إلى الماء؟.. وكذلك تكون نائما... أي حاسة تلك التي توقظك من النوم؟.. لا أحد يعرف.. وقال: لو أعطي لطالب تمرين هندسي فحلّه وأتى بالجواب.. هل نقول: إنه علم غيبيا؟ لأن حل التمرين كان غيبيا عنه ثم وصل إليه.. لا.. لأن هناك مقدمات وقوانين أوصلته إلى هذا الحل.(1)

كما لجأ للتفريق بين الأخذ والخطف والغضب في قول الله تعالى : ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ

تَخْطِفُ أَبْصَرَهُمْ^ط كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ

بِسْمِعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ^ع إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ [البقرة:20] إلى ضرب مثال

واقعي قائلا: ولنضرب مثلا-ولله المثل الأعلى- إذا دخل طفل على محل للحلوى وخطف قطعة منها، يكون صاحب المحل لا قدرة له على الخاطف؛ لأن الحدث فوق قدرات المخطوف منه، فهو بعيد وغير متوقع للشيء، فلا يستطيع منع الخطف.. أما الغضب فهو أن يكون صاحب المحل منتبها ولكنه لا يملك القدرة على منع ما يحدث، وإذا حاول أن يقاوم، فإن الذي سيأخذ الشيء رغما عنه لا بد أن يكون أقوى منه؛ أي إن قوة المغتصب، تكون أقوى من المغتصب منه... (2)

وتجلى ذلك أيضا حينما أوضح أن عدم صلة الرحم تضيع أجيالا بأكملها، وذلك في

سياق حديثه عن قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ

اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٢٧﴾ [البقرة:27]

قائلا: "ولعلنا إذا نظرنا إلى المجتمعات الغربية التي يعترها تفكك الأسرة. نجد أن كل واحد منهم قد ضل طريقه وانحرف؛ لأنه أحس بالضياع. فانحرف إلى المخدرات أو إلى

(1) تفسير الشعراوي، ج 1، ص 123 - 125.

(2) م ن، ج 1، ص 179.

الخمير أو إلى الزنا وغير ذلك من الرذائل التي نراها. جيل ضائع. من الذي أضاعه؟ عدم صلة الرحم⁽¹⁾.

وبدا ذلك واضحا لما وقف الشيخ عند قول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [البقرة: 168]، مبينا أن لكل مخلوق في الأرض مهمة، بقوله: "إذا رأيت شيئا محرما لا تقل لماذا خلقه الله، لأنك لا تعرف ما هي مهمته، فليست كل مخلوق أن يأكله الإنسان، إنما لكل مخلوق مهمة قد لا تشعر بأدائها في الكون.

هذه مسألة نستعملها نحن في ذوات نفوسنا، على سبيل المثال؛ عندما يأتي الصيف ونخشى على ملابسنا الصوفية من الحشرات، فنأتي لها بما يقتل الحشرات وهو "النفثالين" ونحذر أبناءنا من الاقتراب منه وأكله- إن "النفثالين" لا يؤكل، ولكنه مفيد في قتل الحشرات الضارة. كذلك "الفينيك" نشتره ونضعه في زجاجة في المنزل لنطهر به أي مكان ملوث ونحذر الأطفال منه... وإذا كان الإنسان لم يدرك حتى الآن فائدة بعض المخلوقات، فما أكثر ما يجهل، وهو يكتشف كل يوم سرا من أسرار مخلوقات الله.

وعلى سبيل المثال: كانوا ينظرون إلى نوع من السمك لا يتجاوز حجمه عقلة الأصابع، ولا يكبر أبدا، واحتراروا في فائدته وعندما ذهبنا إلى السعودية ورأينا الأماكن التي نأخذ منها الماء الذي قد يفسد، ووجدنا هذا النوع من السمك بكثرة، فسألناهم عن حقيقة هذا السمك، فقالوا: إنه لا يكبر ويظل على هذا الحجم ومهمته تنقية المياه في الأماكن التي لا يقوم الإنسان بتنقيتها- وجربنا حقيقة ما قالوا، فألقينا بعضا من مخلفات الطعام؛ فوجدنا هذه الأسماك تخرج من حيث لا ندري وتلقف هذه البقايا؛ ولا تتركها حتى تنهيا.

[وضرب مثلا آخر قال فيه]: الطائر المعروف بأبي قردان صديق الفلاح، كانت وظيفته في الحياة أن يأكل الحشرات والديدان عند ري الأرض، ومنذ اختفى هذا الطائر بتأثير المبيدات؛ استفحل خطر الديدان على الزرع.⁽²⁾

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص220.

(2) م ن، ج2، ص712، 713.

ومما يلحق بركب ما تقدّم، كشفه عن سرّ تحريم الميئة بمثال واقعي قائلاً: " ونظرة بسيطة إلى دجاجتين، إحداهما مذبوحة أريق دمها، والأخرى منخقة أي لم يرق دمها، فإننا نجد اختلافا ظاهرا في اللون، حتى لو قمنا بطهي هذه وتلك، فس نجد اختلافا في الطعم، سنجد طعم الدجاجة المذبوحة مقبولا، وسنجد طعم الدجاجة الميئة غير مقبول" (1).

ومن اعتماده على الحجاج العقلي أورد:

وقوفه على قول الله تعالى : ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنُكُمْ بِيَدَيْنِ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا ۚ فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَلِيَّهُ بِالْعَدْلِ ۚ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ۖ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا يَأْب الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ۚ وَلَا تَسْعَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمٌ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ۗ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجْرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۗ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾ [البقرة: 282]

قائلاً: فالإنسان - كما قلنا سابقاً - حر في أن يقبل على الإيمان بالله أو لا يقبل، فإن أقبل الإنسان بالإيمان فليستقبل كل حكم من الله بالتزام. ونضرب هذا المثل - والله المثل الأعلى- إن الإنسان حين يكون مريضاً، هو حرّ في أن يذهب إلى الطبيب أولاً يذهب، ولكن حين يذهب إلى الطبيب ويكتب له الدواء، فالإنسان لا يسأل الطبيب وهو مخلوق مثله: لماذا كتبت هذه العقاقير؟ (2).

(1) تفسير الشعراوي، ج 2، ص 728.

(2) م ن، ص 1226.

ومن ذلك تأكيده على أن المرء إذا كان قادرا فليندب نفسك للعمل، قائلا: قال الله في آية الدين "وليكتب" قال الشيخ: ... إن لم يطلب من الذين يعرفون الكتابة أن يكتبوا الدين، فالحق يأمره بأن يتطوع، وفي ذلك يأتي الأمر الواضح "فليكتب"؛ لأن الإنسان إذا ما كان هناك أمر يقتضي منه أن يعمل، والظرف لا يحتمل تجربة، فالشرع يلزمه أن يندب نفسه للعمل.

هب أنكم في قارب وبعد ذلك جاءت عاصفة، وأغرقت الذي يمسك بدفة الزورق، أو أصبح غير قادر على إدارة الدفة، هنا يجب أن يتقدم من يعرف ليدير الدفة، إنه يندب نفسه للعمل، فلا مجال للتجربة. (1)

ومن مثل هذا استدلاله في تسمية "رمضان" بهذا الاسم "فكانهم لاحظوا الأوصاف في الشهور ساعة التسمية، ثم دار الزمن العربي الخاص المحدد بالشهور القمرية في الزمن العام للشمس، فجاء رمضان في صيف، وجاء في خريف، ولكن ساعة التسمية كان الوقت حارا. وهب أن إنسانا جاءه ولد جميل الشكل، فسماه "جميلا"، وبعد ذلك مرض والعياذ بالله بمرض الجدري، فشوه وجهه، فيكون الاسم قد لوحظ ساعة التسمية، وإن طرأ عليه فيما بعد ما يناقض هذه التسمية. (2)

وعلى صعيد آخر نذكر من أمثلة اعتماده على الحجاج العلمي تأكيده أن أقصر طريق بين نقطتين هو الطريق المستقيم، بقوله: و"لأن الله سبحانه وتعالى وضع لنا في منهجه الطريق المستقيم وهو أقصر الطرق إلى تحقيق الغاية.. فأقصر طريق بين نقطتين هو الطريق المستقيم؛ ولذلك إذا كنت تقصد مكانا فأقصر طريق تسلكه هو الطريق الذي لا اعوجاج فيه ولكنه مستقيم تماما. (3)

ومن هذا القبيل ضرب الشيخ مثلا عن الغيب قائلا: " فالجراثيم مثلا موجودة في الكون تؤدي مهمتها منذ بداية الخلق.. وكان الناس يشاهدون آثار الأمراض في أجسادهم من ارتفاع في الحرارة وحمى وغير ذلك وهم لا يعرفون السبب.. لما ارتقى العلم وأذن الله لخلقه أن يروا هذا الوجود للجراثيم... جعل الله العقول قادرة على أن تكتشف المجهر.. الذي يعطينا الصورة مكبرة.. لأن العين قدرتها البصرية أقل من أن تدرك هذه

(1) تفسير الشعراوي، ج 2، ص 1228.

(2) م ن، ص 787.

(3) م ن، ج 1، ص 85.

المخلوقات الدقيقة.. فلما اكتشف العلم المجهر . استطعنا أن نرى هذه الجراثيم.. ونعرف أن لها دورة حياة وتكاثر، إلى غير ما يكشفه لنا من علم كلما تقدم الزمن.(1)

إضافة إلى ما تقدم، رصدنا وقوف الشيخ عند قول الله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ۗ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: 30]، قائلاً: "ومن البدهي أن نعرف أن إنزال المطر.. هو من قدرة الله

سبحانه وتعالى وحده.. ذلك أن عملية المطر فيها خلق بحساب... وفيها عمليات تتم كل يوم بحساب أيضا.. وفيها عوامل لا يقدر عليها إلا الله سبحانه وتعالى... فمسألة المطر أعدت الأرض لها حين الخلق.. فكانت ثلاثة أرباع الأرض من الماء والرابع من اليابسة... لماذا؟ من حكم الله في هذا الخلق أن تكون عملية البخر سهلة وممكنة.. ذلك أنه كلما اتسع سطح الماء يكون البخر أسهل.. وإذا ضاق السطح تكون عملية البخر أصعب.. إذا جئنا بكوب مملوء بالماء ووضعناه في حجرة مغلقة يوما.. ثم عدنا إليه نجد أن حجم الماء نقص.. فإذا أخذنا الماء في هذا الكوب وقذفناه في هذه الحجرة فإنه يختفي في فترة قصيرة.. لماذا؟.. لأن سطح الماء أصبح واسعاً فتمت عملية التبخر بسرعة.(2)

ووقف أيضا عند قوله تعالى: ﴿قَالُوا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ۗ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: 32]، قائلاً: "إن القرآن يطالبنا بأن نواصل العلم الذي علمه لآدم

(...) وإذا أردنا أن نأخذ لمحة من علم الله الذي علمه لنا، فيكفي أن ننظر إلى النواة، ففي هذه النواة الصغيرة نخلة كاملة متى وضعت في الأرض. نمت النخلة وأصبح لها وجود. ولكي نوضح هذا كله نقول إن كل علم مبني على نظريات والنظرية الأولى تؤد إلى الثانية والثانية إلى الثالثة وهكذا، ولكن بداية كل هذه العلوم لم تبدأ بنظرية، ولكنها بدأت فما يسمونه البديهيات. أي الأشياء التي لا تحتاج إلى دليل إنها الأشياء التي خلقها الله في الكون. وعلى هذه البديهيات بنيت النظريات الواحدة بعد الأخرى وإذا أردت أن

(1) تفسير الشعراوي، ج 1، ص 127-128.

(2) م ن، ص 175-176 و ص 366.

تعيدها إلى أصلها، فإنك تصل في نهاية الأمر إلى أن العلم الأول من الله سبحانه وتعالى. (1)

وكذا إشارته عند قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿١٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَازِرَةٌ ﴿١٣﴾﴾ [القيامة: 22-23] إلى أن الإنسان في الدنيا قد اخترع آلات مكنته من أن يرى ما لا يراه بعينه المجردة، يرى الأشياء الدقيقة بواسطة الميكروسكوب والأشياء البعيدة بواسطة التلسكوب.. فإذا كان عمل الإنسان في الدنيا جعله يبصر ما لم يكن يبصره.. فما بالك بقدرة الله في الآخرة، وإذا كان الإنسان عندما يضعف نظره.. يطلب منه الطبيب استعمال نظارة.. فإذا ذهب إلى طبيب أمهر.. أجرى له عملية جراحية في عينه يستغني بها عن النظارة ويرى بدونها. فما بالكم بإعداد الحق للخلق وبقدرة الله التي لا حدود لها في أن يعيد خلق العين بحيث تستطيع أن تمتع بوجهه الكريم. (2)

وأوضح في قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَفَاتَتْ أَكْلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾﴾ [البقرة: 265] أن الجنة التي بريرة لا تعاني مما تعاني منه الأرض المستوية، ففي الأرض المستوية قد توجد المياه الجوفية التي تذهب إلى جذور النباتات الشعرية وتفسدها، فلا تستطيع هذه الجذور أن تمتص الغذاء اللازم للنبات فيشحب النبات بالاصفرار أولاً ثم يموت بعد ذلك، إن الجنة التي بريرة تستقبل المياه التي تنزل عليها من المطر، وتكون لها مصارف من جميع الجهات الوطیئة التي حولها، وترتوي هذه الجنة بأحدث ما توصل إليه العلم من وسائل الري، إنها تأخذ المياه من أعلى، أي من المطر، فتتنزل على الأوراق لتؤدي وظيفة أولى وهي غسل الأوراق.

إن أوراق النبات - كما نعلم - مثل الرئة بالنسبة للإنسان مهمتها التنفس، فإذا ما نزل عليها ماء المطر فهو يغسل هذه الأوراق مما يجعلها تؤدي دورها فيما نسميه نحن في العصر الحديث بالتمثل الكلوروفيلي. وبعد ذلك تنزل المياه إلى الجذور لتذيب العناصر اللازمة في التربة لغذاء النبات، فتأخذ الجذور حاجتها من الغذاء المذاب في

(1) تفسير الشعراوي، ج 1، ص 252.

(2) م ن، ص 356.

الماء، وينزل الماء الزائد عن ذلك في المصارف المنخفضة. وهذه أحدث وسائل الزراعة الحديثة، واكتشفوا أن المحصول بها يتضاعف.⁽¹⁾

ومما تقدم نخلص إلى أن ما يميز هذه الأشكال هو:

- أن الشيخ حين يضرب مثلا في قضية متعلقة بالله عز وجل يقول "ولله المثل الأعلى" وفي نظري أن هذه العبارة لها بعد تواصلية، فمن شأنها أن تحافظ على بقاء جعل التواصل بين وسامعيه.

- من العبارات السائدة في ضربه للأمثال قوله "ونضرب مثلا / على سبيل المثال / هب أن / هب أنكم / مثلاً...".

- ومن العبارات التي اعتمدها في الاستدلال الحجاجي عبارة إن كذا مثل كذا، وذلك ما تجلى في قوله (إن أوراق النبات مثل الرئة للإنسان مهمتها التنفس).

- كما سجلت أنه في بعض المواضع يورد أمثلة عدة مما يوحي بأنه توقع عدم إيفاء الأول أو الثاني بالعرض نحو إيراد (مثال الحقيبتين ونوعي القماش، ومثال التميرين الهندسي) في موضع واحد.

4- الحجاج الرقيق

استلهم الشعراوي من خلال تفسيره للقرآن ضربا من ضروب الحجاج يمكن نعتة بالحجاج الرقيق أو المترفق أو اللطيف.

ولإيضاحه أورد النصين التاليين:

النص الأول: وقف الشيخ عند قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ

مُبينٍ ﴿٢٤﴾ [سبأ:24]، قائلاً: إن كان أحدنا على الهدى فلا بد أن يكون الآخر في الضلال، ولا ثالث لهما والحديث هنا عن منهج خير في جانب منهج شر في جانب الكفر. فرسول الله يقول لهم: نحن وأنتم على طرفي نقيض نحن نقول لا إله إلا الله وندعو إلى الخير، وأنتم تدعون إلى الشر، ومع ذلك لا أحكم لي بالهدى، ولا عليكم بالضلال.

(1) تفسير الشعراوي، ج 2، ص 1171.

بالله عليكم، هل رأيتم حجاجاً أرق من هذا الحجاج؟ فرسول الله لم يحكم لنفسه وللمؤمنين بالهدى رغم وضوحه في جانبهم، ولم يحكم على الكفار بالضلال رغم وضوحه في جانبهم.

ومثال ذلك: لو حلف رجلان على شيء واحد أمام رجل أعمى، أيقول لواحد: أنت صادق، وللآخر أنت كاذب؟ لا. بل يقول: واحد منكما صادق، والآخر كاذب. فهذا حكم أولي ولا يلزم أحداً.⁽¹⁾

ويمكن بسط الحركة الحجاجية التي اعتمدها الشعراوي في هذا النص من أجل بيان الحجاج الرقيق فيما يلي:

1- انطلاقه من الاستنتاج معتمداً في ذلك جهة التقسيم:

* الاستنتاج هو: واحد على الهدى وواحد على الضلال ولا ثالث

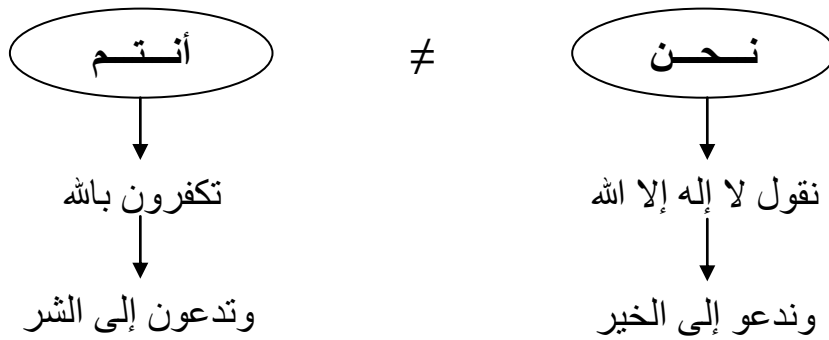
* التقسيم: جاء مرتباً ترتيباً منطقياً كما رتبته الآية:

- صاحب الهداية.

- صاحب الضلال.

- ∅ لا ثالث

2- الحجاج بالتقابل: ويبرز في التقسيم كما يبرز في قوله (نحن وأنتم على طرفي نقيض) ويمكن توضيح ذلك بالخطاطة التالية:



ويبدو أن الضمني المعبر عنه بـ (نقول لا إله إلا الله) هو (نؤمن بالله)، والضمني المقابل المعبر عنه بـ (تكفرون بالله) هو (لا تشهدون أن لا إله إلا الله).

⁽¹⁾ تفسير الشعراوي، ج 20، ص 12323.

- 3- الإقرار بأرقية هذ الحجاج عبر استلزام حوارى خرج فيه الاستفهام عن معناه صدره بقسم مما يدل على أن الأمر عظيم. قال (بالله عليكم، هل رأيتم حجاج أرق من هذا الحجاج؟) متوقعا أن كل من يمر بهذا الضرب الخطابى سيكون جوابه إقرارا.
- 4- كشفه عن تجليات الرقة في هذا الحجاج قائلا (فرسول الله لم يحكم لنفسه وللمؤمنين بالهدى رغم وضوحه في جانبهم، ولم يحكم على الكفار بالضلال رغم وضوحه في جانبهم).
- 5- استناده إلى مثال من أجل تقريب المعنى أكثر.

ومما يلتحق بهذا الركب وقوف الشيخ عند قوله تعالى: ﴿قُلْ لَّا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سبأ: 25]. قائلا: هذا تلتف آخر وارتقاء في حجاج الكفار يظهر مدى حرص سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن يستل الضغينة من نفوس الكفار (...). فيجعل رسول الله الإجماع في جانبه هو ولم يسو هذه المرة بين الطرفين. كما قال هناك ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ﴾ [سبأ: 24]. إنما وصف فعله بالإجماع وقال عن الكفار ﴿وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ ولم يقل ترجمون.

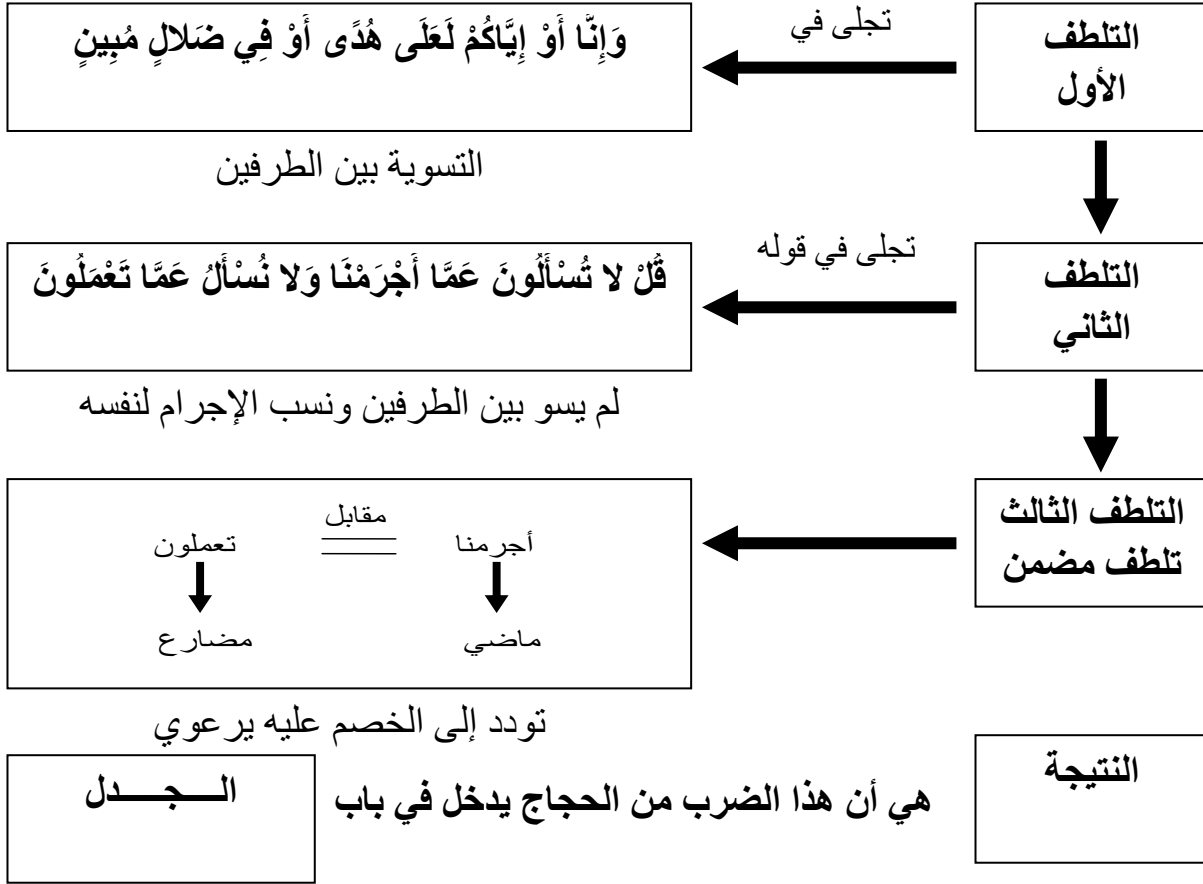
وفي الآية دقيقة أخرى وهي ورود (أجرمنا) بصيغة الماضي كأن الإجماع حدث بالفعل، أم هم فورد الفعل (تعملون) بصيغة المضارع؛ ليدل على أنه لم يحدث منهم بعد، وهذا تلتف آخر وارتقاء في النقاش، وتودد إلى الخصم علّه يرعوي .

وهذا الأسلوب الجدلي في الآيتين لا يأتي إلا من المجادل القوي الحجة الذي لا تنزله عنها زلة سابقة من خصمه، ومثل ذلك قولنا في المناقشة: سلمنا جدلا بكذا وكذا، ونرضى لأنفسنا بالأقل، لماذا ؟ لأنك تعلم أنك على الحق، وقوة الجدل لديك تجعلك على ثقة بأن البحث سينتهي لصالحك.⁽¹⁾

والمستفاد من هذا النص هو أن الشيخ رأى أن رقة الحجاج لا تكمن في التلطف بالخصم بل في الارتقاء في التلطف به ليخلص إلى نتيجة مفادها أن هذا النوع من الحجاج يمكن تسميته بالأسلوب الجدلي مبرزا أنه لا يأتي إلا من المجادل القوي الحجة، ليبسط هذا الضرب من الحجاج وهذه النتيجة باستدلال تمثيلي وكأني به يقدم توجيهها لكل

(1) - تفسير الشعراوي، ج 20، ص 12325.

مجادل أو مناقش بأن يعتمد هذا النوع من الحجاج. ويمكن بسط تحليل الشيخ لهذا النوع الحجاجي في الخطاطة التالية:



مما يدل دلالة واضحة أن "الجدل أوسع من الحجاج"⁽¹⁾.

والذي أنتهي إليه هو أن هذا الضرب من الحجاج يلخص مبدأ من المبادئ التي أضفت إلى ما اقترحه كرايس: ألا وهو مبدأ التهذيب فقد أوردته "روبين لايكوف" في مقالها "منطق التأدب" وقد فرع هذا المبدأ إلى ثلاث قواعد:

- أ- قاعدة التعفف: أساسها لا تفرض نفسك على المخاطب.
- ب- قاعدة التشكيك: أساسها لتجعل المخاطب يختار بنفسه.
- ج- قاعدة التودد: لتظهر الود للمخاطب، والتي توجب على المتكلم أن يعامل المخاطب معاملة النظير للنظير.⁽²⁾

(1) - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت لبنان، ط1، ص16 و17.

(2) العياشي أدرابي، الاستلزام الحوارية في التداول اللساني، من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، منشورات الاختلاف، دار الأمان الرباط، ط1، 2011، ص118-119.

وقد خلصنا إلى أن المخاطب في النص الأول جعل نفسه مساويا للمخاطب وفي النص الثاني جعل نفسه دونه وهذا أبلغ صور التهذب والتودد.

حاجية المفردة القرآنية:

إذا انطلقنا من أنه "لا وجود لخطاب خارج الحجاج ولا حجاج بلا تواصل باللسان"⁽¹⁾. "فالقرآن الكريم خطاب وكونه خطابا يقتضي أنه إقناع وتأثير"⁽²⁾.

وينبغي التنبيه هاهنا على أنه لا يمكن تصور حاجية المفردة القرآنية بمعزل عن حاجية التركيب أو الجملة أو الآية أو السورة أو النص فالمفردة نواة تسهم في توليد طاقة حاجية فعالة ذات مدى بعيد في تبليغ مقاصد القول.⁽³⁾

ويبدو أن الشعراوي من خلال تفسيره تناول ما تملكه المفردة القرآنية من حاجية تنظيرا وتمثيلا وتحليلا مستندا في ذلك بالوقوف على الاقتضاء أو السياق. وبإبراز القصد من اختيارها أو بيان المقصود بها.

دلالة الاقتضاء

عُرفت دلالة الاقتضاء عند المتكلمين والأصوليين قبل أن تعرف بـ"التضمين التخاطبي" عند علماء التداولية، فلقد قسّم المتكلمون المنطوق غير الصريح إلى ثلاثة أقسام وهي: دلالة الاقتضاء، ودلالة الإيماء، ودلالة الإشارة؛ ودلالة الاقتضاء عند الغزالي هي: ما يكون من ضرورة اللفظ، إما من حيث إن المتكلم لا يكون صادقا إلا به، أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعا إلا به، أو من حيث يمتنع ثبوته عقلا إلا به، ومعنى هذا أن دلالة الاقتضاء هي أن اللفظ يقتضي ذلك المدلول وليس بنص صريح⁽⁴⁾. وجملة الأمر، "فنظرية التضمين التخاطبي هي واحدة من أولى النظريات التي نجحت في الوقوف على حقيقة الفرق بين ظاهر الكلام أو ما يقوله الناس في ظاهر تخاطبهم، وبين ما يضمرون من معان قارة لا يكشف عنها ظاهر كلامهم"⁽⁵⁾. ولقد وقفت على شيء من هذا في تفسير

(1) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998، ص254.

(2) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص41.

(3) صابر الحباشة، م س، ص61

(4) وليد حسين، دلالة الاقتضاء عند الأصوليين في ضوء نظرية التضمين التخاطبي عند جرايس، مجلة الدراسات

اللغوية والعربية، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الإسلامية بماليزيا، السنة الأولى 2010، العدد2، ص16-18.

(5) وليد حسين، م ن، ص3.

الشعراوي، ومن ذلك وقوفه عند قول الله تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا
 أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾ [البقرة:60] قائلا: "تدل على أن هناك مستسقى بفتح القاف
 وأن هناك مستسقى بكسر القاف .. مستسقى بكسر القاف أي ضارع إل الله لينزل المطر
 .. أما المستسقى بفتح القاف فهو الله سبحانه وتعالى الذي ينزل المطر (...). كان من
 المفروض لاستكمال المعنى أن يقال وإذا استسقى موسى ربه لقومه فقال يا رب اسقهم ..
 ولكن هذه لم تأت حذف و جاء بعدها الإجابة: "وإذا استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب
 بعصاك الحجر" .. إذن قوله يا رب اسق قومي واستجابة الله له محذوفة لأنها مفهومة ..
 ولذلك جاء القرآن باللفات الأساسية وترك اللفات المفهومة لذكاء النا..⁽¹⁾

ومن هذا أيضا بيانه في قول الله تعالى: ﴿وَتَرَزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾
 [آل عمران:27] أن "الحساب" يقتضي "محاسباً" - بكسر السين ويقتضي "محاسباً" - بفتح
 السين ويقتضي "محاسباً عليه"، إن الحساب يقتضي تلك العناصر السابقة. فعندما يقول
 الحق: ﴿وَتَرَزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ فلنا أن نقول: ممن؟ ولمن؟ من أين يأتي الرزق؟
 وإلى أين؟ إنه يأتي من الله، ويذهب إلى ما يقدره الله؛ لأن الله هو الرزاق، وهو الحق
 وحده، وهو الذي لا يستطيع ولا يجرؤ أحد على حسابه، فهو سبحانه الذي يحاسبنا
 جميعاً، لا شريك له، وهو الفعال لما يريد.⁽²⁾

ومن الأمثلة التي صرح فيها بلفظ الاقتضاء ونذكر:

- بيانه في قوله تعالى " بِغَيْرِ حِسَابٍ " ... أن الحساب يقتضي محاسباً بكسر السين
 ويقتضي محاسباً بفتح السين ويقتضي محاسباً عليه.⁽³⁾
 - وبيانه عند قوله تعالى: ﴿أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ [الإسراء: 60].
 أن الإحاطة تقتضي العلم بهم والقدرة عليهم.⁽⁴⁾

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص 367-368.

(2) م ن، ج3، ص 1417.

(3) م ن، ص 1417.

(4) م ن، ج 14، ص 8641.

- ومن هذا إقراره أن الحمل يقتضي حاملاً ومحمولاً. (1) والشفاعة تقتضي مشفوعاً له ومشفوعاً عنده. (2)

والوحي يقتضي موحياً ... وموحى إليه ... وموحى به ... وهو المعنى المراد من الوحي. (3)

والاصطفاء يقتضي (مصطفى بفتح الفاء، ويقتضي مصطفي بكسر الفاء) (4) والإذن يقتضي مأذوناً، والمأذونون هم الملائكة. (5)

ومن هذا أيضاً إظهاره عند قول الله تعالى: ﴿يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ﴾ [الحجر: 65] أن تنفيذ الأمر بعدم الالتفات يقتضي أن يكون لوط في مؤخرة القوم؛ ذلك أن الالتفات يأخذ وقتاً، ويقال من سرعة من يلتفت كما أن الالتفات إلى موقع انتمائهم من الأرض قد يثير الحنين إلى مواقع التذكار وارض المنشأ، وكل ذلك قد يعطل حركة القوم. كما أبان أن اللعن معناه الطرد، والطردي يقتضي طارداً، ويقتضي مطروداً ومطروداً منه. (6)

- التوجيه غير مباشر (الأمر بغير فعل الأمر):

ونلمس ذلك في قول الشيخ عن قول الله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: 187]. يقول الحق: "أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم" وساعة تسمع "أحل لكم" فكأن ما يأتي بالتحليل كان محرماً من قبل. والذي أحله الله في هذا القول كان المحرم عينه في الصيام، لأن الصيام إمساك بالنهار عن شهوة البطن وشهوة الفرج، فكأنه قبل أن تنزل هذه الآية كان الرفث إلى النساء في ليل الصيام حراماً، فقد كان الصيام في بدايته إمساكاً عن الطعام من قبل الفجر إلى لحظة الغروب، ولا

(1) تفسير الشعراوي، ج 15، ص 9062.

(2) م ن، ص 9395.

(3) م ن، ج 13، ص 8050.

(4) م ن، ج 3، ص 1464.

(5) م ن، ص 1814.

(6) م ن، ج 4، ص 2289-2290.

اقتراب بين الزوجين في الليل أو النهار. فكان الرфт في ليلة الصيام محرماً. وكان يحرم عليهم الطعام والشراب بعد صلاة العشاء وبعد النوم حتى يفطروا⁽¹⁾.

ومن هذا الضرب أيضاً، وقوف الشيخ عند قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۚ وَلَا تَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة:228].

قائلاً: الآية كلها تتضمن أحكاماً تكليفية، والحكم التكليفي الأول هو: "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء" ولنا أن نلاحظ أن الحكم لم يرد بصيغة الأمر ولكن جاء في صيغة الخبر، فقال: "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء"، وحين يريد الحق سبحانه وتعالى حكماً لازماً لا يأتي له بصيغة الأمر الإنشائي، ولكن يأتي له بصيغة الخبر، هذا أكد وأوثق للأمر كيف؟ معنى ذلك أن الحق سبحانه وتعالى حين يأمر فالأمر يصادف من المؤمنين به امتثالاً، ويطلب الامتثال في كل الجزئيات حتى لا تشذ عنه حالة من الحالات فصار واقعا يحكي وليس تكليفاً يطلب، ومادام قد أصبح الأمر واقعا يحكي فكأن المسألة أصبحت تاريخاً يروي هو: "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء". ويجوز أن نأخذ الآية على معنى آخر هو أن الله قد قال: "والمطلقات يتربصن بأنفسهن" فيكون كلاماً خبرياً. وقلنا إن الكلام الخبري يحتمل الصدق والكذب، إن الله قد قال ذلك فمن أراد أن يصدق كلام الله فلينفذ الحكم، ومن أراد أن يبارز الله بالتكذيب ولا يصدقه فلا ينفذ الحكم، ويرى في نفسه آية عدم التصديق وهي الخسران المبين، أليس ذلك أكثر إلزاماً من غيره؟ (...). إن هذا وإن كان كلاماً خبرياً لكنه تشريع إنشائي يحتمل أن تطيع وأن تعصي.⁽²⁾

فوصوله إلى الدلالة المضمنة يتجلى في قوله: "وساعة تسمع "أحل لكم" فكأن ما يأتي بالتحليل كان محرماً من قبل".

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص 803-804.

(2) م ن، ص 996-997.

ومن هذا وقوفه عند قول الله تعالى "وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ" وبلغه التقابل مستسقى تقابل مستسقى.

ومن هذا أيضا استنباطه عند قول الله تعالى: ﴿حُنَّ نَقْصُ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: 3] أن هناك قصصا ليس بالحسن وهو قصص غير دقيق. (1)
وقوله: وساعة أخرى (لا جرم) فمعناها أن ما يأتي بعدها هو حق ثابت. (2)

القصدية:

وإذا كانت القصدية هي أحد المقومات الأساسية للنص؛ "إذ إن كل فعل قولي أو نتاج لساني يفترض فيه وجود نية للتوصيل والإبلاغ. ومن هنا تتحدد أهمية (القصد) في عملية الإفهام والتواصل الذي لا يتحقق إلا بوقوع المخاطب على قصد المتكلم من خلال التشكيل اللغوي الذي يضم العناصر المنطوقة والقرائن التي تضم عناصر منطوقة وأخرى غير منطوقة" (3).

وعليه، فقد حاول الشعراوي أن يصل إلى المراد أو بالأحرى إلى المعنى المختزن المختزل في مواضع عديدة منها: الضمير المتصل بالمصدر (حبه) في قوله تعالى: ﴿وَأَتَىٰ آلَ مَالِ عَلِيٍّ حُبَّهُ ذَوِي الْقُرْبَىٰ﴾ [البقرة: 177] مظهرا أن الحق يقول: "وأتى المال على حبه" وكلمة الحب مصدر، والمصدر أحيانا يضاف إلى فاعله، وأحيانا يضاف إلى المفعول الواقع عليه، مثلا كلمة "ضرب" نحن نقول: ضَرَبُ زَيْدٍ عمر، وهكذا نجد ضاربا هو "زيد" ومضروبا هو "عمر" وإذا قيل: "أعجبني ضرب زيد". إن قلت: "لعمري عرفنا الضارب والمضروب، وإن سكت عند قولك: أعجبني ضرب زيد فهي تحتمل معنيين، الضرب الصادر من زيد، أو الضرب الواقع على زيد. فساعة تأتي بالمصدر ويضاف إلى شيء فيصح أن يضاف إلى فاعله وأن يضاف إلى مفعوله. "وأتى المال على حبه" يمكن أن نفهمه على أكثر من معنى: يمكننا أن نفهمها على أنه يعطي المال وهو يحب المال،

(1) تفسير الشعراوي، ج 14، ص 8851.

(2) م ن، ج 13، ص 7862.

(3) هناء محمود إسماعيل، النحو القرآني في ضوء لسانيات النص، تقديم: كريم ناصح الخالدي، دار الكتب العلمية،

لبنان، ط 1، 2012 ص 167.

ويحتمل أن نفهمها على أنه يؤتي المال؛ لأنه يحب أن يعطي مما يحبه المال عملا بقول الله تعالى "لن تتالوا البر حتى تتفقوا ما تحبون" .. وهي تحتل المعنيين. ويمكن أن تصعد المعنى فيصير "وأتى المال على حب الإيتاء أي الإعطاء" أي يحب الإعطاء وترتاح نفسه للإعطاء، ومن الممكن تصعيدها تصعيدها آخر يشمل كل ما سبق فيصبح المعنى: وأتى المال على حب الله الذي شرع له ذلك، وكل هذه المعاني محتملة. (1)

فإضمار الفاعل أو المفعول يوجب قدرة من المتلقي ليستخرج المراد أو القصد من المعاني المحتملة.

ومما يلتحق بهذا الركب وقوف الشيخ على قصد الله من اختياره لبعض الألفاظ دون غيرها أو بيان المقصود منها.

فمن بيانه لاختيار الله لكلمات دون غيرها قوله عن قول الله تعالى: ﴿عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: 43] أن الله اختار (كبيراً) ولم يقل: أكبر، وهذا من قبيل استعمال اللفظ في موضعه المناسب؛ لأن كبيراً تعني: أن كل ما سواه صغير، لكن (أكبر) تعني أن ما دونه كبير أي: مشارك له في الكبير. (2)

ومن هذا إيضاحه أن الله اختار كلمة (نقيب) ليدل على أن النقيب الصادق ينبغي أن يكون صاحب عينين في منتهى اليقظة حتى يختار لكل فرد بما يجعله يؤدي عمله بما ينفع الحركة الكاملة. (3)

هذا عن قصد الله من اختيار بعض المفردات دون غيرها. أما كشف الشيخ عن المقصود أو بيان المراد ببعض الكلمات فنورد.

- قوله: وحين تسمع كلمة (الحرث) فافهم أن المراد بها هنا الزرع ... وعبر الحق عن الزرع بالحرث؛ لأنه السبب الذي يوجد الزرع. (4)

وقوله عند قول الله عز وجل: ﴿وَتَلَّكَ الْأَيَّامُ﴾ [آل عمران: 140] المقصود بـ (الأيام) هنا هو أوقات النصر أو أوقات الغلبة. (5)

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص 746.

(2) م ن، ج14، ص8557.

(3) م ن، ج5، ص2997.

(4) م ن، ج3، ص1326-1327.

(5) م ن، ص1791.

- وبيانه أن اللحم إذا أطلق يكون المقصود به اللحم المأخوذ من الأنعام، أما إذا قيد ب (لحم طري) فالمقصود هو السمك. (1)

- وكذا إظهاره أن المراد بالحق في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ﴾ [الإسراء: 33] ثلاثة أشياء: (2)

- القصاص من القاتل.

- الردة عن الإسلام.

- زنا المحصنة.

- كما تجدر الإشارة إلى أن أغلب الكلمات التي سقتها في التطور اللغوي والاشتقاق وخاصة تلك التي أخذت من معاني محسوسة لتدل على معاني معنوية تتصف ببعد حاجي تأثيري أو موجه ومن تلك الكلمات نذكر (الفتنة، الخوض، الزبور، الفسق، ...).

كما أن من الآليات التي اعتمدها الشيخ في بيان حاجية المفردة القرآنية اعتمادها على السياق في بيان الفرق بين مفردتين أو أكثر نحو تفريقه بين أنزل ونزل وريح ورياح أو تفريقه بين الخطف والأخذ والغصب.

صفوة القول فلا يمكن فهم حاجية المفردة بعيدا عن أخواتها إما بحكم التجاور أو بحكم التقابل (وذلك ما يتجلى في الفروق) وإما بحكم الانتقال (وذلك ما يتجلى في التطور أو في خروج الكلمة من الحقيقة إلى المجاز) .

- حاجية التركيب عند الشعراوي

إذا انطلقنا من أن الإقناع مقصد في الخطب والنصوص ذات المنزع التأثيري، فإن الإقناع لا يتحقق إلا عبر توسل أدوات وأساليب بلاغية سواء كانت لغوية أو تركيبية أو بيانية. (3)

وسأحاول في هذا المقام بسط تناول الشعراوي لحاجية التركيب القرآني، وكذا الوقوف على تناوله لظاهرة الاستلزام الحوارية باعتباره يأخذ بعدا حاجيا.

(1) تفسير الشعراوي، ج13، ص7846.

(2) م ن، ج14، ص8511-8512.

(3) صابر الحباشة، م س، ص45.

1- إشارة الشعراوي إلى ما يعرف عند علماء التداولية بقاعدة الجهة أو الكيفية التي تعنى بـ "الطريقة التي يجب أن يقال بها"⁽¹⁾.

وهنا نستشهد بحديث الشيخ عن مجيء خطاب الله بـ ﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾

[الأنبياء:90]

بدلاً من:

- أصلحناك

- أو أصلحناكم

قائلاً: ولم يقل الحق سبحانه أصلحناكم أنتم الاثني عشر؛ وفي ذلك إشارة إلى أن العطب كان في الزوجة.⁽²⁾

- ومن هذا بيانه عند قول اله تعالى: ﴿وَعَلَّمْتِ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل:16] إلى أن الحق سبحانه فضل هذا الأسلوب من بين ثلاثة أساليب يمكن أن تؤدي المعنى، وهي:

- (يهتدون بالنجم).

- وبالنجم يهتدون.

والثالث: هو الذي استخدمه الحق (...). وذلك تأكيد على خبرة قريش بمواقع النجوم (...). والضمير (هم) جاء ليعطي خصوصيتين: الأولى أنهم يهتدون بالنجم لا بغيره، والثانية: أن قريشا تهتدي بالنجم، بينما غيرها من القبائل لا تستطيع أن تهتدي به.⁽³⁾

ومن هذا الضرب وقوف الشيخ عند قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: 228]

فمن خلال هذا النص بين الشيخ أن:

- الحكم لم يرد بصيغة الأمر وجاء بصيغة الخبر مبيناً أن هذا يدل على إرادة حكم لازم مما يجعل المخاطب يعدل في استعمال الأمر الإنشائي إلى صيغة الخبر؛ لأن هذا أكد وأوثق للأمر.

(1) ينظر، العياشي أدراوي، م س، ص 100.

(2) تفسير الشعراوي، ج 13، ص 7725.

(3) م ن، ص 7853.

- وأوضح أيضا أن ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ كلام خبري يحتمل الصدق والكذب فمن شاء كذب ومن شاء صدق.

- وخلص في نهاية النص إلى أنه كلام خبري ولكنه تشريع إنشائي يحتمل أن تطيع وأن تعصي.

ويعد هذا النص إشارة إلى أسلوب من أساليب الكلام هو التوجيه غير المباشر وفيه ما فيه من اللطف.

ووقف الشيخ عند قول الله: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى﴾ [البقرة: 60] قائلاً كان من المفروض لاستكمال المعنى أن يقال: وإذ استسقى موسى ربه لقومه فقال يا رب اسقهم. ولكن هذه لم تأت حذف وجاء بعدها الإجابة (...). إذن فقوله يا رب اسقي قومي، واستجابة الله له محذوفة؛ لأنها مفهومة ولذلك جاء القرآن باللفات الأساسية وترك اللفات المفهومة لذكاء الناس.⁽¹⁾

ويظهر هذا النص أن التداول مناطه الاختزال ومناطه الإتيان بالكم أو القدر الملائم من الكلام كما ندرك من خلال هذا النص أن للحذف بعد في إشراك المتلقي في فهم المعنى.

ومن حجاجية التركيب نقف على تحليله لقول الله تعالى: ﴿فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ [الإسراء: 89]. مبينا أن (إلا) أداة استثناء تخرج ما بعدها من حكم ما قبلها كما تقول جاء القوم إلا زيدا، ولو طبقنا هذه القاعدة على الآية لا يستقيم معناها، كما لو قلت: ضربت إلا زيدا، ليظهر أن معنى أباي: لم يقبل ولم يرض، فالمراد: لم يرض إلا الكفور.⁽²⁾

وما يلحظ على هذا النص أن الشيخ ضمنه:

- 1- حجة تقديم وتعريف: وهي تعريف الاستثناء.
- 2- إيراد حجتين للتمثيل: جاء القوم إلا زيدا / ضربت إلا زيدا متوسلا بكاف التشبيه (كما).

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص367-368.

(2) م ن، ج 14، ص8738.

3- بيان مخالفة القاعدة: فتطبيقها لا يحقق المعنى.

4- حل الإشكال ببيانه أن معنى أبيت: لم يقبل ولم يرض.

5- بيان المراد: وهو: لم يرض إلا الكفور.

ومن خلال هذا النص نخلص إلى أن (أبيت) تختزل كلمتين وتقوم مقام النفي، كما نخلص إلى أن مثل هذه التراكيب توجب مجالا للتعاون بين المتكلم والمخاطب، ولا شك أن المخاطب إذا تعاون مع المتكلم وفهم المراد سيقتنع فينزع إليه أو يبتعد عنه.

7- الاستلزام الحواري وبعده الحجاجي:

ظاهرة الاستلزام الحواري Conversation implicative هي ظاهرة تؤسس لنوع من التواصل ويمكن وسمه بالتواصل (غير المعلن) (الضمني)، بحجة أن المتكلم يقول كلاما ويقصد غيره، كما أن المستمع يسمع كلاما ويفهم غير ما سمع، ذلك أن كثيرا من العبارات اللغوية، إذا روعي ارتباط معناها بسياقات إنجازها، لا تتحدد فقط فيما تدل عليه صيغها الصورية، لذا يلزم إيجاد تأويل ملائم يحتم الانتقال من معنى صريح إلى معنى مستلزم.⁽¹⁾

ولقد ظهر هذا المفهوم مع "كرايس" الذي حاول أن يضع نحو قائما على أسس تداولية للخطاب، تأخذ بعين الاعتبار كل الأبعاد المؤسسة لعملية التخاطب، فهو يؤكد أن التأويل الدلالي للعبارات في اللغات الطبيعية أمر متعذر إذا نظر فيه فقط إلى الشكل الظاهري للعبارات.⁽²⁾

ونظر إلى أن الاستلزام نوعان: استلزام عرفي واستلزام حواري، أما العرفي فيقوم على ما تواضع عليه أصحاب اللغة من استلزام بعض الألفاظ دلالات بعينها لا تنفك عنها مهما اختلفت السياقات وتغيرت التراكيب، نحو كلمة But ونظيرتها بالعربية (لكن)، تستلزم دائما أن يكون ما بعدها مخالفا لما يتوقعه السامع، أما الاستلزام الحواري فهو متغير دائما بتغير السياقات التي يرد فيها.⁽³⁾

وتجدر الإشارة ههنا إلى أن علماء العربية انتبهوا إلى هذه الظاهرة ليس من حيث كونها مفهوما، وإنما باعتبارها إشكالا دلاليا يبرز من حين لآخر أثناء الخطاب. لذا

(1) العياشي أدراوي، م س، ص 7-8.

(2) م ن، ص 17-18.

(3) محمود أحمد فؤاد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي، دار المعرفة الجامعية، دط، 2002 ص 33.

طرحت جملة من الاقتراحات لوصفه واستقصائه إلا أن هذه الاقتراحات بقيت في نطاق ملاحظة "الظاهرة" والتمثيل لها.⁽¹⁾

وفي هذا المقام نذكر الجهد المبذول من قبل السكاكي (ت626هـ) الذي أشار إلى وجود معانٍ أو أغراض فرعية في مقابل معاني أصلية وأن الذي يؤطر الانتقال من المعنى الأصلي إلى المعنى الفرعي هو شروط أداء العبارات الطلبية في مقامات غير مطابقة.⁽²⁾

الاستلزام الحواري عند الشعراوي الوصف والتناول:

"تناول الشعراوي هذه الظاهرة وصفا وتحليلا واستنباطا وأقف على هذا في تفسيره عند بيانه أن هناك كلام بالنص وكلام باللازم"⁽³⁾. وكذا إظهاره عند قول الله: ﴿أَفَمَنْ تَخْلُقُ

كَمَنْ لَا تَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل:17] أن الكلام الذي يليه المتكلم للسامع يأخذ صورا متعددة، فمرة يأخذ صورة الخبر، كأن يقول: من لا يخلق ليس كمن يخلق. فهذا كلام خبري، يصح أن تصدقه، ويصح أن لا تصدقه. أما إذا أراد المتكلم أن يأتي التصديق من السامع ويجعله ينطق به أتاه بصيغة سؤال: فلا يستطيع أن يجيب عليه إلا بالتأكيد لما يرغبه المتكلم⁽⁴⁾. ومثل هذا قاله عن قول الله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [المائدة: 40] مبينا أن منطوق الآية ليس دعوى من الحق، ومنه استفهام للخلق ليديروا الجواب على هذا (...). وهذا أسلوب لإثبات الحجة والإقرار من العباد⁽⁵⁾. كما وقف عند قول الله تعالى ﴿أَفَمَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: 162] مبرزاً أن الحق سبحانه حين يطرح بعض القضايا يطرحها لا ليعلم هو فهو عالم، ولكن ليستتطق السامع ونطق السامع حجة فوق خبر المخبر.⁽⁶⁾

(1) ينظر، العياشي أدراوي، م س، ص 25 وما بعدها.

(2) م ن، ص 33.

(3) تفسير الشعراوي، ج 20، ص 12617.

(4) م ن، ج 13، ص 7853.

(5) م ن، ج 5، ص 3131.

(6) م ن، ج 3، ص 1857.

ومن هذا الضرب أيضا إقراره عند قول الله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: 57] أن الخبر جاء على صورة الاستفهام لتأكيد الكلام، كأن يدعي صاحبك أنك لم تصله، ولم تصنع معه معروفا، فمن الممكن ان تقول له: صنعت معك كذا وكذا على سبيل الخير منك والخير يحتمل الصدق ويحتمل الكذب، لكن لو عرضت المسألة على سبيل الاستفهام فقلت له: ألم أصنع معك كذا؟ فسوف تجتذب منه الإقرار بذلك، وتقيم عليه الحجة من كلامه هو، وأنت لا تستفهم عن شيء من خصم إلا وأنت واثق أن جوابه لا يكون إلا بما تحب (...). والإقرار سيد الأدلة. (1)

علاوة على هذا فالاستفهام يعد من الآليات اللغوية التوجيهية التي توجه المرسل إليه إلى خيار واحد (...). إذ لا يكون القصد أن يجيبه المرسل إليه بنعم أو لا بل المقصود هو أن يبلى الإجابة في عمل فعلي. (2)

وفي هذا قال الشيخ وهو بصدد تفسيره لقول الله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾

[المائدة: 91].

"وساعة نقرأ أو نسمع أسلوبا فيه "همزة الاستفهام" فلك أن تعرف أن الاستفهام يطلب منه أن تعرف الحقيقة، كقول إنسان لآخر: أعندك محمد؟ أو أزارك فلان؟ إن هذا الاستفهام المراد به فهم الحقيقة، ومرة يريد الاستفهام مجرد الأمر بشيء، كأن يأتيك ضيف وتجلس معه ويدخل عليك والدك فيقول لك: أصنعت قوة لضيفك؟ إن ذلك لتوجيه لك إن لم تقم بواجب الضيافة فعليك أن تسرع في القيام بهذا الواجب (...). فقول الحق: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ يتضمن استفهاما والاستفهام هنا يعني الأمر بالانتهاء. (3)

ومن أمثلة بيان الشيخ خروج الاستفهام عن معناه دون تمثيل ولا تحليل أذكر:

1- قوله عن قول الله تعالى: ﴿أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: 72].

أن في الآية استفهام للتعجب والإنكار. (4)

(1) تفسير الشعراوي، ج 14، ص 8943.

(2) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 352.

(3) تفسير الشعراوي، ج 3، ص 1378.

(4) م ن، ج 13، ص 8080.

- 2- وقال عن قول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَءِذَا كُنَّا عِظْمًا وَّرُفْنًا﴾ [الإسراء: 49] أن الاستفهام للتعجب والإنكار.⁽¹⁾
- 3- وقوله عن قول الله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ﴾ [الإسراء: 51] أن الاستفهام كسابقه للإنكار والتعجب.⁽²⁾
- 4- وقال عن قول الله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ﴾ [العنكبوت: 51] أن الهمزة هنا للاستفهام المراد به التعجب.⁽³⁾

ومن أمثلة إشارة الشيخ إلى الاستلزام العرفي أورد:

- ما قاله عن قول الله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ﴾ [الإسراء: 99] مبرزا أنه إذا جاءت همزة الاستفهام بعدها أو واو العطف وبعدها نفي، فاعلم أن الهمزة دخلت على شيء محذوف، فتقدير الكلام هنا: أيقولون ذلك ويستبعدون البعث ولم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم.⁽⁴⁾
- ومن هذا قوله عند قول الله: ﴿وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الإسراء: 58] "ساعة تسمع (وإن من قرية إلا) فاعلم أن الأسلوب قائم على نفي وإثبات، فالمعنى لا توجد قرية إلا والله مهلكها قبل يوم القيامة، أو معذبها عذابا شديدا"⁽⁵⁾.^(*)

(1) تفسير الشعراوي، ج 14، ص 8595.

(2) م ن، ص 8604.

(3) م ن، ج 14، ص 8747.

(4) م ن، ج 14، ص 8770-8771.

(5) م ن، ج 14، ص 8625.

(*) كان الشيخ قد أوضح أنه ليس كل القرى ينسحب عليها هذا الحكم لأن هذا الحكم مطلق والإطلاقات في القرآن تفيدها قرآنيات أخرى، نحو قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَفِلُونَ﴾ [الأنعام: 131] وقوله ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: 117].

منهج الشعراوي في بسط هذه الظاهرة وتحليلها:

سأنتقل من نصين للشعراوي لإيجاز ما سبق ولبيان منهجه في بسط هذه الظاهرة وتحليلها.

النص الأول:

قال الشعراوي "وساعة نسمع استفهاما مثل قوله الحق: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ [النساء: 125]. فحسن الاستنباط يقتضي أن نفهم أن الذي أسلم وجهه لله هو الأحسن دينا، وفي حديثنا اليومي نقول: ومن أكرم من زيد؟ معنى ذلك أن القائل لا يريد أن يصرح بأن زيدا أكرم الناس لكنه يترك ذلك للاستنباط الحسن. ولا يقال مثل هذا على صورة الاستفهام إلا إذا كان المخبر عنه محددًا أو معينًا، والقائل مطمئن إلى أن من يسمع سؤال لن يجد جوابًا إلا الأمر المحدد المعين لمسئول عنه. وكأن الناس ساعة تدير رأسها بحثًا عن جواب للسؤال لن تجد إلا ما حدده السائل. (...) والإجابة عن مثل هذا التساؤل: لا أحد أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله.

وهكذا نرى أن الله يلقي خبرًا مؤكدًا في صيغة تساؤل مع أنه لو تكلم بالخبر لكان هو الصدق كله: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: 122]. وسبحانه يلقي إلينا بالسؤال ليترك لنا حرية الجواب في الكلام، كأنه سبحانه يقول:

- أنا أطرح السؤال عليك أيها الإنسان وأترك لك الإجابة في إطار ذمتك وحكمك (...). وتبحث عن الجواب فلا تجد ممن أسلم وجهه لله فتقول:

- لا أحد أحسن ممن أسلم وجهه لله، وبذلك تكون الإجابة من المخاطب إقرارًا والإقرار - كما نعلم - سيد الأدلة.⁽¹⁾

النص الثاني:

انطلق الشعراوي فيه من قول الله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا﴾ [المائدة: 50] قائلاً: "ونلاحظ أن هناك استفهامًا في قوله الحق: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا﴾ والاستفهام هو نقل صورة الشيء في الذهن، لا نقل حقيقة الشيء. وساعة يطلب المتكلم من المخاطب

(1) تفسير الشعراوي، ج 5، ص 2666.

أن ينقل إليه الفهم. هنا نقول: هل كان المتكلم لا يعلم الحكم؟ قد يصح ذلك في الحياة العادية. وقد نراه حين يقول إنسان لآخر: من زارك أمس؟ فنكون أمام حالة استفهام عن الذي زاره، تلك هي حقيقة الاستفهام...

وأضرب مثالا آخر - والله المثل الأعلى - عندما يأتيك إنسان ويدعي أنك لم تحسن إليه؛ لأنه كان سجيناً مثلاً وأنت الذي أخرجته من السجن. فتقول له: من الذي ذهب ودفع عنك الكفالة وأخرجك من الحبس؟

إنك أنت الذي فعلت ولا تريد أن تقول له: لقد فعلت من أجلك كذا وكذا، ولكنك تريده هو أن ينطق بما فعلته له، ولا تقول ذلك إلا وأنت واثق أنه لن يجد جواباً إلا الاعتراف بأنك أنت الذي صنعت له كذا وكذا، وبذلك تصبح المسألة إقراراً وليس إخباراً...⁽¹⁾

ومما تقدم ومن خلال النصين نخلص إلى أن الشعراوي:

- وقف على ما يعرف بظاهرة الاستلزام الحواري وإن لم يسمها بالاسم مظهراً أن هناك كلام بالنص وكلام باللازم. وعبر عنه في مقام آخر بـ "حسن الاستنباط" مبيناً أنه يقتضي فهماً وحيناً عبر عنه بعدم التصريح.

- كما بين أن الاستفهام يخرج من معناه إلى معانٍ أخرى كما التقرير والإنكار والتعجب والتأكيد.

- وأظهر أيضاً أن الاستفهام قد يأخذ بعداً توجيهياً يبتغي المتكلم من خلاله ترجمة الإجابة في عمل فعلي.

- كما وقفت على نماذج له تدخل في إطار ما يعرف بـ (الاستلزام العرفي) والذي يقوم على ما تواضع عليه أصحاب اللغة من استلزام بعض الألفاظ دلالات بعينها لا تنقل عنها مهما اختلفت السياقات وتغيرت التراكييب.

نحو قوله مثلاً "أم" حرف من حروف العطف، ويفيد الإضراب عما قبله وتوجيه الاهتمام إلى ما بعده.⁽²⁾

(1) تفسير الشعراوي، ج5، ص3191-3192.

(2) م ن، ج14، ص8847.

- كما أسجل إشارته إلى بعد هذه الظاهرة الحجاجية ويتمثل هذا في بيانه أن هذا الأسلوب هو أسلوب لإثبات الحجة والإقرار من قبل السامع أو تأكيده أن نطق السامع بالجواب حجة فوق خبر المخبر أو إبرازه أن عرضك المسائل على سبيل الاستفهام يجعلك تخرع من السامع الإقرار وتقيم الحجة عليه من كلامه وأنت واثق من أن جوابه لا يكون إلا بما تحب وفوق ذلك كله أكد على أن الإقرار سيد الأدلة.

وهذا يتفق مع من عرف الاستفهام الحجاجي بقوله "هو أسلوب بلاغي، الهدف منه توجيه المخاطب المحاور نحو إجابة محددة يملئها المقتضي الناشئ عن ذلك الاستفهام، مما يوجه الحوار الوجهة التي تخدم وجهة نظر المتكلم"⁽¹⁾

- كما أوضح أن مجيء الخبر على صورة الاستفهام لا يكون إلا إذا كان المخبر محددا ومعينا.

- وسجلت إشارته إلى تداولية هذا الأسلوب الكلامي ويتجلى ذلك يف قوله (حين يديرون رؤوسهم) أو قوله (ولكنه استفهام للخلق ليديروا الجواب على هذا) فهذا أن القولان يدلان على أن هناك تواصل وتفاعل.

كما يتجلى ذلك في بيانه أن الاستفهام هو نقل صورة الشيء في الذهن، لا نقل حقيقة الشيء.

وأخلص في ذلك كله أنه اعتمد على التمثيل في بسط الظاهرة أو تحليلها أو من أجل إفهامها.

ملحق لبيان بنية النص الحجاجي عند الشعراوي

أذكر أنني للكشف على ذلك آثرت اختيار بعض النصوص التي أوردتها في نقده للخطاب الاستشراقي.

النص (1):

- عند قول تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ تَحْطِفُ أَبْصَرَهُمْ^ط كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا^ج وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ^ج إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾

(1) - عبد القادر بقشي، البعد الحجاجي في الشعر الحواري، دراسة تطبيقية، البلاغة وتحليل الخطاب، مجلة فصلية علمية محكمة، ع1، 2012، ص154.

[البقرة:20] يدعي بعض المستشرقين أن ذلك يتعارض مع الآية الكريمة التي تقول: ﴿صُمُّ

بُكُمْ عُمَىٰ فَهَمْ لَا يَرَجِعُونَ﴾ [البقرة: 18] كيف يكونون صما بكما عميا ... أي إن

منافذ الإدراك عندهم لا تعمل، ونحن هنا نتحدث عن العمى الإيماني، ثم يقول الله تبارك وتعالى: " وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ " مع أنهم صم وبكم وعمي؟

نقول: إن الحق سبحانه وتعالى قال: ﴿صُمُّ بُكُمْ عُمَىٰ﴾ أي: لا يرون آيات الله

ويقين الإيمان، ولا يسمعون آيات القرآن ويعقلونها ... إذن فوسائل إدراكهم للمعنويات تتعطل. ولكن وسائل إدراكهم بالنسبة للمحسنات تبقى كما هي. المنافق الذي لا يؤمن بيوم القيامة لا يرى ذلك العذاب الذي ينتظره في الآخرة. ولو شاء الله سبحانه وتعالى أن يذهب بسمعهم وأبصارهم -بالنسبة للأشياء المحسة- لاستطاع؛ لأنه قادر على كل شيء ولكنه سبحانه وتعالى لم يشأ ذلك؛ حتى لا يأتوا مجادلين في الآخرة، من أنهم لو كان لهم بصر لرأوا آيات الله، ولو كان لهم سمع لتدبروا القرآن، فأبقى الله لهم أبصارهم وأسماعهم؛ لتكون حجة عليهم. (1)

النص (2)

قال الشيخ:

- عند قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ

لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:280] هناك قضية يثيرها بعض المستشرقين

الذين يدعون أنهم درسوا العربية، لقد درسوها صناعة، ولكنها عزت عليهم ملكة؛ لأن اللغة ليست صناعة فقط، اللغة طبع، اللغة ملكة، اللغة وجدان، يقولون: إن القرآن يفوته بعض التعقيدات التي تقعدها لغته، فمثلا جاءوا بهذه الآية. "وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة، وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون"

قال بعض المستشرقين: نريد أن نبحث مع علماء القرآن عن خبر كان في قوله

"وإن كان ذو عسرة" صحيح لا نجد خبر "كان" ولكن الملكة العربية ليست عنده؛ لأنه إذا كان قد درس العربية كان يجب أن يعرف أن "كان" تحتاج إلى اسم وإلى خبر اسم مرفوع

(1) تفسير الشعراوي، ج 1، ص 180.

وخبر منصوب وهذه هي التي يقال عنها كان الناقصة، كان يجب أن يفهم أيضا معها أنها قد تأتي تامة أي ليس لها خبر، وتكتفي بالمرفوع.⁽¹⁾

النص الثالث

قال الشيخ: عند قول الله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 141].

بعض الناس يقول إن هذه الآية مكررة فقد تقدمتها آية يقول فيها الحق: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: 113] تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿[البقرة: 133-134].

بعض السطحيين يقولون إن في هاتين الآيتين تكرارا.. نقول إنك لم تفهم المعنى.. الآية الأولى تقول لليهود إن نسبكم إلى إبراهيم وإسحاق لن يشفع لكم عند الله بما حرفتموه وغيرتموه في التوراة.. وبما تفعلونه من غير ما شرع الله. فاعملوا أن عملكم هو الذي ستحاسبون عليه وليس نسبكم.

أما في الآية التي نحن بصددنا فقد قالوا إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق كانوا هودا أو نصارى.. الله تبارك وتعالى لا يجادلهم وإنما يقول لهم لنفرض - وهذا فرض غير صحيح - إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق كانوا هودا أو نصارى فهذا لن يكون عذرا لكم.. لأن لهم ما كسبوا ولكم ما كسبتم، فلا تأخذوا ذلك حجة على الله يوم القيامة.. ولا تقولوا إننا كنا نحسب أن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق كانوا هودا أو نصارى أي كانوا على غير دين الإسلام لأن هذه حجة غير مقبولة.. وهل أنتم أعلم أم الله سبحانه الذي يشهد بأنهم كانوا مسلمين. إياك أن تقول إن هناك تكرارا.. فإن السياق في الآية الأولى يقول لا شفاعة لكم يوم القيامة في نسبكم إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق.. والسياق في الآية الثانية يقول لا حجة لكم يوم القيامة في قولكم إنهم كانوا هودا أو نصارى.. فلن ينفعكم

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص1218-1219.

نسبكم إليهم ولن يقبل الله حجتكم.. وهكذا فإن المعنى مختلف تماماً يمس موقفين مختلفين يوم القيامة. (1)

والملاحظ من خلال النصوص الثلاثة أن:

- الشيخ كان يعرض الدعوى أولاً وبعد ذلك يعرض ما يبطلها .
- كما ألاحظ أن في أحد النصوص عرض للدعوى وبعد ذلك إقرار للدعوى ليبطلها بالتصحيح والتوجيه ويتعلق هذا بالنص الذي ميز فيه بين كان التامة وكان الناقصة.
- وأسجل كذلك ملاحظة دقيقة تتعلق بتسمية أصحاب الدعاوى بالبعضية (بعض المستشرقين / بعض الناس / بعض السطحيين) ويبدو أنه استفاد في هذا من أسلوب القرآن من قبيل ما أسماه هو بقانون "صيانة الاحتمال". (2)

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص، 639-640.

(2) م ن، ص466.

2 . أوجه التفكير اللساني في تفسيره (القضايا اللسانية المعاصرة).

. قضايا لسانية عامة.

. قضايا تعليمية اللغات.

. لسانيات النص.

. علم المصطلح.

إذا كانت اللغة هي الجانب الجوهرى الأصيل لدى الإنسان؛ بل هي الإنسان، بها نشأ، وعليها درج، في حضورها على لسانه حياة وحركة، وفي غيابها سكون وموت.⁽¹⁾

وهذا يعني أن اللغة قديمة قدم الإنسان، والاهتمام بها موغل في القدم أيضا، فقد شغل العلماء تفكيرهم لعدة قرون بالبحث [في اللغة] وعن نشأة اللغة الإنسانية.⁽²⁾

ولا يخفى على ذوي الاختصاص أن العلم الذي جعل اللغة موضوعا له - كما جاء على لسان سوسير- هو علم اللسانيات الذي يعد "من إنجازات التقدم العلمي لهذا العصر، وهو الذي يدرس اللغة من حيث كونها وظيفة إنسانية عامة، والتي تبدو في أشكال إنسانية اجتماعية مختلفة"⁽³⁾.

وعرّفها أحد الدارسين بأنها: "هي الدراسة العلمية للغات البشرية من خلال لغة كل قوم من الأقاليم"⁽⁴⁾.

ومن هذا القبيل عرفها آخر بأنها: "دراسة اللغة على نحو علمي"⁽⁵⁾.

وبما أن اللسانيات تعنى بدراسة اللغة التي تعد أساس التواصل فهي - كما هو معلوم - أداة تواصل وتوصيل وتوصل وإيصال واتصال، فإن الشيخ الشعراوي وهو يفسر كتاب الله تناول قضايا لسانية وصل إليها علم اللسانيات حيناً ولامسها حيناً آخر، وفيما يلي نورد بعض القضايا اللسانية العامة التي تناولها ملامسا من خلالها ما وصلت الدراسات الحديثة.

(1) كريم زكي حسام الدين، أصول تراثية في اللسانيات الحديثة، ط3، 2000، القاهرة، ص 79.

(2) محمد محمد داود، العربية وعلم اللغة الحديثة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 2001، ص77.

(3) كريم زكي حسام الدين، م س، ص79.

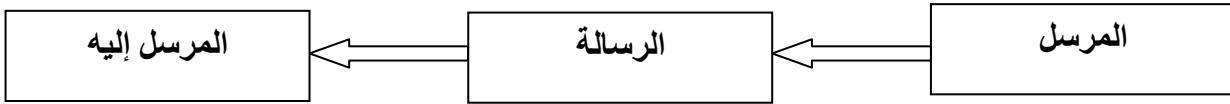
(4) ينظر، مازن الوعر، أسئلة اللغة أسئلة اللسانيات، حصيلة نصف قرن من اللسانيات في الثقافة العربية، إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي، علوي ووليد أحمد العناتي، دار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرباط، ط1، 2009، ص 108.

(5) عبد الكريم مجاهد، علم اللسان العربي فقه اللغة العربية، دار أسامة للنشر والتوزيع عمان، الأردن، ط1، 2005، ص20.

1- قضايا لسانية عامة:

سبقَت الإشارة إلى أن الوظيفة المركزية لأية لغة هي التواصل سواء أكانت هذه اللغة ملفوظة أم مخطوطة.⁽¹⁾

فقد أشار الشيخ الشعراوي إلى هذا الأمر في مواضع عديدة من تفسيره، ومن هذه المواضع ما ساقه عند تفريقه بين ﴿أَرْسَلْنَا﴾ [الحديد: 26] و ﴿بَعَثْنَا﴾ [النحل: 36] مظهرا أن أرسلنا تفيد الإرسال وهو أن يتوسط مرسل إلى مرسل إليه. أما (بعثنا) فتفيد وجود شيء سابق اندثر ونريد بعثه من جديد.⁽²⁾ فمن خلال هذا النص نلاحظ أن الشيخ عرّف الإرسال مشيرا إلى طرفيه المرسل والمرسل إليه من دون أن يشير إلى الأطراف الأخرى بما فيها الرسالة والتي تفهم من سياق الكلام والذي يدل عليه قوله "يتوسط" ويمكن تشكيل هذا في الخطاطة التالية :



ومما يعبر على هذا أيضا قوله: " واللغة وسيلة بين متكلم ومخاطب، ومن خلالها تنتقل الأفكار والخواطر لتحقيق غاية، فإذا كان يستمع بدون فائدة فلا جدوى من سماعه..."⁽³⁾

ومعنى هذا أن عملية الاتصال تفترض وجود مرسل ومرسل إليه و تفترض إيصال أفكار بواسطة الرسالة، كما تفترض أداة توصيل وهذا ما نراه في أقوال الشيخ والتي تتطابق إلى حد كبير مع ما وصل إليه رواد الدرس اللساني الحديث ومن هذا أيضا إشارته إلى أطراف العملية التواصلية من مرسل ومتلق ورسالة (شفرة) عند حديثه عن الوحي قائلا:

⁽¹⁾ ينظر، عبد الجليل مرتاض، اللغة والتواصل (اقترابات لسانية للتواصل الشفهي والكتابي)، د ط، 2003، دار

هومة للطباعة والنشر والتوزيع، بوزريعة- الجزائر، ص 77.

⁽²⁾ تفسير الشعراوي، ج 13 ، ص 7914.

⁽³⁾ م ن، ج 14، ص 8578.

والحق سبحانه وتعالى يعطى رسله منهجه بالوحي .. ويكون عطاؤه غيبيا لأن الله غيب .. فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٍ﴾ [الشورى: 51].

وذلك لأن التكوين البشرى لا يمكن أن يستقبل من الله مباشرة .. والوحي إعلام بخفاء، ولكي نقرب المعنى من الأذهان .. نقول إنك لو كنت لا تريد أن تقابل ضيفا ثقيلًا، فإنك تتفق مع خادمك على إشارة معينة .. فإذا جاء وأخبرك أمام الحاضرين بان فلان وصل .. تعطيه إشارة فلا يدخل إلى المنزل .. هذه الإشارة المتفق عليها .. لا يفهمها أحد من الحاضرين ولا يعرف معناها.(1)

فالملاحظ أن الشيخ هنا أشار إلى ما يعرف في أوساط اللسانيين بالشفرة أو الكود، فلقد جاء في كتاب مفاهيم التعليمية عن التواصل وأطرافه وشروطه ما يلي:

- أن التواصل نظام ينطلق فيه المتكلم والمُخاطَب من الوضع نفسه لبناء الخطاب، وفك رموزه، وإرساله واستقباله، ومعنى هذا أن التواصل بمعناه العادي كلام شفوي أو مكتوب يرسله إنسان [أو بالأحرى مرسل] إلى إنسان آخر أو آخرين.(2)

- ولم يغفل أصحاب هذا الكتاب عن الإشارة إلى أن التواصل قد يكون لغويا أو غير لغوي، وذلك بقولهم: "إن نوعية الوسيلة المستعملة فيه [التواصل] هي التي تحدد نوعيته إذا كان لغويا أم غير لغوي"(3).

وهنا نعود إلى المثال الذي ضربه الشعراوي مبينا أن التواصل قد يكون غير لغوي كأن يكون بالإشارة المتفق عليها. وهنا -كما ألمحنا- يلفت نظرنا إلى الوضع أو ما يعرف بالكود (code) الذي قال عنه أصحاب كتاب مفاهيم التعليمية وهم بصدد الحديث عن التبليغ والتواصل وما يقابلهما بأن التواصل "ما يتم تبادله من أفعال كلامية شفوية

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص21.

(2) بشير إبرير وآخرون، مفاهيم التعليمية، ص54.

(3) م ن، ص54.

كانت أم مكتوبة بين متخاطبين ولكي يتحقق هذا التبادل لابد أن يتوفر شرط أساس، وهو أن ينطلق المتخاطبون من وضع لغوي code واحد في الإرسال والاستقبال.⁽¹⁾ وينبغي التنبيه إلى أن العملية التواصلية (التبليغية) وهنا سمت عما ورد في قول أصحاب المعجم الذين حصروها في أن تكون من إنسان إلى إنسان، وكان الأبلغ لوقيل من مرسل إلى مرسل؛ لأن العملية التي أشار إليها الشيخ من مرسل أول إلى متلق مبلغ، وبهذا يصير المتلقي مرسلا.

وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى قول الجاحظ الذي سبق زمانه حينما أشار إلى التواصل غير اللغوي، متحدثا عن الإشارة ودورها في البيان بقوله: "وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة، وحسن الاختصار، ودقة المدخل يكون إظهار المعنى، وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجع"⁽²⁾.

ويتفق مثال الشعراوي مع قول الجاحظ؛ إذ لولا اتفاق السيد مع الخادم على الإشارة لما كانت مجدية، وعدم بيانها وإيضاحها للحاضرين جعلها غير ناجعة بالنسبة إليهم، وفي هذا الشأن أيضا ذهب الجاحظ إلى أن "الإشارة بالطرف والحاجب وغير ذلك من الجوارح مرفق كبير ومعونة حاضرة في أمور يسترها بعض الناس من بعض، ويخفونها من الجليس وغير الجليس. ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص"⁽³⁾.

كما أشار إليها - العملية التواصلية - أيضا عند حديثه عن المكي والمدني قائلا: "... فعندما نقول مكي ومدني في القرآن الكريم. لا بد أن نلاحظ عدة أشياء.. أولا الحدث الذي نزلت من أجله الآية .. وثانيا مكان الحدث وثالثا الزمان الذي نزلت فيه، فكل فعل له زمن يقع فيه ومكان يحدث فيه وفاعل ومن يقع عليه الفعل .. وسبب للحدث وقدرة على الفعل، وبالنسبة لنزول القرآن الكريم .. الفاعل هو الله سبحانه وتعالى

(1) بشير إبرير وآخرون، مفاهيم التعليمية، ص54.

(2) الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1،

1997 ج1، ص75.

(3) م ن، ص87.

..والذي نزل عليه القرآن هو رسول الله صلى الله عليه وسلم..والمكان هو إما مكة وإما المدينة .. فنزول القرآن الكريم له زمان ومكان وسبب نزول"⁽¹⁾.

ونلفت النظر إلى أن العملية التواصلية تجلت بوضوح في المثالين التاليين:

فقد وقف الشيخ عند حديثه عن الحروف المقطعة التي جاءت في فواتح بعض السور ومنها سورة البقرة قائلاً: "والكلام وسيلة إفهام وفهم بين المتكلم والسامع. المتكلم هو الذي بيده البداية، والسامع يفاجأ بالكلام؛ لأنه لا يعلم مقدماً ماذا سيقول المتكلم .. وقد يكون ذهن السامع مشغولاً بشي آخر .. فلا يستوعب أول الكلمات .. ولذلك قد تنبئه بحروف أو بأصوات لا مهمة لها إلا التنبيه للكلام الذي سيأتي بعدها.

وإذا كنا لا نفهم هذه الحروف. فوسائل الفهم والإعجاز في القرآن الكريم لا تنتهي، لأنه كلام الله. والكلام صفة من صفات المتكلم .. ولذلك لا يستطيع فهم بشري أن يصل إلي منتهى معاني القرآن الكريم، إنما يتقرب منها. لأن كلام الله صفة من صفاته .. وصفة[الكلام] فيها كمال بلا نهاية.

فإذا قلت إنك قد عرفت كل معنى للقرآن الكريم .. فإنك تكون قد حددت معنى كلام الله بعلمك .. ولذلك جاءت هذه الحروف إعجازاً لك. حتى تعرف أنك لا تستطيع أن تحدد معاني القرآن بعلمك.⁽²⁾

ووقف عند هذا أيضاً حينما أشار في المقام نفسه إلى كلمة السر التي تستخدمها الجيوش قائلاً: " ونحن لا يجب أن نجهد أذهاننا لفهم هذه الحروف. فحياة البشر تقتضي منا في بعض الأحيان أن نضع كلمات لا معنى لها بالنسبة لغيرنا .. وإن كانت تمثل أشياء ضرورية بالنسبة لنا. تماماً ككلمة السر التي تستخدمها الجيوش لا معنى لها إذا سمعتها. ولكن بالنسبة لمن وضعها يكون ثمنها الحياة أو الموت.. فخذ كلمات الله التي

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص96.

(2) م ن، ص 105-106.

تفهمها بمعانيها .. وخذ الحروف التي لا تفهمها بمرادات الله فيها. فالله سبحانه وتعالى شاء أن يبقى معناها في الغيب عنده (1).

وتناول الشيخ أيضا الحديث عن الدلالة بالإشارة في معرض حديثه عن قول الله تعالى: ﴿فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ [مريم:26]. قائلا: "وهذه المسألة اعترض عليها بعض الذين يحبون أن ينتقدوا على القرآن، فقالوا: كيف يأمرها بالصوم عن الكلام، وفي نفس الوقت يأمرها أن تقول: نذرت للرحمن صوماً؟ يجوز أنها قالت هذه العبارة أولاً لأول بشر رآته ليتم بذلك إعلان صومها، ثم انقطعت عن الكلام، ويجوز أن يكون المراد بالكلام هنا الإشارة، [ثم قال الشيخ] والدلالة بالإشارات أقوى الدلالات وأعمها، فإن اختلفت اللغات بين البشر لأن كل جماعة تواضعوا على لغة خاصة بهم، فإن لغة الإشارة تظل لغة عامة يتفق عليها الجميع، فمثلاً حين تومي برأسك هكذا [تحركه من الأعلى إلى الأسفل] تعني نعم في كل اللغات، وحين تشير بأصبعك هكذا [السبابة] تعني لا" (2). ومعنى هذا أن الشيخ يلمح إلى أن هذين الإشارتين يمكن اعتبارهما لغة عالمية.

علاوة على ما تقدم تجدر الإشارة إلى قول الجاحظ الذي تطرق إلى التواصل غير اللغوي أثناء حديثه عن الإشارة ودورها وبلاغتها بقوله: "فأما الإشارة فباليد، وبالرأس، وبالعين، والحاجب، والمنكب، إذا تباعد الشخصان، وبالثوب وبالسيف، وقد يتهدد رافع السيف والسوط، فيكون ذلك زاجراً، ومانعاً رادعاً، ويكون وعيداً وتحذيراً" (3).

وإذا اعتبرنا أن دلالة النصبة هي أقوى الدلالات عند الجاحظ، فإن الشعراوي نحا منحى آخر معتبراً أن الدلالة بالإشارات أقوى الدلالات وأعمها، مدللاً لذلك بأنه حتى وإن اختلفت اللغات بين البشر ولم يتمكنوا من التواصل، فإن لغة الإشارة تظل لغة عامة يتفق

(1) بشير إبرير وآخرون، مفاهيم التعليمية، ج1، ص 104.

(2) تفسير الشعراوي، ج15، ص 9071

(3) الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 77.

عليها الجميع، وعلى الرغم من أن هذا القول يتضارب مع قوله السابق الذي يجعل الإشارة لغة خاصة متفق عليها قبلا بين الطرفين، وينبغي التنبيه أنه يقصد ها هنا أن التواصل إذا انعدم باللغة يمكن أن يحدث - ولو بنسبة قليلة - بالإشارات البسيطة المتعارف عليها بين جميع البشر، كإشارة الإقرار بتحريك الرأس من الأعلى إلى الأسفل، أو النفي بلا من خلال تحريك السبابة، فهذان الإشارتان تكادان أن تكونا لغة عالمية.

وتعرض أيضا إلى الوظيفة الانتباهية، وهي مما صاغه جاكبسون صاغ نظريته الشهيرة في وظائف الكلام مبينا أن كل عنصر من العناصر الستة (الباث، المتسقبل، السياق، الرسالة، الصلة، السنن) يولد وظيفة في الخطاب تتميز نوعيا عن وظائف العناصر الأخرى، وتكون عملية التخاطب اللساني تأليفا لجملة هذه الوظائف مع بروز إحداهما، فتكون بنية الكلام مصطبغة بسمات الوظيفة الغالبة، فالمرسل يولد الوظيفة التعبيرية وتسمى أيضا الوظيفة الانفعالية، والمرسل إليه تتولد عنه الوظيفة الإفهامية، والسياق يولد الوظيفة المرجعية، والسنن يولد الوظيفة المعجمية وتسمى وظيفة ما وراء اللغة، والرسالة تتولد عنها الوظيفة الإنشائية، أما الصلة، فتتولد عنها الوظيفة الانتباهية، إذ تكمن هذه الوظيفة في الحرص على إبقاء التواصل بين طرفي الجهاز أثناء التخاطب وفي مراقبة عملية الإبلاغ والتأكد من نجاحها... ويخرج في هذه الوظيفة كل ما به يلتفت الباث انتباه سامعه أو قارئه من تأكيد أو تكرار أو إطناب.⁽¹⁾

وقد عرّج الشعراوي على هذه الوظيفة - الانتباهية - عند يتحدث عن الحروف المقطعة في بداية سورة آل عمران، مفصحا أن " هاء التنبيه" لتنبية السامع؛ ذلك أن المتكلم حر في أن يتكلم وهو الذي يحدد وقت كلامه ولكن السامع يفاجأ. إذن فالكلام من المتكلم يحدده المتكلم، يتكلم متى شاء. ولكن السامع لا يسمع متى شاء، ولكنه يسمع بعد أن يتكلم المتكلم، لكن السامع ليس عنده اختيار، فكانوا يريدون لبعض الحروف أن

(1) عبد السلام المسدي، الأسلوب والأسلوبية نحو بديل أسني في نقد الأدب، الدار العربية للكتاب، ليبيا تونس، د ط، 1977، ص154-157.

يخرجوا بها إلى السامع كلون من ألوان الانجذاب إلى المتكلم، فقبل أن يجيء بالكلام الذي يريده يأتي بهاء التنبيه. كأن المتكلم يقول: تنبه لي فأنا أريد أن أتكلم حتى لا يفوت منك بعض الكلمات التي أنطق بها. وبعضها يسمونه "أداة استفتاح" مثل القول [الوافر]: "أَلَا هُبِّي بِصَحْنِكَ فَأَصْبِحِينَ"⁽¹⁾؛ لأنه ربما نطق ببعض الكلمات في شغل من السامع عن المتكلم، فتفوته الفائدة.⁽²⁾

فالمأمل لهذا النص يقف بوضوح على تصريح الشيخ بهذه الوظيفة ودورها وتحديدا عند قوله: "...فقبل أن يجيء بالكلام الذي يريده يأتي بهاء التنبيه. كأن المتكلم يقول: تنبه لي فأنا أريد أن أتكلم حتى لا يفوت منك بعض الكلمات التي أنطق بها."⁽³⁾

وتحدّث الشيخ عن شيء يبدو غريبا ألا وهو لغة الكائنات، ملمحا إلى أن: " بعض الناس قد يتساءل هل تتكلم الأرض والسماء وغيرها من المخلوقات في عالم الجماد والنبات والحيوان؟ نقول نعم إن لها لغة لا نعرفها نحن وإنما يعرفها خالقها .. بدليل أنه منذ الخلق الأول أبلغنا الحق تبارك وتعالى أن هناك لغة لكل هذه المخلوقات .. وقرأ قوله جل جلاله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾﴾ [فصلت: 11]، إذن فالأرض والسماء فهمت عن الله.. وقالت له سبحانه وتعالى: ﴿أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ ألم يعلم الله سليمان منطلق الطير ولغة النملة؟ ألم تسبح الجبال مع داود؟ إذن كل خلق الله له إدراكات مناسبة له.. بل له عواطف.. فعندما تكلم الله سبحانه وتعالى عن قوم فرعون.. قال: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٦٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٦٦﴾ وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ ﴿٦٧﴾ كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴿٦٨﴾﴾ [الدخان: 25-29] إذن فالسماوات والأرض لهما انفعال .. انفعال يصل إلي مرحلة البكاء.. فهما لم تبكيا على

(1) معلقة عمرو بن كلثوم، ينظر، ديوان عمرو بن كلثوم، سلسلة شعراونا، جمعه وحققه وشرحه: إميل بديع يعقوب،

دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1991، ص64.

(2) تفسير الشعراوي، ج2، ص 1270

(3) م ن، ص1270.

فرعون وقومه.. ولكنهما تبكيان حزنا عندما يفارقهما الإنسان المؤمن المصلي المطبق لمنهج الله.(1)

والظاهر أن الشيخ أثبت أن الكائنات كلها تتكلم، فعن تواصل الكائنات الحية فيما بينها، وهذا ما أكده بعض الدارسين، فلقد أورد نايف خرما وعلي حجاج أن "لمعظم الكائنات الحية، وخصوصا الحيوانات وسائل للتواصل والتفاهم فيما بينها، وكثيرا ما نسمع من يتكلم عن لغة النبات أو لغة هذه الفصيلة أو تلك من فصائل الحيوان"(2).

وبعد هذا الإقرار استدرك صاحبيا الكتاب بقولهما "إلا أننا لا بد من أن نكون حريصين كل الحرص في استخدامنا كلمة ((لغة))؛ لأن جميع الدراسات العلمية الحديثة دلت، بما لا يدع أي مجال للشك على أن هناك لغة واحدة في هذا العالم، هي لغة الإنسان تختلف اختلافا جذريا عن جميع الوسائل الأخرى التي تتواصل بها سائر المخلوقات الأخرى التي تتواصل بها سائر المخلوقات، وأن الاختلاف ليس كميا؛ نوعيا، وأن فصيلة فقط في هذا العالم مفطورة على تعلم هذه اللغة، وهي فصيلة الإنسان وحده، الذي خصّه الله بهذه القدرة المميزة.(3)

وبعضد هذا ما أورده ميشال زكريا قائلا: "ولئن كانت بعض الحيوانات مثل الدولفين والنحل والقرود وبعض أصناف الطيور تمتلك تنظيمات اتصال متطورة بعض الشيء، فإن بدء النمو اللغوي عند الطفل مختلف اختلافا جذريا عن الأصوات التي تصدرها هذه الحيوانات، مما يؤكد أن الميزة اللغوية الإنسانية خاصة بالجنس البشري، وأن اللغات الحيوانية لا تكون بتاتا تقاربا تدريجيا مع لغة الإنسان"(4).

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص 64.

(2) نايف خرما وعلي حجاج، اللغات الأجنبية تعليمها وتعلمها، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية صدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع126، ص19.

(3) م ن، ص19.

(4) ميشال زكريا، قضايا السنوية تطبيقية، دراسات لغوية اجتماعية نفسية مع مقارنة تراثية، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط 1، 1993، ص94.

2- قضايا تعليمية اللغات:

لا مناص أن العلم الذي يعنى بتعليمية لغة ما وتعلمها هو علم اللسانيات التطبيقية، فهو علم يبحث في تقنيات تعلم اللغات البشرية وتعليمها سواء أكانت هذه اللغات هي اللغة المنطوق بها أم أنها لغات أجنبية، فالهدف من هذا العلم هو إيجاد أفضل التقنيات والمناهج اللسانية لتطوير العملية التعليمية في المراحل الابتدائية والإعدادية والثانوية. (1)(*)

وقد ظهر هذا الحقل من حقول اللسانيات سنة 1946م في الوقت الذي ظهر الاهتمام بمشاكل تعليم اللغات الحية للأجانب (...). ويفيد علم اللغة التطبيقي في مواقف التعلم المختلفة؛ لأن موضوعه هو الإفادة من مناهج علم اللغة ونتائج الدراسات في هذا المجال، ومن ثم تطبيق ذلك في مواقف التعلم اللغوي، كما يميز بين نوعين مختلفين من المناهج والطرائق التي يقترحها في تعلم اللغات:

1 - مناهج وطرائق تعليم لغات المنشأ.

2 - مناهج وطرائق تعليم اللغات الأجنبية الأولى والثانية والثالثة الخ... التي لم ينشأ عليها الطفل في بيئته الأولى. (2)

تحدّث الشيخ عن بعض القضايا التي تلامس ما وصل إليه علماء اللسانيات التطبيقية نذكر منها الأمثلة التالية:

(1) مازن الوعر، إجاباته عن أسئلة اللسانيات، م س، ص 110.

(*) تندرج اللسانيات التطبيقية ضمن التعليمية (علم التدريس) وتضم الأصوات والنحو والمعجم والدلالة والقسم الثاني للتعليمية هو علم مناهج تدريس اللغات وهو تخصص يستفيد أولا علاقة بعده حقول معرفية نحو: اللسانيات، علم = الاجتماع، علم النفس، علم التربية، نظريات التعلم، علم الاختبارات، تكنولوجيا التربية، ويوقف هنا على سؤالين في ميدان تعليم اللغات وهما: ماذا ندرس من اللغة؟ وكيف ندرسها؟

فالسؤال الأول تجيب عنه اللسانيات التطبيقية في تعليم اللغات بتحديد المادّة الدراسية كما وكيف.

والسؤال الثاني: يجيب عنه علم مناهج تدريس اللغات بتحديد حاجات المتعلمين وأهداف التعليم وطرائقه. ينظر، بشير إبرير وآخرون، مفاهيم التعليمية بين التراث والدراسات اللسانية الحديثة، مخبر اللسانيات واللغة العربية، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة باجي مختار، عنابة، د ط، ص 84-85.

(2) ينظر، صالح بلعيد، دروس في اللسانيات التطبيقية، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، بوزريعة- الجزائر، ص 11-12.

وأول مثال نوردته-ههنا- وهو قوله: إن الكلام ناتج السمع وأن البدء في أي تعليم يكون بالأسماء. وتجدر الإشارة إلى كون الشيخ الشعراوي طابق ابن خلدون الذي ذهب إلى أن: "السمع أبو الملكات اللسانية"⁽¹⁾، وقد عرض الشيخ لهذا عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا... ﴾ ﴿١﴾ [البقرة: 31] قائلاً: "إن الكلام هو ناتج السمع. واللغة ناتج البيئة، والله سبحانه وتعالى علم آدم الأسماء. وهذا العلم لا يمكن أن يأتي إلا إذا كان آدم قد سمع من الله سبحانه وتعالى .. ثم نطق. فأنت إذا أتيت بطفل عربي .. وتركته في لندن مثلاً.. فتراه يتكلم الإنجليزية بطلاقة .. ولا يفهم كلمة واحدة من اللغة العربية. والعكس صحيح. إذا أتيت بطفل إنجليزي. وتركته في بلد عربي، يتكلم العربية .. ولا يعلم شيئاً عن الإنجليزية. إذن فاللغة ليست وراثية ولا جنسية ولا بيئية. ولكنها محاكاة يسمعها الإنسان فينطق بها. وإذا لم يسمع الإنسان شيئاً وكان أصم فإنه لا يستطيع النطق بحرف واحد. فإذا كان آدم قد نطق بهذه الأسماء فلا بد أنه سمع من الله سبحانه وتعالى.. والعجيب أن الطريقة التي علم الله سبحانه وتعالى آدم بها، هي الطريقة نفسها التي تتبعها البشرية إلي يومنا هذا. فأنت لا تعلم الطفل بأن تقص عليه الأفعال ولكن لابد أن يبدأ تعليمه بالأسماء والمسميات. نقول له: هذا كوب. وهذا جبل وهذا بحر. وهذه شمس. وهذا قمر. وبعد أن يتعلم المسميات. يستطيع أن يعرف الأفعال. ويتقدم في التعليم بعد ذلك"⁽²⁾.

ومن خلال هذه القضية نلفت النظر إلى أن الشيخ الشعراوي أشار إلى الارتماس اللغوي أو ما يعرف بـ: الانغماس اللغوي⁽³⁾ عند علماء اللسانيات التطبيقية.

(1) عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، تح وشر وفهرسة: سعيد محمود عقيل، ط1، 2005، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ص 459.

(2) تفسير الشعراوي، ج1، ص 248.

(3) الانغماس اللغوي Bainlinguistique: يستعمل الانغماس اللغوي " بدلا من عبارة "الحمام اللغوي" وهي ترجمة حرفية لـ Bainlinguistique والتي شاع استعمالها كثيرا في الدراسات العربية الخاصة باللسانيات التطبيقية وتعليم اللغات، وذهب أصحاب هذا المعجم إلى أن مصطلح الانغماس اللغوي أكثر تأدية للمعنى وأبلغ للإفادة، وتكمن أهمية الانغماس اللغوي في اكتساب الملكة التبليغية وتمكين المتعلم من ممارسة اللغة ممارسة حقيقية، وأن تطور الملكة اللغوية لا يتم إلا في بيئتها الحقيقية، فلا يسمع المتعلم، إلا اللغة التي هو بصدد تعلمها فلا بد أن يعيشها وحدها وأن ينغمس في بحر أصواتها لمدة كافية، ينظر، بشير إبرير وآخرون، مفاهيم التعليمية، م س، ص31.

والارتماس في اللغة: من الرمس، وأصل الرمس الستر والتغطية، وارتمسا في الماء أي أدخلنا رؤوسهما في الماء حتى يُعْطِيَهُمَا⁽¹⁾، وفي هذا قال الزمخشري: الرمس والدمس والنمس والطمس والغمس أخوات، في معنى الكتمان.⁽²⁾

ويستعمل في الفقه بنفس معناه اللغوي، ولقد تردد كثيرا هذا المصطلح في مستند الشيعة، منها أن " المحرّم هو غمس الرأس في الماء وإن خرج البدن، لأته معنى الارتماس، والرقبة خارجة عنه وإن أدخلوها فيه في باب الغسل، لعلّة غير جارية هنا، فلا يشترط حصول المحرّم بإدخال الرقبة أيضا (...). ويشترط غمس جميع الرأس، لعدم صدق الارتماس برمس البعض، فلا حرمة في رمس النصف الأعلى أو الأسفل أو أكثر منه، ولو اشتمل على جميع المنافذ، وخرجت منابت الشعر، هكذا قيل، وفيه : أنّ الرمس هو الغمس لا غمس الرأس، فالارتماس الوارد في الأخبار هو غمس الشخص في الماء.⁽³⁾

ويظهر مما تقدم أن من الألفاظ المتصلة به (الانغماس) هو نفسه الارتماس، إلّا أنّه قيل في الفرق بينهما: إنّ الانغماس أن يطيل اللبث في الماء خلافاً للارتماس.⁽⁴⁾

والظاهر أن الشيخ أكد على أن تعليم أي لغة يعتمد على السماع بالدرجة الأولى، وهذا ما أكده حاتم الضامن بقوله: "الطفل لا يعيش بمعزل عن الناس ولا يظل محصورا في الاستماع إلى صوته فقط، ولكننا نجد الطفل بعد مرور شهرين أو أكثر على ولادته يسمع بعض الأصوات من حوله، وهنا يبدأ يدرك الشبه بين الصوت الذي يصدره والصوت الذي يسمعه من أمه ومن حوله"⁽⁵⁾.

كما أوضح الشعراوي أن أصل تعليم أي لغة هي أن يبدأ بتعليم الأسماء والمسميات وبعد ذلك ينتقل إلى الأفعال، ويؤيد هذا الزعم أيضا قول حاتم الضامن الذي

(1) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، أشرف عليه وقدم له: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري، دار بن الجوزي، ط1، 1421هـ، ص376.

(2) الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البيجاوي، ومحمد أبو الفضل، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط2، دت، ج2، ص87.

(3) المولى أحمد بن محمد مهدي النراقي، مستند الشيعة في أحكام الشريعة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، دط، دت، ج10، ص264.

(4) ابن الأثير، النهاية، ص376.

(5) حاتم صالح الضامن، علم اللغة، بيت الحكمة، طبع بمطابع التعليم العالي، د ط، دت، ص109.

رأى" أن أول ما يتعلم الطفل من المفردات الأسماء وخاصة أسماء الأشخاص الذين يحيطون به ثم يلي ذلك الضمائر والأفعال، حتى إذا بلغ ثلاثين شهرا تناقست الأسماء وتزايدت الأفعال والضمائر وبعض الظروف وأحرف الجر، ويعزى تعلم الطفل الأسماء أولا نظرا للنفعية من جهة وعدم التجريد في الأسماء من جهة أخرى.⁽¹⁾

وفي مقام آخر قال الشيخ: عن قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بِكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: 171] وقول الحق: " صم " أي مصابون بالصمم وهو آفة تمنع الأذن من أداء مهمتها. و" بكم " أي مصابون بآفة تصيب اللسان تمنعه من أداء مهمته، إلا أن السبب في الصمم سبب إيجابي، لأن هناك شيئا قد سد منفذ السمع فلا تسمع، وبسبب الصمم فهو أبكم، والبكم هو عجز اللسان عن الكلام، لأن الإنسان إذا لم يسمع فهو لن يتكلم. ولذلك فإن الإنسان إذا وجد في بيئة عربية فهو يتكلم اللغة العربية، وإذا نشأ الإنسان في بيئة إنجليزية فهو يتكلم لغة إنجليزية. وهب أنك قد نشأت في بيئة تتكلم العربية ثم لم تسمع كلمة من كلماتها هل تتكلم بها ؟ لا. إذن، فاللسان ينطق بما تسمعه الأذن، فإذا لم تسمع الأذن لا يتكلم اللسان. والصمم يسبق البكم.⁽²⁾

علاوة على هذا بيّن الشيخ أن وسيلة العلم تأتي من الحواس بقوله: وللقارئ أن يقول: الشيخ يلفت نظرنا إلى الطريقة السمعية البصرية وهو يتحدث عن قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ [البقرة: 243].

نريد أن نقف موقفا لغويا عند قول الحق: "ألم تر". أنت تقول لإنسان: "ألم تر" يعني ألم ير بعينيه؟ وبالله هل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل المؤمنون معه والمؤمنون بعده إلى أن تقوم الساعة رأوا هذه المسألة؟ لا. لقد وصلتهم بوسيلة السماع وليس بالرؤية. ونحن نعلم أن الرؤية تكون بالعين، والسماع يكون بالأذن، والتذوق يكون باللسان، والشم يكون بالأنف، واللمس يكون باليد، إن هذه هي الوسائل التي تعطي للعقل

(1) حاتم صالح الضامن، علم اللغة، ص 112.

(2) تفسير الشعراوي، ج 2، ص 725.

إدراكا وإحساسا لكي يعطي معنويات، وفي ذلك اقرأ قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل:78]. إذن، فوسيلة العلم تأتي من الحواس، وسيدة الحواس هي العين؛ لأنه من الممكن أن تسمع شيئا من واحد بتجربته هو، لكن عندما ترى أنت بنفسك فتكون التجربة خاصة بك، ولذلك يقال: ليس من رأى كمن سمع"، فإذا أراد الحق أن يقول: ألم تعلم يا من أخطبك بالقرآن خبر هؤلاء القوم؟ فهو سبحانه يأتي بها على هذه الصورة: "ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم" ويعني ألم تعلم والعلم هنا بأي وسيلة؟ بالسمع.⁽¹⁾

-ومن خلال هذا النص يتجلى ما للحواس من دور بارز في عملية اكتساب اللغة.
ومن ضرب ما تقدم بيان الشعراوي أن مهارة السماع محصلة للقراءة موضحا عند قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة:279]. أن "الأذن" هي أصل في الإعلام؛ لأن الإنسان ليس مفروضا أنه قارئ أولا، إنه لا يكون قارئاً إلا إذا سمع، إذن فلا يمكن أن ينشأ إعلام إلا بالسمع، والحق سبحانه وتعالى حينما تكلم عن أدوات العلم للإنسان قال: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل:78]، ولذلك عندما جاء علم وظائف الأعضاء لبيحث ذلك وجدها طبق الأصل كما قال الله عنها. فالوليد الصغير حين يولد إن جاء إصبع إنسان عند عينيه فلا يهتز له رمش؛ لأن عينه لم تؤد مهمتها بعد، ولكن إن تصرخ بجانب أذنه فإنه يفعل. وعرفنا أن أول أداة تؤدي مهمتها بالنسبة للإنسان الوليد هي أذنه، وهي أيضا الأداة التي تؤدي مهمتها بالنسبة للإنسان مستيقظا كان أو نائما. إن العين تغمض في النوم فلا ترى، لكن الأذن مستعدة طوال الوقت لأن تسمع؛ لأنها آلة الاستدعاء.⁽²⁾

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص 1047.

(2) م ن، ص 1215-1216.

ولعل ما يصدّق هذا الطرح زعم أحد الدارسين الذي عرض أسباب الضعف في القراءة، وذكر من بينها: "ضعف حاستي البصر والسمع"⁽¹⁾.

وفي هذا المجال أيضا أشار الشيخ إلى أن اللغة قد تحصل صناعة وقد تحصل ملكة، وذلك لما وقف عند قضية يثيرها بعض المستشرقين حول قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو

عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة-280]

قائلا: هنا قضية يثيرها بعض المستشرقين الذين يدّعون أنهم درسوا العربية، لقد درسوها صناعة، ولكنها عزت عليهم ملكة؛ لأن اللغة ليست صناعة فقط، اللغة طبع، واللغة ملكة، اللغة وجدان، يقولون: إن القرآن يفوته بعض التقييدات التي تقدها لغته (...)
قال بعض المستشرقين: نريد أن نبحث مع علماء القرآن عن خبر "كان"⁽²⁾.⁽³⁾

ويسط الحديث عن الملكة في موضع آخر وهو بصدد التفريق بين النسيان والخطأ الذي جاء في أواخر سورة البقرة قائلا: و"الخطء" لا يكون إلا إثما؛ لأنه تعمد ما لا ينبغي، فأنت تعلم قاعدة وتخطئ، والذي أخطأ قد لا يعرف القاعدة، فأنت تصوب له خطأه لأنه حاد عن الصواب. ومثال ذلك: عندما تتعلم في المدرسة أن الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب وفي وسط السنة يصححون لك القاعدة حتى تستقر في ذهنك، إنما في

(1) سعدون محمد الساموك، وهدى علي جواد الشمري، *مناهج اللغة العربية وطرق تدريسها*، سلسلة طرائق التدريس (2) دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط1، 2005 ص173.

(2) وقد أشار الشيخ إلى أن التامة قائلا: "صحيح لا نجد خبر "كان"، ولكن الملكة العربية ليست عنده؛ لأنه إذا كان قد درس العربية كان يجب أن يعرف أن "كان" تحتاج إلى اسم وإلى خبر، اسم مرفوع وخبر منصوب وهذه هي التي يقال عنها كان الناقصة، كان يجب أن يفهم أيضا معها أنها قد تأتي تامة أي ليس لها خبر، وتكتفي بالمرفوع، وهذه تحتاج إلى شرح بسيط. إن كل فعل من الأفعال يدل على حدث وزمن، وكلمة "كان" إن سمعتها دلت على وجود وحدث مطلق لم تبين فيه الحالة التي عليها اسمها، كان مجتهدا؟ كان كسولا؟ مثلا فهي تدل على وجود شيء = مطلق أي ليس له حالة، ومعنى ذلك أن (كان) دلت على الزمن الوجودي المطلق أي على المعنى المجرد الناقص، والشيء المطلق لا يظهر المراد منه إلا إذا قيد، فإن أردت أن تدل على وجود مقيد ليتضح المعنى، ويظهر، فلا بد أن تأتيها بخبر، كأن تقول: كان زيد مجتهدا، هنا وجد شيء خاص وهو اجتهاد زيد. إذن (كان) هنا ناقصة تريد الخبر يكملها وليعطيها الوجود الخاص، فإذا لم يكن الأمر كذلك وأردنا الوجود فقط تكون (كان) تامة أي تكتفي بمرفوعها فقط مثل أن تقول: عاد الغائب فكان الفرح أي وجد، أو أشرقت الشمس فكان النور، والشاعر يقول:

وكانت وليس الصبح فيها بأبيض وأضحت وليس الليل فيها بأسود

(3) *تفسير الشعراوي*، ج2، ص 1218-1219.

أيام الامتحان أيسح لك المدرس أم يؤخذك؟ إنه يؤخذك؛ لأنك درست طوال السنة هذه القاعدة، إذن ففيه خطئ وفيه أخطأ، فأخطأ مرة تأتي عن غير قصد؛ لأنه لا توجد قاعدة أنا خالفتها، أو لم أعرف القاعدة وإنما نطقت خطأ؛ لأنهم لم يقولوا لي، أو قالوا لي مرة ولم أتذكر، أي لم تستقر المسألة كملكة في نفسي؛ لأن التلميذ يخطئ في الفاعل والمفعول مدة طويلة، وبعد ذلك ينضج وتصير اللغة ملكة في نفسه إن كان مواظبا على صيانتها. كان التلميذ في البداية يقول: قطع محمد الغصن، ولا يقولها مشكّلة ولكن يسكن الآخر في نهاية نطقه لاسم محمد، وساعة يتذكر القاعدة ينطقها "محمد" بالرفع وينطق "الغصن" بالنصب لماذا؟ لأنه ترد ثلاث قواعد على ذهنه، هذه فاعل والفاعل حكمه الرفع، فهي مرفوعة، فهو يمر بقضية عقلية، لكن بعدما يمر عليها يقرأها صحيحة وقد لا يتذكر القاعدة، فقد صارت المسألة ملكة لغوية عنده، هذه الملكة اللغوية مثلما نقول: "صارت آية".⁽¹⁾

ولعلّه يستقيم بعد عرض هذا النص أن نبيّن أن ابن خلدون تحدّث عن الملكة في المقدمة، وبيّن أنها تتحقق بالترار⁽²⁾، وتناولها أيضا تشومسكي من اللسانيين الغربيين، وبالجملة فهي "صفة راسخة للنفس وتحقيقه أنه يحصل في النفس هيئة بسبب فعل من الأفعال، ويقال لتلك الهيئة كيفية نفسانية، وتسمى حالة مادامت سريعة الزوال، فإذا تكررت ومارست النفس حتى ترسخ تلك الكيفية فيها، وصارت بطيئة الزوال، فتصير ملكة وبالقياس إلى ذلك الفعل عادة وخالقا"⁽³⁾.

3- لسانيات النص:

تحدث كثير من اللغويين عن النقلة والتحول الأساسي الذي حدث في السنوات الأخيرة في الدراسات اللسانية بحيث تم الانتقال من لسانيات الجملة إلى لسانيات النص، وفي هذا الشأن أوردت خولة طالب الإبراهيمي: "أخذت اللسانيات النصية بصفاتها العلم

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص 1261.

(2) ابن خلدون، المقدمة، ص466-467.

(3) بشير إبرير وآخرون، مفاهيم التعليمية، ص202.

الذي يهتم ببنية النصوص اللغوية وكيفية جريانها في الاستعمال شيئاً فشيئاً مكانة هامة في النقاش العلمي للسنوات الأخيرة، لا يمكن اليوم أن نعدّها مكملاً ضرورياً للأوصاف اللغوية التي اعتادت أن تقف عند الجملة معتبرة إياها أكبر وحدة للتحليل، بل تحاول اللسانيات النصية أن تعيد تأسيس الدراسة اللسانية على قاعدة أخرى هي النص ليس غير...⁽¹⁾.

ومن هذا القبيل وضح سعد مصلوح أهمية هذه النقلة (من الجملة إلى النص) بقوله: "إن الفهم الحق للظاهرة اللسانية يوجب دراسة اللغة دراسة نصية، وليس باجتزاء البحث عن نماذجها، وتهميش دراسة المعنى كما ظهر في اللسانيات البلومفيلية أول أمرها. ومن ثم كان التمرد على نحو الجملة والاتجاه إلى (نحو النص) أمراً متوقعاً، واتجهاً أكثر اتساقاً مع الطبيعة العلمية للدرس اللساني الحديث.

إن دراسة النصوص هي دراسة للمادة الطبيعية التي توصلنا إلى فهم أمثل لظاهرة اللغة؛ لأن الناس لا تتطق حين تتطق، ولا تكتب حين تكتب جملاً أو تتابعا من الجمل، ولكنها تعبر في الموقف اللغوي الحي من خلال حوار معقد متعدد الأطراف مع الآخرين⁽²⁾.

وما من شك لو أن الباحث رجع إلى التراث العربي القديم وبحث وفتش وتأمل وتمعن واستقصى وتتبع سجد جذورا لهذا العلم - ولعل الإشارات التي تضمنها كتاب البرهان في علوم القرآن للزركشي خير دليل على ذلك.⁽³⁾

والشيخ الشعراوي المعروف بثقافته اللغوية والأدبية والبلاغية تحدث كثيرا عن الانسجام من أجل أن يثبت أن القرآن وحدة متماسكة، فألفيناه يبين الانسجام داخل السورة حيناً وحيناً آخر يبرز الانسجام بين الأحكام الموجودة فيها، وحيناً آخر يظهر ارتباط

(1) خولة طالب الإبراهيمي، مبادئ في اللسانيات، دار القصبية للنشر، حيدرة- الجزائر، ط2، د ت، ص167.

(2) جميل عبد المحيد، البديع بين البلاغة العربية واللسانية النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، د ت، ص67.

(3) ينظر، عمران رشيد، آليات التماسك النصي: الزركشي والسيوطي أنموذجان، مجلة الدراسات اللغوية والعربية، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الإسلامية بماليزيا، السنة الثانية 2011، العدد1.

السورة مع السورة التي تسبقها أو السورة التي تليها، وفيما يلي نورد بعض النماذج التي تصب في هذا المصوب.

- الانسجام في الحياة الإنسانية (الانسجام مع الكون).

والانسجام في عرف أهل هذا العلم "هو أن يكون الكلام بخلوه عن العقدة متحدرا كتحد الماء المنسجم، ويكاد يكون لسهولة تركيبه، وعذوبة ألفاظه أن يسيل رقة وجزالة، والقرآن كله كذلك، قال أهل البديع، وإذا قوي الانسجام في النثر جاءت فقراته موزونة بلا قصد لقوة انسجامه"⁽¹⁾. ويعد الانسجام أحد أهم المفاتيح والمصطلحات الوظيفية التي يتأسس عليها أي نظام وظيفي في الحياة الإنسانية، فبدون انسجام العناصر والمعطيات المكونة لهذه الظاهرة أو تلك لا يمكن للحياة أن تتسق وتتنظم ثم إنه لا يمكن أن تأخذ الحياة الاتجاه البناء الذي يؤدي إلى تحقيق مردود كمي نوعي يكافئ الجهد المبذول من جهة ثانية، والانسجام في اللغة هو ذلك الاتساق والتماسك الذي يحدث بين التراكيب والعناصر اللغوية المختلفة المكونة لنظام اللغة فتلك العناصر والتراكيب تتآزر وتتألف لتشكل وحدة متناسقة بما تلعبه أدوات العطف من دور، ومختلف الروابط الأخرى في تلاحم الجمل بعضها ببعض وبمختلف العلاقات المعنوية والمنطقية بين الجمل والانسجام أيضا أحد أهم العناصر المكونة للنصانية عند ديبوغراند ويقصد به الطريقة التي يتم بها ربط الأفكار في البنية الظاهرة للنص، أي التشكيل النحوي للجمل والعبارات وما يتعلق بها من حذف وإضافة ونحو ذلك وما له من أثر في البنية الدلالية للنص.⁽²⁾

وقد تناول الشعراوي الحديث عن الانسجام، وذلك لما تكلم عن الانسجام مع الكون في الآيات الأولى من سورة البقرة متعرضا إلى الأصناف الثلاثة من البشر التي بينتهم الآيات وهي: مؤمن وكافر ومنافق، وذكر الشيخ ما يتصف كل صنف وبعد ذلك تطرق إلى ترتيب الله لهم على هذا النمط مبينا الانسجام في هذا الترتيب المحكم، وفي هذا كله قال ما نصه: "الناس في الحياة الدنيا على ثلاثة أحوال إما مؤمن، وإما كافر وإما منافق،

(1) ينظر، مفاتيح التفسير، م س، ص 180.

(2) ينظر، بشير إبرير وآخرون، مفاهيم التعليمية، م س، ص 30-31.

والله سبحانه في بداية القرآن في سورة البقرة أراد أن يعطينا وصف البشر جميعا بالنسبة للمنهج وأنهم ثلاث فئات، اليوم سنتعرف معكم على الفئة الأولى وهي فئة المؤمنين، وقد عرفنا الله سبحانه وتعالى صفاتهم في ثلاث آيات ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (٢) ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ (٣) ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (٤) [البقرة: 3-5]. والفئة الثانية هم الكفار، وعرفنا الله سبحانه وتعالى صفاتهم في آيتين

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (٥) ﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (٦) [البقرة: 6-7]. وجاء للمنافقين فعرف صفاتهم في ثلاث عشرة آية متتابعة، لماذا؟! لخطورتهم على الدين، فالذي يهدم الدين هو المنافق، أما الكافر فنحن ننتقيه ونحذره، لأنه يعلن كفره. إن المنافق، يتظاهر أمامك بالإيمان، ولكنه يبطن الشر والكفر، وقد تحسبه مؤمنا، فتطلعه على أسرارك، فيتخذها سلاحا لطعن الدين .. وقد خلق الله في الإنسان ملكات متعددة، ولكي يعيش الإنسان في سلام مع نفسه، لا بد أن تكون ملكاته منسجمة وغير متناقضة. فالمؤمن ملكاته منسجمة، لأنه اعتقد بقلبه في الإيمان ونطق لسانه بما يعتقد، فلا تناقض بين ملكاته أبداً.. والكافر قد يقال أنه يعيش في سلام مع نفسه، فقد رفض الإيمان وأنكره بقلبه ولسانه ينطق بذلك، ولكن الذي فقد السلام مع ملكاته هو المنافق، إنه فقد السلام مع مجتمعه وفقد السلام مع نفسه، فهو يقول بلسانه ما لا يعتقد قلبه، يظهر غير ما يبطن، ويقول غير ما يعتقد، ويخشى أن يكشفه الناس، فيعيش في خوف عميق، وهو يعتقد أن ذلك شيء مؤقت سينتهي. (1)

- وأشار الشيخ أيضا إلى الترتيب العجيب الذي جاء في الآيات من 178-196 من سورة البقرة قائلا: "والنسق القرآني نسق عجيب، فأنتم تذكرون أنه تكلم عن الصيام. ورمضان يأتي قبل أشهر الحج، فكان طبيعيا أن يتكلم عن الحج بعد أن تكلم عن رمضان وعن الأهلة وعن جعل الأهلة مواقيت للناس والحج، كما أن هناك شيئا آخر يستدعي أن

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص146-147.

يتكلم في الحج وهو الكلام عن القتال في الأشهر الحرم، وعن البيت الحرام، فقد قال سبحانه: ﴿وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ [البقرة: 191]. إذن فالكلام عن الحج يأتي في سياقه الطبيعي" (1).

- ومما يلحق بهذا الركب وقوفه عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ^ع فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: 196] قائلا: إنها تشريعات متعاقبة وكل تشريع له مناسبة، فكما شرع لمن أحصر ما استيسر من الهدى، كذلك شرع لمن حلق رأسه لمرض إن كان به أذى من رأسه، شرع له ثلاثة أشياء: صيام أو صدقة أو نسك. والمتأمل لهذه الأشياء الثلاثة يجد أنها مرتبة ترتيبا تصاعدياً. فالصيام هو أمر لا يتعدى النفع المباشر فيه إلى الغير، والصدقة عبادة يتعدى النفع فيها للغير، ولكن بقدر محدود؛ لأنه إطعام ستة أفراد مثلاً، والنسك هو ذبيحة، ولحمها ينتفع به جمع كبير من الناس. فانظر إلى الترتيب في النفع، إما صوم ثلاثة أيام، وإما إطعام ستة مساكين، وإما ذبح ذبيحة أي شاة. إن هذا تصعيد من الأضعف للأقوى كل بحسب طاقته ومقدرته. (2)

- ومن هذا القبيل وقوفه عند حديث الله عن الطلاق ثم الصلاة ثم العودة إلى المتوفى عنها زوجها في سورة البقرة، مبينا أن الحق سبحانه وتعالى فصل بآية: "حافظوا على الصلوات.." بين قضية واحدة هي قضية الفراق بين الزوجين وقسمها قسمين، وأدخل بينهما الحديث عن الصلاة، وذلك لينبهنها إلى وحدة التكليف الإيمانية، ونظرا لأن الحق يتكلم هنا عن أشياء كل مظاهرها إما شقاق اختياري بالطلاق، وإما افتراق قدرى بالوفاة، فأراد الله سبحانه وتعالى أن يدخل الإنسان في العملية التعبدية التي تصله بالله الذي شرع الطلاق والصلاة وقدر الوفاة.

ولماذا اختار الله الصلاة دون سائر العبادات لتقطع سياق الكلام عن تشريع الطلاق والفراق؟ لأن الصلاة هي التي تهب المؤمنين الاطمئنان، إن كانت أمور الزواج والطلاق

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص850-851.

(2) م ن، ص854-855.

حزبتهم وأهمتهم في شقاق الاختيار في الطلاقات التي وقعت أو عناء الافتراق بالوفاة. ولن يربط على قلوبهم إلا أن يقوموا لربهم ليؤدوا الصلاة، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أول من يفعل ذلك، كان إذا ما حزيه أمر قام إلى الصلاة.⁽¹⁾

- كما حاول الشيخ الشعراوي في أواخر سورة البقرة أن يثبت انسجام آخرها مع أولها بقوله: وعندما يقول الحق: "وعندما يقول الحق: "أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين" فهذا اعتراف بعبوديتنا له، وأنه الحق خالقنا ومتولي أمورنا وناصرنا، ومادام الحق هو ناصرنا، فهو ناصرنا على القوم الكافرين؛ فكان ختام سورة البقرة منسجماً مع أول سورة البقرة في قوله: ﴿الْم ﴿١﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾﴾ [البقرة: 1-3]. في أول السورة ضرب

الله المثل بالكافرين والمنافقين.. وفي ختامها يقول الحق دعاء على لسان المؤمنين: "فانصرنا على القوم الكافرين" هذا القول يدل على استدامة المعركة بين الإيمان والكفر.⁽²⁾

- علاوة على ما تقدم نقف على إثبات الشيخ الانسجام الموجود بين سورتين؛ حيث قال في بداية سورة آل عمران كان من السياق أن تأتي بعد سورة البقرة؛ لأن سورة البقرة جاءت لتخدمنا في قضية الوجود الأول، فتكلمت عن خلق آدم، وتكلمت عن خلافته في الأرض، وتكلمت عن تعليمه الأسماء، ثم تكلمت عن بعض مواكب الرسل لذلك الإنسان الذي استخلف في الأرض. وتعرضت لقضايا تعلقت بأحداث، هذه الأحداث ارتبطت بأزمة مخصوصة. والقرآن قد جاء بها، ثم جاء مرتباً على الصورة النهائية. ناسب أن تأتي بعد سورة البقرة سورة آل عمران؛ لأنها تكلمت عن نوع جديد من الخلق، لم يأت على نمط الخلق الأول، وإن جاء من الخلق الأول؛ لأنها جاءت لتكلمنا عن خلق

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص 1036.

(2) م ن، ص1263.

عيسى. وخلق عيسى جاء بغير الناموس الذي خلق به آدم. فكما أن آدم خلق بلا أب وبلا أم، كان المنطق أن يأتي بخلق آخر وجد من دون أب". (1)

- ووقف الشيخ أيضا عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلَّةٌ مِنَ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَىٰ بِهِ ۗ أُؤْتِيكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَّاصِرِينَ ﴿٩١﴾ [آل عمران:91]، ثم قال الله بعد ذلك: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا حُبُّونَ ۗ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾ [آل عمران:92]، مظهرا أن هناك لونا من النفقة يرفضه الله، وتداعى المعاني في النفس الإنسانية قد يجعل الإنسان يسأل ما هي إذن النفقة المقبولة؟ لذلك كان لابد وأن يأتي قوله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا حُبُّونَ ۗ﴾. فإذا كانت هناك نفقة مردودة، فهناك أيضا نفقة مقبولة، وهكذا نرى الآية التي تحرص على الإنفاق منسجمة مع ما قبلها. (2)

- ومما يتصل بهذا إشارته الشيخ إلى بحث العلماء في المعاني التي وردت في أفضل آية الكرسي مبينا الانسجام الذي أشار إليه أحد العلماء قائلا: "وقد جلس العلماء يبحثون عن سر هذه المسألة فقال واحد منهم: انظروا إلى أسماء الله الموجودة فيها. وبالفعل قام أحد العلماء بحصر أسماء الله الحسنی فيها، فوجد أن فيها ستة عشر اسماً من أسماء الله، وبعضهم قال: إن بها سبعة عشر اسماً من أسماء الله الحسنی، وبعضهم قال أن فيها واحداً وعشرين اسماً من أسماء الله، كل ذلك من أجل أن يستنبطوا منها أشياء، ويعلموا فضل وفضائل هذه الآية الكريمة. والذين قالوا إن بها ستة عشر اسماً من أسماء الله، قالوا: إن بها اسم علم واجب الوجود "الله". واسم "هو" في لا إله إلا هو: هو الاسم الثاني. و"الحي" هو الاسم الثالث. و"القيوم" هو الاسم الرابع.

وعندما ندقق في قول الحق "لا تأخذه سنة ولا نوم" نجد أن الضمير في "لا تأخذه" عائد إلى ذاته -جل شأنه-.. و"له ما في السماوات وما في الأرض" فيها ضمير عائد

(1) ينظر، تفسير الشعراوي، ج2، ص1269.

(2) م ن، ج3، ص1623.

إلى ذاته سبحانه وكذلك الضمائر في قوله: "عنده" و"بإذنه" و"يعلم" و"من علمه" و"بما شاء" و"كرسيه" كلها تعود إلى ذاته جل شأنه. و"لا يؤوده حفظهما" فيها ضمير عائد إلى ذاته كذلك و"هو" في قوله سبحانه "وهو العلي العظيم" اسم من أسمائه تعالى. و"العلي" اسم من أسمائه جل وعلا. و"العظيم" كذلك اسم من أسمائه سبحانه وتعالى. لكن عالماً آخر قال: إنها سبعة عشر اسماً من أسماء الله؛ لأنك لم تحسب الضمير في المصدر المشتق منه الفعل الموجود بقوله: "حفظهما" إن الضمير في "هما" يعود إلى السماوات والأرض. و"الحفظ" مصدر. فمن الذي يحفظ السماوات والأرض؟ إنه الله سبحانه وتعالى، وهكذا أصبحوا سبعة عشر اسماً من أسماء الله الحسنى في آية الكرسي.⁽¹⁾

4- علم المصطلح:

تجدر الإشارة أن الاصطلاح من الفعل "صلح"⁽²⁾ أما في الاصطلاح فهو عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما، ينقل عن موضعه الأول، أو هو إخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر بمناسبة بينهما، وقيل الاصطلاح اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى، وقيل: هو إخراج الشيء من معنى لغوي إلى معنى آخر لبيان المراد. وقيل هو: لفظ معين بين قوم معينين.⁽³⁾

والعلم الذي يعنى بالاصطلاح هو علم المصطلح الذي ازدهر في النصف الثاني من القرن العشرين في البلدان الغربية بكيفية مذهلة، ولم ينشأ هذا العلم كما يظن من اهتمام اللسانيين بالمصطلحات خاصة، فهذا لم يحدث إلا قليلاً إنما كان المنطلق في الكثير من البلدان هو اهتمام الحكومات بتوحيد التسميات التي تطلق على ما تنتجه المصانع من مصنوعات معينة من آلات وأجهزة وأدوات وقطع غيار، وهو اهتمام تجاري اقتصادي رغبة في ألا يقع خلط بين أنواع المصنوعات.

(1) تفسير الشعراوي، ج2، ص 1123-1124.

(2) لسان العرب، مادة (ص، ل، ح).

(3) الشريف الجرجاني، التعريفات، ص27.

وتكونت في أكثر البلدان دواوين خاصة لتوحيد التسميات Normalisation وذلك منذ بداية هذا القرن وأقدمها المؤسسة البريطانية للتميط British standards institution وتلتها الإيزو ISO المؤسسة الدولية للتميط، واهتمت اليونسكو هي أيضا بمشكل التوحيد فلها مشروع الـ UNISIST الرامي إلى إنجاز نظام عالمي للإعلام العلمي والتقني، وفيه يندرج المركز الدولي للإعلام حول المصطلحات (...) ومهمته التنسيق لكل الانجازات الاصطلاحية على مستوى العالم.⁽¹⁾

وظهرت في البلدان العربية مجامع وهيئات ومؤسسات مجعية نحو: مجمع اللغة العربية في القاهرة والمجمع العلمي العراقي والمجمع العلمي بدمشق والمجمع الأردني والمجمع الجزائري للغة العربية ومن الهيئات والمؤسسات المستقلة التي قام بها الدارسون وعلماء نذكر: اتحاد المجامع العربية، مكتب تنسيق التعريب، مشروع راب للتعريب، المنظمة العربية للمواصفات والمقاييس، المعهد القومي للمواصفات، البنك السعودي للمصطلحات العلمية باسم (BASM).⁽²⁾

ولقد بين الشيخ الشعراوي دور هذه المجامع كما تحدث عن أزمة أو إشكالية الاصطلاح وأحيانا انتقد بعض المصطلحات، وفيما يلي نورد أمثلة عن هذا منها:

- بيان الشيخ كيف تتم عملية الوضع، وذلك في معرض حديثه عن الجنة وأن فيها ما لا عين رأت وأذن سمعت ولا خطر على قلب بشر قائلا: "وبما أن المعاني لا بد أن توجد أولا في العقل ثم يأتي اللفظ المعبر عنها .. فكل شيء لا نعرفه لا توجد في لغتنا ألفاظ تعبر عنه. فنحن لم نعرف اسم التليفزيون مثلا إلا بعد أن اخترع وصار له مفهوم محدد، تماما كما لم نعرف اسم الطائرة قبل أن يتم اختراعها.. فالشيء يوجد أولا ثم بعد ذلك يوضع

(1) عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، موفم للنشر، الجزائر، ج1، ص374-375.

(2) ينظر: السعيد بوطاجين، الترجمة والمصطلح، دراسة في إشكالية ترجمة المصطلح النقدي الجديد، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009، ص10 وما بعدها؛ وللاستزادة وللتعرف على هذه المؤسسة ونشاطاتها وجهودها يرجع: صالح بلعيد، مقالات لغوية، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، بوزريعة الجزائر، د ط، 2004.

اللفظ المعبر عنه. ولذلك فإن مجامع اللغات في العالم تجتمع بين فترة وأخرى، لتضع أسماء لأشياء جديدة اخترعت وعرفت مهمتها.

ومادام ذلك هو القاعدة اللغوية، فإنه لا توجد ألفاظ في لغة البشر تعبر عن النعيم الذي سيعيشه أهل الجنة لأنه لم تره عين ولم تسمع به أذن ولا خطر على القلب .. ولذلك فإن كل ما نقرؤه في القرآن الكريم يقرب لنا الصورة فقط. ولكنه لا يعطينا حقيقة ما هو موجود. (1)

وفي مقام آخر قال الشيخ: إن الشيء الذي لا وجود له لا يحتاج إلي لستر؛ لأنه ليس موجودا في عقولنا، وعقولنا لا تفهم ولا تعي إلا ما هو موجود. توجد الصورة الذهنية أولا .. ثم بعد ذلك يوجد الاسم أو الصورة الكلامية. ولذلك إذا حدثك إنسان عن شيء ليس له وجود فأنت لا تفهمه. ولا تستطيع أن تعيه إلا إذا شبه لك بموجود. كأن يقال لك: مثل هذا الجبل أو مثل هذه البحيرة. أو مثل قرص الشمس أو غير ذلك حتى تستطيع أن تفهم. فأنت لا تفهم شيئا غير مشاهد إلا إذا شبه بموجود. وكل شيء لا بد أن يكون قد وجد أولا. ثم بعد ذلك تجتمع مجامع اللغة في العالم لتبحث عن لفظ يعبر عنه بعد أن وجد في الصورة الذهنية. فلم يكن هناك اسم للصاروخ مثلا قبل أن يوجد الصاروخ. ولا لسفينة الفضاء قبل أن ت اخترع. ولا لأشعة الليزر قبل أن تكتشف. إذن فكل هذا وجد أولا. ووضع له الاسم بعد ذلك. (...) وعقلك لا يستطيع أن يفهم الاسم إلا إذا وجد المعنى في ذهنك. (2)

- نقده لمصطلح القصة.

أنطلق في هذا المقام من زعمٍ فيه بعض الجور، ومن قول فيه اضطراب، وذلك لما ادّعى صاحبه أن القصة لغة" هي أحداث شائعة، مروية أو مكتوبة يقصد بها الإمتاع أو الإفادة، وقد عرفت بأسماء عدة في التاريخ العربي، منها: الحكاية، والخبر، والخرافة،

(1) تفسير الشعراوي، ج1، ص86-87.

(2) م ن، ص287-288.

وليس لها تحديد واضح ولا مدلول خاص المعاجم القديمة سوى أن القصاص هم الذين ((يقصون على الناس ما يُرِقُّ قلوبهم))، واحتفظت اللفظة حديثاً بالمدلول القديم؛ إذ أنزلها الكتاب ومؤرخو الأدب أيضاً في مكان الرواية، ونظروا إلى الكلمتين على أنهما تدلان على فن واحد واختلطتا في العبارة الواحدة لدى معظمهم، حتى أن الواحد منهم يتكلم عن الرواية فتتبادر كلمة قصة إلى لسانه، والعكس صحيح⁽¹⁾.

والذي يرد زعمه هذا هو أن العودة إلى المعاجم العربية تقودنا إلى أن القصة مأخوذة من "قصص: قَصَّ أثره، أي تَتَبَّعَهُ (...) والقِصَّةُ: الأمرُ والحديث (...) وقد قَصَّ عليه الخبرَ قَصَّاصاً. والاسمُ أيضاً القِصَصُ بالفتح، وُضِعَ موضعَ المصدرِ حتَّى صارَ أغلبَ عليه. والقِصَصُ، بكسر القاف: جمع القِصَّةِ التي تُكْتَبُ"⁽²⁾.

وذكر ابن منظور أن "... وتَقَصَّصَ كلامه حَفِظَهُ وتَقَصَّصَ الخبرَ تَتَبَّعَهُ والقِصَّةُ الأمرُ والحديثُ واقتَصَصْتُ الحديثَ رَوَيْتَهُ على وجهه وقَصَّ عليه الخبرَ قِصَّاصاً (...) وقَصَّ آثارهم يَقْصُها قِصَّاصاً وقَصَّاصاً وتَقَصَّصَها تَتَبَّعَها بالليل، وقيل هو تتبع الأثر أي وقت (...) قال الأزهري القصُّ اتِّباع الأثر ويقال خرج فلان قِصَّاصاً في أثر فلان وقِصَّاصاً وذلك إذا اقتَصَّ أثره وقيل القاصُّ يَقْصُ القِصَصَ لإتباعه خبراً بعد خبر وسَوَّقه الكلامَ سوقاً"⁽³⁾.

وفي هذا المضمار وفي محاولة منه للفصل بين القصة والرواية قال: "وإذا جازت لنا محاولة الفصل بين التعبيرين قلنا إن ((الرواية)) في الاستعمال الشائع تعتمد دائماً للدلالة على الفن الحديث المقتبس من الآداب الأجنبية انطلاقاً من منتصف القرن التاسع عشر، وإن القصة مع شمولها المعنى نفسه ما تزال محتفظة بمدلولها القديم"⁽⁴⁾، وبعد ذلك ساق عدة تعاريف للقصة منها: "أن القصة حوادث يخرعها الخيال، وهي بهذا لا تعرض

(1) جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط2، 1974، ج1، ص212.

(2) الجوهري، الصحاح، (مادة ق، ص، ص)، مكتبة المعاجم واللغة العربية، شركة العريس للكمبيوتر.

(3) ابن منظور، لسان العرب، (مادة ق، ص، ص)، مكتبة المعاجم واللغة العربية، شركة العريس للكمبيوتر.

(4) جبور عبد النور، م س، ج1، ص212.

لنا الواقع كما تعرضه كتب التاريخ والسير. وإنما تبسط أماننا صورة مموهة عنه⁽¹⁾، وهذا ما رفضه الشعراوي موجّها نقداً لتعريف هذا المصطلح، وذلك في معرض حديثه عن قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ [آل عمران:62]. حيث قال: يلفتنا إلى أن ما يرويه الحق لنا هو الحق المطلق، وليس مجرد حكاية أو قصة، أو مزج خيال بواقع، كما يحدث في العصر الحديث، عندما أخذت كلمة القصة في العرف الأدبي الحديث - القادم من حضارة الغرب - إن القصة بشكلها الحديث المعروف إنما يلعب فيها الخيال دوراً كبيراً، لكن لو عرفنا أن كلمة قصة مشتقة من قص الأثر لبحث أهل الأدب فيما يكتبون من روايات وخيالات عن كلمة أخرى غير قصة، فالقصص هو تتبع ما حدث بالفعل لا تبديل فيه ولا أخيلة⁽²⁾

والملاحظ أن التوجيه الذي قدّمه الشعراوي توجيه ملزم ومقتنع، فالمادة - حسب ما جاء في المعاجم العربية - تدور على معاني التتبع (الذي أشار إليه الشعراوي)، ومعنى الإعلام والتبيين، وفي هذا الشأن ذكر الفيروزآبادي كذلك أن معنى "قص أثره وقصيصاً: تتبعه، والخبر أعلمه ﴿فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف:64]؛ أي رجعا من الطريق الذي سلكاه يقصان الأثر، وقوله: ﴿خُنْ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف:3]، نبين لك أحسن البيان، والقصيصة: البعير يقص أثر الركاب⁽³⁾.

- ومن جهوده في هذا المجال نذكر إشارته إلى مراجعة القواميس كل عام، وبذلك يكون الشيخ قد أقرّ الشيخ بأمر في غاية الأهمية تقوم به المجامع، وحرّي بالهيئات التي لا تقوم به أن تقوم به إذا أرادت أن تثري لغتها وتؤدي الدور الذي أسست من أجله قائلاً: "فالمعنى يوجد أولاً ثم بعد ذلك توجد الكلمات الدالة عليه وإذا راجعنا قواميس اللغة في جميع أنحاء العالم نجد أن الكلمات الموجودة فيها هي الأشياء موجودة أصلاً وأن هذه القواميس تراجع كل عام لإضافة أسماء لأشياء وجدت ولم تكن موجودة في العالم الذي

(1) جبور عبد النور، م س، ج 1، ص 212.

(2) تفسير الشعراوي، ج 3، ص 1531.

(3) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ط 8، 2005 (مادة ق، ص، ص).

قبله، وذلك يعني أن الشيء يوجد أولاً ثم بعد ذلك يعطى تسمية"، بل إن هذا في الحياة اليومية ملحوظ في كل شيء فهناك أسماء كثيرة في اللغة تضاف إلى القواميس كل عام وهناك علماء متخصصون يجتمعون في مجمع اللغة ليضعوا أسماء لمعاني أو لأشياء وجدت ولم تكن موجودة...إذن فالأصل أن يوجد الشيء أولاً...ثم يضع الإنسان له الاسم...ووجود بسم الله سبحانه وتعالى في جميع لغات الأرض...وبمعنى موجود في جميع أذهان البشر " دليل على أن الله سبحانه وتعالى موجود قبل أن توجد البشرية نفسها وقبل أن ينطق لسان بأي لغة" (1).

(1) محمد متولي الشعراوي، أسئلة حرجة وأجوبة صريحة، منشورات دار النصر، بيروت-لبنان، د ط، د ت، ص 182.

خاتمة

وخلاصة ما توصل إليه الباحث من نتائج في هذه الدراسة ما يلي:

- 1 - أن الشعراوي لم يحفل كثيرا بالقراءات القرآنية لا في التفسير ولا في التوثيق اللغوي، ولكن مع هذا سجلت له بعض الإشارات العابرة.
- 2 - خرجت باعتماد الشيخ الشعراوي على الحديث النبوي الشريف وأقوال الصحابة في التفسير وبالمقابل سجلتُ قلة استشهاده بالحديث النبوي الشريف في التوثيق اللغوي.
- 3 - اعتمد الشيخ الشعراوي على الاستشهاد بالشعر في تفسيره اعتماداً كبيراً، ولا غرابة في ذلك فعلى الشعر اعتمد العرب في تخليد أيامهم ومآثرهم ورحم الله ابن عباس القائل: "إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإنه ديوان العرب".
- 4 - أؤكد إعجاب الشيخ الشعراوي القوي بأمير الشعراء أحمد شوقي باعتماؤه على شعره في تفسير كتاب الله.
- 5 - اعتمد الشيخ الشعراوي - إلى جانب اعتماده على كلام العرب شعرا - على كلام العرب نثرا من خلال الاعتماد على الأمثال والحكم، ولم يغفل الأمثال العامية المتداولة في البيئة المصرية، فهي الأخرى وجدت مكانا لها في تفسيره.
- 6 - عَجَّ تفسير الشيخ الشعراوي بالملح والقصص التي زادت تفسيره حسنا ومتعة، علما أن احتجاج الشيخ بالملح والقصص في اللغة لا يضاهاي نسبة احتجازه به في التفسير.
- 7 - ذهب الشعراوي في مسألة نشأة اللغة مذهب الجمع بين التوقيف والاصطلاح.
- 8 - خلاص البحث إلى قلة عناية الشعراوي باللهاجات في تفسيره.
- 9 - تجلت من خلال البحث عناية الشعراوي بالاشتقاق وسجلت اتفاقه مع سابقه في الأصل الاشتقاقي لأغلب الأمثلة التي ذكرت، وابتعاده عنهم في القليل نحو ما ذهب إليه في اشتقاق ((القرية)).
- 10 - مال الشعراوي في مسألة المُعَرَّب إلى الاتجاه الذي وُقِّق بين الرأيين (رأي المانعين، ورأي القائلين بوقوعه) موضحا أن ورود كلمة غير عربية في القرآن لا ينفي عربية القرآن معتبرا أن هناك مفردات دخلت قبل أن ينزل القرآن فأصبحت عربية، والذي جعلها كذلك دورانها وشيوعها على الألسن مما جعلها مألوفة لدى السامعين، وهذا الرأي معقول في نظري، إذ لم يقف عند ظاهر النص كما ذهب إلى ذلك المانعون محكما الاستعمال والدوران.

11 - تفسير الشعراوي حافل بالتنوع اللغوي الذي عرفته بعض الألفاظ، وقد انفق مع سابقه في بيان الدلالة الأولى لبعض الكلمات واختلف عنهم في بعضها نحو ما ساقه في أصل القنطار، وسجلت في هذا الإطار ما بقي في البيئة الجزائرية من أصول بعض الكلمات نحو: الغوط، الزير، الجبارة...

12 - حفل تفسير الشيخ الشعراوي بالاستنباط اللغوي بمختلف أشكاله: صوتي، صرفي، نحوي، دلالي...؛ إذ الاستنباط هو استخراج الأمر الذي من شأنه أن يخفى على مستنبطه.

13 - يشتمل تفسير الشيخ الشعراوي على أمثلة للتخريج اللغوي؛ إذ التخريج هو إيجاد مناسبة للمسألة العلمية أو تحليل يخرجها من إشكال قد اعترأها.

14 - ندب الشيخ الشعراوي حياته وسخر جهده وقدرته العلمية والمعرفية لنقد الخطاب الاستشراقي الذي حاول أصحابه التشكيك في صحة أسلوب القرآن الكريم وعظمة بيانه.

15 - إذا كان المعجم اللغوي يهتم بتفسير معنى كلمات اللغة؛ إذ يتضمن عنصرين أساسيين: أولهما الكلمة، وثانيهما المعنى فقد خرج الباحث بنتيجة مفادها: أن تفسير الشيخ يضم معجما لغويا يمكن أن يستل منه - وقد اعتمد على عدة طرق في تعاريفه المعجمية أو في عرض مادته اللغوية وهي: التعريف بعد طرح السؤال، التعريف بالمرادف، التعريف بالمقابل، التعريف بقوله بمعنى، التعريف بقوله في اللغة، التعريف بقوله "مادة"، التعريف والشرح بالاشتقاق التعريف بالمثلثات، التعريف بالمشترك. كما أنه بالإمكان أن نستل منه معجما للفروق الدقيقة للكلمات أو بالأحرى معجما سياقيا. كما احتوى تفسير الشيخ على الكثير من التعريفات الاصطلاحية مما يشكل معجما خاصا بذلك، علما أن حصر هذا العمل يحتاج إلى فريق عمل وإلى زمن طويل يناسب ضخامة العمل وأهم ما يمكن قوله عن هذه التعاريف أنها اختصت أحيانا بألفاظ مفردة، واختصت أحيانا بألفاظ مركبة.

16 - حضرت القراءة السياقية في منهج الشيخ الشعراوي، وهي تتم عن حس لغوي رفيع يستوعب مقتضيات الخطاب التي تتطلب فهمها وإفهامها وبسطها وتبسيطها.

17 - وصل الباحث إلى أن الشيخ من خلال تفسيره سار على خطى التفسير البياني بالانطلاق من علوم البلاغة محاولا أن يظهر جواهر الإعجاز القرآني وسحر الجمال البياني للقرآن ويلامس اللطائف الخفية، وما من شك أن الذي أهله بأن يتبرز ويتفوق في هذا المجال تخصصه في اللغة العربية وعنايته بالبلاغة العربية وتدريبه لها في بدايات حياته.

18 - عُني الشعراوي بالقراءة التأويلية التقابلية، مقرأً أن التقابل سمة من سمات الأسلوب القرآني؛ لأن ذكر الشيء مع مقابله يوضح المعنى ويعطيه حسناً، وأن المجيء بالمقابلات أدعى لرسوخها في الذهن، كما سجلت أن هناك أنواعاً عديدة للتقابل شكلت القراءة التأويلية التقابلية عند الشعراوي، نحو: تقابل الخطاب (الالتفات)، التقابل التضميني، تقابل التراتب...

19 - استلهم الشعراوي تنظيره الحجاجي من القرآن، فالقرآن كتاب الله، وما دام الأمر كذلك فهذا يعني أنه كتاب إقناع في القمة، فقد خرج أن الحجة سلطان إقناع، وأن الفعل أقوى حجة من الكلام، لأن الكلام يمكن أن يؤول أما الفعل، فلا تأويل فيه، كما أسجل استخدامه للحجاج الواقعي وكذا الحجاج العقلي والعلمي لتبسيط معاني القرآن للناس.

20 - ومن الفعل الحجاجي خرجت بوقوف الشعراوي عند حجاجية المفردة القرآنية، وكذا حجاجية التركيب القرآني.

21 - حوى تفسير الشعراوي قضايا لسانية معاصرة بعضها تعلق باللسانيات العامة نحو الحديث عن أطراف العملية التواصلية أو الدلالة بالإشارة، أو الحديث عن الوظيفة الانتباهية للغة، والحديث عن لغة الكائنات، كما تناول الشيخ في تفسيره قضايا تتعلق بتعليمية اللغات نحو: أن الكلام ناتج عن السماع وأن أي تعليم لغة ما يكون بالبداية بتعليم الأسماء، وأن وسيلة العلم تأتي من الحواس وتجدر الإشارة إلى الشيخ أثناء حديثه عن هذه المسائل ألمح إلى الارتماس اللغوي أو ما يعرف بـ "الانغماس اللغوي" عند علماء اللسانيات التطبيقية، كما أوضح الشيخ أن ممارسة السماع محصلة للقراءة، وتناول الشيخ الحديث عن تحصيل اللغة صناعة وتحصيلها ملكة.

22 - تحدّث الشيخ المعروف بثقافته اللغوية والأدبية والبلاغية عن الانسجام - أحد مفاهيم لسانيات النص - من أجل أن يثبت أن القرآن وحدة متماسكة فتراه أحياناً يبيّن الانسجام داخل السورة وأحياناً أخرى يبرز الانسجام الموجود بين الأحكام الموجودة فيها، وحيناً آخر يظهر ارتباط السورة مع السورة التي تسبقها أو السورة التي تليها.

23 - لم يفت الشيخ الحديث عن بعض الاشكالات التي تتعلق بالمصطلح والعلم الذي يعنى بدراسته والهيئات التي تختص بوضعه، فبيّن رحمه الله دور المجامع، كما تحدث عن أزمة أو إشكالية الاصطلاح، وألفيته أحياناً أخرى ينتقد بعض المصطلحات نحو مصطلح القصة.

قائمة المصادر

والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، المطبوع بتصريح رقم 1071 من مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف بتاريخ: 1417/5/20هـ-1997/9/22م، مكتبة المجلد العربي بالأزهر، القاهرة.
- محمد متولي الشعراوي:
 . أسئلة حرجة وأجوبة صريحة، منشورات دار النصر، بيروت، لبنان د ط، د ت.
 . الأمثال في القرآن الكريم، مكتبة غزال، د ط، د ت.
 . تفسير الشعراوي، خواطر حول القرآن الكريم، أخبار اليوم، قطاع الثقافة، د ط، د ت.
 . خطبة الجمعة و العيدين، دار الشهاب، باتنة الجزائر، د ط، د ت. و روح الإسلام.
 . تفسير جزء عم، دار الراية للنشر والتوزيع، د ط، د ت.
 . روح الإسلام و مزياءه، أعده للنشر عماد عبد اللطيف، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، د ط، د ت.
 . معجزة القرآن، إعداد: أحمد زين، شركة الشهاب، الجزائر، د ط، د ت.
 . معجزة القرآن، تقديم وتخريج وضبط النص: ناصر إسماعيل، محمد، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، د ط، 2004.

أولاً. الكتب:

1. إبراهيمي (د. خولة طالب):
 . مبادئ في اللسانيات، دار القصة للنشر، حيدرة- الجزائر، ط2، د ت.
 2. إبراهيم حسن الأشقر:
 . فضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي دعوني وربي، الأيام الأخيرة في حياة الشعراوي، دار الروضة للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، د ت.
3. إبراهيم بن يحيى خليفة (المشهور دده أفندي 973هـ):
 . السياسة الشرعية، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، مؤسسة شباب الجامعة، د ط، د ت.

4. إبرير (د. بشير) وآخرون:

. مفاهيم التعليمية بين التراث والدراسات اللسانية الحديثة، مخبر اللسانيات واللغة العربية،
قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة باجي مختار،
عنابة، د ط.

5. ابن الأثير الجزري (أبو السعادات المبارك ت 606هـ):

. النهاية في غريب الحديث والأثر، أشرف عليه وقدم له: علي بن عبد الحميد الحلبي
الأثري، دار ابن الجوزي، ط1، 1421هـ.

6. ابن الأثير (ضياء الدين):

. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدمه وعلق عليه، أحمد الحوفي وبدوي طبانة،
دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة، د ط، د ت.

7. أحمد سعد الخطيب:

. مفاتيح التفسير، معجم شامل لما يهم المفسر معرفته من وصول التفسير وقواعده
ومصطلحاته ومهامته، دار التدمرية، الرياض، السعودية، د ط، 2010.

8. أحمد شوقي:

. الشوقيات، تقديم وتحقيق ودراسة: ممدوح الشيخ، مج1، دار كنوز المعرفة، الناشر مكتبة
جزيرة الورد، د ط، د ت.

9. أحمد ماهر البقري:

. ابن القيم اللغوي، منشأة المعارف، الإسكندرية، د ط، د ت.

10. أحمد مختار عمر:

. صناعة المعجم الحديث، عالم الكتب، ط1، 1998.

11. أدراوي (د. العياشي):

. الاستلزام الحوارية في التداول اللساني، من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى
وضع القوانين الضابطة لها، منشورات الاختلاف، دار الأمان الرباط، ط1، 2011.

12. أعشوت (بكير سعيد):

. إسلام اليوم بين الأصالة والتحريف، دار الشهاب للنشر والتوزيع، باتنة، الجزائر، د ط،
د ت.

13. الأفغاني (د. سعيد):
14. في أصول النحو، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، دط، 1994.
15. الألباني (محمد ناصر الدين):
16. سلسلة الأحاديث الضعيفة، مكتبة المعارف، الرياض، دط، دت.
17. الألوسي (شهاب الدين 1270هـ):
- . روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، د ط، د ت.
18. آل ياسين (محمد حسين):
- . الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، منشورات، دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان، ط1، 1980.
19. الأندلسي (أبو حيان محمد بن يوسف ت745هـ):
- . تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي معوض بمشاركة زكريا عبدالمجيد النوتي وأحمد النجولي الجملي، قرظه: عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1993.
20. أنطونيوس بطرس:
- . المعجم المفصل في الأضداد، منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2003.
21. أنيس (د. إبراهيم):
- . في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د ط، د ت.
- . من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط6، 1978.
22. بازي (د. محمد):
- . تقابلات النص وبلاغة الخطاب، نحو تأويل تقابلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت لبنان، منشورات الاختلاف، ط1، 2010
23. البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ت256):
- . صحيح البخاري، ترقيم وترتيب محمد فؤاد عبد الباقي تقديم أحمد محمد شاكر، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط1، 2004.

24. بسيوني عبد الفتاح فيود:

. روافد من نهر الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، مدينة نصر القاهرة، ط1، 2010.

25. البغدادي(عبد القادر بن عمر1093هـ):

. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: محمد نبيل طريفي، إشراف: إميل بديع يعقوب، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998.

26. أبو بكر جابر الجزائري:

. منهاج المسلم، كتاب عقائد وآداب وأخلاق وعبادات ومعاملات، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، توزيع مكتبة الصفا، ط1، 2002.

27. بلعيد(د.صالح)

. دروس في اللسانيات التطبيقية، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، بوزريعة الجزائر، د ط، د ت.

. فقه اللغة العربية، دار هومة، للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، د ط، د ت.

. مقالات لغوية، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، بوزريعة- الجزائر، د ط، 2004.

28. بهجت عبد الواحد صالح:

. الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، دار الفكر للنشر والتوزيع، د ط، د ت.

29. البيهقي

. شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1410هـ

30. الترمذي (أبو عيسى محمد بن عيسى ت 279هـ):

. سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ت.

31. أبوتمام(حبيب بن أوس بن الحارث الطائي ت 231هـ):

. الديوان، ضبطه وشرحه الأديب شاهين عطية، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، د ط، د ت.

32. التهانوي (محمد علي):

. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، سلسلة موسوعات المصطلحات العربية والإسلامية، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زينات، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، ط1، 1996.

33. ابن تيمية (أحمد بن عبد الحلیم ت728هـ):

. السياسة الشرعية في أحوال الراعي والرعية، تحقيق: علي بن محمد العمران، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، تمويل: مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، د ط، د ت.
. مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: عدنان زرزور، ط 2، 1972م.

34. الجابري (محمد عابد):

. بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط9، 2009.

35. الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر ت 255هـ):

. البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط7، 1997.

36. جبور عبد النور:

. المعجم الأدبي، دار الملايين، بيروت، لبنان، ط2، 1974.

37. الجرجاني (علي بن محمد السيد الشريف ت 816هـ):

. كتاب التعريفات، قاموس لمصطلحات علم الفقه واللغة والفلسفة والمنطق والتصوف والنحو والصرف والعروض والبلاغة، تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للطباعة للنشر والتوزيع، د ط، د ت.

38. جرير (ابن عطية الكلبى اليربوعى التميمى ت 110هـ):

. الديوان، دار صادر بيروت للطباعة والنشر، بيروت، د ط، د ت.

39. جميل عبد المجيد:

. البديع بين البلاغة العربية واللسانية النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، د ت.

40. ابن جنبي (أبو الفتح عثمان ت 392هـ):

- . الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، د ط، د ت.
- . المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف،
- وعبد الفتح إسماعيل شلبي، أعده للطبعة الثانية وقدم لها: محمد بشير الأدلبي، د ط،
- د ت.

41. الجواليقي (أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد الخضر ت 540هـ):

- . المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق: ف. عبد الرحيم، دار القلم
- للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1990.

42. ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي القرشي البغدادي ت 597هـ):

- . زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، ط3، 1984.
- . المدهش، تحقيق: حامد أحمد الطاهر وحامد البسيوني، دار الحديث القاهرة مصر، د ط،
- 2004.

43. الجوزية (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم ت 751هـ):

- . أعلام الموقعين عن رب العالمين، دراسة وتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتب الكليات
- الأزهرية، مصر، القاهرة، 1968.
- . الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، إشراف: بكر بن
- عبد الله أبو زيد، تمويل: مؤسسة سليمان بن العزيز الراجحي الخيرية، دار عالم الفوائد
- للنشر والتوزيع، د ط، د ت.
- . الفوائد، تحقيق: محمد الأسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، د ط، 2009.
- . مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق وتعليق: محمد المعتصم بالله
- البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت: لبنان، ط1، 2004.

44. حاتم صالح الضامن:

- . علم اللغة، بيت الحكمة، طبع بمطابع التعليم العالي، د ط، د ت.

45. حافظ (إبراهيم):

. الديوان، ضبطه وصححه وشرحه ورتبه أحمد أمين، وأحمد الزين إبراهيم الأبياري، دار العودة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د ط، د ت.

46. حافظ إسماعيلي علوي ووليد أحمد الغناتي:

. أسئلة اللغة أسئلة اللسانيات، حصيلة نصف قرن من اللسانيات في الثقافة العربية، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرباط، ط1، 2009.

47. الحباشة(صابر):

. التداولية والحجاج، مدخل ونصوص، صفحات للدراسة والنشر، دمشق، ط1، 2008.

48. الحديثي (خديجة):

. موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، دار الرشيد للنشر والتوزيع، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، سلسلة دراسات(265) 1981.

49. حسان بن ثابت (أبو الوليد بن المنذر الخزرجي الأنصاري ت54هـ):

. الديوان، شرحه وكتب هوامشه وقدم له: عبد أ. مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1994.

50. حسين (محمد الخضر):

. دراسات في العربية وتاريخها، المكتب الإسلامي، دمشق، مكتبة دار الفتح، دمشق، ط2، 1960.

الحمد(محمد بن إبراهيم):

. فقه اللغة، مفهومه، موضوعاته، قضاياها، دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1، 2005.

51. ابن حنبل (أحمد أبو عبد الله الشيباني ت241هـ):

. مسند أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط2، 1999.

52. الحواس بوسنة:

. فهرست أعلام المفسرين للقرآن الكريم عبر العصور الإسلامية، مؤسسة الشروق للإعلام والنشر، د ط، د ت.

53. ابن خالويه(الحسين بن أحمد ت 370هـ):
 . مختصر في شواذ القرآن، عني بنشره:ج. برجشتراسر، دار الهجرة، د ط، د ت.
 54. خان (د. محمد):
 . أصول النحو العربي، منشورات مخبر اللسانيات واللغة العربية، مطبعة جامعة محمد
 خيضر بسكرة الجزائر.
55. الخطيب التبريزي (أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني):
 . شرح المعلمات العشر المذهبات، ضبط نصوصه وشرح حواشيه وقدم لأعلامه: عمر
 فاروق الطباع، دار الأرقم، بيروت، د ط، د ت.
 56. ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد الحضرمي ت 808 هـ):
 . تاريخ ابن خلدون، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،
 ط1، 1992.
 . المقدمة، تح وشر وفهرسة: سعيد محمود عقيل، ط1، 2005، دار الجيل للطباعة
 والنشر والتوزيع، بيروت.
57. الخوام (رياض بن حسن):
 . الاستدلال بالحديث النبوية الشريفة على إثبات القواعد النحوية، مكاتبة بين بدر الدين
 الدماميني، و سراج الدين البلقيني، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان،
 ط1، 1998
58. ابن دريد(أبو بكر محمد بن الحسن ت 321هـ):
 . الاشتقاق، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991.
59. رابية بنت محمد حسن رفيع:
 . النحو والصرف عند ابن عمار المهدي من خلال كتابه (التحصيل لفوائد التفصيل
 الجامع لعلوم التنزيل، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1،
 2010
60. الرازي(فخر الدين محمد بن عمر، ت 604هـ):
 . التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1،
 1981.

61. الرازي (محمد بن أبي بكر عبد القادرت 666هـ):
 . مختار الصحاح، راجعه وقدم له: عبد الستار الحلوجي، تحقيق: محمد حسني عبد الرحمن ورمضان عبد المطلب، الأندلس الجديدة للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2009.
 . الأمثال والحكم، صححه وعلق عليه: فيروز حريجي، تقديم: شاعر الفحام، منشورات المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق، دط، 1987.
62. الراغب الأصفهاني (أبو القاسم الحسن بن محمد ت 503هـ):
 . المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، د ط، د ت.
63. الزبيدي (محمد مرتضى الحسيني ت 1205هـ):
 . تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: إبراهيم التريزي، راجعه: عبد الستار أحمد فراح، مطبعة حكومة الكويت، د ط، 1972.
64. الزجاج (أبو إسحاق إبراهيم بن السري ت 311هـ):
 . معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط1، 1988.
65. الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله ت 794هـ) :
 . البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أحمد علي، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، 2006.
66. الزمخشري (جار الله أبو القاسم محمود بن عمر ت 538هـ):
 . أساس البلاغة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 2006.
 . الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البيجاوي، ومحمد أبو الفضل، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط2، د ت.
 . الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بمشاركة فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي، مكتبة العبيكان، د ط، د ت.
- المستقصى في أمثال العرب، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2، 1977.
67. زهير بن أبي سلمى (ربيعة بن رباح المزني ت 13 ق.هـ):
 . ديوان زهير بن أبي سلمى ، اعتنى به وشرحه: حمدو طماس، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 2005.

68. ساسي سالم الحاج: نقد الخطاب الاستشراقي - الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، دار المدار الإسلامي، د ط، د ت.
69. ساسي مكي العاني: الإسلام والشعر، عالم المعرفة، 66، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت.
70. السجستاني (أبو بكر محمد ابن عزيز ت 330هـ): غريب القرآن المسمى نزهة القلوب، عني بتصحيحه وترقيمه وضبط ألفاظه وتعليق حواشيه: لجنة من أفاضل العلماء، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ميدان الأزهر، د ط، د ت.
71. ابن السراج (أبو بكر بن محمد بن السري ت 316هـ): رسالة الاشتقاق، تحقيق: محمد علي الدرويش ومصطفى الحديري، نسخة مصورة PDF <http://www.m-a-arabia.com/vb/showthread.php?t=7378>.
72. سعدون محمد الساموك وهدى علي جواد الشمري: مناهج اللغة العربية وطرق تدريسها، سلسلة طرائق التدريس (2) دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن عمان، ط 1، 2005.
73. السعدي (عبد الرحمن بن ناصر): شرح القواعد الحسان في تفسير القرآن، شرح وتعليق: محمد بن صالح العثيمين، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي وآخرون، مكتبة السنة، القاهرة، ط 1، 2002.
74. السعيد بوطاجين: الترجمة والمصطلح، دراسة في إشكالية ترجمة المصطلح النقدي الجديد، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2009.
75. السمين الحلبي: (أحمد بن يوسف ت 756هـ): الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د ط، د ت.
- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، المعجم اللغوي لألفاظ القرآن الكريم، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط 1، 1996.

76. سيويوه (أبو عمرو بن عثمان بن قنبر ت 180هـ):
 . الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، د ط، د ت.
 77. السيوطي (أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن ت 911هـ):
 . الإتيقان في علوم القرآن، طبعة جديدة ومحققة مخرجة الأحاديث مع الحكم، لشعيب الأرنؤوط، اعتنى به وعلق: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق سوريا، ط1، 2008.
 . الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1998.
 . المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته وعلق حواشيه: محمد أحمد جاد المولى بك وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط1، د ت.
 . معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تح: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، 42 ميدان الأوبرا، القاهرة، ط1، 2004.
 78. الشاطبي (أبو إسحاق ت 790هـ):
 . الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق أبو الفضل الديمياطي، دار الغد الجديد، المنصورة القاهرة، ط1، 2011.
 79. الشافعي (محمد بن إدريس ت 204هـ):
 . ديوان الشافعي، صححه وقدم له، إحسان عباس، دار صادر للطباعة والنشر بيروت- لبنان، ط1، 1996.
 80. الشهري (عبد الهادي بن ظافر):
 . استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2004.
 81. شوقي ضيف:
 . البحث الأدبي، طبيعته، مناهجه، أصوله، مصادره، مكتبة الدراسات الأدبية، 64، دار المعارف، القاهرة، ط7، دتا.
 . النقد، فنون الأدب العربي، الفن التعليمي(1)، دار المعارف، القاهرة، ط1، د ت.

82. صابر عبد الدايم صابر عبد الدايم:
ديوان الإمام الشيخ محمد متولي الشعراوي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط1، 2010.
83. صلاح مؤيد العقبي:
الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر، تاريخها ونشاطها، دار البصائر، ط خاصة 2009
84. صولة(د.عبد الله):
الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت لبنان،
د ط، د ت.
85. الطبرسي(أبو علي الفضل بن الحسن ت548هـ):
مجمع البيان في تفسير القرآن، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، ط1،
2005.
86. الطبري(أبو جعفر محمد بن جرير ت 310هـ):
جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون
مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، دار هجر للنشر والتوزيع
والإعلان، ط1، 2001.
87. طه رضوان طه رضوان:
تلوين الخطاب في القرآن الكريم، دراسة في علم الأسلوب، وتحليل النص، دار الصحابة
للتراث، طنطا، ط1، 2007.
88. طه عبد الرحمن:
اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998.
89. عائض القرني:
بهجة التفاسير، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط1، 2004.
90. ابن عاشور(محمد الطاهر):
تفسير التحرير والتوير، الدار التونسية للنشر، د ط، 1984.
91. عبد بن حميد بن نصر الكسي:
المنتخب من مسند عبد بن حميد، تحقيق:صبحي البدري السامرائي ومحمود خليل
الصعيدي، مكتبة السنة القاهرة، ط1، 1988.

92. عبد الرحمن الحاج صالح:
. بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، موفم للنشر، ENGA، د ط، د ت.
93. عبد الفتاح أحمد أبو زايدة:
. الأدب والموقف النقدي، محاور بحثية في نظرية الأدب، منشورات ALGA، دار الهدى، الجزائر، د ط، 2002.
94. عبد الفتاح تقيّة:
. الميسر في علوم القرآن، قصر الكتاب، د ط، د ت.
95. عبد القادر الجيلاني:
. الغنية لطالبي طريق الحق (في الأخلاق والتصوف والآداب الإسلامية) المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط1، 2005.
96. عبد القادر المازني:
. الشعر غاياته ووسائله، تحقيق: فايز ترحيني، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط2، 1990.
97. أبو العتاهية (أبو إسحاق إسماعيل بن القاسم ت211هـ):
. شرح ديوان أبي العتاهية، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 2004.
98. العجلوني (إسماعيل بن محمد):
. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1408هـ، 1988.
99. عرار (د.مهدي أسعد)
. مباحثات لسانية في ظواهر قرآنية، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، د ط، د ت.
100. العسكري (أبو هلال ت395هـ):
. جمهرة الأمثال، حققه وعلّق حواشيه ووضع فهرسه: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، دار الجيل، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، 1988.
. الفروق اللغوية، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، ط1، 1412هـ.

101. عشتار داود محمد:
الإشارة الجمالية في المثل القرآني، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د ط، 2005.
102. ابن عطية (أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي ت 546هـ):
المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، منشورات محمد علي بيضون لنشر كتاب السنة والجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2001.
103. العلوي اليمني (يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم):
الطرز، مكتبة المعارف، الرياض، ج1، د ط، د ت.
104. عمر بن أبي ربيعة (أبو الخطاب ت 93هـ):
الديوان، دار القلم للطباعة والنشر، بيروت لبنان، د ط، د ت.
105. عمرو بن كلثوم (39 ق.هـ):
الديوان، سلسلة شعراؤنا، جمعه وحققه وشرحه: إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، ط1، 1991.
106. عنتر (بن شداد العبسي ت 22 ق.هـ):
ديوان عنتر، دار صادر، بيروت، ط1، 1955.
107. عياش (د. فرحات):
الاشتقاق ودوره في نمو اللغة، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر، د ط، 1995.
108. الغزالي (أبو حامد ت 505هـ):
المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1997.
109. ابن فارس (أبو الحسن أحمد ت 395هـ):
الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، علق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1، 1997.

. مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، د ت.

110. الفارسي (أبوعلي الحسن بن عبد الغفار ت377هـ):

. الحجة للقراء السبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم ابن مجاهد، حققه: بدر الدين قهوجي وبشير حويجاتي، راجعه ودققه: عبدالعزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، ط1، 1987.

. المسائل الشيرازيات، تحقيق: حسن بن محمود هندواي، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط2004، 1.

111. فتح الله أحمد سليمان:

. الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية، مكتبة الأدب (على حسن)، د ط، 2004.

112. فجال(محمود):

. الحديث النبوي في النحو العربي، أضواء السلف، الرياض، ط2، 1997.

113. فريد إبراهيم:

. المختار من تفسير الشعراوي للقرآن العظيم، تقديم: عمرو خالد، دار الروضة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2009.

114. فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي:

. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، مؤسسة الرسالة، الرياض، السعودية، ج1، ط3، 1997.

. بحوث في أصول التفسير ومناهجه، مكتبة التوبة، ط4، 1419هـ.

. منهج المدرسة الأندلسية في التفسير صفاته وخصائصه، دراسات قرآنية -4- مكتبة التوبة، الرياض، السعودية، ط1، 1997.

115. الفيروزآبادي(مجد الدين محمد بن يعقوب 817هـ):

. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: عد العليم الطحاوي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة 1992م.

. القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ط8، 2005.

116. الفيومي (أحمد بن محمد بن علي ت 770):
 .المصباح المنير، مكتبة لبنان، بيروت لبنان، د ط، 1987.
117. القاسمي (محمد جمال الدين):
 .محاسن التأويل، طبع وتصحيح وترقيم وتخريج وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1،
 1957.
118. ابن قتيبة (أبو محمد عبدالله بن مسلم الدينوري 276هـ):
 .أدب الكاتب، حققه وعلق حواشيه ووضع فهرسه: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة
 للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د ط، د ت.
119. القرطبي (أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري ت 671):
 .الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، ضبط النص وشرح مادته: محمد حسن جبل، خرج
 أحاديثه وعلق عليه: طارق أحمد محمد، أشرف عليه وقدم: مجدي فتحي السيد، دار
 الصحابة للتراث، طنطا للنشر والتوزيع والتحقيق، ط1، 1995.
- .الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق: عبد الله بن
 عبد المحسن التركي، وشارك في تحقيق بعض الأجزاء محمد رضوان عرقسوسي، مؤسسة
 الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2006.
120. القشيري (أبو القاسم عبد الكريم بن هوزم القشيري النيسابوري ت 465هـ):
 .الرسالة القشيرية في علم التصوف، تحقيق ودراسة: هاني الحاج، المكتبة التوفيقية، د ط،
 د ت.
121. القيرواني (أبو علي الحسن بن رشيق ت 456هـ):
 .العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، حققه وفصله وعلق حواشيه، محمد محي الدين
 عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، ط5، 1981.
122. ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء ت 774):
 .قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، تحقيق: عماد زكي البارودي، خيرى سعيد،
 المكتبة التوفيقية، القاهرة مصر، د ط، 2008.
123. كريم زكي حسام الدين:
 .أصول تراثية في اللسانيات الحديثة، القاهرة، ط3، 2000.

124. الكفوي (أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي ت1094هـ):
 . الكليات، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط2،
 2011.
125. كعب بن زهير (أبو المضرب بن أبي سلمى ت 26):
 . الديوان، حققه وشرحه وقدم له: علي فاعور، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب
 العلمية، بيروت لبنان، د ط، 1997.
126. مالك بن نبي:
 . بين الرشاد والتيه، سلسلة مشكلات الحضارة دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر،
 دمشق سوريا، د ط، أعيد طبعه: 2002.
127. المتقي الهندي:
 . كتاب كنز العمال وسنن الأقوال والأفعال، تحقيق بكري حياني، وصفوة السقا، مؤسسة
 الرسالة، ط5، 1401 هـ - 1981 م.
128. مجاهد(د. عبد الكريم):
 . علم اللسان العربي فقه اللغة العربية، دار أسامة للنشر والتوزيع عمان، الأردن، ط1،
 2005.
129. محمد أمين التندي:
 . أضواء على خواطر الشيخ الشعراوي ومنهجه في تفسير القرآن، مكتبة التراث الإسلامي،
 القاهرة، د ط، د ت.
130. محمد بسام رشدي الزين:
 . المعجم المفهرس لمعاني القرآن الكريم، إشراف: محمد عدنان سالم، دار الفكر المعاصر،
 بيروت لبنان، دار الفكر دمشق، سوريا، ط1، 1995.
131. محمد التشيتي:
 . تيسير الوهاب المنان على توضيح متشابه القرآن. شرح: محمد الشنقيطي، ط2، د ت.
132. محمد تقي الدين الهلالي:
 . تقويم اللسانين، مكتبة المعارف، الرباط، ط2، 1984.

133. محمد حماسة عبد اللطيف:
. النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي- الدلالي، دار الشروق، ط1، 2000.
134. محمد رجب البيومي:
. محمد متولي الشعراوي، جولة في فكره الموسوعي الفسيح، مكتبة التراث الإسلامي، د ط،
1999.
135. محمد الزحيلي:
. تعريف عام بالعلوم الشرعية، دار الكوثر للنشر والتوزيع، الجزائر، د ط، د ت.
136. محمد عبدالله دراز:
. النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن الكريم، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د ط، د ت.
137. محمد فؤاد عبد الباقي:
. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مكتبة دار الكتب المصرية، القاهرة، د ط، د ت،
ص196.
138. محمد كامل عبد الصمد:
. الشعراوي وأدوات البيان، ملكة التعبير، نصاعة الحجة، حضور البديهية، دار
الاعتصام، ط1، 1998.
139. محمد محمد داود:
. العربية وعلم اللغة الحديثة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 2001.
140. محمود حمدي زقزوق:
. الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف، د ط، د ت.
141. محمود حمدي زقزوق وآخرون:
. الموسوعة القرآنية المتخصصة، د ط، د ت.
142. محمود مهدي:
. ذكريات الشعراوي في 1 رمضان، دار الشهاب، باتنة الجزائر بالتعاون مع مكتبة التراث
الإسلامي القاهرة، د ط، د ت.

143. مرتاض(د. عبد الجليل):

. اللغة و التواصل (اقترايات لسانية للتواصلين: الشفاهي و الكتابي)، دار هومة للطباعة والنشر، بوزريعة، الجزائر، د ط، 2003.

144. المرزوقي:

. شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، علق عليه وكتب حواشيه: غريد الشيخ، ووضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003.

145. المسدي (عبد السلام):

. الأسلوبية والأسلوب نحو بديل ألسني في نقد الأدب، الدار العربية للكتاب، ليبيا تونس.

146. مسلم النيسابوري القشيري (أبو الحسين ابن الحجاج ت 261هـ):

. صحيح مسلم، دار صادر، بيروت، د ط، د ت.

147. مصطفى عبد الرحمن إبراهيم:

. في النقد الأدبي القديم عند العرب، مكة للطباعة، د ط، 1997.

148. مقالاتي(إبراهيم):

. شرح مثلثات قطرب، طبع بمطبعة هومة، د ط، د ت.

149. مناع القطان:

. مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، د ط، د ت.

150. ابن منظور(جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن منظور المصري ت 711هـ):

. لسان العرب، طبعة جديد محققة و مشكولة ومذيلة بفهارس مفصلة، تحقيق: عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله ومحمد الشاذلي، دار المعارف، د ط، د ت.

151. مونسي(د.حبيب):

. القراءة والحداثة مقارنة الكائن والممكن في القراءة العربية، منشورات اتحاد الكتاب، د ط، 2000.

152. ميشال زكريا:

. قضايا ألسنية تطبيقية، دراسات لغوية اجتماعية نفسية مع مقارنة تراثية، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط1، 1993.

153. النابلسي(د. محمد راتب):
 . كلمات مضيئة ولقاءات مثمرة مع فضيلة الشيخ، محمد متولي الشعراوي، دار المكتبي، سوريا، دمشق، ط1، 2001.
154. النادري(د.محمد أسعد):
 . فقه اللغة مناهله ومسائله، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ط1، 2005.
155. نحلة(د. محمود أحمد فؤاد):
 . آفاق جديدة في البحث اللغوي، دار المعرفة الجامعية، د ط، 2002.
156. النراقي(المولى أحمد بن محمد مهدي):
 . مستند الشيعة في أحكام الشريعة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، د ط، د ت.
157. نايف خرما وعلي حجاج:
 . اللغات الأجنبية تعليمها وتعلمها، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع126.
158. النسفي(أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود ت 710):
 . مدارك التنزيل وحقائق التأويل، حققه وخرج أحاديثه: يوسف بيديوي، راجعه وقدم له: محي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1998.
159. ابن هشام الأنصاري(أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف ت761هـ):
 . مغني اللبيب عن كتب الأعراب تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 1999.
160. هناء محمود إسماعيل:
 . النحو القرآني في ضوء لسانيات النص، تقديم: كريم ناصح الخالدي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2012.
161. يحيى وزيري:
 . خواطر الشعراوي حول عمران المجتمع الإسلامي، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، د ط، د ت.

162. ابن يعيش (موفق الدين ت 643هـ):

. شرح المفصل، تصحيح وتعليق: جماعة من العلماء، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، شارع الكحكيين رقم 1، د ط، د ت.

163. يمني العيد (حكمت الصباغ):

. في معرفة النص، دراسات في النقد الأدبي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط3، 1985.

الرسائل والأطروحات:

164. عز الدين عماري، أسلوب التقابل في الربع الأخير من القرآن الكريم دراسة أسلوبية، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر باتنة، 2009-2010.

165. عواطف أمين يوسف البساطي، الاستنباط عند الإمام ابن عطية في تفسيره المحرر الوجيز، دراسة نظرية تطبيقية، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، شعبة التفسير وعلوم القرآن إشراف: أمين عطية محمد باشا، سنة 2008.

166. أمحمد بنبري، التفكير اللغوي عند الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، دكتوراه دولة في اللغة العربية، قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة، 2003-2004.

167. محمد إلياس خضر الدوري، دقائق الفروق في البيان القرآني، أطروحة دكتوراه في فلسفة اللغة العربية، كلية التربية (ابن رشد) جامعة بغداد، 2005.

المجلات والدوريات:

168. صابر عبد الدايم، حوار حول قضايا الأدب والدعوة مع فضيلة الشيخ الشعراوي، مجلة الأدب الإسلامي، مجلة فصلية تصدرها رابطة الأدب الإسلامي العالمية، السنة الثالثة، العدد الحادي عشر، 1996.

169. عبد القادر بقشي، البعد الحجاجي في الشعر الحواري، دراسة تطبيقية، البلاغة وتحليل الخطاب، مجلة فصلية علمية محكمة، ع1، 2012.

170. عمر بلخير، قراءة في كتاب اللسانيات النصية، لجان ميشال آدام، مجلة اللغة والأدب، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، العدد 17، جانفي 2006.
171. وليد حسين، دلالة الاقتضاء عند الأصوليين في ضوء نظرية التضمن التخاطبي عند جرايس، السنة الأولى، العدد 2، 2010.
- لقاءات ومقابلات:
- . لقاء مع الشيخ محمد راتب النابلسي. يوم 2010/12/17 بمسجد عبد الغني النابلسي دمشق.
- الانترنت والأقراص المضغوطة:
- . حميد زيتوني، مفهوم التقابل مقارنة نظرية. <http://atta2wiliia.arab.st/t36-topic>.
- القرص المضغوط، مكتبة المعاجم واللغة العربية، شركة العريس للكمبيوتر.
- . ملف مصور محمل من موقع اليوتوب، كلمة للشيخ يوسف القرضاوي في حفل تكريم الشيخ الشعراوي بجائزة دبي للقرآن الكريم لشخصية عام 1998.
- . أبو إسحاق الحويني، محاضرة صوتية بعنوان "الرجل الأمة" تسجيلات الشبكة الإسلامية، إسلام ويب islamweb.net.

الفهارس

الفنية

فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	رقمها	الآية
سورة الفاتحة		
99	4 - 3	﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ مَالِكُ يَوْمِ الدِّينِ﴾
57-80-332	6	﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾
100	7 - 6	﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ... الصَّالِحِينَ﴾
سورة البقرة		
84-91-333	2 - 1	﴿أَلَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ... هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾
384	3-1	﴿أَلَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ... يَنْفِقُونَ﴾
333	3	﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ... يَنْفِقُونَ﴾
238-382	5-3	﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ... هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾
80	5	﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾
238-382	7 - 6	﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا... وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾
294	14	﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا... مَسْتَهْزِئُونَ﴾
135-152	17	﴿مِثْلَهُمْ كَمِثْلِ الَّذِي... لَا يَبْصُرُونَ﴾
249-360	18	﴿صُمٌّ بِكُمْ عَمِي فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾
249-334-359	20	﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ... قَدِيرٌ﴾
59-93	22	﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فَرَاشًا...﴾
259	22	﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾
60	23	﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ... إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾
297	25	﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا... وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾
384	27	﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ... تَرْجِعُونَ﴾
373-162-160	31	﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...﴾
338-142	32	﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا... الْعَلِيمِ الْحَكِيمِ﴾
80	38	﴿فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى﴾
141	46	﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾

298	48	﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا ... وَلَا هُمْ يَنْصُرُونَ﴾
297-103	58	﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا ... وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾
352-345-103	60	﴿وَإِذْ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ ...﴾
234-230-227	61	﴿أَهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ ...﴾
244	62	﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ... وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾
136	67	﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى ... الْجَاهِلِينَ﴾
63	74	﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبَكُمْ ... أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾
137	78	﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ ... وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾
241-143	85	﴿وَإِنْ يَأْتِوكُمُ أُسَارَى تَفَادَوْهُمْ﴾
295	93	﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾
237	98	﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾
287	108	﴿أَمْ تَرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا ... سِوَاءَ السَّبِيلِ﴾
138	111	﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ ... إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾
63	116	﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ ... كُلًّا لَّهُ قَاتِنُونَ﴾
298	123	﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا... وَلَا هُمْ يَنْصُرُونَ﴾
101	124	﴿وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ ... الظَّالِمِينَ﴾
230	133	﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ ... وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾
361-290	134-133	﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ ... عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾
361-290	141	﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ... يَعْمَلُونَ﴾
81	150	﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَمَنَّيْ عَلَيَّكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾
63	156	﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ ... وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾
22	157	﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ ... هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾
224	158	﴿إِنَّ الصِّفَا وَالْمُرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾
230-64	163	﴿وَالهَيْكَلُ إِلَهُ ... هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾
94	164	﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ ... لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾
215	164	﴿وَالْفُلْكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ﴾

335	168	﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا ... إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾
376	171	﴿ وَمِثْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا ... فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾
96	173	﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ... إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾
240	174	﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ... وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾
102	176	﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ ... لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴾
348-245	177	﴿ لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُوَلُّوا ... ﴾
224	180	﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ ... عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾
71-64	186	﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي ... لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾
346	187	﴿ أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾
143	188	﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ ... وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾
251	189	﴿ سَأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ ... لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ﴾
282	191	﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾
383	191	﴿ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾
223-73	196	﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾
383	196	﴿ وَلَا تَخْلُقُوا رُؤُوسَكُمْ ... أَوْ نُسُكٌ ﴾
170	198	﴿ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ ﴾
65	202	﴿ أُولَئِكَ لَهُمْ ... وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾
74	205	﴿ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى ... وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴾
76	206	﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ ... وَلِبَسِ الْمَهَادِ ﴾
141	207	﴿ وَمَنْ النَّاسُ ... وَاللَّهُ رَعُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴾
225	208	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً ﴾
205	214	﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ ... أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴾
71	215	﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ ﴾
153	216	﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ... وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾
208	217	﴿ وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ﴾
71	219	﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ ﴾

72	219	﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾
72	220	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ﴾
96-72	222	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ﴾
76-75	223	﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾
351-347	228	﴿وَالْمَطْلَقَاتِ ... وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾
115	231	﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾
173	235	﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ﴾
235	238	﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ ... وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾
283	239	﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرَجَالًا ... مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾
243	243	﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾
284	248	﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ ... إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾
284-174	249	﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ ... وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾
284	251	﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ ... عَلَى الْعَالَمِينَ﴾
78	252	﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾
97-19	255	﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾
220	256	﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾
223	257	﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾
332-328-240-58	258	﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ... لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾
148	259	﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾
144	262	﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ... وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾
339	265	﴿وَمِثْلَ الَّذِينَ ... وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾
79	272	﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ ... وَأَنْتُمْ لَا تَظْلَمُونَ﴾
377	279	﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾
378-360-252	280	﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ ... إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾
288	282	﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾
336	282	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ ... وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

سورة آل عمران

286 - 285	3	﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا ... ﴾
287	4	﴿ مِنْ قَبْلِ هُدًى ... وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ﴾
345	27	﴿ وَتَرْزُقُ مِنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾
115	37	﴿ فَتَتَّقُ بِهَا رَبُّهَا بِقَبُولِ حَسَنٍ ... بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾
296	43	﴿ يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾
78	44	﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ ... إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾
390	62	﴿ إِنَّ هَذَا لَهُ الْقَصَصُ الْحَقُّ ﴾
83	86	﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ﴾
385	91	﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا ... وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴾
385	92	﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ ... فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾
73	97	﴿ وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ ... سَبِيلًا ﴾
215	103	﴿ ... فَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴾
117	112	﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذُّكَّةُ ... أَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾
75	117	﴿ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾
320	137	﴿ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا ﴾
208	140	﴿ إِنَّ يَمْسَسُكُمْ قَرْحٌ ﴾
349	140	﴿ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ ﴾
312	144	﴿ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ ﴾
155	159	﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ ... إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾
354	162	﴿ أَفَمَنْ أَتَّبِعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ ﴾
127	164	﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾
151	173	﴿ حَسْبُ بِنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴾
310	172	﴿ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾

127	175	﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾
180	180	﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ ... وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾
سورة النساء		
309	31	﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَائِ مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ﴾
136	34	﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾
65	48	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ ... فَتَقْدِرُ إِثْمًا عَظِيمًا﴾
94	56	﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا ... إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾
317	57-56	﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا ... وَنَدْخُلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾
140	73	﴿يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ﴾
223-221	60	﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾
204	83	﴿وَلَوْ رُدُّهُ إِلَى الرَّسُولِ ... لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾
289	113	﴿أَنْ يَضِلُّوكَ﴾
288	119	﴿وَلَأَضِلُّنَّهُمْ﴾
357	122	﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾
137	123	﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ ... وَلَا يَجِدُ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾
296	124	﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾
357	125	﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾
289	136	﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ﴾
سورة المائدة		
354	40	﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾
195	41	﴿وَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ﴾
357	50	﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا﴾
208	54	﴿مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾
244	69	﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالتَّصَارِيُّ﴾
355	91	﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾

58	108	﴿ذَلِكَ أَدْنَى... وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾
سورة الأنعام		
282	1	﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾
320	11	﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا﴾
100	59	﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ... إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾
80	71	﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى﴾
231	74	﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزْ... فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾
273	80	﴿وَحَاجَّهُ قَوْمَهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ﴾
80	90	﴿فَبِهَدَاهُمْ أَقْتَدَهُ﴾
287	93	﴿سَأُنزِلُ﴾
81	97	﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ التُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا﴾
356	131	﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾
126	150	﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا﴾
299	151	﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾
سورة الأعراف		
320-69	12	﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ... وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾
69	16	﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لِأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾
293-69	17	﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ... وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾
69	20	﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ... أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾
69	27	﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمْ... لَا يُؤْمِنُونَ﴾
83	43	﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾
149	187	﴿يَسْأَلُونَكَ كَاتِبًا حَفِيٌّ عَنَّا﴾
سورة الأنفال		
72	1	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ...﴾
49	29	﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾
95	46	﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ... إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾

21	55	﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ ... فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾
282	57	﴿ فِيمَا تَنَقَّفَ نَبَهُمْ فِي الْحَرْبِ ... لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾
241	67	﴿ مَا كَانَ لَنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يَبْشُرَ فِي الْأَرْضِ ﴾
243	70	﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى ﴾
سورة التوبة		
73	3	﴿ وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ ﴾
326	33	﴿ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾
سورة يونس		
288-281	5	﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا ﴾
238-237-215	22	﴿ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ﴾
103	26	﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى ... هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾
287	59	﴿ قُلْ أَرَأَى يَتِمُّ ﴾
227	87	﴿ أَنْ تَبْـُوءُوا لِقَوْمِكُمْ مَا مَمْصُرَ بِيُوتَا ﴾
سورة هود		
61	27	﴿ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا ﴾
سورة يوسف		
187-120	2	﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾
390-348	3	﴿ فَخَن نَقِصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴾
288	8	﴿ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ ﴾
141	20	﴿ وَشَرُّهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ ... وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ﴾
227	21	﴿ وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِمَرْأَتِهِ أَكْرَمِي مَثْوَاهُ ﴾
112	50	﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ ﴾
80	52	﴿ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﴾
215	58	﴿ وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ ﴾
95	94	﴿ وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرَ ... لَوْلَا أَنْ تَفَنَّدُونَ ﴾
230-229-227	99	﴿ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ﴾

سورة الرعد		
81	7	﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾
سورة إبراهيم		
324-70	22	﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ...﴾
سورة الحجر		
218	22	﴿فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ﴾
289	42	﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ...﴾
346	65	﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ﴾
سورة النحل		
253	1	﴿أَتَى أَمْرَ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ...﴾
311	8-7	﴿وَتَحْمِلْ أُنْفُسَكُمْ... مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾
351	16	﴿وَبالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾
354	17	﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾
365-309	36	﴿وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾
62	44	﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ... وَلَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾
307	51	﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونَ﴾
127	62	﴿وَأَنْتُمْ مُفْرَطُونَ﴾
355	72	﴿أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ﴾
307	75	﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا لَمْلَمًا... بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾
377	78	﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ... لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾
69	98	﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾
58	107	﴿ذَلِكَ بِأَنْتُمْ اسْتَحْبَبْتُمْ... الْكَافِرِينَ﴾
283	126	﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ... لَكُمْ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾
سورة الإسراء		
249	5	﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا... وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا﴾

82	9	﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾
281	12	﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَةً تَبَيِّنًا... وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا﴾
317	19-18	﴿مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْعَاجِلَةَ... مُشْكُورًا﴾
315-313	22	﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾
216	27	﴿إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾
300-299	31	﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ... وَإِيَّاكُمْ﴾
350	33	﴿وَلَا تَتَّبِعُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾
315	36	﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾
312	38	﴿وَلَا تَمْسَسْ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾
349	43	﴿عُلُّوا كَبِيرًا﴾
216	45	﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَسْتُورًا﴾
356	49	﴿وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاتًا﴾
356	51	﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ﴾
356	58	﴿وَإِنْ مِنْ قَرِينَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾
345	60	﴿أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾
134	64	﴿بِخَيْلِكَ وَرَجْلِكَ﴾
352	89	﴿وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾
292	82	﴿فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾
61	94	﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى...﴾
356	99	﴿أُولَئِكَ يَرْوُونَ أَنَّ اللَّهَ...﴾
286-285	105	﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مَبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾
سورة الكهف		
81	13	﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾

98	18	﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَ نَقَطْنَا بِهِمِذَا اليمِينِ وَذَاتَ الشَّمَالِ﴾
209	38	﴿لَكِنَّا هُوَ اللهُ رَبِّي﴾
128-125	44	﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾
94	51	﴿مَا أَشْهَدُ تَهُمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾
81	55	﴿إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾
355	57	﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ﴾
390	64	﴿فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾
280	82	﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ...﴾
72	83	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾
326	97	﴿فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ﴾
87	104	﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾
101	110	﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ...﴾
سورة مريم		
283	20	﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾
128	24	﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَا تَحْزَنِي﴾
155	26	﴿وَوَقَرِّي عَيْنًا﴾
369	26	﴿فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾
296	54	﴿وَإِذْ ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ...﴾
125	73	﴿وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾
129-125	74	﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَبْرِينَ هُمْ أَحْسَنُ أَثْنَاءً وَرِثِيًّا﴾
290	93	﴿إِلَّا آتَى الرَّحْمَنُ عَبْدًا﴾
سورة طه		
254	39-38	﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى...﴾
254	39	﴿أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَآقْذِفِيهِ...﴾

149	45	﴿أَنْ يَفْرَطَ عَلَيْنَا﴾
82-81	50	﴿ثُمَّ هَدَى﴾
226-126	71	﴿وَأَصْدَابُكُمْ فِي جَذوعِ النَّخْلِ﴾
222	81	﴿وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾
149	100	﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا﴾
73-71	105	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾
69	120	﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ ...﴾
سورة الأنبياء		
319	1	﴿إِقْرَأْ تَرَبُّبًا لِلنَّاسِ حَسَابًا لَهُمْ﴾
179	20	﴿يَسْبَحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾
338	30	﴿أُولَئِكَ يَرَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ...﴾
102	69	﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾
82	73	﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا﴾
74	78	﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ ...﴾
151	83	﴿أَيُّ مَسْنِي الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾
152	84	﴿فَاسْتَجِبْنَا لَهُ فَاكْشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ ...﴾
152	87	﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾
152	88	﴿فَاسْتَجِبْنَا لَهُ وَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ ...﴾
351	90	﴿أَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾
319	91	﴿وَأَلْتِي أَحْصَيْتُ فَرَجَهَا فَ. نَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾
سورة الحج		
211	10	﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَالِمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾
244	17	﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا ...﴾
285-284-100	40	﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ ...﴾
250-137	52	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى ...﴾

سورة المؤمنون		
110	4 - 1	﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ... وَالَّذِينَ هُمْ لِلْمُرْكَاتِ فَاعِلُونَ﴾
61	34	﴿وَلَنْ أُطْعَمَ بَشَرًا مِّمَّنْ شَلِكُمْ إِيَّاكُمْ إِذَا تَحَاسَرُونَ﴾
سورة النور		
288-135	35	﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ...﴾
سورة الفرقان		
290-249	17	﴿أَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ﴾
140	27	﴿يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾
282-281	61	﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾
142	63	﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾
290-289	64 - 63	﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا...﴾
سورة الشعراء		
289-288	20	﴿قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾
77	44	﴿فَالْقَوْمَ حَبَاهُمْ وَعَصِيَّيَهُمْ وَقَالُوا بَعِزَّةَ فِرْعَوْنَ...﴾
137	105	﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾
137	160	﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ﴾
120	-192 195	﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ... بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾
185	193	﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾
سورة القصص		
254	7	﴿وَأَوْحَ يَسْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ...﴾
72	44	﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعَرَبِيِّ...﴾
78	46	﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ...﴾
82-79	56	﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ...﴾
81	57	﴿إِنْ تَتَّبِعِ الْهَدَى﴾
140	79	﴿يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾

سورة العنكبوت		
125	29	﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمْ الْمُنْكَرَ﴾
356	51	﴿أُولَئِكَ يَكْفَهُمْ﴾
82	69	﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾
سورة الروم		
238	46	﴿...الرِّيحَ مُبْشِرَاتٍ...﴾
380	58	﴿وَلئن جئتَهُم بآيةٍ لَيَقُولُنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّا نَزَّمُوا لَهُمْ آيَاتِنَا بِطُغْيَانِهِمْ﴾
سورة لقمان		
153	18	﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ...﴾
سورة السجدة		
315	9	﴿السَّمْعِ وَالْأَبْصَارِ﴾
289-288	10	﴿إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾
سورة الأحزاب		
126	18	﴿هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾
210	19	﴿فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾
288-287	36	﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ... فَفَقَدَ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾
164	53	﴿غَيْرِ نَاطِرِينَ إِنَاهُ﴾
126	60	﴿وَالْمَرْجُفُونَ﴾
سورة سبأ		
342-340	24	﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾
342	25	﴿قُلْ لَا تَسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾
149	49	﴿وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلَ وَمَا يُعِيدُ﴾
سورة فاطر		
70	6	﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا...﴾
310	8	﴿أَفَمَنْ زَيْنَ... يَصْنَعُونَ﴾

308-141	9	﴿ فَسَقَنَاهُ إِلَىٰ بِلَدٍ مِّتٍّ... ﴾
316	20	﴿ وَلَا الظُّلُمَاتِ وَلَا النُّورِ ﴾
سورة يس		
175	40	﴿ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾
215	41	﴿ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ﴾
سورة الصافات		
83-81	23	﴿ فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴾
296	102	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا تَدْعُونَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴾
125	107	﴿ وَفَدَّ يَنَاهٍ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ ﴾
77	180	﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾
سورة ص		
77	2	﴿ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴾
320	75	﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ ﴾
69	82	﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾
سورة الزمر		
287	6	﴿ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ﴾
222-220	17	﴿ وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا ﴾
141	30	﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴾
65	53	﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ ﴾
282	69	﴿ وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾
سورة غافر		
125	16	﴿ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾
289	25	﴿ وَمَا كَيْدَ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴾
152	44	﴿ فَسْتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأُفْوِضُ أَمْرِي... ﴾
152	45	﴿ فَيُوقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا مَكَرُوا... ﴾
81	53	﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى ﴾

94	57	﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾
سورة فصلت		
371	11	﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ قَلْتًا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾
79-57	17	﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَىٰ يَسْتَجِيبُوا لِلْعَمَىٰ عَلَىٰ الْهُدَىٰ...﴾
142-34	34	﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...﴾
187	44	﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾
105	53	﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ...﴾
سورة الشورى		
76	20	﴿وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا﴾
76	20	﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ﴾
287	27	﴿وَلَكِنْ يَنْزَلُ﴾
287	28	﴿يَنْزَلُ الْغَيْثَ﴾
95	33	﴿إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِ...﴾
283	40	﴿وَجَزَاءَ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّمَّ شَلَّهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ...﴾
366	51	﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا...﴾
83-78	52	﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي...﴾
سورة الزخرف		
59	10	﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا...﴾
58	36	﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ...﴾
232	44	﴿وَإِنَّهُ لَذَكَرُكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾
227	51	﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾
220	54	﴿فَاسْتَحَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾
61	60	﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾
سورة الدخان		
371	29-25	﴿كَمْ تَرَكَوْا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾

65	29	﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مَنْظَرِينَ﴾
77	49	﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾
سورة محمد		
289	8	﴿وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾
82-58	17	﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾
سورة الحجرات		
215	10	﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾
136	11	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ... فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾
سورة ق		
92	7	﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ...﴾
279	21	﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾
سورة الذاريات		
195	13	﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُنْفَتُونَ﴾
238	41	﴿... الرِّيحِ الْعَقِيمِ﴾
سورة الطور		
251	21	﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ﴾
سورة النجم		
250	20 - 19	﴿أَفَرَأَى يَتِيمَ اللَّاتِ وَالْعُزَّىٰ وَمِنَ الثَّالِثَةِ الْأُخْرَىٰ﴾
250	23	﴿إِن هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ رَبِّهِمْ الْهُدَىٰ﴾
سورة القمر		
61	24	﴿فَقَالُوا أَبَشْرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ إِنْآ إِذَا تُفِي ضَلَالٍ وَسَعَرَ﴾
سورة الرحمن		
237	68	﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾
سورة الواقعة		
75	64 - 63	﴿أَفَرَأَى يَتِيمَ مَا نَحْرُثُونَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾

سورة الحديد		
282	12	﴿يَسْعَى نُورَهُمْ﴾
287	25	﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾
365	26	﴿أَرْسَلْنَا﴾
سورة الحشر		
265	7	﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾
سورة المنافقون		
77	8	﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾
سورة التغابن		
195	15	﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فَتَنَةٌ﴾
سورة الطلاق		
35	3-2	﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾
سورة التحريم		
319-312	12	﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَيْنَا فَرْجَهَا فَنَنْفَخْنَاهُ مِنْ رُوحِنَا﴾
سورة الملك		
60	15	﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا...﴾
سورة الحاقة		
237	6	﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأَهْلَكْنَا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾
222	11	﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾
125	23	﴿قُطِبُوا فِيهَا دَانِيَةً﴾
سورة القيامة		
62	19-17	﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ إِذَا قُورِئَهُ فَاتَّبَعَ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا﴾
339-318	23-22	﴿وَجُوهَهُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾
سورة الإنسان		
218	21	﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ﴾

سورة النبأ		
164	28	﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا﴾
140	40	﴿يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾
سورة النازعات		
126	7-6	﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ تَتَّ بِعِهَا الرَّادِفَةُ﴾
81	19-17	﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ... إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَنَحَّسْ﴾
سورة الانفطار		
318	14-13	﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾
سورة المطففين		
318	15	﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾
سورة الطارق		
98	11	﴿وَالسَّمَاءَ ذَاتَ الرَّجْعِ﴾
سورة الفجر		
111	12-1	﴿وَالْفَجْرِ... فَأَكْثُرُوا فِيهَا الْفَسَادَ﴾
سورة البلد		
82	10	﴿وَهْدٍ يَنَاهِ النَّجْدِينَ﴾
سورة الضحى		
288	7	﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾
سورة العلق		
104	1	﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾
211	3	﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾
125	17	﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾
سورة القدر		
286	1	﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾
سورة النصر		
285	1	﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾

فهرس الأحاديث الشريفة:

الرقم	الأحاديث الشريفة	الصفحة
1	إذا تمنى إذا تمنى أحدكم، فليستكثر...	139
2	أنا أشرف الناس حسبا ولا فخر...	231
3	أنا سيد ولد آدم...	232
4	الحلال بين والحرام بين...	63
5	كفى بالسيف شا...	134
6	الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت...	139
7	اللهم أنى نتوسل إليك.....	103
8	ما من عبد تصيبه مصيبة...	63
9	من صلى صلاة لم يقرأ فيها أم القرآن....	63
10	يا خيل الله اركبي	134
11	يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة...	233

فهرس الأحاديث القدسية:

الرقم	الأحاديث القدسية	الصفحة
1	أنا أغنى الشركاء عن الشرك...	64
2	إن الله يتجلى على خلقه في الجنة...	134
3	ثلاثة لا ترد دعوتهم...	64
3	من شغله ذكرى عن مسألتي...	102
4	يا عبادي لو أن أولكم وآخركم...	64

فهرس الأبيات الشعرية:

الرقم	القائل	الأشعار	البحر	ص
1	الشعراوي	همتِ الفلك واحتواها الماء وحداها بمن ثقل الرجاء.	الخفيف	44
2	حسان بن ثابت	أتهجوه ولست له بند فشركما لخيركما الفداء	الوافر	259
3	الشعراوي	يا ليلة المعراج و الإسراء وحي الجلال و فتنة الشعراء.	الرجز	31
4	زهير بن أبي سلمى	وما أدري ولست إخال أدري أقوم آل حصن أم نساء.	الوافر	136
5	حافظ إبراهيم	إيه بالليل هل شهدت المصابا كيف ينصبّ في النفوس انصابا؟	الخفيف	42
6	أحمد شوقي	وليس بعامر بنيان قوم إذا أخلاقهم كانت خرابا.	الوافر	144
7	الشعراوي	أحبيها ثورة كالنار عارمة ومصر بين محور ومرتقب.	البسيط	31
8	الشعراوي	فديت المها مهما تولين عن حبي لأن نفار الرئم يصرع ذا اللب.	الوافر	33
9	أبو العتاهية	ألا ليت الشباب يعود يوما فأخبره بما فعل المشيب.	الوافر	137
10	لم أعثر عليه	أردنا في أبي حسن مديحاً كما بالمدح ننتجع الولاة.	الوافر	154
11	الشافعي	إذا نطق السفية فلا تجبه فخير من إجابته السكوت.	الوافر	142
12	لم أعثر عليه	إذا أكل الجراد حروث قوم فحري هم أكل الجراد	الوافر	75
13	الشعراوي	نور القلوب وري روح الوارد هبرية تدنى الوصول لعابد	الكامل	50-31
14	عمر بن أبي ربيعة	ليت هنداً أنجزتنا ما تعد وشففت أنفسنا مما نجد.	الرملي	139
15	لم أعثر عليه	منى إن تكن حقا تكن أحسن المنى وإلا فقد عشنا بها زمنا رغدا.	الطويل	138
16	الشعراوي	ولاء برغم العسف باقٍ مجدّد وذكر على رغم المنايا خالد.	الطويل	32
17	لم أعثر عليه	فالوجه مثل الصبح مبيض والشعر مثل الليل مسود.	الكامل	-153 154
18	جرير	أتيما تجعلون إلي ندا وما تيم لذي حسب نديد	الوافر	260
19	الشعراوي	دقادوس يأم القرى... أنت حرة وماضيك مشهود وأهلك سيد.	الطويل	31
20	الشعراوي	يا وفاء الصديق في رحلة الحق سلام عليك يا خير جار.	الخفيف	41
21	لم أعثر عليه	اعمل بعلمي ولا تركزن إلى عملي واجن الثمار واخل العود للنار	البسيط	48

31-15	الخفيف	كل دنيا تبني على غير دين فبناء على شفير هار	الشعراوي	22
30	الخفيف	أرحي السماح و الإيثار لك إرث يا طيبة الأنوار.	الشعراوي	23
34	الرجز	في ذمة الله أمير الشعر	الشعراوي	24
295	الوافر	تغلغل حيث لم يبلغ شراب ولا حزن ولم يبلغ سرور	عبيد الله بن مسعود الهذلي	25
135	الكامل	إقدام عمرو في سماحة حاتم في حلم أحنف في ذكاء إياس	أبو تمام	26
141	الوافر	حصاني كان دلال المنايا فخاض غمارها وشرى وباعا	عنتر	27
257	الطويل	ونرجو الفلاح بعد عادٍ وتُبعا	نبيد بن ربيعة	28
40	الكامل	قصرت أخادعه وطال قذاله فكأنه متهيئ أن يصفعا.	ابن الرومي	29
35	البسيط	تتفي يداها الحصى في كل هاجرة نفي الدنانير تتقاد الصيارف.	الفرزدق	30
37	الكامل	رَمَضانُ ولى هاتِها يا ساقِي مُشْتاقَةً تَسعى إلى مُشْتاقِ.	شوقي أحمد	31
40	الطويل	وللشعر قصر قد سمت شرفائه منيع عن اللص الذي يتسلق.	الشعراوي	32
17	الخفيف	العزاء العزاء قد أقل البد رُ فَضَلَّ السَّاري و تاه الطريق.	محمد رجب البيومي	33
35	المتقارب	تحر إلى الرزق أسبابه ولا تشغلن بعدها بالكا.	الشعراوي	34
261	الطويل	نظرت إلى عنوانه فنبتته كنبذك نعلا أخلقت من نعالكا	أبو الأسود الدؤلي	35
274	البسيط	تسمع للحلي وسواسا إذا انصرفت كما استعان بريح عشرق زجل	الأعشى	36
297	الرجز	قدّم ولا يُقبِل منها تتلوا شفاعَةٌ يؤخِّدُ منها عدلُ	محمد التشيتي	37
34	الكامل	هانت خطوب الدهر بعدك فيصل أياخاف بعدك أي خطب ينزل.	الشعراوي	38
229	البسيط	وجاعلُ الشمسِ مصراً لا خفاءَ به بين النهار وبين الليل قد فصلاً	عدي بن زيد	39
32	البسيط	وأعظم الظلم بعد الشرك منزلةً أن يظلم اسم "بمسمى" ضيدهُ جُعِلَ.	الشعراوي	40
141	الطويل	وما الميت من إلى القبر يحمل	لم أعر عليه	41
258	الرجز	قد هزأت مني أم طيسله قالت:أراه معدما لا مال له	لم أعر عليه	42
142	الرجز	سبحانك اللهم خير معلّم علّمت بالقلم القرون الأولى.	أحمد شوقي	43
32	الكامل	قَصَرَتِ أكماما وشِلَّتِ ذيوِلا هلاً رحمتِ إهابِكِ المصقولِا.	الشعراوي	44
143	الكامل	ليس اليتيم من انتهى أبواه من هم الحياة وخلفاه ذليلا.	أحمد شوقي	45
141	البسيط	فلا يغرنك ما منت وما وعدت إن الأمانى والأحلام تضليل	كعب بن زهير	46

144	الكامل	أحملت دَيْناً في حياتك مرة؟	أحملت يوماً في الضلوع غليلاً؟	أحمد شوقي	47
31	الكامل	عام مضى..و كأنه أعوام	ياليتته ما كان هذا العام.	الشعراوي	48
156	المتقارب	إذا تَمَّ شيء بدا نَقْصُهُ	ترقَّب زَوَالاً إذا قِيلَ تَمَّ	أبو بكر محمد بن العباس الخوارزمي	49
258	الطويل	قد استهزؤوا منا بألفي مدجج	سراتهم وسط الصحاح جثم	لم أعر عليه	50
299	الرجز	واقراً من املق ونرزقكم	إياكم بحرف الأنعام سموا	محمد التشيتي	51
240	الرجز	قد سالم الحيات منه القدم	الأفعوان والشجاع القشعما.	لم أعر عليه	52
142	الكامل	زعم المنجم والطبيب كلاهما	لا تحشر الأجساد قلت إيكما.	المعري	53
138	البسيط	ليت الكواكب تدنو لي فأنظمها	عقود مدح فما أرضي لكم كلم	لم أعر عليه	54
32	الكامل	عيد الجهاد وأنت عنوان الدم	لازال مَرَك كل عام ملهمي.	الشعراوي	55
32	البسيط	سر إلى السجن واذهب بي إلى الهون	فإني لمصيرى غير محزون.	الشعراوي	56
371	الوافر	ألاً هُبِّي بِصَحْنِكِ فَاصْبَحِينَا		عمرو بن كلثوم	57
33	مجزوء الرجز	من لم يزلله الجمال	فناقص تكوينه.	الشعراوي	58
41	الرمل	شيعوا الشمس ومالوا بضحاها	وانحنى الشرقُ عليها فبكاها.	أحمد شوقي	59
174	الطويل	وقال لها الأملاء من كل معشر	وخير أقاويل الرجال سديدها	لم أعر عليه	60
34	مجزوء الكامل	يا من تضايقه الفعال	من التي و من الذي.	الشعراوي	61

فهرس الأمثال و الحكم:

الرقم	الأمثال و الحكم	الصفحة
1	أديني عرض كتافك	149
2	إذا كنت ربحا فقد لاقبت إعصارا.	147
3	إذا كنت كذوبا فكن ذكورا.	147
4	إن عميت على قضاء الأرض فلن تعمى على قضاء السماء.	147
5	إياك أعني و اسمعي يا جارة.	148
6	تضربني في شارع و تصالحنى في حارة.	147
7	جاب عاليها على واطيها.	148
8	حاز قصب السبق	149
9	الحقائق مرة فاستعيروا لها خفة البيان.	155-150
10	الذي له أب لا يحمل هما.	148
11	رب نفس عشقت مصرعها.	148
12	طعام الجائع هنئ و فراش المتعب وطيء.	148
13	عامل قعر مجلس	150
14	الغيب لا يحرسه إلا غيب.	147
15	في العجلة الندامة و في التأني السلامة.	148
16	فيه حاج و داج.	147
17	لا تتخذها حنانة ولا منانة، ولا عُشبة الدار، ولا كبة القفا	150
18	لا في العير ولا في النفير	149
19	لا يهش ولا ينش	149
20	لو صبر القاتل عن المقتول لمات بمفرده.	148
21	ليس من رأى كمن سمع.	147
22	اللى يأكل لقمتي يسمع كلمتي.	148
23	من يأخذ و يعطي يصير المال مالوا.	148
24	النصح ثقيل فلا ترسله جبلا، ولا تجعله جدلا	150

149	وصلت له بعد ما حفيت	25
147	يفور و يغور.	26

ملخص

هذه دراسة تتخذ من الشيخ محمد متولي الشعراوي اللغوي المفسر الأديب (الشاعر) المفكر الصوفي موضوعا لها، ومن خواطره حول القرآن كما (أسمائها) مادة للدراسة والتحليل، وهي تسعى للوقوف على المنطلقات اللغوية التي انطق منها الشيخ في تفسيره أو القضايا اللغوية (سواء أكانت قديمة أو حديثة) التي أشار إليها الشيخ أو وصل إليها ملامسا ما وصل إليه الدرس اللغوي المعاصر. كما تهدف إلى الوصول إلى الأسس والمعالم التي شكلت منهجه في التفسير، وكذا الوقوف على جهده المبذول في إثبات أن القرآن كتاب لم ولن تنفذ حكمته ولا تنقضي عجائبه، وعطاؤه متجدد باقٍ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وقد حاول الباحث أن يقف على أهم الأسس التي شكلت منهجه أو القضايا اللغوية المتداولة في تفسيره وقد تبين له بعد العمل الاستقصائي أن كل جزئية تستحق أن تفرد بدراسة خاصة وتحتاج إلى زمن طويل وإلى فريق عمل لا إلى عمل فردي حتى تحصى وتمسح مسحا كليا.

Résumé :

Cette étude est basée sur Cheikh Mohammed Sharawi écrivain interprète linguistique (poète) penseur mystique comme thème, et ses réflexions sur le Coran (qu'il appelait) matériel pour l'étude et l'analyse, qui vise à identifier la linguistique locaux Prononcez y compris Cheikh dans l'interprétation ou les questions de langue (si vieille ou moderne) mentionné par Sheikh ou atteint la conclusion atteinte par toucher leçon linguistique contemporaine. Il vise également à atteindre les bases et les repères qui ont façonné son approche de l'interprétation, ainsi que de se tenir sur ses efforts pour prouver que le Coran est un livre pas et ne sera pas mis en œuvre les merveilles de sagesse ne cessent pas, et un appel d'offres renouvelée en restant jusqu'à ce que Dieu hérite de la terre et eux.

Le chercheur a essayé de se tenir debout sur les fondements les plus importants qui ont façonné son approche ou les questions linguistiques négociés sur l'interprétation a été montré pour lui après le travail d'investigation que chaque partielle méritent d'être distinguées d'une étude spéciale et prend beaucoup de temps et de personnel pour travailler individuellement afin innombrables complètement effacer enquête.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الصفحة

شكر و عرفان

مقدمة.....أ-د.

مدخل: الحياة الفكرية و العلمية و الثقافية و الأدبية و السياسية للإمام الشعراوي

- أ- التعريف بالشعراوي 8
- مولده..... 9
- نشأته و تعليمه..... 9
- عمله (تدريسه، عمله الدعوي)..... 9
- تكريماته..... 10
- وفاته..... 10
- أهم مصنفاته..... 10
- أقوال بعض أفراد عائلته فيه..... 11
- أقوال العامة فيه..... 12
- أقوال بعض رجال الأعمال فيه..... 12
- أقوال بعض رجال الدين فيه..... 13
- أقوال العلماء و الدارسين فيه..... 13
- ب- الشعراوي مفسرا..... 18
- ج- الشعراوي سياسيا..... 23
- د- الشعراوي أدبيا..... 26
- هـ - الشعراوي شاعرا..... 28
- و - الشعراوي ناقدا..... 35
- ز- الشعراوي متصوفا (صوفيا)..... 46

الفصل الأول : منهج الشيخ الشعراوي في تفسيره خواطر حول القرآن الكريم.

- 1 - تفسير القرآن بالمأثور (بالقرآن وبالسنة وبأقوال الصحابة)..... 55
- فضل التفسير بالمأثور و مكانته..... 56
- اعتماد الشعراوي على التفسير بالمأثور في تفسيره..... 56
- أ /- تفسير القرآن بالقرآن..... 57
- ب/- تفسير القرآن بالسنة..... 61
- أمثلة عن تفسير الشعراوي القرآن بالأحاديث النبوية والأحاديث القدسية..... 62
- أمثلة على اعتماد الشعراوي على أخبار الصحابة في تفسيره..... 65
- 2 - التفسير الموضوعي 66
- أ - التفسير الموضوعي الظهور والاكتمال..... 66
- ب- التعريف بالتفسير الموضوعي 67
- ج - أنواع التفسير الموضوعي..... 67
- د- الشعراوي والتفسير الموضوعي..... 68
- 3 - الشعراوي والتفسير العلمي..... 84
- أ- التعريف بالتفسير العلمي..... 85
- ب- آراء العلماء قديما وحديثا في التفسير العلمي 86
- أقوال الشعراوي في التفسير العلمي:..... 89
- 4 - الملامح الصوفية في التفسير 99
- 5 - القراءة الإعجازية..... 104
- 6 - القراءة التاريخية 111

الفصل الثاني: المنهج اللغوي للشعراوي في التفسير

- 1 منهج التوثيق اللغوي عند الشعراوي..... 123
- الاحتجاج بالقرآن الكريم وقراءاته..... 124
- الاحتجاج بالقرآن الكريم..... 124
- احتجاج الشعراوي بالحديث النبوي الشريف..... 130

131	النحاة والاحتجاج بالحديث النبوي الشريف
133	أمثلة عن احتجاج الشعراوي بالحديث النبوي الشريف
135	الاحتجاج بكلام العرب (شعر، أمثال وحكم، قصص وملح)
135	الاحتجاج بالشعر في التفسير
145	الاحتجاج بالأمثال والحكم في التفسير
149	الشعراوي والاحتجاج بالأمثال والحكم في المسائل اللغوية
149	الاحتجاج بالمثل
150	احتجاج الشعراوي بالحكم
151	الاحتجاج بالملح والقصص في التفسير
155	الاحتجاج بالملح والقصص في اللغة
157	2 مدرس الفلولوجي عند الشعراوي (الشعراوي ومسائل فقه اللغة)
159	الشيخ الشعراوي ومسائل فقه اللغة
160	المسألة الأولى: نشأة اللغة الإنسانية ورأي الشعراوي فيها
161	رأي الشيخ الشعراوي في نشأة اللغة
162	المسألة الثانية: مكانة اللهجات في تفسير الشعراوي وحظها من تفكيره اللغوي
163	رأي الشعراوي في المسألة
164	حظ اللهجات من تفسير الشعراوي
164	المسألة الثالثة: الشعراوي والاشتقاق (عنايته ببيان أصل المفردات)
168	رأي الشعراوي في أصل الاشتقاق هل هو المصدر أم الفعل
176	آليات الشعراوي في بيان الأصل الاشتقاقي
187	المسألة الرابعة: الشعراوي والمعرب
188	رأي الشعراوي في القول بالمعرب في القرآن
191	المسألة الخامسة: الشعراوي والتطور اللغوي
192	التطور اللغوي عند الشعراوي من خلال تفسيره

203	3	خصائص التفكير اللغوي عند الشعراوي
204	4	الاستنباط اللغوي عند الشعراوي في تفسيره
204		الاستنباط في الاصطلاح
205		نماذج عن الاستنباط اللغوي عند الشعراوي في تفسيره
205		أ- الاستنباط الصوتي
210		ب- الاستنباط الصرفي
223		ج- الاستنباط النحوي
225		د- الاستنباط الدلالي
235		هـ- الاستنباط الدلالي الفقهي
237		و- الاستنباط الدلالي السياقي
238		ز- الاستنباط البياني
239		- التخريج اللغوي في تفسيره
240		أ- التخريج الصرفي:
244		ب- التخريج النحوي:
247		النقد اللغوي عند الشعراوي
256	5	الدرس المعجمي عند الشعراوي
257		المعجم اللغوي في تفسيره
257		1- التعريف بعد طرح السؤال
258		2- التعريف بالمرادف
260		3- التعريف بالمقابل
261		4- التعريف بقوله معنى
262		5- التعريف بقوله في اللغة أو لغة
262		6- التعريف بقوله مادة
263		7- التعريف و الشرح بالاشتقاق بقوله مأخوذة
265		8- التعريف بالمثلثات
266		9- التعريف بالمشترك

269	معجم الفروق في تفسيره.....
271	6 معجم التعاريف الاصطلاحية في تفسيره.....
271	- نماذج عن تعاريف اصطلاحية مفردة.....
277	- نماذج عن تعاريف اصطلاحية مركبة.....
	الفصل الثالث: الجهود اللسانية والدلالية والتداولية في تفسير الشعراوي
279	1 . التفكير الدلالي والتداولي في تفسيره.....
279	- القراءة السياقية عند الشعراوي.....
292	- القراءة البيانية عند الشعراوي.....
300	- القراءة التأويلية التقابلية عند الشعراوي.....
301	التأويل في اللغة والاصطلاح.....
302	التقابل لغة.....
302	التقابل في الاصطلاح.....
304	التأويل التقابلي.....
305	الشعراوي والتقابل.....
305	الشعراوي والقراءة التأويلية التقابلية.....
305	تقابل الخطاب (الالتفات).....
309	التقابل التضميني.....
311	تقابل التراتب.....
312	تقابل التفارق.....
312	التقابل النووي.....
315	تقابل الآحاد.....
315	التقابل النقيضي.....
316	تقابل الانفصال.....
317	التقابل الصوري.....
318	تقابل الانسجام.....
319	تقابل التشاكل.....

320	- القراءة التداولية عند الشعراوي.....
321	- الحجاج.....
321	الحجاج في اللغة والاصطلاح.....
323	تعريف الشعراوي للحجاج.....
324	التنظير الحجاجي عند الشعراوي.....
324	1- الحجة سلطان إقناع.....
328	2- الامتحان حجة.....
330	3- حجاجية المثل.....
340	4- الحجاج الرقيق.....
344	حجاجية المفردة القرآنية.....
344	دلالة الاقتضاء.....
348	القصدية.....
350	حجاجية التركيب عند الشعراوي.....
353	الاستلزام الحوارى وبعده الحجاجى.....
354	الاستلزام الحوارى عند الشعراوي الوصف والتناول.....
357	منهج الشعراوي فى بسط هذه الظاهرة وتحليلها.....
359	ملحق لبيان بنية النص الحجاجى عند الشعراوي.....
363	2 . أوجه التفكير اللسانى فى تفسيره (القضايا اللسانية المعاصرة)
365	1- قضايا لسانية عامة.....
373	2- قضايا تعليمية اللغات.....
379	3- لسانيات النص.....
381	- الانسجام فى الحياة الإنسانية (الانسجام مع الكون).....
386	4- علم المصطلح.....
388	- نقده لمصطلح القصة.....
393	خاتمة.....
397	المصادر والمراجع.....

420	فهرس الآيات القرآنية
439	فهرس الأحاديث الشريفة
439	فهرس الأحاديث القدسية
440	فهرس الأبيات الشعرية
443	فهرس الأمثال والحكم
445	ملخص
446	Résumé de la thèse
448	فهرس الموضوعات