

د. عمار ساسي

الإعجاز البياني في القرآن الكريم

دراسة تطبيقية للإعجاز البياني في الآيات المحكمات
العبادات و المعاملات

الجزء الثاني

دار المعارف

الجزائر 2004

رقم الإيداع : 1206 - 2003

رد مسك : 8 . 65 . 855 . 9961

الباب الثالث

الإعجاز البياني في الآيات المحكمات.

العبادات

تمهيد

العبادة في اللغة :

جاء في القاموس : العبادة والعبودية والعبدية : الطاعة .

وفي الصحاح : أصل العبودية الخضوع والذل والتذليل ، يقال طريق معبد- والبعير المعبد المهنوء بالقطران المنزل ، والعبادة الطاعة ، والتعبد : التمسك 01 . تفرق في المعاني بحسب الاشتقاق : قال تعالى : ﴿ فادخني في عبادي ﴾ 02 أي في حزبي ، فأضاف معنى جديدا وهو الولاء .

وفي المخصص ، أصل العبادة : التذليل من قولهم طريق معبد أي بكثرة الوطء عليه ، ومنه أخذ العبد لذله لمولاه . والعبادة الخضوع والتذلل والاستكانة قرائب في المعاني ، يقال تعبد فلان فلان إذا تذلل له ، وكل خضوع ليس فوقه خضوع فهو عبادة ، طاعة كان للمعبود أو غير طاعة ، وكل طاعة لله على جهة الخضوع والتذلل فهي عبادة ، والعبادة نوع من الخضوع لا يستحقه إلا المنعم بأعلى ذأجناس النعم ، كالحياة والفهم والسمع والبصر .

وفي اللسان : أصل العبودية الخضوع والتذلل ، وفي حديث أبي هريرة (لا يقل أحدكم لمملوكه عبدي وأمتي ، وليقل فتاي وفتاتي ...) هذا على نفس الاستكبار عليهم ، وأن ينسب عبوديتهم إليه ، فإن المستحق لذلك الله تعالى رب العباد كلهم والعبيد ... وجعل بعضهم العبادة لله بخلاف العبديّة وغيرها فهي تجعل لله والمخلوقين .

وقال الزهري : ولا يقال عنه عبد يعبد ، عبادة إلا لمن يعبد الله ، ومن عبد إلهها دونه فهو من الخاسرين . قال وأما عبد خدم مولاه ، فلا يقال عبده .

قال الليث : ويقال للمشركين هم عبدة الطاغوت ، ويقال للمسلمين عباد الله يعبدون الله ، والعباد

الموحد -3. وهي معان كلها تدل على الخضوع و التذلل لله طاعة.

قال الراغب الأصفهاني : العبودية إظهار التذلل والعبادة أبلغ منها لأنها خاصة بالتذلل ولا يستحقها إلا من له غاية الاتصال وهو الله تعالى ، ولهذا قال : ﴿ ألا تعبدوا إلا إياه ﴾ 04 -05. ويرى الأستاذ أبو الأعلى المودودي استنادا إلى الاستعمال اللغوي لمادة (عبد) أن مفهوم العبادة الأساسي أن يدعى المرء لعلو أحد وغلبته ثم ينزل له عن حريته واستقلاله ويترك إزاءه كل مقاومة وعصيان وينقاد له اتقيادا ، وهذه هي حقيقة العبديّة والعبودية ، ومن ذلك أن أول ما يتمثل في ذهن العربي لمجرد سماعه كلمة العبد . والعبادة هو تصور العبديّة والعبودية وبما أن وظيفة العبد هي إطاعة سيده وامتثاله أو أمره فحتما يتبعه تصور الإطاعة ثم إذا كان العبد لم يقف به الأمر على أن يكون قد أسلم نفسه لسيدة طاعة

وتنللا ، بل كان مع ذلك يعتقد بعلاته ويغترف بعلو شأنه ، وكان قلبه مفعما بعواطف الشك والامتحان على نعمه وأياديه ، فإنه لم يبالغ في تمجيده وتعظيمه ويتفنن في إيداء الشكر عن آلائه ، وفي أداء شعائر العبدية له ، كل ذلك إسمه التأله والتتسك ، وهذا التصور لا ينظم إلى معاني العبدية إلا إذا كان العبد لا يخضع لسيده رأسه ، بل يخضع معه قلبه) -6 . فكان الأستاذ يرى أن أصل معنى العبادة هو الإذعان الكلي والخضوع الكامل والطاعة المطلقة ، ثم قد يضاف إلى هذا المعنى عنصر عاطفي جديد تتمثل فيه عبودية القلب ، بل عبودية الرأس أو الرقبة ، ومظهر هذا العنصر هو التأله والتتسك وأداء الشعائر-7 .

ويقول الشيخ محمد عبده في تفسير قوله تعالى : ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ من سورة الفاتحة في المنار ، ماهي العبادة ؟ يقولون : هي الطاعة مع غاية الخضوع ، وما كل عبارة تمثل تمام التمثيل فتجعله للإفهام واضحا لا يقبل التأويل فكثيرا ما يفسرون الشيء ببعض لوازمه ، ويعرفون الحقيقة برسومها بل يكتفون أحيانا بالتعريف اللفظي ، ويبينون الكلمة بما يقرب من معناها ، ومن ذلك هذه العبارة التي شرحوا بها معنى العبادة فإن فيها إجمالا وتساها ،

وإننا إذا تتبعنا أي القرآن وأساليب اللغة واستعمال العرب لـ (عبد) وما يماثلها ويقاربها في المعنى كخضع وخنق وأطاع وذل ، نجد أنه لا شيء من هذه الألفاظ يضاهي (عبد) ويحل محلها ويقع موقعها ، ولذلك قالوا: إن لفظ (العباد) مأخوذ من العبادة ، فتكثر إضافته إلى الله تعالى ، ولفظ العبيد تكثر إضافته إلى غير الله لأنه مأخوذ من العبودية بمعنى الرق ، وفرق بين العبادة والعبودية بذلك المعنى . ومن هنا قال بعض العلماء : إن العبادة لا تكون في اللغة إلا لله تعالى ، ولكن استعمال القرآن يخالفه ، ثم يسترسل الشيخ في النهاية فيقول : >> يغلو العاشق في تعظيم معشوقه والخضوع له غلوا كبيرا حتى يغشى هواه في هواه ، وتذوب إرادته ومع ذلك لا يسمى خضوعه هذا عبادة بالحقيقة ويبالغ كثير من الناس في تعظيم الرؤساء والملوك والأمراء ، فترى في خضوعهم لهم ، وتحريمهم مرضاتهم ما لا تراه من المتحنثين القانتين ، مع سائر العابدين، ولم يكن العرب يسمون شيئا من هذا الخضوع عبادة، فما هي العبادة إذن ؟

تدل الأساليب الصحفية والاستعمال العربي الصريح على أن العبادة ضرب من الخضوع بالغ حد النهاية ناشئ عن استشعار القلب عظمة المعبود لا يعرف منشؤها واعتقاده بسلطة له لا يدرك تفهمها وماهيتها ، وقصارى ما يعرفه منها أنها محيطة به ، ولكنها فوق إدراكه فمن ينتهي إلى أقصى الذل لملك من الملوك لا يقال إنه (عبده) وإن قبل موطن أقدامه مادام سبب الذل والخضوع معروفا وهو الخوف من ظلمه المعهود أو الرجاء في كرمه المحدود، اللهم إلا بالنسبة إلى الذين يعتقدون أن الملك قوة غيبية

سماوية أقيمت على الملوك من الملك الأعلى واختارتهم للاستغلاء على سائر أهل الدنيا ، لأنهم أطيب الناس عنصرا ، وأكرمهم نسبا ، هؤلاء هم الذين انتهى بهم هذا الاعتقاد إلى الكفر والإلحاد فاتخذوا الملوك آلهة وأربابا وعبودهم عبادة حقيقية . والشيخ محمد عبده يرى هنا أن الذي يميز العبادة من غيرها من ألوان الخضوع والتذل والانتقاد ليس هو درجة الخضوع والطاعة كما يقول اللغويون الذين يرون العبادة هي أقصى الطاعة والخضوع، وإنما ينظر إلى منشأ هذا الخضوع والانتقاد . فإن كان منشؤه وسببه أمرا ظاهرا كالمملك والقوة ونحوهما فلا يسمى عبادة ، وإن كان منشؤها الاعتقاد بأن للمعبود عظمة وقدر فوق الإدراك والحس فهذا هو العبادة .

لكن هذا التقييد مع مخالفته لما اتفقت عليه كتب اللغة يبدو مخالفا أيضا لظاهر قوله تعالى على لسان فرعون ومثله في شأن موسى وهارون ﴿ أتؤمن لبشرين وقومهما لنا عابدون ﴾ - 8 . قال الإمام الطبري : يعنون أنهم مطيعون متذللون يأترون لأمرهم ويدينون لهم ، والعرب تسمى كل من دان لمملك عبدا له <<9-

العبادة في الشرع والاصطلاح :

أما الإمام تقي الدين بن تيمية فهو ينظر إلى العبادة نظرة أعمق وأوسع فهو يحل معناها إلى عناصره البسيطة ، فيبرز إلى جوار المعنى الأصلي في اللغة وهو غاية الطاعة والخضوع عنصرا جديدا له أهمية كبرى في الإسلام وفي كل الأديان عنصرا لا تتحقق العبادة كما أمر الله إلا به وذلك هو عنصر (الحب) فبغير هذا العنصر العاطفي لا توحده العبادة التي خلق الله لها الخلق وبعث بها الرسل وأنزل الكتب، وفي توضيح ذلك يقول ابن تيمية في رسالته عن العبودية : (الدين يتضمن معنى الخضوع والذل ويقال دنته فدان أي أنزلته فذل ويقال يدين الله ويدين الله أي يعبد الله ويطيعه ويخضع له ، فدين الله عبادته وطاعته والخضوع له) ، والعبادة أصل معناها الذل ، يقال طريق معبد ، إذا كان مذلا قد وطنته الأقدام ، لكن العبادة الأمور بها تتضمن معنى الذل ومعنى الحب فهي تتضمن غاية الذل لله بغاية المحبة له ، فإن آخر مراتب الحب هو التتيم وأوله العلاقة ، لتعلق القلب بالمحبوب ثم العناية لانصباب القلب إليه ثم الغرام وهو الحب الملازم للقلب ، ثم العشق وآخرها التتيم ، يقال : تيم الله أبي عبد الله ، فالمتيم المعبد لمحبيه . قال ومن خضع لإنسان مع بغضه له لا يكون عبدا له ، ولو أحب شيئا ولم يخضع له ، لم يكن عبدا له ، كما قد يحب الرجل ولده وصديقه .

ولهذا لا يكفي أحدهما في عبادة الله تعالى ، بل يجب أن يكون الله أحب إلى العبد من كل شيء، وأن يكون الله أعظم عنده من كل شيء بل لا يستحق المحبة والخضوع التام إلا الله ، وكل ما أحب لغير الله فمحبته فاسدة ، وما عظم لغير أمر الله فتعظيمه باطل . قال الله تعالى : ﴿ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره﴾-10.

وبهذا الشرح العميق لمعنى العبادة وحقيقتها ندرك أن العبادة المشروعة لا بد لها من أمرين :
- الأول : هو الالتزام بما شرعه الله ودعا إليه رسله أمرا ونهيا وتحليلا وتحريما، وهذا هو الذي يمثل عنصر الطاعة والخضوع لله .

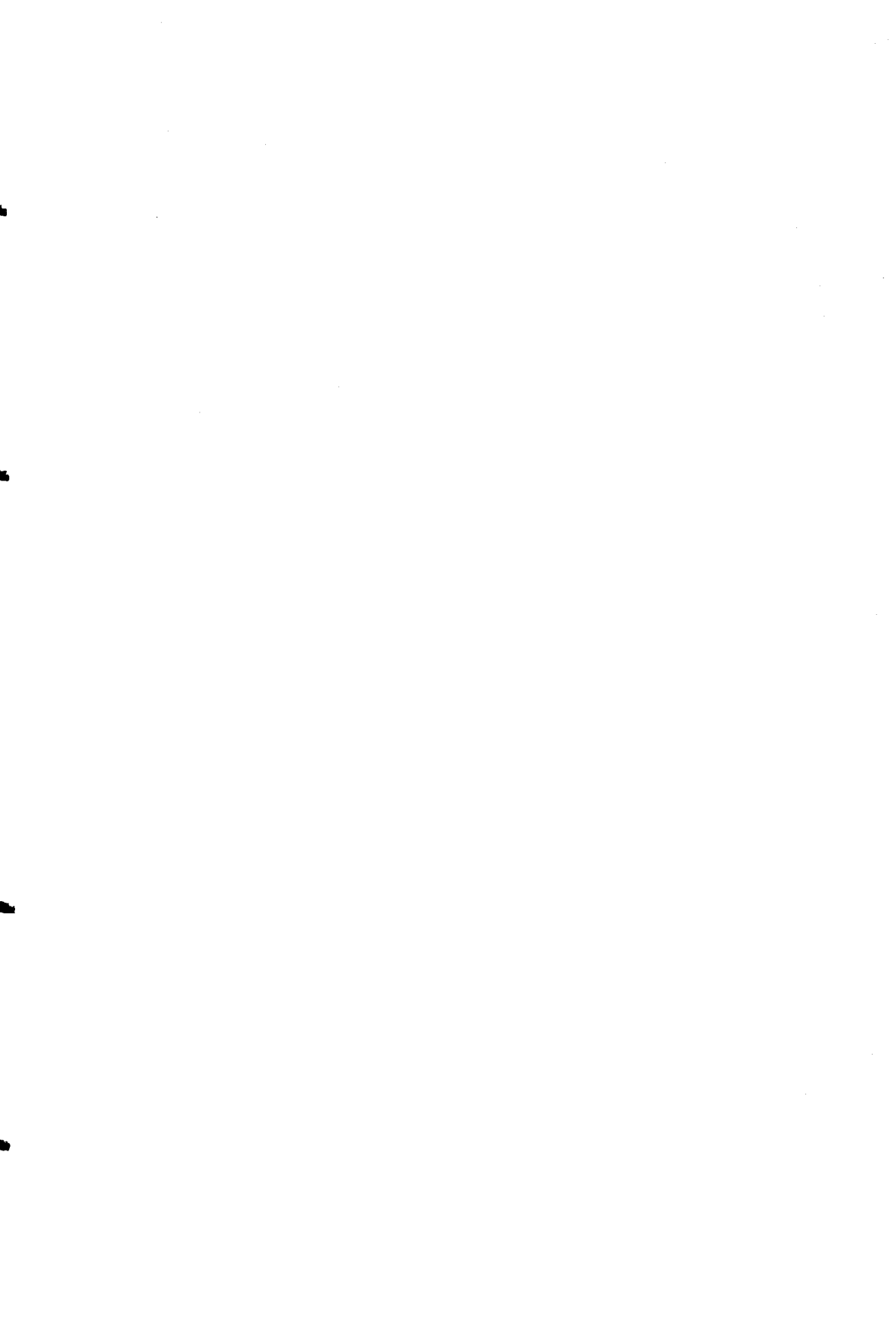
- الثاني : أن يصدر هذا الالتزام من قلب يحب الله ، فليس في الوجود من هو أجدر من الله تعالى بأن يحب فهو صاحب الفضل والإحسان -11.

الفصل الأول

الإعجاز البياني في آية الطهارة

- المباحث :

- أ - سبب النزول .
- ب - الترادف في آية الطهارة .
- ج - النحو والبلاغة في آية الطهارة .
- د - النتائج ... في الترادف . والنحو والبلاغة .



آية الطهارة :

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الكعبين ، وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ، ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ...﴾ 12.

في سبب النزول :

عن عائشة قالت : >> سقطت قلادة لي بالبيداء ونحن داخلون المدينة فأناخ رسول الله إلي ونزل فتني رأسه في حجري راقدا فأقبل أبو بكر فلكرني لكزة شديدة ، وقال :حبست الناس في قلادة فتمنيت الموت لما كان رسول الله ﷺ مني وقد أوجعني ، ثم إن النبي ﷺ استيقظ وقد حضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد فنزلت هذه الآية من أولها إلى آخرها. فقال أسيد بن خضير لقد بارك الله للناس فيكم يا أهل أبي بكر ما أنتم إلا بركة لهم << أخرجه البخاري 13 .

* الترادف في آية الطهارة :

* " قمتم " : قال أحمد بن فارس (قام) : القاف والواو والميم أصلان صحيحان يدل أحدهما على جماعة ناس ، وربما استعير في غيرهم ، والآخر على انتصاب أو عزم فالأول : القوم ، يقولون : جمع امرء ، ولا يكون ذلك إلا للرجال ، قال تعالى : ﴿ ولا يسخر قوم من قوم ﴾ ثم قال : ﴿ ولا نساء من نساء ﴾ . ويقولون قوما وأقواما وأقوام جمع جمع ، أما الاستعارة فقول القائل :

(إذا أقبل الديك يدعو بعض أسرته *** عند الصباح وهم قوم معازيل)

فجمع وسماها قوما ، وأما الآخر فقولهم : قام قياما ، والقومة المرة الواحدة ، إذا انتصب ، ويكون قام بمعنى العزيمة ، كما يقال : قام بهذا الأمر إذا اعتنقه ، وهم يقولون في الأول : قيام حتم وفي الآخر قيلم عزم ، ومن الباب قومت الشيء تقويما ، وأصل القيمة (الواو) ، وأصله أنك تقيم هذا مكان ذلك . ومن الباب هذا قوام الدين والحق أي به يقوم ، أما القوام فالطول الحسن ، والقومية : القوام والقامة ، قال : (أيما كنت حسن القومية) والرجز هذا للحجاج 14 .

وقال الراغب الأصفهاني : يقال : قام يقوم قياما فهو قائم وجمعه قيام ، وأقامه غيره . وأقام بالمكان إقامة ، والقيام على ضرب ، قيام بالشخص إما بتسخير أو باختيار أو قيام بالشيء هو المراعاة للشيء والحفظ له . وقيام هو على العزم على الشيء . فمن القيام بالتسخير (قائم وحصيد) ومن القيام الذي هو بالاختيار قوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَائِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا ﴾ 15 ، وقوله ﴿ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ﴾ 16 ، ومن المراعاة للشيء قوله : ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ﴾ 17 ، وقوله ﴿ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾ 18 ، والقيام في الآيتين جمع قائم ، ومن القيام الذي هو العزم قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا ﴾ 19 ، وقوله ﴿ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ أي يديمون فعلها ويحافظون عليها . والقيام والقوام اسم لما يقوم به الشيء أي يثبت بالعماد والسناد لما يعمد ويسند به كقوله ﴿ وَلَا تَوَلَّوْا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ﴾ 20 ، أي جعلها مما يمسككم ، واستقامة الإنسان لزومة المنهج المستقيم نحو قوله : ﴿ إِنْ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾ 21 ، والإقامة في المكان : الثبات فيه ، وإقامة الشيء توفية حقه ، قال تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴾ 22 ، أن توفون حقوقهما بالعلم والعمل ، وكذلك قوله : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴾ 23 ، ولم يأمر تعالى بالصلاة حينما أمر ولا مدح به حينما مدح إلا بلفظ الإقامة تنبيها أن المقصود منها توفية شرائطها لا الإتيان بهيئاتها نحو ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ 24 في غير موضع ﴿ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ ﴾ 25 وقوله ﴿ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى ﴾ 26 ، فإن هذا من القيام لا من الإقامة ، أما قوله ﴿ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ ﴾ 27 أي وفقني لتوفية شرائطها ، وقوله ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ﴾ 28 فقد قيل عني به إقامتها بالإقرار بوجوبها لا بأدائها ، والمقام يقال للمصدر والمكان والزمان والمفعول لكن الوارد في القرآن هو المصدر نحو قوله ﴿ إِنِّهَا سَاعَتٌ مُّسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾ 29 ويعبر بالإقامة في الدوام نحو : ﴿ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ 30 << 31 .

وجاء في لسان العرب لابن منظور : القيام نقيض الجلوس ، قام يقوم قوما وقياما وقومة قامة والقومة المرة الواحدة . قال ابن الأعرابي : قال عبد لرجل أراد أن يشتريه لاتشتريني فإنني إذا جعت أبغضت قوما وإذا شبعت أحببت قوما ، أي أبغضت قياما من موضعي ... ورجل قائم من رجال قوم وقيم وقيام وقوم ... وقيل هو اسم للجمع وقيل جمع ... 32 .

ومن هذا العرض المعجمي لكلمة (قام) يظهر أن المصطلح شامل ودقيق وكامل المعنى غير منقوص ، فهو حامل لدلالة القيام الحركي والقيام المعنوي الذهني معا ، أما الأول فنعني به كان جالسا

فقام وكان قاعدا فقام وكان نائما فاستيقظ وقام ، وقد قيل إن الآية نزلت في قوم كانوا نائمين . وقد كان مشغولا بعمل فقام . ومن خلال المصطلح تتطور سكونا فحركة فقيام ، والعبادة لا بد أن تبذل لها الجهد . ولو غير القرآن (نهض) بدل (قام) ما استقام المعنى ، ولو عبر أيضا (بنوى) على حد قول كثير من المفسرين ما استقام المعنى المراد كذلك ... وربما ظهر العجز وغاب الإعجاز أما القيام المعنوي أو الذهني فهو المراعاة له والحفظ له والعزم والدوام عليه ، وتوفيقه بشروطه وحقه ... وهذا متضمن مدلول الاستقامة ، بينما (نهض) لا يقوى على أداء هذا المدلول الدقيق والشامل . قال أحمد بن فارس : النون والهاء والضاد أصل يدل على حرجة في علو ، ونهض من مكانه : قام وماله ناهضة ، أي قوم ينهضون في أمره ويقومون به ، ويقولون : ناهضة الرجل : بنو أبيه الذين يغضبون له ، ونهض النبات استوفى والناهض : الطائر الذي وفر جناحاه وتهيا للنهوض والظيران . ونهض الطرق صعدها وعنتها الواحدة نهضة و أنهض البعير : ما بين كتفه إلى صلبه33.

ومن هذا فالنهوض حركة في علو لا تطلق إلا على النائم والقاعد، بل حتى مضمون القيام الحركي الذي أسلفنا ذكره فيها قاصر وناقص ، أما القيام الذهني فلا وجود له في معنى هذا المصطلح ، لذلك عدل القرآن الكريم عنه .

أما (نوى) فالنون والواو والحرف المعتل أصل صحيح تدل على معنيين أحدهما مقصد لشيء والآخر عجم الشيء ، فالأول النوي : قال أهل اللغة التحول من دار إلى دار هذا هو الأصل ، ثم حمل عليه الباب كله ، فقالوا : نوى الأمر ينويه : إذا قصد له 34 . فالقصد لا يعني بالضرورة القيام الحركي والضمني إلى فعل الشيء وهذا بعكس (القيام) الذي يتضمن بالضرورة النية ، لأن النية تسبق دائما العمل ، إذ أن محلها القلب ، إذن (فقام) لا تعني (نهض) ولا تعني أيضا (نوى) وعليه فلا ترادف بينهما ، والأصلح لمقام الصلاة -قام- لذلك قال : ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ... ﴾ .

- الصلاة :

قال الراغب الأصفهاني : >> والصلاة : قال كثير من أهل اللغة هي الدعاء والتبريك والتمجيد ، يقال : صليت عليه أي دعوت له و ركيت ، قال ۞ : (إذا دعيت حذكم إلى طعام فليجب وإن كان صائما فليصل ، أي ليُـدع لأهله) . قال تعالى : ﴿ وصل عليهم إن صلواتك سكن لهم ﴾ . وقال أيضا : ﴿ إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ﴾ ، وصلاة الله للمسلمين هو في التحقيق تزكية إياهم . وقال تعالى : ﴿ أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ﴾ ومن الملائكة هي الدعاء والاستغفار كما هي من الناس ، والصلاة هي العبادة المخصوصة ،

أصلها الدعاء ، وسميت هذه العبادة بها كتسمية الشيء باسم بعض ما يتضمنه ، والصلاة من العبادات التي لم تتفك شريعة منها وإن اختلفت صورها بحسب شرع فشرع ... وقال بعضهم : أصل الصلاة الصلاء قال ومعنى صلى الرجل أي أنه أزال عن نفسه بهذه العبادة الصلاء الذي هو دار الله الموقدة ، وبناء صلى كبناء مرض لإزالة المرض ، ويسمى موضع العبادة الصلاة ... <<35

وقال ابن منظور في لسان العرب الصلاة الركوع والسجود : فأما قوله ﷺ (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد) فإنه أراد لا صلاة فاضلة أو كاملة ، والجمع صلوات ، والصلاة : الدعاء والاستغفار : قال الأعشى :

(وصهباء طاف يهوديها *** وأبرزها وعليها ختم

وقابلها الريح في دنها *** وصلى على دنها وارتمس) .

قال : دعا لها أن لا تمخض ولا تفسر ، والصلاة من الله تعالى ، الرحمة. قال عدي بن الرقاع :

صلى الإله على أمرئ ودعته *** وأتم نعمته عليه وزادها...36.

ومن هذا الذي عرضنا يتبين أن الصلاة أخص وأدق وأن العبادة أعم وأشمل للصلاة وغيرها ، ولوعبر بالأعم لفهم أن الطهارة واجبة في كل عبادة يقدم عليها الإنسان وفي هذا -برأينا- حرج كبير ، والله تعالى يقول : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾37. والصلاة هي العبادة الوحيدة التي خصها الله بالطهارة الصغرى والكبرى وكذلك الحج ، في كل وقت هي واجبة ، وهو ما لا نجده في الصيام ولا في الزكاة إلا على سبيل الاستيعاب والسنة .

ومن هنا علم أن الصلاة هي أخص من العبادة ، وهي جزء منها والتعبير بالجزء في الآية المحكمة في هذا المقام أدق وأحكم وأنسب ، وذلك حتى ينتفي التأويل الزائد للمصطلح ، وعليه فلا ترادف بين المفردتين ، الصلاة والعبادة .

ومن حكم القرآن الكريم أنه إذا استخدم كلمة (عبادة) لا يذكرها إلا في مقام العقيدة والإيمان لأنها أعم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ﴾38 ، ﴿ أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾39 وقوله ﴿ يعبدونني لا يشركون بي شيئا ﴾40 والآيات كثيرة في هذا المعنى ، وفي التمييز بين الصلاة والعبادة قال : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون ﴾41.

فاغسلوا :

- قال صاحب لسان العرب >> غسل الشيء تغسله غسلا ، وقيل الغسل المصدر من غسلت والغسل بالضم ، الاسم من الاغتسال ، يقال : غسل وغسل قال الكميت بصف حمار وحش .
تحت الألاءة في نوعين من غسل * * * باتا عليه بتسحال وتقطار .
والغسل - تمام غسل الجسد كله . <<42.

وقال الراغب الأصفهاني : >> غسل غسلت الشيء غسلا : أسلت عليه الماء فأنزله -
درنه والغسل الاسم والغسل ما يغسل به ، قال : فاغسلوا وجوهكم وأيديكم ، والاغتسال غسل البدن ، قال
(حتى يغتسلوا) ، والمغتسل الموضع الذي يغتسل منه ، والماء الذي يغتسل به ، قال : ﴿ هذا مغتسل بارد
وشراب ﴾ 43 ، والغسلين غسالة أبدان الكفار في النار ﴿ ولا طعام إلا من غسلين ﴾ 44 <<45
ونخلص من هذا أن الغسل هو تعميم الماء على الجسد كله ، وهذا ما لا يقوى على حمل دلالاته مصطلح
(وضأ) من (الوضوء) .

جاء في لسان العرب : >> الوضوء بالفتح : الماء الذي يتوضأ به ، كالقطور والسحور ، لما
يفطر عليه ويتسحر به ، والوضوء أيضا : المصدر من توضأت للصلاة ، وقيل : الوضوء بالضم ،
وقال ثعلب : الوضوء : مصدر ، والوضوء : ما يتوضأ به ، والسحور مصدر والسحور : ما يتسحر به ،
وتوضأت وضوءا حسنا ، وقد توضأ بالاء ووضأ غيره ، ونقول : توضأت للصلاة <<46.
وقال صاحب مقاييس اللغة : >> الواو والضاد والهمز كلمة واحدة تدل على حسن ونظافة وضأ الرجل
يوضؤ وهو وضئ ، والوضوء : الماء الذي يتوضأ به ، والوضوء فعلك إذا توضأت ، من الوضوء
وهي الحسن والنظافة ، كأن الغاسل وجهه وضأه أي حسنه <<47.

وما نلاحظ من هذا العرض على مدلول (وضأ) أنه يدل على حسن ونظافة لا على غسل أو
اغتسال ولهذا فحقيقة المدلول يعبر عنه مصطلح غسل لا وضأ ، إذ أن مراد الله من (غسل) هو تعميم
الماء على العضو قصد تنظيفه وتطهيره ، لذا لم يوظف القرآن الكريم مصطلح (وضأ) ولو مرة واحدة .
وأرى أنه مجازا ، وتيسيرا عبر الفقهاء عن الغسل بالوضوء الأصغر ، وعن الاغتسال بالوضوء الأكبر .
وفي العربية لا يوجد معنى واحد معبر عنه بكلمتين ، وإلا ما كمل بناء هذه اللغة ، وفي مقابل قد تجد
هذا في لغة العجم لعدم وجود لفظ للمعنى الواحد ، فيضطر إلى تركيب أو جمع كلمتين للمعنى الواحد
الخاص ، والأمثلة كثيرة في هذا المجال .

إذن لا يحمل من المفردات دلالة الوضوء أي الغسل إلا غسل وهو عندي الأصح ، أما دلالة تعميم الماء على البدن فمصطلحها (اغتسل) لقوله تعالى : ﴿ حتى تغتسلوا ﴾ وهذا ما يدل على التدقيق والتخصيص ووضع المفردة على معناها الخاص بها بلا زيادة ولا نقصان ، وعليه فلا ترادف بين (غسل) و(وضأ) و(اغتسل) .

﴿ فاطهروا ﴾ . قال الإمام الزمخشري : >> طهر وطره واطهر وتطهر وقد طهرت طهورا وطهورا ، وما عندي طهورا أظهر به أي وضوءا أتوضأ به ، وأطلب لي ماء طهورا : بليغا في الطهارة لاشبهة فيه ، وامرأة طاهر ونساء طواهر وطهرت من الحيض وهي ذات طهر وهن ذوات أطهار . وتطهر بالماء : استنجى به وعنده مطهرة من الماء ومطاهر ، قال كميث :
(يحملن قدام الجأ *** جيئ في أساق كالمطاهر)

ومن المجاز : تطهر من الإثم : تنزه منه ، وطهره الله ، وهو طاهرا الثياب ، نازها من مدانس الأخلاق والتوبة طهور المذنب <<48.

وقال ابن منظور في لسان العرب : >> طهر : طهر : نقيض الحيض والطره نقيض النجاسة والجمع أطهار . وقد طهر يطهر ، وطهر طهرا وطهارة والمصدران عن سبويه .
في الصحاح " طهر وطره بالضم ، طهارة فيهما وطهرته أنا تطهيرا وتطهرت بالماء ، ورجا طاهر وطهر . قال العلامة ابن جنبي : >> جاء طاهرا على طهر ، كما جاء شاعرا على شعر ، ثم استغنوا بفاعل عن فاعيل ، و هو في أنفسهن وعلى بال من تصورهم : يدلك على ذلك تكسيرهم شاعر على شعراء ، كما كان فاعل هنا واقعا موقع فاعيل كسر تكسيرة ليكون ذلك أمارة وديلا على إرادته وأنه مغني عنه وبدل منه . قال ابن سيدة : قال أبو الحسن : ليس كما ذكر لأن تطهيرا قد جاء في شعر ابن ذيئيب . قال :

(فإن بني الحيان إما ذكرتهم *** نثاهم إنا أخی اللثام طهيرا)

قال ابن سيدة : طهرت المرأة وطهرت اغتسلت من الحيض وغيره بالفتح أكثر عند ثعلب ... فإذا اغتسلت قيل تطهرت واطهرت ، قال تعالى : ﴿ وإن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ 49 ، وروى الأزهري : عن أبي العباس أنه قال في قوله تعالى ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فاستوهن من حيث أمركم الله ﴾ 50 ، قال أبو العباس والقراءة (يطهرن) لأن من قرأ يطهرن أراد انقطاع الدم ، فإذا تطهرن اغتسلن ، وصير معناهما مختلفا... والماء الطهور (بالفتح) : هو الذي يرفع الحدث ويزيل النجس لأن فعولا من أبنية مبالغة ، كأنه تناهى في الطهارة . والماء الطاهر غير الطهور ، وهو الذي لا يرفع

الحدث ولا يزيل النجس كالمستعمل في الوضوء والغسل ... والظاهرة اسم يقوم مقام التطهير بالماء :
الاستنجاء والوضوء والتطهر : التتزه والكف عن الإثم وما لا يحمل . ورجل طاهر الثياب أي منزه ،
ومنه قوله تعالى في ذكر قوم لوط : ﴿ إنهم أناس يتطهرون ﴾ 51 أي يتزهدون من الأنجاس ، وفي
الحديث : « السواك مطهرة للنفوس مرضاة للرب » ، ورجل طاهر الخلق وطاهره ، والأنثى طاهرة ،
وإنه لطاهر الثياب : أي ليس به دنس في الأخلاق ، ويقال : فلان طاهر الثياب إذا لم يكن دنس
الأخلاق (...) 52.

إن أول ما يلاحظ على صيغة فعل (فاطهروا) الشمول والاختصاص والدقة أما الأول فلأنه
يشمل الطهارتين البدنية والمعنوية ، وقد استخدمت العرب هذا الفعل للدلالة على الطهارتين . أما الثانية
فلأن حالة الجنب هي النجاسة المادية والمعنوية . وفعل غسل لا يليق إلا بالطهارة البدنية ، ولهذا قال :
﴿ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم ... ﴾ ، فاعتضى المقام الإتيان بفعل يختص بالطهارة البدنية والمعنوية يناسب
نجاسة الجنب وهنا ليس إلا (فاطهروا) الجامعة للطهارتين .

ولهذا نلاحظ قوله تعالى في المقام الأول ونعني به الحدث الأصغر على حد لغة الفقهاء ﴿ إذا
قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ ، وفي المقام الثاني ونعني به الحدث الأكبر على حد لغة الفقهاء :
﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ واختلاف الحالتين وتباين المقامين يوجب اختلاف الصيغتين وهذا من صميم
الدقة في وضع المفردة على معناها اللاتق في القرآن الكريم . ولو قال : (وإن كنتم جنباً فاغسلوا)
لما طاب الكلام ولما انتهى المعنى ولما تم الشرف ولا حسن مقصد وعليه يفسد المعنى ويذهب المراد لو
قال (فتوضأوا) علماً أن القرآن الكريم لم يستخدم هذا الفعل البتة ولو مرة واحدة ، ونظيف للمشمول أن
قوله (فاطهروا) دال على الطهور من الماء والصعيد أما (فاغسلوا) أو (فتوضأوا) فلا تدلان إلا على
طهور واحد هو الماء . (فامسحوا) قال : أحمد بن فارس : « الميم والسين والحاء أصل صحيح ، وهو
إمرار اليد على الشيء بسطاً ومسحته بيدي مسحاً ، ثم يستعار فيقولون : مسحها أي جامعها ، والمسيح :
الذي أهدى شقي وجهه ممسوح لا عين له ولا حاجب . ومنه سمي الدجال مسيحاً ، لأنه ممسوح العين ...
والأمسح : المكان المستوى كأنه قد مسح ... » 53 ، وقال الإمام الزمخشري : « مسح بالماء
والدهن ومسح رأسه : أمر يده عليه ، ومسح يده على رأس اليتيم » 54 .

وقال الراغب الأصفهاني : « المسح إمرار اليد على الشيء وإزالة الأثر عنه ، وقد يستعمل
في كل واحد منهما ويقال : مسحت يدي بالمنديل ، وقيل للدرهم الأطلس مسيح ، وللمكان الأملس أمسح
، ومسح الأرض ذرعها وعبر عن السير بالمسح كما عبر عنه بالذرع ، فقيل : مسح البعير المفازة

ونزعها ، والمسح في تعارف الشرع إمرار الماء على الأعضاء . يقال : مسحت للصلاة وتمسحت ، قال تعالى : ﴿ وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم ﴾ << 55 .

ومن هذا العرض الموجز والمركز للمتلول اللغوي لفعل (مسح) يظهر : أن الرأس عضو أساسي خاص في الإنسان ليس كباقي الأعضاء ، كما أن سائر الأعضاء في الجسم هي مشدودة بالرأس سلامة وعطبا ، ولما كان الدرن إذا علق بالشعر علقا خفيفا بحيث يمكن إزالته بمسح خفيف ونظيف إلى هذا أن علقه الدرن بالرأس ليست كعلقته بعضو آخر كالوجه أو اليد أو الرجلين حيث تشتد ، فلا يناسبها لإزالتها في هذا المقام إلا (فاغسلوا) ، والأمور بمقاصدها كما يقول أهل الأصول. ولما كان الغسل الدائم يضر بالرأس ولو كان صحيحا سليما ، ولما كان في الغسل خمس مرات في اليوم إجرأجا ، وظف القرآن الكريم ما يناسب العضو من حيث لا ضرر ولا ضرار ومن حيث لا إزعاج ولا إخراج ، وهو فعل (وامسحوا) .

ولما كان زوال الدرن حاصلًا ومتحققًا بالمسح ، لم يضح عقلا ولا لغة توظيف فعل (غسل) هنا. والذي يؤكد رفع الحرج وتحقيق الطهارة في هذا المقام قوله تعالى : ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم ويتم نعمته عليكم ... ﴾ ، إذا فاختلاف المقامين والعضوين شكلا ومعنى أوجب اختلاف صيغة الفعلين شكلا ومعنى . وهذا يعنى - برأينا - الدقة والاختصاص في وضع اللفظ القرآني على معناه من غير إفراط ولا تفريط ، إذ الألفاظ أوعية للمعاني وخدم لها ، والألفاظ أجساد والمعاني أرواح لها ، والحياة قائمة على تناسب الروح و تناسقها الجسد .

فتيمموا : جاء في لسان العرب : (الأمة بالفتح : القصد، أمه يؤمه أما إذا قصده : وأمه وأتمه وتأممه ويمه وتيممه ، الأخيرتان على البدن ، قال :

أنكل ولم أجبن ، ولكن *** يمت بها أبا صخر بن عمرو

ويممته : قصدته ، قال رؤبة :

أزهر لم يولد بنجم الشح *** ميمم البيت كريم السنج

وتيممته : قصدته . وفي حديث ابن عمر : من كانت فترته إلى سنة فلأم ما هو ، أي قصد الطريق المستقيم . يقال : أمه يؤمه أما ، وتأممه وتيممه ، قال : ويحتمل أن يكون الأم أقيم مقام المأموم، أي هو على طريق ينبغي أن يقصد ، وإن كانت الرواية بضم الهمزة فإنه يرجع إلى أصله ما هو بمعناه . كانوا يتأمنون شرار ثمارهم في الصدقة ، أي يعتمدون ويقصدون ، ويروى : يتيممون ، وهو بمعناه وتيممت الصعيد للصلاة ، وأصله التعمد والتوخي ، ومن قولهم تيممته ، وتأممته .

قال ابن سكتيت : قوله : « فتيمموا صعيدا طيبا » أي أقصدوا الصعيد الطيب ، ثم كثرت استعمالهم لهذه الكلمة حتى أصبح التيمم اسما علما لمسح الوجه واليدين بالتراب. ابن سيده ، والتيمم التوضأ بالتراب على البذل وأصله من الأول لأنه يقصد التراب فيتمسح به . ابن السكتيت : قال : يقال : أمتته أما وتيممته تيمما وتيممته يمامة، قال : ولا يعرف الأصمعي أمتته ، بالتشديد ، قال : ويقال : أمتته وأمتته وتأممته وتيممته بمعنى واحد أي توخيته وقصدته . قال : والتيمم بالصعيد مأخوذة من هذا ، وصار التيمم عند عوام الناس التمسح بالتراب والأصل فيه القصد والتوخي يقال الأعشى : تيممت قيسا ، وكم دونه *** من الأرض ، من مهمة ذي شزن .

قال اللحياني : يقال : أم ويم بمعنى واحد ثم ذكر سائر اللغات ، ويممت المريض فتيمم للصلاة <<56. وذكر الجوهري أكثر ذلك في ترجمة يم بالياء ، ويممته برمحي تيممما أي توخيته وقصدته دون من سواه) .

وجاء في المصدر نفسه : (... المتيمم : المغل ، ومنه قيل للفلاة تيماء لأنه يغل فيها ، وأرض تيماء : معناها مغلّة مهلكة ، وقيل واسعة ، ابن الأعرابي : فلات واسعة: قال الأصمعي : التيماء التي لاماء به من الأرضين ...) 57

وقال الراغب الأصفهاني : >> والأم القصد المستقيم، هو التوجه نحو مقصود وعلى ذلك قوله تعالى : « آمين البيت الحرام » (58).

وأخلص من هذا العرض اللغوي إلى أن مصطلح التيمم ذو مدلولين متكاملين ، الأول: من الأم وهو القصد ، والثاني من قول العرب : الأرض التيماء أي التي لاماء بها من الأرضين ، ويدل على هذا قوله تعالى في السياق : « فإن لم تجدوا ماء فتيمموا » ، فكان الأرض التي لاماء بها هي أرض تيماء ، فأمر الله تعالى أن يقصد صعيدا فيمسح بالوجه واليدين منه .

وبهذا فإن التعبير بمصطلح (تيمموا) تعبير دقيق وأصيل وفصيح من جهتين ، من جهة أصل مدلول الكلمة وهو القصد والتوجه ، ومن جهة فصاحة الكلمة عند العرب من (الأرض التيماء) التي لاماء بها . فتكون الصيغة هذه دلت على القصد والتوجه ، وفي آن أيضا دلت على انعدام الماء وهو شرط أساسي لصحة التيمم ، وهذا ما لا نجد في صيغة (قصد) ولا في صيغة (توجه) ، لأنهما تتبئان عن المعنى الأول من دون المعنى الثاني والقرآن الكريم أراد أن يجمع المعنيين بحكمة عظيمة في كلمة واحدة ويوظفان في آن واحد، وهذا من عظيم الإعجاز البياني في المفردة القرآنية المحكمة ، وهو مما تعجز عن تحقيقه والارتقاء إليه اللغات الأعجمية فله الحمد والمنة - وهو ما يؤكد عظمة هذه اللغة

الشريفة . ونخلص في النهاية إلى انعدام الترادف بين (تيمم) و (قصد) و (توجه) - .

- صعيدا طيبا :

قال أحمد بن فارس : >> الصاد والعين والدال أصل صحيح يدل على ارتفاع ومشقة لذلك الصعود وهوة خلاف الحذور ، والصعود : العقبة الكؤود والمشقة من الأمر ، قال تعالى : ﴿ سَأَرْهَقُهُ صُعُودًا ﴾ . أما الصعدت فهي الطرق ، الواحدة صعيد ، قال ۞ : " إياكم والقعود بالصعودات إلا من أدى حقها " ، ويقال : صعيد وصعد وصعداء وهو جمع الجمع << .

أما الصعيد فقال قوم : وجه الأرض ، وكان أبو إسحاق الزجاج يقول : هو وجه الأرض وما كان عليه تراب أم لم يكن ، وقال الزجاج : ولا يختلف أهل اللغة أن الصعيد ليس بالتراب ، وهذا مذهب يذهب إليه أصحاب مالك بن أنس ، وقولهم : إن الصعيد وجه الأرض سواء أكان ذا تراب أم لم يكن ، هو مذهبنا ، إلا أن الحق أحق أن يتبع ، والأمر بخلاف ما قاله الزجاج ، وذلك أن أبا عبيدة حكى عن الأصمعي : أن الصعيد : التراب ، وفي الكتاب المعروف بالخليل بقولهم : تيمم بالصعيد أي خذ من غبار فهذا خلاف ما قاله الزجاج 59 .

وقال الإمام الزمخشري : >> صعد السطح ، وصعد على السطح ، وصعد في السلم وفي السماء ، وتصعد وتصاعد ، وصعد في الجبل ، وطال في الأرض تصويبي وتصعيدي ، وأصعد في الأرض : ذهب مستقبل أرض أرفع من الأخرى ، وأصعدت السفينة : مد شراعها فذهبت بها الريح ، وعليك بالصعيد : أي اجلس على الأرض ، وصعيد الأرض : وجهها . وبتنا على صعيد طيب ... وتقول : خرجوا : إلى الصعدت يجأرون إلى الله إلى الصحاري جمع : صعد : جمع صعيد ... وذهب السهم صعدا وتتفس الصعداء إذا علا نفسه ، وهذه صعودا صعبة ، ومنها تصعده الأمر وتصاعده ... << 60 .

قال الراغب الأصفهاني : >> يقال الصعيد لوجه الأرض . وقال بعضهم : للغبار الذي يصعد من الصعود ، ولهذا فلا بد للمتيمم أن يعلق بيده غبارا والصعد والصعيد والصعود في الأصل واحد ، لكن الصعود والصعد يقال للعقبة ، يستعار بكل شاق << 61 .

وقال ابن منظور : >> ... والصعيد : المرتفع من الأرض ، وقيل الأرض المرتفعة من الأرض المنخفضة ، وقيل : مالم يخالطه رمل ولاسيخة ، وقيل : وجه الأرض لقوله تعالى : ﴿ فتصبح صعيدا زلفا ﴾ وقال : جرير :

إذا تيم ثوث بصعيد أرض *** بكت من خبث لؤمهم الصعيد .

وقال في آخرين : والأطيبين من التراب صعيد ، وقيل الصعيد : الأرض ، وقيل الأرض الطيبة ، وقيل : هو كل تراب طيب . وفي التنزيل : ﴿ فتيّموا صعيدا طيبا ﴾ 62. وقال القراء في قوله : صعيدا جرزا : صعيد التراب ، وقال غيره : هي الأرض المستوية ، وقال الإمام الشافعي : لا يقع له صعيد إلا على تراب ذي غبار ، فأما البطحاء الغليظة والرقيقة والكثيف الغليظ فلا يقع عليه ، صعيد ، وإن خالطه تراب أو صعيد أو مدر يكون له غبار كأن الذي خلطه الصعيد . ولا يتيّم بالنورة والكحل بالترنيخ وكل هذا حجارة . قال أبو إسحاق : الصعيد وجه الأرض ، قال : وعلى الإنسان أن يضرب يديه وجه الأرض ولا يبالي أكان في الموضع تراب أو لم يكن ، لأن الصعيد ليس هو التراب ، إنما هو وجه الأرض ترابا كان أو غيره . قال : ولو أن أرضا كانت كلها صخر لا تراب عليه ثم ضرب المتيمم يده على ذلك الصخر لكان ذلك طهورا إذا مسح به وجهه ، قال الله تعالى : ﴿ فتصبح صعيدا زلقا ﴾ 63، لأنه نهاية ما يصعد إليه من باطن الأرض ، لا أعلم بين أهل اللغة خلافا فيه أن الصعيد وجه الأرض . قال الأزهرى : وهذا الذي قاله أبو إسحاق أحسبه مذهب مالك ، ومن قال بقوله وأسبقيته . قال الليث : يقال للحديقة إذا خربت ذهب شجراؤها قد صارت صعيدا أي أرضا مستوية لا شجر فيه . ابن الأعرابي الصعيد الأرض بعينها . والصعيد : الطريق صمد بالصعيد من التراب ، والجمع من كل ذلك صعدان << 64 .

من هذا الذي عرضنا يظهر أن مدلول الصعيد الأصلي هو وجه الأرض ترابا كان أو غيره ، وهو مدلول دقيق وشامل ، لا يرقى إليه مدلول (تراب) . لأداء المقصود ، ذلك أن التراب جزء والصعيد كل .

قال أحمد بن فارس : << التاء والراء والباء أصلان أحدهما التراب وما يشتق منه ، والآخر تساوي الشينين . فالأول : التراب وهو التراب والتوارب ، ويقال : ترب الرجل إذا افتقر كأنه لصق بالتراب ، وأترب إذا استغنى كأنه صار له من المال بقدر ترب ، والترب الأرض نفسها ، ويقال : ربح تربة إذا جاءت بالتراب ، قال ذو الرمة : لابل هو الشوق من دار تخونها*** مرا سحاب ومرا تاريخ ترب . >> 65.

وقال الإمام الزمخشري : << أرض طيبة التربة وطئت كل تربة في أرض العرب ووجدت تربة أطيّب التراب ، وهي واد على مسيرة أربع ليالي من الطائف ورأيت ناسا من أهلها . >> 66. وجاء في لسان العرب : << الليث : التراب والتراب واحد إلا أنهم إذا أنثوا قللوا التربة ، يقال أرض طيبة التربة ... >> 67.

ومن هذا المدلول يتبين أن التربة أو التراب تدل على ما ظهر من وجه الأرض من غير صخور ولا حجر وتدل أيضا على ما عمق منها فهو أيضا تراب ، إذا فالتعبير بالصيغة تراب في هذه الآية هو غير دقيق وغير جامع ، إذ أنه لا يحصل تيمم ولا طهارة إذا فسد التراب أو تبّلل بالماء وإن حصل أو جاز فمع الحرج .

وهذا يتنافى مع أحكام الشريعة المؤسسة على قاعدة رفع الحرج .

أما مفردة (صعيد) فهي تدل على ما ارتفع من وجه الأرض ووجه الأرض هنا تشمل جنس التراب وغيره من صخور من حجارة ورمل فإذا غاب التراب طاب الصخرة الحجر والرمل ، وهذا هو الذي يؤكد شمولية المصطلح (صعيد) ودقته ومن هنا تبين لنا ألا ترادف بين الصعيد والتراب وإن كان التراب جزءا من الصعيد .

ثم انظر دقة الصفة التي وضعها القرآن على الموصوف (الصعيد) وهي (طيبيا) ولم يقل (طاهرا) لأنه استعملها مع الماء فقال : ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾ فاختلاف جنس الموضوعين (الماء) و(الصعيد) يوجب حتما اختلاف الصفتين وإن جمعتهما الطهارة .

نلك أن الماء الطهور : هو الذي لا نجاسة به وهو مزيلها وهو الذي لا رائحة له ولا لون ولا طعم ، وهو أعم من (الطيب) به تطيب الأشياء كلها والماء كما يقولون هو الحياة قال الله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا ﴾ 68 ، والأرض لا تطيب ولا تخرج طبيباتها إلا بالماء الطهور النازل عليها ، ولو قال (ماء طيبيا) لاقتضى منه اللون والرائحة والطعم ، وهذا ما لا يكون في الماء الطهور لأنه سائل نازل من السماء .

أما صفة الصعيد (طيبيا) فهي أخص من الطهور لأنها حاصلة عنه ، وهي تقيد الرائحة واللون والطعم في الصعيد لكونه يبسا ، وتقيد عدم النجاسة فيه ولو قال (صعيدا طهورا) لاقتضى أن يكون الصعيد ظاهرا في نفسه مطهرا لغيره ومزيلا لكل النجاسات العالقة بالأبدان ، وهذا ما لا يمكن أن يحصل البتة في كل الأمور ، ومن هنا علمت الدقة في توظيف المفردات في القرآن الكريم ، وهو ما يؤكد عدم الترادف بين (طهورا) و(طيبيا) .

جنبيا : جاء في لسان العرب: والجنبابة المنى، وفي التنزيل ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا ﴾ 69 وقد أجنب الرجل وجنب أيضا بالضم ، وجنب وتجنب ، قال ابن بري في أماليه على قوله جنب بالضم ، قال المعروف : عند أهل اللغة وجنب بكسر النون وأجنبت أكثر من جنب ، قول ابن عباس : (الإنسان لا يجنب ، و الثوب لا يجنب والماء لا يجنب والأرض لا تجنب)، وقد فسر ذلك الفقهاء وقالوا : أي لا

يجنب الإنسان بمماسة الجنب إياه : وكذلك الثوب إذا لبسه الجنب لا ينجس ولا كذلك الأرض إذا أفضى إليها الجنب لم تنجس ، وكذلك الماء إذا غمس فيه الجنب يده لم يجنب، يقول إن هذه الأشياء لا يصير شيء منها جنبا يحتاج إلى الغسل لملامسة الجنب إياه .

وقال الأزهري : إنما قيل له جنب لأنه نهى أن يقرب مواضع الصلاة مالم يتطهر فتجنبها وأجنب عنها أي تنحي عنها ، وقيل مجانبته الناس ما لم يغتسل والرجل جنب من الجنابة وكذلك الإثنان والجميع والمؤنث كما يقال رجل رضا وقوم رضا ، وإنما هو على تأويل ذوي جنب ، فالمصدر يقوم مقام ما أضيف إليه ، وحكى الجوهري : أجنب وجنب (بالضم) ، وقالوا : جنبان وأجنبان وجنبون وجنبات . وقال سيبويه كسر على أفعال كما كسر بطل عليه حين قالوا : أبطال كما اتفقا في الاسم عليه ، نحو جبل وأجبال ، وطنت وأطنات ، ولم يقولوا : جنبه قال ابن الأثير : لا تدخل الملائكة بيوتا فيه جنب ، قال ابن الأثير : الجنب الذي عليه الغسل بالجماع وخروج المنى ، وأجنب تجنب إجنباً ، والاسم الجنابة ، وهي في الأصل البعد : وأراد بالجنب في هذا الحديث ، الذي يترك الاغتسال من الجنابة عادة ، فيكون أكثر أوقاته جنبا ، وهذا يدل على قلة دينه وخيب باطنه ...

والجنابة ضد القرابة ... عن جنائبه أي عن بعد وغربة ، ومنه قول علقمة بن عبده

في كل حي خصت بنعمة *** فحق لشأن من نذاك ذنوب

فلا تحرمني قائلا عن جنابة *** فاني إمروء وسط القباب غريب .

قاله يخاطب به الحرث به حيلة بمدحه ، وكان قد أسر أخاه شأسا .

وجنب الشيء وتجنبه ، وجانبه وتجنبه واجتنبه : بعد عنه ، وجنبه الشيء . وجنبه إياه وجنبه يجنبه ، وأجنبه نجاسه عنه ، وفي التنزيل اختبارا عن إبراهيم الخليل (اجنبني وبنى أن نعبد الأصنام) ، أي نجني ، وقد قرئ واجنبني وبنى بالقطع ، ويقال جنبه الشر واجنبته وجنبته بمعنى واحد قاله الفراء والزجاج : ويقال : لج فلان في جنب قبيح إذا لج في مجانبه أهله ورجل جنب ، يتجنب قارعة الطريق مخافة الأضياف والجنبية : يسكنون النون : الناحية ، ورجل ذو جنبه : أي اعتزل عن الناس ، متجنب لهم ، وفقد جنبته أي ناحية واعتزل الناس ... <<70 .

ومن هذا الذي ذكر نستشف أن القرآن الكريم استخدم لفظة (جنب) لحملها دلالة الابتعاد عن الشيء ، قال الأزهري : لأنه نهى أن يقرب مواضع الصلاة ما لم يتطهر ، ونجنبها وأجنب عنها أي تنحي عنها .

ومع هذا فهي إلى جانب حملها مدلول الجنب أي الذي يجب عليه الغسل بالجماع وخروج المني من أجنب يجب إجنباً والاسم الجنبية ، فهي في الأصل تحمل دلالة البعد ، فتقول جنب وتجنبه وجانبه وتجنبه وأجنبه أي بعد عنه .

فالجنبية تجنب الصلاة ويعتزل الناس حتى تحصل الطهارة .

وكلمة (جنب) كلمة عامة جامعة للنجاسة المادية المتمثلة في المني ، والمعنوية المتمثلة في الشعور بالإحباط والاضطراب النفسي وانعدام الراحة الداخلية نتيجة إحساس بالنجاسة المعنوية وهو الذي تأباه الفطرة البشرية النظيفة (فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لتبديل لخلق ذلك الدين القيم 71 ، مما اقتضت الحكمة أن يختار لهذه المفردة العامة الجامعة كلمة أخرى عامة في حجمها ووزنها وهي قوله (فاطهروا) الحاملة للطهارتين المادية والمعنوية ، فلم يقل القرآن في هذا الموطن (فاغتسلوا) لأنها كلمة خاصة بالطهارة المادية البدنية ، وقد وضعنا هذا سابقاً ، لذا فهي لا تصلح لهذا المقام ، وعليه فليس ما يدل على العام الجامع هنا إلا مفردة (فاطهروا) الجامعة للمعنوية والبدنية . يقول عبد الرحمن ابن خلدون في هذا المعنى مايلي : >> ... ثم لما كانت العرب تضع الشيء على العموم ثم تستعمل في الأمور الخاصة ألفاظاً أخرى خاصة بها فرق ذلك عندنا بين الوضع والاستعمال واحتاج إلى فقه في اللغة عزيز المأخذ ، كما وضع الأبيض بالوضع العام لكل ما فيه بياض ، ثم اختص ما فيه بياض من الخيل بالأشهب ومن الإنسان بالأزهر ومن الغنم بالأملح حتى صار استعمال الأبيض في هذه كلها لحناً وخروجاً عن لسان العرب...<<72.

ومن هنا وافق عموم معنى (جنب) عموم معنى (فاطهروا) ، وهذا من الدقة المتناهية والإحكام العجيب ، ومن الإعجاز البياني في القرآن الكريم ، ولو قال (وإن كنتم جنباً فاعتسلوا) لما استقام المعنى ولما انسجم الترتيب والتركيب بينهما ، لأن الأول أعم والثاني أخص ، وهما شيئان لا يلتقيان في هذا المقام. ومن هنا نلاحظ ألا ترادف بين (فاطهروا) العامة و(اغتسلوا) الخاصة . وليس في لغة العرب من المفردات ما يقوى على حمل دلالة النجاسة المعنوية والبدنية الموجبة للمجانبة سوى المفردة التي وظفها القرآن الكريم ، وهي (جنباً) .

نتائج مبحث الترادف في آية الطهارة :

بالتدقيق والملاحظة في مفردات آية الطهارة استنتجنا النتائج التالية :

- كل مفردة في الآية أحكم وضعها لمعنى خاص بها ودقيق لا يجوز تجاهله لحظة الاستعمال .

- أي تبديل يحصل في أي مفردة فهو مفسد للمعنى ومخل بالبيان ومذهب للإعجاز البياني .
- المفردة القرآنية في الآية المحكمة هي دقيقة وجامعة لمعاني كثيرة تجعلها صالحة لكل زمان ومكان ،
ولنا من الأمثلة في الآية (الغسل) و (الطهارة) و (الصعيد) و (التراب) .
- من الدقة والإحكام في المفردة القرآنية في الآية العام للعام والخاص للخاص وأعني المصطلح العام
للمعنى العام والخاص للمعنى الخاص ، ومنه قوله

(جنباً) (العام) ... (فاطهروا) العامة .

الصلاة (الخاص) ... فاغسلوا (الخاص)

وهذا من سمات الإعجاز البياني في الآية المحكمة لذا لا يصح (إذا قمتم إلى العبادة ... فاغسلوا ... لأن
العبادة محمولة على العموم والغسل محمول على الخصوص .

- من الدقة والإحكام في المفردة القرآنية مراعاة المعنى أولاً والجنس ثانياً والمقصد ثالثاً، ومن مثال هذا
النوع قوله (فتيمموا) (صعيداً)

أما (فتيمموا) فمدلولها (فاقصدا)، والتقص هنا على العموم ، إذ المعنى عام وفق (صعيداً) وهو
الجنس العام ، لأنه يمثل (كل ماعلا وجه الأرض) لذا وافق عمومه عموم (فتيمموا) ، ولما كانت هذه
الأخيرة مأخوذة من قول العرب (أرض تيماء) أي التي لا ماء بها ، وظف القرآن لهذا المقصد ... قوله
(فتيمموا) ... وهذا ما يبين دور المقصد في انتقاء واستعمال المفردة المحكمة في الآية القرآنية .

* النحو والبلاغة في آية الطهارة :

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ﴾ 73.

الخطاب القرآني في النصوص المحكمة كالعبادات والمعاملات هو في أكثره بهذه الصيغة البيانية (يا أيها
الذين آمنوا) فالآية مدنية ، المجتمع الذي نزلت فيه مجتمع مدني ، فهو الذي نصر الدعوة منذ بدايتها في
حين اضطهدت في مكة وطردت منها، وغالبية أهل المدينة كما تروى كتب السيرة النبوية رحبوا بالدعوة
أيما ترحيب وفرحوا بقدوم صاحبها عليه الصلاة والسلام أشد فرح وأمنوا بها منذ دخول النبي ﷺ المدينة،
فكان المجتمع مرحباً وكان الوضع مستقراً ومهيئاً ، إذ أغلب الناس أنصاراً للرسول ﷺ ، وعلى هذا فما
كان على الخطاب القرآني إلا أن يراعي طبيعة المخاطبين مكاناً وزماناً .

وبالنظر الإحصائية للخطاب القرآني نخلص إلى أن أهل مكة كانوا يخاطبون بصيغة (أيها
الناس) ذلك لأن مكة كان بها خليط من الناس وخليط من الديانات وأن المسلمين كانوا قلة قليلة مستضعفة

في الأرض ، وأتسب خطاب لهذا المقام هو (يا أيها الناس) ، ولو جاء الخطاب (يا أيها الذين آمنوا) ما كان مناسباً لطبيعة المخاطبين أولاً ، ولكان غير المؤمنين خارجين عن الخطاب ، ولتوهم الناس أن القرآن أنزل على الطائفة المؤمنة من دون غيرهم .

ثم أنظر بدقة إلى طبيعة الصيغة البيانية في خطاب (يا أيها الناس) ترى التوافق الدقيق بينها وبين مقتضى حال مكة وأهلها حينذاك ، ذلك أن الإيمان لم يدخل قلوبهم بعد بهذه الرسالة وبصاحبها عليه الصلاة والسلام . والخطاب حصل في فترة مبكرة من حياة الرسالة وهي الفترة التي كانت قبل الهجرة النبوية ، والإيمان كما تعلم لا يحصل للإنسان فور إسلامه مباشرة إنما يحتاج إلى زمن طويل لذلك قال الله تعالى : ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قَلَّ لِمَ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا ... ﴾ 74 ، ضف إلى ذلك أن الأغلبية كانت كافرة ، ومن هنا يتضح دور المكان - وأريد مكة المكرمة- والزمان - وأعني قبل الهجرة النبوية - في صياغة الخطاب القرآني للنداء التكليفي، وفي الآية (يا أيها الذين آمنوا) خطاب حصل بعد الهجرة النبوية ، وفي فترة متأخرة من الرسالة وفي مجتمع مناصر للرسول ﷺ ، والمناصر لا ينصر الدعوة إلا بعد إيمان بها ، وهذا يعني أن الإيمان في المدينة قد خالط بشاشة القلوب ، لذلك وافقت صيغة (يا أيها الذين آمنوا) هنا المقام برمته ، فالإيمان الجديد الذي ولد تقاليد جديدة هو الذي أوجب هذا الخطاب الجديد المناسب المائل إلى النداء (يا أيها الذين آمنوا) .

وانظر إلى قوله (آمنوا) حيث استعمل الفعل الذي يفيد التجديد والحركة لأن المقام مقام تكليف ، فالفعل في مقام التكليف والاسم في مقام الجزاء لأن الاسم موسوم بالثبات ، وقد ثبت التجديد في الفعل في أكثر من آية في القرآن الكريم منه قوله تعالى : ﴿ إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أزدادوا كفراً لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ ... ﴾ 75 ، كما ثبت الثبات في الاسم في أكثر من آية ومنه قوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ 76 ﴿ وَذَلِكَ جِزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴾ 77 ﴿ فَهَلْ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ 78... الخ .

كما نلاحظ في الخطاب تحفيزاً على الفعل وتشريفاً للفاعل ، إذ قد خاطبهم بأشرف صيغة يحبونها وهي الإيمان ، ومن هنا فقد حسن استعمال الفعل في هذا المقام ، وبالالتدقيق والتمحيص في الخطاب نخلص إلى أن هذه الصيغة هي متضمنة لمعنى الرحمة بالمخاطبين المكلفين وهذا من الحكم إذ المقصد من الحكيم هو استجابته المخاطبين له و تطبي الحكم ، فالصرامة القانونية الجافة كثيراً ما تنفسر الناس وتمردهم عن الالتزام بالأوامر ، قال تعالى : ﴿ وَلَوْ كُنْتَ فَضًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ﴾ 79 . فيتعطل القانون عن التطبيق والتجسيد ، وتتجر عنه حتماً كدرة الحياة وعسر المعاش لاريب ،

ولهذا ندعوا إلى ضرورة إطلاع الصياغة القانونية للمواد في كل الميادين بمعاني الرحمة التي تستدرج المخاطبين والمكلفين إلى سرعة الاستجابة والتطبيق كما فعل القرآن الكريم في آياته المحكمات .

أما قوله (إذا) فهي ظرف لما يستقبل من الزمان وهي أداة شرط غير جازمة وجملة الشرط فيها مضافة إلى (إذا) ، و(قمتم) جملة في محل جر بالإضافة إلى (إذا) و(الفاء) واقعة وجوبا في جواب شرط (إذا) و(اغسلوا) جواب شرط . والحسن المزية هنا ليست في هذا التحليل النحوي التجريدي إنما هي في هذا النسق العجيب والنظم الإبدع والترتيب المحكم لوحداث التركيب القرآني الذي ابتدأ الله (بـإذا) التي تحمله إلى المعنى النحوي الذي عرف معنى بلاغيا ، وهو أنها تفيد فيما علم أنه حاصل بالقطع، كما تفيد في الآية معنى التأكيد ، ولا يصلح لهذا المقام (إن) لأنها شرطية جازمة وتفيد فيما يتأرجح أن يكون أو لا يكون ، وهذا لا يتناسب مع علاقة الطهارة بالصلاة ، ومن هنا فإلى جانب الوظيفة النحوية التي تحملها (إذا) داخل التركيب هناك الوظيفة البلاغية التي هي تأكيد الحصول والتحقيق للفعل .

قوله (قمتم) ماض دال على المستقبل ، وهو فعل حامل لدلالة القيام الحركي والقيام المعنوي الذهني معا ، وهو من الأفعال الصالحة والجامعة للعديد من المقامات الجزئية الممكنة من مقصد الخطاب، فهو يصلح لمقام النائم والقاعد والماشي والمسافر والمريض ... إلخ ولا يحصل هذا الأمر البتة لو غير (بنهضتم) وقوله (إلى الصلاة) جار ومجرور متعلق بقمتم ، و ملول (إلى) هنا هو انتهاء الغاية أي انتهاء الغاية الفعلية للصلاة ، وغاية الشيء نهايته ومقطعة 80 . (الصلاة) مصطلح دقيق وخاص وأنسب ، وهي جزء من العبادة العامة التي لا يصلح التعبير بها في هذا المقام لعموميتها وخصوصيته ، فالعام للعام والخاص للخاص في تأليف مفردات التركيب القرآني، وهما سمتان من سمات الإعجاز البياني في الآيات المحكمات ، ومن هنا جاء التعبير الدقيق بقوله (فاغسلوا) التي تفيد الوضوء الخاص على حد لغة أهل الفقه ، في مقابل الطهارة التي تفيد العموم ، ولما كان المقام مقام أداء عبر عنه القرآن بقوله (فاغسلوا) وهو أمر يفيد الفورية في الفعل ، أي سرعة الغسل إذا قام للصلاة ، وليس من صيغ الأمر أنسب لهذا المقام من (فاغسلوا) التي تفيد سرعة الاستجابة وقوة الأمر الدال على الوجوب ، وهي هنا أبلغ من صيغة (فلتغسلوا) لأن الصلاة تؤدي في كل وقت - والصيغة التركيبية هنا هي على نمط ﴿ إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ﴾ 81 .

قوله تعالى : ﴿ وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ﴾

يقول الإمام تقي الدين بن تيمية قولا سديدا يقطع كل خلاف، هذا نصه : >> إن القرآن ليس فيه ما يدل على جواز مسح بعض الرأس ، فإن قوله (فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم) نظير قوله (فامسحوا

بوجوهكم وأيديكم) لفظ المسح في الآيتين ، وحرف الباء في الآيتين ، فإذا كانت آية التيمم لاتسدل على مسح البعض مع أنه يدل عن الوضوء ، وهو مسح بالتراب لا يشرع فيه التكرار ، فكيف تدل على ذلك آية الوضوء مع كون الوضوء هو الأصل، والمسح فيه بالماء المشروع فيه تكرر ، هذا لا يقوله من يعقل ما يقول .

ومن ظن أن من قال بأجزاء البعض ، لأن الباء للتبويض ، أو أدلة على القدر المشترك فهو خطأ أخطأه على الأئمة وعلى اللغة وعلى دلالة القرآن .

والباء للإصاق وهي لا تدخل إلا لفائدة ، فإذا دخلت على فعل يتعدى بنفسه أفادت قدرا زائدا كما في قوله: ﴿ عينا يشرب بها عباد الله ﴾ فإنه لو قيل (يشرب منها) لم تدل على الري فمن يشرب معنى يروى فقيل (يشرب بها) فأفاد ذلك أنه شرب يحصل معه الري .

وباب تضمين الفعل معنى فعل آخر حتى يتعدى بتعديته ، كقوله: ﴿ لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه ﴾ ، وقوله ﴿ ونجيناه من قوم الذين كذبوا بآياتنا ﴾ وقوله: ﴿ واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ﴾ ، وأمثال ذلك في القرآن ... ، وهو يعني عند البصريين من الاتجاه عما يتكلفه الكوفيون من دعوى الاشتراك في الحروف << 82 .

وقال أيضا في المسح في الوضوء والتيمم : << لو قال : (فامسحوا رؤوسكم أو وجوهكم) لم تدل على ما يلتصق بالمسح . فإنك تقول : (مسحت رأس فلان وإن لم يكن بيدك بلل) فإذا قيل : (ما مسحوا برؤوسكم وبوجوهكم ضمن المسح معنى الإصاق) ، فأفاد أنكم تلتصقون برؤوسكم وبوجوهكم شيئا بهذا المسح ، وهذا يفيد في الآية التيمم أنه لا بد أن يلتصق الصعيد بالوجه واليد . ولهذا قال : (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) << 83 .

ونلاحظ في الآية أن معانيها متراسة وقد أخذ بعضها بحجز بعض ، ومجرد حذف الباء كحرف ينحرف المعنى عن أصله ومجرد أدنى تقديم أو تأخير في وحدات الآية يحصل في معانيها الاهتزاز ، فلو قال فامسحوا رؤوسكم لم يحصل الالتصاق ، وبالتالي اللبل المائي على الرأس . ولو قال: (فاعسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم) لم يصلح المعنى ولم يستقم .

وذلك أن مدلول الآية الصحيح أفاد الوضوح في الدلالة والترتيب في الغسل انسجاما مع الخلقة والفترة البشرية ، وكذا الترتيب في التيمم ، وبوجود التقديم والتأخير في وحدات الآية تحدث الزلزلة في المعنى ويحصل الاهتزاز في البناء والتركيب ، وهو ما يترتب عليه تغيير في الصيغة البيانية ، لأن التركيب القريني المحكم يتطلب أن تكون وحداته على إنسجام كامل ، أي كأن المفردة الأولى توجب

الثانية والثانية تفرض الثالثة وهكذا حتى ينتهي التركيب في الآية ، فقوله بعد النداء ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ يوجب (إذا) التي توجب هي (قمتم) وهذه الصيغة التي تفرض (إلى) التي تطلب (الصلاة) التي توجب فاعسوا

ويظهر المعنى المحكم بجلاء والترتيب المتماسك بوضوح حين تستبدل (الذين) بمن و(إذا) بيان و(قمتم) بنهضتم و (إلى) (بلـ) و (الصلاة) بـ (العبادة) و (اعسوا) بـ (إغتسوا) أو (إطهروا) . ثم أنظر لما كانت خلقة الإنسان منظمة بأجزائها تنظيما محكما وفق سلم الأولوية والأهمية والترتيب من الأعلى إلى الأدنى مكانة ، الوجه أولا واليدان ثانيا والرأس وشعر الرأس ثالثة والرجل رابعة ، كان لزاما أن ينسجم معها النظم القرآني توافقا وترتبا ، فقال : ﴿ فاعسوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ توافق على إثرها النظم المحكم للخلقة المحكمة .

وقيل (إلى) في قوله (إلى المرافق) تدل على وجوب الغسل إلى المرافق ولا التحديد كقولك (سرت إلى الكوفة) فلا يقتضي دخولها ولا بنفيه . كذلك المرافق : إلا أن غسله ثبت بالسنة ... ومنشأ الخلاف في آية الوضوء أن (إلى) حرف مشترك يكون للغاية والمعية . واليد تطلق في كلام العرب على ثلاث معان ، على الكفين فقط ، وعلى الكف والذراع والعضد ، فمثل جعل (إلى) بمعنى (مع) وفهم من اليد مجموع الثلاثة أوجب دخوله في الغسل ، ومن فهم من (إلى) للغاية ومن اليد مآدون المرافق أن يدخلها في الغسل.

قال الأمدي : >> ويلزم (من) جعلها بمعنى (مع) ان يوجب غسلها إلى المنكب لأن العرب تسميه يدا <<. ثم أنظر دور العطف (بالواو) في هذا التركيب الجزئي وما يفيد من معان نحوية وبلاغية مقدرة تقديرا في قوله تعالى : ﴿ وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ﴾.

ثم أنظر إلى هذه الدقة في الترتيب لوحدة الآية ومكوناتها فما كان ليحصل البيان والإعجاز لولاها . يبدأ الانتقال العجيب من (واو) العطف التي أبان بها فرائض غسل الصلاة إلى قوله : ﴿ وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ ... إلى (واو) الاستئناف دون أن يتزعزع المعنى أو يحصل له 14 إرباك وهو ما لم يحصل في أساليب العرب في لحظة الانتقال من أسلوب إلى أسلوب ومن معنى إلى معنى بواسطة . وصيغة (كنتم جنبا) تدل على الجنابة فعلها لإرادي لذلك عبر عنها بالاسم فالإنسان لا يقدر على التحكم فيها لحظة نزول (المني) ويضاف إلى دلالة هذا المعنى أن الاسم يدل دائما على الثبات ، والجنابة حدث ثابت غير متطور ولا متغير ، إذا فالاسم هنا أولى دلالة من الفعل وإن كان هناك فعل .

* وقوله (إن كنتم جنبا) ف (إن) هنا للشرط غير الجازم وهي تفيد معنى بشك في حصوله بيقين، وهي هنا أنسب من (إذا) المفيدة للشرط الدالة على الحصول . والفاء واقعة في جواب شرط (إن) و(اطهروا) فعل يدل على التجديد ، وعبر هنا بالفعل لأنه إرادي ومن فعل الإنسان ولا يصلح لهذا المقام اسم (الطهارة) لأنه دال على الثبات والدوام ، والفعل هنا هو أنسب للمقام لأنه يدل على وجوب الطهارة بصيغة (فاطهروا) ، ويدل على التأكيد لها المرموز بالتشديد كما في غلق وغلغ، ويدل على التعميم بأن الجنابة نجاسة معنوية أكثر منها بدنية لذلك ميز القرآن في الاستعمال بين الفعل والاسم . والعرب فرقته في الدلالة بين الصيغتين (افتعل) و(أفعل) وبين (تفعل) ، كما نقول (اطهر) و(تطهر) . قال تعالى : ﴿إنهم أناس يتطهرون﴾ 84 وقال أيضا : ﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾ 85 .

وأرى أن (اطهر) دال على الوجوب وعلى الفعل الواحد غير المتكرر تطوعا ، وإنما يحدث هذا في حالة الجنابة فقط . بينما (تطهر) فهو متكرر وهو من تفاعل الإنسان في كل وقت، لذلك قرنه الله تعالى في الآية بالتوبة المتكررة في كل لحظة ، لذلك قال تعالى : ﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾ 86 ، ومن هنا فمقام الأول (اطهروا) الوجوب ومقام الثاني (تطهروا) الاستحسان ، وبين المقامين بون ، لذلك ميز الله بينهما في استعمال في آية الطهارة .

ثم أنظر لما كانت كلمة (جنب) عامة للمعنوي والبدني ، اختار الله لها جوابا عاما مناسباً لها حجما ودلالة ، وهو قوله : ﴿فاطهروا﴾ . الجامعة للطهارة المعنوية والبدنية ، ويفسد المعنى وينحرف الكلام عن الفصاحة لو استعمل القرآن (فاغتسلوا) التي تفيد تعميم الماء على البدن كله ، وتفيد الطهارة البدنية ، وعليه فالفعل ليس عاما ولا شاملا كما في (اطهروا) . ثم ينتقل من هذا المقام إلى مقام بيان موجبات التيمم ، فيقول : ﴿وإن كنتم مرضى﴾ ، واستعمال الاسم هنا أولى لأن المرض لا يجلبه الإنسان لنفسه بمحض إرادته متى شاء إنما هو خارج عن إرادته ، ومن هنا جاء الاسم معيرا عن ذلك بدقة . والمرض صفة لازمة ولاصقة بالإنسان . و(الواو) هنا ليست للعطف إنما هي برأينا للاستئناف ، وهي ذات دلالة نحوية وبلاغية معا ، وهي أنسب لهذا المقام، لأن القرآن هو بصدد تعداد حالات مختلفة، والانتقال من حالة إلى أخرى يوجب تمايز التركيب البياني في الآية المحكمة .

* قوله : ﴿أو على سفر﴾ ، فالمرضى عادة لا يكون مسافرا ، لأن السفر قطعة من عذاب، ومن المفسرين من أولها على قصد سفر ، وأرى أن (على) هي حرف دال على الاستعلاء والفوقية والمكانية ، والتأويل الذي يكون خارج هذه الصيغة البيانية لا أذهب إليه ، إذ القرآن الكريم عبر بالجار (على) والمجرور (سفر) ، فينبغي أن تؤخذ هذه الصيغة وتحلل التحليل البياني الدقيق ، وارى أنه لما

كان غالب السفر يحصل بالمركوب الذي يعلو ظهره الإنسان عبر بـ (على) ولما كان السفر أمرا غير لاصق بالإنسان أي هو حر فيه فمتى شاء سافر ومتى شاء لم يسافر ، ولما خالف بذلك المرض ميز القرآن الكريم بين صيغتهما ، فقال في المرض ﴿ وإن كنتم مرضى ﴾ ، وقال في السفر : ﴿ أو على سفر ﴾ .

* وقوله : ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ ، فالغائط هو المكان المنخفض من الأرض حيث يقضي الإنسان حاجته ، قال الإمام الطبرسي : >> والغائط أصله المطمئن من الأرض ، يقال: غائط وغيطان ، وكانوا يتبرزون هناك ليغيبوا عن عيون الناس ، فكثرت تلك حتى قالوا للحدث غائط ، وكنوا بالغائط عن الحدث في الغائط ، وقيل : إنهم كانوا يلقون النجوى في هذا المكان ، وسمي باسمه على سبيل المجاز ، والغوطة موضع كثير الماء والشجر بدمشق وقال المؤرخ : الغائط قرارة 87 من الأرض تحفها أكام تسترها ، والفعل منه غاط يغوط مثل عاد يعود << 88 . وقال أيضا : >> وهو كناية عن قضاء الحاجة ، وقيل إن أو هنا بمعنى الواو لأن المجيء من الغائط ليس من جنس المرض والسفر حتى يصح عطفه عليها ... << 89 .

ثم أنظر إلى التعبير القرآني المحكم في هذه الحالة الخاصة والمميزة عن السابقة ، وهي حالة - برأينا- توجب التلطف المحكم في الخطاب تماشيا مع كرامة الإنسان المؤمن الساعي إلى الطهارة والتطهر ، لذلك عبر بموضع قضاء الحاجة وأرادها هي فقد ، تكون كناية عنها على حد قول المفسرين وقد تكون من باب حاصل محصول وسبب ونتيجة ، فإذا جاء الإنسان من الغائط - المكان المنخفض- يكون حتما جاء من حاجة أو بول ، وعبر بصيغة الاسم دون الفعل لأن الحدث الذي يصفه الإنسان في الغائط حدث لا إرادي فهو لا يملك التحكم فيه ، فمتى جاءه قضى حاجته فورا ، ومتى لم يجيء لم يقض حاجته ولو أجهد نفسه وحرص ، وإنما يوظف الفعل إذا كان إراديا . وصيغة ﴿ جاء أحدكم من الغائط ﴾ توحى بحركة العودة من الحاجة وهي كناية مناسبة ومحكمة ، ثم أنظر موقع (منكم) في نظم الآية من حيث الدلالة التي تفيد التعيين والتخصيص ، لأنه قال في بداية الآية : ﴿ يأيتها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا... ﴾ ، وغير المؤمنين غير داخلين برأينا في الخطاب وهو الذي ناسب مجيء (منكم) في الآية لتؤكد التخصيص والتعيين ، فلو حذفنا لأفادت الآية العموم ، وبالعموم ينحرف المعنى هنا ، وينصرف عن مقام التخصيص ، ويقوله : ﴿ جاء أحد من الغائط ﴾ يفيد العموم ، والعموم لا يلتزم لذلك ناسب مجيء منكم في الآية ، ولو صاغ التركيب بقوله : ﴿ أو جاء أحد من الغائط منكم ﴾ لا يكون التركيز على الاهتمام بمنكم ، فيحصل تقديم الغائط على منكم ، وهذا غير مناسب ، والصيغة بأحد توجب وصل

(منكم) مباشرة دون واسطة ، ثم أنظر كيف جمعت الآية بين تخصيص زمرة المؤمنين وتعميم حدث الغائط فيهم بقوله : ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ ، ويظهر لك هذا جليا إذا قوبل بقولنا (أو جاء أحدكم من الغائط) فإنها تفيد تخصيص الجنس مع تخصيص الحدث في واحد دون الآخرين ، وهذا مالا يعقل وما لا يناسب المقام والمدلول والمقصد ، وهذه الصيغة برأينا تصب في معكوس المدلول والمقصد . هذا وقد استعمل القرآن الكريم (أحدكم) في أكثر من موطن منها موطن الموت فقال : ﴿ من قبل أن يأتي أحدكم الموت ﴾ 90 ، إذ تفيد أن الموت يأتي الواحد دون الجميع إذا حان أجله ، كما تفيد في المفهوم البعيد أنه آت الجميع ، ولو عبر القرآن (بأحد منكم) لم تفد ذلك ، إنما تفيد أن يأتي الموت واحدا دون الآخرين ، وهذا مالا يعقل ولا يناسب .

* قوله : ﴿ أو لامستم النساء ﴾ قال الراغب الأصفهاني : >> اللمس إدراك بظاهر البشرة ، كاللمس ، ويعبر به عن الطلب كقول الشاعر : (وألمسه فلا أجده) ، وقال تعالى : ﴿ وأنا لمسنا السماء ﴾ 91 ويكنى به وبالملامسة في الجماع ، وقرئ (لامستم) و(لمستم) حملا على المس وعلى الجماع . ونهى ﷺ عن بيع الملامسة ، وهو أن يقول : (إذا لمست ثوبي أو لمست ثوبك فقد وجب البيع بيننا) واللماسة الحادة المقاربة <<92 .

ويرى فريق أن أصل اللمس في اللغة الإفضاء إلى البشرة ومساها . قال أ.السعدي : أصل اللمس باليد ليعرف مس الشيء . فإذا كان أصله المس باليد كان حقيقة فيه واستعماله بمعنى الجماع تكون مجازا ، وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حملة على المجاز ، ويرى فريق آخر أن اللمس في الآية كناية عن الجماع ، لأنه لما كان من أسباب الكناية استهجان التصريح بالاسم ، كنى الله عن الجماع باللماسة ، والكناية هذا أبلغ من التصريح . وجاء التعبير بصيغة (لامستم) ، وهو من باب (فاعل) ، وهذا الفعل دال على المشاركة بين الاثنين يقصدهما صراحة ، مثل (قاتل زيد عمرا) ، وقد يدل على الواحد ضمنا مثل : ﴿قاتلهم الله﴾ 93 ومثل (طارقت النحل) ، فلما كان الأصل في الدلالة على المشاركة ، كان المراد من (لامس) الجماع لأنه يكون بين اثنين يقصدهما <<94 . أما المس فقد ذهب فريق بأن معناه الخلوة ، ورد ذلك عن بعض الصحابة منهم عمرو وعلي وابن مسعود ، وقد يكون من الأدلة التي استندوا إليها ، أن لفظ المس يحمل معنى الخلوة في اللغة ، وما تكلموا به في اللغة تأخذه عنهم لأنه حجة فيها 95 . إلا أنه قد يكون اللمس بغير خلوة ، ولو كانت دلالاته الخلوة لصاغ بدله فعل (خلا) على حد قوله ﷺ (ما خلا أحدكم بامرأة إلا مع ذي محرم) 96 ، وهذا في موضع تحريم شبهة الخلوة بالنساء والأجنبيات ، هذا من جهة ، أما من جهة ثانية ، فلا نوافق كون كل كلام الصحابة هو حجة في اللغة

يحتج بها ، إذ كثير من الصحابة أعاجم كبلال الحبشي وصهيب الرومي وسلمان الفارسي ، واحتج فريق ثان على أن المس في اللغة ورد بمعنى (اللمس) ، و صرف هذا المعنى إلى الوطء كما سبق ذكره ففي مس أولى من صرفه إلى مجرد الخلوة ، لأن الوطء يتحقق اللمس معه قطعاً . أما الخلوة فقد لا يتحقق معها لمس 97 .

قال الراغب الأصفهاني : >> المس كاللمس ، لكن اللمس ، ويقال لطلب الشيء ، و إن لم يوجد كما قال الشاعر (وألمسه فلا أجده) ، والمس يقال فيما يكون مع إدراك بحاسة اللمس وكنى به عن النكاح ، فقيل : مسها وماسها قال : (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن) 98 وقرئ (ما لم تمسوهن) وقال : (أتى يكون لي ولد ولم يمسنني بشر) 99 ، و المسيس كتابة عن النكاح، وكنى بالمس عن الجنون قال (كالذي يتخيظه الشيطان من المس) 100 ، والمس يقال في كل ما ينال الإنسان من أذى لوحق (وقالوا لن تمسنا النار) 101 ، (مستهم البأساء والضراء) 102 ، (ذوقوا مس سقر) 103 ، (مسني الشيطان) 104 ، (وإن مسكم الضر) 105 << 106 .

ومن هنا فالتعبير باللمس في الآية دون المس فيه إحكام ، ذلك أن اللمس يكون بالضرورة كناية عن الجماع ، وأرى أنه عبر في هذه الآية باللمس لأنه يكون لموضع أو بعض المواضع الخاصة في الجسد ، إذا فهو لخاص الجسد دون عامه . والجماع مبدؤه اللمس وهو خاص ومنتهاه المس وهو أخص ، ومنه قوله تعالى : (... وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ...) 107 . أما المس فهو للعموم ، يقال (مسها) إذا امتلكها كلها ، فصارت لباساً له وصار لباساً لها ، فالنكاح يصير كل الجسد حلاً للرجل ، لذلك ناسب المس الدال على العموم ، ومنه قوله : (مسني الشيطان) أي ملكه واستحوذ عليه كله ، وقوله : (مسني الضر) 108 سيطر عليه فأقعده وأعجزه عن الحركة والعمل ، وعم بدنه كله .

ثم أنظر التوافق الدقيق بين قوله (مسكم) و(الضر) ، الدالة على شدة المرض وعظيم البلاء ، وقوله (مس سقر) أيضاً تفيد عموم العذاب للجسد أي كأن سقر تمس البدن عامة بالعذاب. وما يؤكد هذا المنحى (النساء) من قوله : (أو لامستم النساء) 109، الدالة على صفة العموم أي عموم النساء ، إذ قد يدخل فيه نساؤكم ونساء أخريات ، فإذا قلنا إن الآية كناية عن الجماع ، فإنه لا يصلح إلا لشق نساؤكم ، من أجل تلمس الحشمة والأدب في التعبير وخاصة فيما يتصل بالألفاظ الجنسية فقد لجأت العربية لغة

القرآن إلى الكناية والمجاز ، وكان لها في ألفاظه وعباراته النموذج الحسن (نساؤكم حرث لكم) 110 و (واجرهن في المضاجع) 111 ، (أو لامستم النساء) 112 ، (وقد أفضى بعضكم إلى بعض) 113 ، وما إلى ذلك من كريم العبارات ونبيل الألفاظ ، وقد جاء في كتاب مثالية الوزيرين لأبي حيان

التوحيدى : >> ماذا أرادت العرب بتكثير أسماء الفرج مع قبحها ؟ فأجاب : لما رأوا الشيء القبيح جعلوا يكونون عنه ، وكانت الكناية عند فشوها تصير إلى حد الاسم الأول ، فينتقلون إلى كناية أخرى ، فإذا اتسعت أيضا رأوا فيها من القبح مثل ما كنوا عنه من أجله ، وعلى هذا فكرت الكنايات وليس غرضهم تكثيرها << 114 . ولو غير القرآن بصيغة (أو لامستم نساءكم) لوضح الأمر وبيان ، ولعلمت الجهة المقصودة ، لكن الصيغة جاءت على غير ذلك أي بقوله (النساء) ، وهي من صميم التركيب القرآني المحكم ، وهي من عين الإعجاز البياني الدقيق ، والقرآن الكريم دقيق المصطلح في مثل هذه المواطن وأشباهها ، قال في سورة النساء : ﴿ وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ﴾ 115 ، وقال حين أراد الزوج (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أني شئتم) 116 ، والشواهد القرآنية في هذا الميدان كثيرة وكثيرة جدا ، إذا قوله (النساء) دالة على العموم بما فيه نساؤكم وغيرهن ، واللمس يصلح أن يكون (لنساءكم) بالجماع ويصلح أن يكون لغير نساءكم ، بشهوة مقصودة من غير جماع حتى لا يكون هناك زنا حقيقي . وهذا أمر حاصل دوما في حياة الناس و واقعهم ، وقد يقول قائل : الإيمان يمنع هذا ، والجواب : نعم ولكن عند الأقوياء ، وأما الضعفاء فواقعون فيه ، قيل للرسول ﷺ (أيزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، قال نعم ...) والحديث صحيح ، والسؤال من جبريل عليه السلام .

ومن هنا كانت صيغة (النساء) أنسب للمقام ، ثم أنظر كيف عبر القرآن الكريم في هذا الحال الأخير بالفعل (أو لامستم) دون التعبير بالاسم ، وذلك -برأينا- أن الفعل هنا إرادي أي من حدث الإنسان، فله الحرية والقدرة فيه ، وهو من صنعه ، لذلك ناسب هذا المقام . وبهذا يحصل التنوع في الصيغة الخطابية تبعا لتباين الحالات والمقامات في الآيات التالية : ﴿ وإن كنتم جنبا ﴾ ، ﴿ وإن كنتم مرضى ﴾ ، ﴿ أو على سفر ﴾ ، ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ ، ﴿ أو لامستم النساء ﴾ . فحالة استعمال الفعل هي غير حالة استعمال الاسم هي غير حالة استعمال الحرف . وهذه -برأينا- خاصية بارزة في الإعجاز البياني نستخلصها من هذه الآية الكريمة المحكمة .

* قوله تعالى : ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ 117 ، قال الإمام الطبرسي : >> التيمم : القصد ومثله التأمم . قال الأعشى :

(تيممت قيسا وكم دونه *** من الأرض من مهمة ذي شزن) .

وقال آخر : (تيممت دارا ويممن دارا) ، وقد صار في الشرع اسما لقصد مخصوص ، وهو أن يقصد الصعيد ، ويستعمل التراب في أعضاء مخصوصة << 118 والآية عائدة إلى المرض والمسافرين واللامسين للنساء ، والجائين من الغائط معا ، الذين لم يجدوا ماء .

وانظر موقع (الفاء) هنا وما تحمله من دلالة بيانية مما جعلها ما تكونفي هذا المقام أبلغ من الواو ، فهي في هذا الموضع تفيد معان ثلاثة مشتركة ، اشتراك المعطوف مع المعطوف عليه في الحكم والترتيب والتعقيب وتفيد معنى السببية ، فبسبب عدم وجود الماء بياح تيمم الصعيد وتفيد في تقييد المسند إليه تفضيل المسند باختصار كما تفيد الترتيب بلا مهلة ، أما الواو فتفيد الاشتراك ، وتفيد في تقييد المسند إليه الأحكام التالية : - تفصل المسند إليه باختصار (الفاعل) .

والاحتراز من الاختصار ، والواو هو مجرد الجمع بين المعطوفين في الحكم ، وهذا الفعل مثل (جاء علي وزيد) والحكم هنا هو المجبئ بدون دلالة على من جاء أولا ، لأنه يحتمل أن يكون قد جاء معا ، أو سبق أحدهما الآخر ، ولهذه المعاني الواضحة والفروق الجلية بين (الفاء) و(الواو) ، ظهرت الفاء أنسب للمقام والحال والمدلول والمقصد . أما إلغاء الثانية فهي واقعة في جواب شرط ، والفعل (تيمموا) جوابه ، وأداة الشرط وفعله هي قوله (إن كنتم..) واستعمال (إن) في هذا المقام أنسب من (إذا) ، إذ أن (إن) شرطية وتفيد وتأرجح وقوعه ، بينما (إذا) فهي تفيد فيما علم أنه حاصل يقينا .

* قوله تعالى : ﴿ فتيمموا صعيدا طيبا ﴾ ، قال الإمام الطبرسي : >> تعمّدوا وتحروا واقتصدوا << ، وقال الزجاج : >> لا أعلم خلافا بين أهل اللغة في أن الصعيد وجه الأرض ، وهذا يوافق مذهب أصحابنا في أن التيمم بجواز الحجر سواء كان عليه تراب أولم يكن (طيبا) أي طاهرا وقيل حلالا <<119 .

وقال الإمام أحمد بن تيمية : >> نكرة في سياق الإثبات ، كقوله (فتحرير رقبة) وهي تسمى مطلقة ، وهي تفيد العموم على سبيل البديل لا على سبيل الجمع ، فيدل ذلك على أنه يتيمم أي صعيد طيب اتفق ، والطيب هو الطاهر <<120 .

ثم أنظر بدقة في استخدام (صعيدا) ذلك لأنه هو الصاعد على وجه الأرض ، وهذا يعم كل صاعد ببديل قوله : ﴿ وإنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا ﴾121 ، ومعلوم أن كثيرا من الأرض ليس فيها تراب حرث ، فإن لم يجز التيمم بالرمل كان مخالفا لهذا الحديث ، وهذه حجة من جوز التيمم بالرمل دون غيره ، أو قرن بذلك السبحة ، فإن من الأرض ما يكون سبحة ، واختلاف التراب بذلك كاختلافه بالألوان <<122 .

ثم أنظر إلى الدقة القرآنية حين جاء بصفة (طيبا) للموصوف صعيدا ، مع دقة اختيارها دون صفة (طاهر) ، علما أن أكثر المفسرين على أن (طيبا) هي بمعنى طاهر ، فحين تحدث عن الماء وصفه (بالطاهر) فقال : ﴿ وأنزلنا من السماء ماء طهورا ﴾123 ، وحين تحدث عن الصعيد وصفه (بالطيب)

فقال (صعيدا طيبا) في آيتين ، ذلك لأن طبيعة الجنسين مختلفان فالصعيد ليس هو الماء ، فهذا سائل وذاك يابس ، وعليه فطهارة الصعيد ليست كطهارة الماء النازل من السماء، وهذا هو الذي أوجب التمييز بين الصيغتين والصفتين ، فقال : **﴿ صعيدا طيبا ﴾** ، وقال : **﴿ ماءا طهورا ﴾** .

قال الراغب الأصفهاني : **«>> يقال طاب الشيء يطيب طيبا فهو طيب ، قال ﴿ فاتكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ 124 ، وأصل الطيب ما تستلذه الحواس ، وما تستلذه النفس والطعام الطيب في الشرع ما كان متاولا من حيث ما يجوز وبقر ما يجوز ومن المكان الذي يجوز فإنه متى كان كذلك كان طيبا عاجلا وأجلا لا يستوخم وقوله : ﴿ صعيدا طيبا ﴾ أي ترابا لا نجاسة به ، وسمى الاستجاء استنابا لما فيه من التطيب والتطهر ، وقيل الأطيبان الأكل والنكاح»>> 125 ، أما الطاهر في قوله تعالى : **﴿ وأنزلنا من السماء ماء طهورا ﴾ 126 ، فقَالَ الراغب الأصفهاني : «>> قال أصحاب الشافعي ، الطهور يعني المطهر ، وذلك لا يصح من حيث اللفظ لأن فعولا لا يبنى من (أفعل) و(فعل) إنما يبنى ذلك من (فعل) . وقيل إن ذلك اقتضى لتطهير من حيث المعنى، وذلك لأن الطاهر ضربان ، ضرب لا تتعداه الطهارة كطهارة الثوب ، فإنه طاهر غير مطهر به ، وضرب يتعداه فيجعل غيره طاهرا به ، فوصف الله تعالى الماء بأنه طهور تنبيها على هذا المعنى >>127.****

و سر الاستعمال -برأينا- قائم على مايلي :

- عادة تعلق النجاسة بالتراب ، فيختار ما كان طيبا لا نجاسة فيه .
- عادة لا تعلق النجاسة بالماء، إذ هو طاهر بأصله ومطهر لغيره ، لذلك وصفه بهذه الصفة .
- التراب عادة يحمل رائحة ولونا فناسبته طيبا .
- الماء لا يحمل الرائحة ولا اللون فناسبته طاهرا .
- الماء نازل من السماء فناسبته صفة (طهورا)

الصعيد صاعد على وجه الأرض ، لذا ناسبته صفة (طيبا) ، قال تعالى مؤكدا هذه الصفة في موضع آخر : **﴿ والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكدا ﴾ 128** ، أي الأرض الطيبة ، أي الصعيد الطيب ومعنى الآية فاقصدوا صعيدا طيبا .

* قوله : **﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾** ، قال أحمد بن تيمية : **«>> والله إنما أمر في الوضوء والتيمم بالمسح بالعضو ، لا مسح العضو ، فقال : ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ وقال : ﴿فتمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ ولم يقرأ القراء المعروفون في أية التيمم وأيديكم بالنصب كما قرعوا في أية الوضوء ، فلو كان عطا لكان الموضعان سواء ، وذلك أن قوله ﴿ وامسحوا**

برؤوسكم) وقوله (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) يقتضي إصاق الممسوح، لأن التاء للإصاق ، وهذا يقتضي إبطال الماء والصعيد إلى أعضاء الطهارة . وإذا قيل امسح رأسك ورجلك ، لم يقض إصاق الماء إلى العضو ، وهذا يبين أن (الباء) حرف جاء لمعنى لا زائدة كما يضمنه بعض الناس ، وهذا خلاف قوله :

مغاوي إننا بشر فاسجح *** فلسنا بالجمال ولا الحديداء .

فإن (التاء) هنا مؤكدة فلو حذفتم لم يخلت المعنى ، والباء في آية الطهارة إذا حذفت اختل المعنى، فلم يجز أن يكون العطف على محل المجرور بها ، بل لفظ المجرور بها أو ما قبله .أنه لو كان عطفاً على المحل لقرئ في آية التيمم فامسحوا بوجوهكم وامسحوا أيديكم ، فكان في الآية ما يبين فساد مذهب الشارح بأنه قد دلت عليه (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) بالنصب ، لأن اللفظتين سواء ، فلما اتفقوا على الجر في آية التيمم مع إمكان العطف على المحل لو كان صواباً : علم أن العطف على اللفظ ، ولم يكن في آية التيمم منصوب معطوف على اللفظ كما في آية الوضوء <<129 .

ثم أنظر النظم في قوله تعالى : (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) ، وانظر وظيفة (الباء) التي تقيد معنى الإصاق ، وقوله (منه) أي من الصعيد والممسوح به .

قال أحمد بن تيمية : << والباء هنا للإصاق ، ليست للتوكيد ، ولهذا لم يقرأ القراء هنا وأيديكم ، كما قرأوا هناك وأرجلكم ، لأنه لو قال : فامسحوا بوجوهكم وأيديكم وامسحوا بها ، لكان يكتفي بمجرد المسح من غير إصاق للظهور إلى الرأس ، وهو خلاف الإجماع ، فلما كانت الباء للإصاق دل على أنه لا بد من إصاق الممسوح به ، فدل ذلك على استعمال الظهور ، ولهذا كانت هذه الباء لا تدل على التبعية عند أحد من السلف وأئمة العربية <<130 .

لم يرد ذكر (منه) في آية النساء ، وهما الآيتان الوحيدتان اللتان تحدثتا عن التيمم ، وهي قوله تعالى : (إذا قمتم إلى الصلاة ... فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ، إن الله كان عفوا غفورا) 131 ، إذ أن حذفها في هذا الموطن دل عليه نكرها في آية المائدة ، وآية المائدة هي آية منفصلة جاءت لتبين الأحكام منذ البداية ، لذا أوجب المقام فيها التفصيل ولاشك أن تكون هذه الآية سابقة في التنزيل ، بينما الآية الثانية ، فقد وردت في مقام آخر هو مقام عدم دخول الصلاة حالة السكر ، وكانت الخمرة لما يفصل في أمرها بالحرمة القطعية ، إذ الآية تشعر بالإباحة ، إلا في وقت الصلاة ، ودلالاتها في الآية قوية ، أي فامسحوا بوجوهكم وأيديكم من الصعيد - فلو قال (به) لفهم بالصعيد كله ، ولما أمكن حصول هذا . ولو قال (بوجوهكم وأيديكم) لما اكتمل بناء نظم الآية ، ونفهم التيمم إلى الموضع ومسح الوجه

واليدنين دون إصااق بالممسوح ، وهذا غير مقبول عقلا ، ومن هنا تظهر دلالة (منه) في نظم الآية المحكمة والمعنى (من بعض الصعيد المتوفر لديكم) .

* وقوله تعالى : ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفوا غفورا ﴾ 132 ، وفي سورة المائدة: ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ﴾ 133 . للسائل أن يسأل عن زيادة (منه) في آية المائدة وعن الواقع فيما أعقبت به كل آية منهما ، وعن الواقع من الطول فيما أعقبت به آية المائدة ، فهذه ثلاثة سؤالات:
-والجواب عن الأول منه أن زيادة (منه) ، في آية المائدة زيادة بيان ألا ترى أن قوله تعالى : ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ﴾ لا يحصل منه ما يحصل من زيادة (منه)، فزيدت بيانا، واختصت بذلك آية المائدة لتأخرها في الترتيب الثابت عليه المصحف ، والبيان يتأخر فيما هو بيان له ف جاء على ما يجب.

-والجواب عن السؤال الثاني ، وهو وجه تناسب بين الآي وما أعقبت به وهو أن آية النساء نزلت بعد تحريم الخمر ، وقد ذكر المفسرون وغيرهم السبب في نزول قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ 134 ، و أنها نزلت قبل التحريم كما تقدم، وكان شاربها قبل أن تحرم ربما عرض له بسببها التأخير لصلاته كما أشارت إليه الآية ، وفي تأخيرها عن أول وقتها نقص الفضل الموجود في أدائها أول وقتها فلما كان ذلك مظنة لنقص ولوقوع في أدائها في آخر وقتها أو بعد وقتها ربما كان الإثم ، والآية قد أعقبت بآية التيمم ناسب ما قدم التعقيب بقوله : ﴿ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَفْوًا غَفُورًا ﴾ ، إذ العفو والمغفرة مرجوان في نحو ما تقدم . وأما آية المائدة فإنه لما تقدم قبلها حلية طعام أهل الكتاب وجواز نكاح نسائهم على الحاصل من قوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ ﴾ ، وحال بني إسرائيل من تحريم الشحوم عليهم وغير ذلك مما شدد عليهم فيه ، مما هو أمر مرفوع عنا ، ناسب ذلك تعقيب آية المائدة بقوله تعالى : ﴿ مَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ 135 ، ف جاء على ما يناسب .

-والجواب عن السؤال الثالث : أن آية النساء غير مقصود بها ما قصد بآية المائدة من الإطناب ، وتأمل ما انطوت عليه كل آية منها من عدد الكلم والحروف من لدن قوله تعالى في النساء : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ 136 ، إلى قوله تعالى : ﴿ وَأَيْدِيكُمْ ﴾ ، وقوله في المائدة :

﴿بأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ 137 ، إلى قوله تعالى : ﴿وأيديكم منه﴾ .
تجد آية العقود يزيد عدد حروفها ، على آية المائدة بضعا وثلاثين حرفا ، فلما أطيل في هذه ناسبها ما
أعقبت به وبني عليها من قوله : ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ، ولكن يريد ليطهركم وليتم
نعمة عليكم لعلمك تشكرون ﴾ 138 ، وناسب إيجاز آية النساء ما بني عليه من قوله : ﴿ إن الله كان
عفوًا غفورًا ﴾ 139 . إيجازا بإيجاز وإطنابا بإطناب . فإن قيل : إن الإيجاز في الكتاب عمدة (ما) بني
عليه وهو الجاري في بلاغته وإنما (يكون) إطناب الكلام لحامل وداع فما الحامل على ذلك في آيات
المائدة ؟ قلت : الحامل على ذلك فيها تفصيل ما وقع في الآي قبلها لما حل وحرم من لنن قوله عز
وجل : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ﴾ 140 ، إلى تفصيل ما أحل لكم من قوله : ﴿يسألونك
ماذا أحل لهم﴾ 141 إلى الآية المتكلم فيها ، فلما جرى ذلك كله مفصلا مستوفى ناسبه الوارد في الآية ،
وليس في آية النساء من مثل هذا شيء مما حل أو حرم ، فجرى حكمه على نسبة ما تقدمها بناء على
رعي المناسبة والله أعلم بما أراد 142 .

ثم أنظر كيف ناسب الخطاب السياق مناسبة محكمة وذلك في قوله : ﴿ ما يريد الله ليجعل
عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلمك تشكرون ﴾ 143 . فالآية جاءت لبيان مقصد
الحكم ، وهو دفع المفسدة وتحقيق المصلحة ، ولما كان دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة ، قال : ﴿ما
يريد الله ليجعل عليكم من حرج﴾ ، وهذا يعني رفع الحرج عنكم وتحقيق مصلحة الطهارة لكم ، فهل أنتم
شاكرون لهذه النعمة .

وانظر (دلالة) اللام في قوله : (ليجعل ... ليطهركم) ... (ليتمم)) قال الإمام الطبرسي:
>حواللام دخلت فيه لتؤكد الإرادة ، أي يريد ذلك لتطهيركم ، كما قال الشاعر :
(أريد لأنس ذكرها فكأنما *** تمثل لي ليلي بكل واشيل) .

وهي تحمل دلالات تأكيد هذه الإرادة ، وكذا دلالة (التعليل) ، إذ أن ما بعدها علة وسبب
لما قبلها 144 .

و بعد هذه الوقفة التحليلية لهندسة بيان آية الطهارة ؛ - الذي ذكرناه ما هو في نظري الا
قبسة شعاع من شمس القرآن المضيئة و قطرة من بحره الزاخر الذي لا ينضب خيره و لا تفتنى
عجائبه- يظهر النسق العجيب بين وحدات الآية الكريمة ؛ فكأنك ترى بعضها أخذ بحجز بعض ؛
ومعانيها متعاقبة لا تلمح فيما بينها لا فتور و لا نفور ؛ و تلك سمة من سمات الإعجاز البياني في
الآيات المحكمات .

والخلاصة :

هي أن نظم القرآن الكريم محكم ، وأن إعجازه البياني يعود إلى خاصية التدقيق في التعبير عن المعاني والصيغ بياني بالغة . وتجتمع جملة من العناصر متكاملة ومحكمة في بلورة الصيغة البيانية المعجزة نذكر منها :

- الملة والمكان والزمان والمقصد والجنس والحالة والهيئة ، ومن سمات الإعجاز البياني المحكم ما يلي :
- * الفعل لمقام التكليف والاسم هو لمقام الجزاء .
- * العموم في الصيغة للعموم والخصوص فيها للخصوص .
- * الإرادي للفعل وغير الإرادي للاسم .
- * الحروف محكمة التوظيف والاستعمال ، ولاوجود للحرف الزائد في القرآن المحكم .
- * اختلاف الجنسين يوجب اختلاف الصيغتين والصفيتين .
- * في العبادات تختص الأفعال بمقام الأداء ، والأسماء بمقام القضاء .
- * الفضل والمزية والشرف في الإعجاز البياني المحكم هو لتوخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة .

هوامش الفصل الأول

- 01- الصحاح -الجوهري ج2-ص73.
- 02- الحجر-29.
- 03-لسان العرب -ابن منظور-ج2-ص664.
- 04- يوسف-40
- 05-معجم مفردات ألفاظ القرآن -الراغب الأصفهاني-ص330.دار الكتاب العربي.
- 06- المصطلحات الأربعة في القرآن-أبو الأعلى المودودي-ص97.
- 07- العبادة في الإسلام -يوسف القرضاوي-ص28-29-مؤسسة الرسالة 1985.
- 08- المؤمنون-47.
- 09-العبادة في الإسلام-يوسف القرضاوي-ص27-30.بتصرف.
- 10-التوبة-24.
- 11-العبادة في الإسلام-يوسف القرضاوي-31-33.
- 12-المائدة-05-06.
- 13-أسباب النزول عن الصحابة و المفسرين- عبد الفتاح القاضي-ص88.دار المصحف القاهرة ط1.
- 14-معجم مقاييس اللغة -أحمد بن فارس-ج5-ص43-44.دار الفكر .
- 15-الزمر-09.
- 16-آل عمران-191.
- 17-المائدة-08.
- 18-آل عمران-18.
- 19- المائدة-06.
- 20- النساء-05.
- 21- فصلت-30.

- 22-المائدة-68.
- 23-المائدة-66.
- 24-الحج-78.
- 25- النساء-162.
- 26-النساء-142.
- 27- إبراهيم-40.
- 28- التوبة-11.
- 29-الفرقان-66.
- 30-المائدة-37.
- 31-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص431-433.بتصرف.
- 32-لسان العرب-ابن منظور ج3-ص191.
- 33- معجم مقاييس اللغة -أحمد بن فارس -ج5- ص363-364.
- 34- معجم مقاييس اللغة -أحمد بن فارس -ج5- ص366.
- 35-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص293.
- 36- لسان العرب-ابن منظور-ج2ص469.
- 37-الحج-78.
- 38-النساء-36.
- 39-النحل-36.
- 40-النور-55.
- 41-الحج-77.
- 42-لسان العرب-ابن منظور-ج2-ص988.
- 43-ص-42.
- 44-الحاقة-36.
- 45-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص373.
- 46-لسان العرب-ابن منظور-ج3-ص939.
- 47-معجم مقاييس اللغة -أحمد بن فارس -ج6-ص119.

- 48- أساس البلاغة-الزمخشري-ص285.دار المعرفة-بيروت.
- 49-المائدة-06.
- 50-البقرة-222.
- 51-القصص-56.
- 52-لسان العرب-ابن منظور-ج2-ص614-620.بتصرف.
- 53-معجم مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج5-ص322.
- 54-أساس البلاغة-الزمخشري-ص429.
- 55-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص487.
- 56-لسان العرب-ابن منظور-ج1-ص101.
- 57-لسان العرب-ابن منظور-ج1-ص341-342.
- 58-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص20-دار الكتاب العربي.
- 59-معجم مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج3-ص288.
- 60-أساس البلاغة-الزمخشري-ص253-254.
- 61-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-288.
- 62-المائدة-06.
- 63-الكهف-40.
- 64-لسان العرب-ابن المنصور-ج2-ص440.
- 65-مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج1-ص346.
- 66-أساس البلاغة-الزمخشري-ص37.
- 67-لسان العرب-ابن منظور-ج1-ص34.
- 68-الأنبياء-30.
- 69-المائدة-06.
- 70-لسان العرب-ابن منظور-ج1-ص508-509.بتصرف.
- 71-الروم-30.
- 72-المقدمة (كتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)-عبد الرحمن بن خلدون-ج2-ص716.الدار التونسية للنشر.

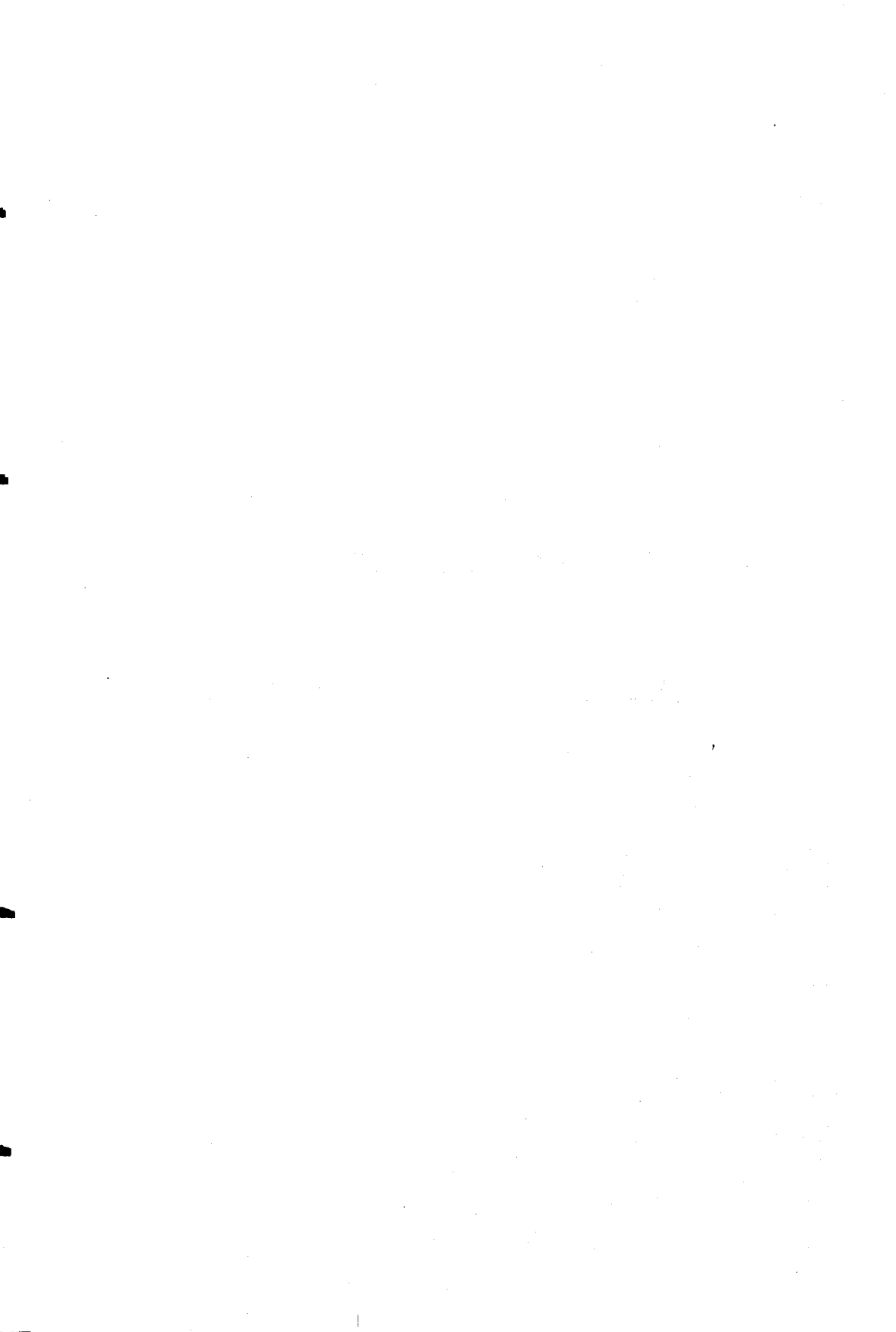
- 73-المائدة-06.
- 74-الحجرات- 14.
- 75-النساء-137.
- 76- المؤمنون-01.
- 77-المائدة-29.
- 78- الأحقاف-35.
- 79- آل عمران-159.
- 80- اللمع -ابن جني -ص156.
- 81- البقرة-282.
- 82-الفتاوى-ابن تيمية-ج21- ص123-124.
- 83-الفتاوى-ابن تيمية-ج21- ص124.
- 84-النمل-56.
- 85-البقرة-222.
- 86-البقرة-222.
- 87- قرارة:المنخفض من الأرض.
- 88- مجمع البيان في تفسير القرآن-الإمام الطبرسي-ج2- ص110-دار مكتبة الحياة بيروت لبنان.
- 89- مجمع البيان في تفسير القرآن-الإمام الطبرسي-ج2- ص113-دار مكتبة الحياة
- 90-لقمان-10.
- 91-الجن-08.
- 92-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص475.
- 93-التوبة-30.
- 94-أثر الدلالة النحوية و اللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية-عبد القادر عبد الرحمن السعدي-ص314-315-إحياء التراث الإسلامي ط1- 1986.
- 95-أحكام القرآن-الجصاص-ج1ص436.
- 96-متفق عليه عن ابن عباس -رياض الصالحين النووي-ص580.

- 97- أثر الدلالة النحوية و اللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية-عبد القادر عبد الرحمن السعدي-ص317.
- 98- البقرة-237.
- 99- مريم-21.
- 100- البقرة-275.
- 101- البقرة-80.
- 102- البقرة-214.
- 103- القمر-48.
- 104- ص-41.
- 105- الإسراء-67.
- 106- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-487.
- 107- البقرة-237.
- 108- الأنبياء-83.
- 109- المائدة-06.
- 110- البقرة-223.
- 111- النساء-34.
- 112- المائدة-06.
- 113- النساء-21.
- 114- مثالية الوزيرين-أبو حيان التوحيدي-ص254.ط دمشق.1961.
- 115- النساء-01.
- 116- البقرة-223.
- 117- المائدة-06.
- 118- مجمع البيان-الطبرسي-ج2-ص110.
- مجمع البيان-الطبرسي-ج2-119-ص124.
- 120- مجموع الفتاوى-ابن تيمية-ج21-ص348.
- 121- الكهف-08.

- 122- مجموع الفتاوى -ابن تيمية- ج21-ص365-366.
- 123- الفرقان-48.
- 124- النساء-03.
- 125- معجم مفردات ألفاظ القرآن -الراغب الأصفهاني-ص321-322.
- 126- الفرقان-48.
- 127- معجم مفردات ألفاظ القرآن -الراغب الأصفهاني-ص321-322.
- 128- الأعراف-58.
- 129- فتاوى شيخ الإسلام-ابن تيمية-ج21-ص129-130.
- 130- فتاوى شيخ الإسلام-ابن تيمية-ج21-ص350.
- 131- النساء-43.
- 132- النساء-43.
- 133- المائة-06.
- 134- النساء-43.
- 135- المائة-06.
- 136- النساء-43.
- 137- المائة-06.
- 138- المائة-06.
- 139- النساء-43.
- 140- المائة-05.
- 141- المائة-04.
- 142- ملاك التاويل-أحمد بن إبراهيم-ج1-ص344-346. دار الغرب الإسلامي.1983.
- 143- المائة-06.
- 144- مجمع البيان -الطبرسي-ج2-ص42.

الفصل الثاني

الإعجاز البياني في آية الصلاة



* آية صلاة الخوف :

﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفنتكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا (101) وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك ، وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمعتكم فيميلون عليكم ميلا واحدة ، و لا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذرکم إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا (102) ، فإذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا (103) ﴾ 1.

* في سبب نزول الآية :

عن علي رضي الله عنه قال : سألت قوم من بني النجار رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله إنا نضرب في الأرض فكيف نصلي ؟ فأنزل الله الآية : ﴿ وإذا ضربتم ... ﴾ ثم انقطع الوحي ، فلما كان بعد ذلك بحول ، غزا رسول الله ﷺ فصلى الظهر فقال المشركون لقد أمكنكم محمد وأصحابه من ظهورهم هلا شددتم عليهم ؟ فقال قائل منهم : إن لهم أخرى مثلها في أثرها ، فأنزل الله بين الصلاتين ﴿ إن خفتم أن يفنتكم الذين كفروا ﴾ إلى قوله ﴿ عذابا مهينا ﴾ فنزلت صلاة الخوف ، أخرجه ابن جرير .

وعن ابن عياش الزرقي قال : كنا مع رسول الله ﷺ بعسفان فاستقبلنا المشركون عليهم خالد بن الوليد وهو بيننا وبين القبلة فصلى بنا النبي ﷺ الظهر فقالوا : قد كانوا على حال لو أصبنا غرتهم ، ثم قالوا : يأتي عليهم الآن صلاة هي أحب إليهم من أبنائهم وأنفسهم وهي العصر ، فنزل جبريل بهذه الآية بين الظهر والعصر ... ﴿ وإذا كنتم فيهم ... ﴾ الآية ، رواه أحمد والبيهقي والحاكم وأبو داود والنسائي . وعن ابن عباس قال : نزلت ﴿ ولا جناح عليكم ... ﴾ الآية في عبد الرحمن بن عوف كان حريصا . رواه البخاري 2 .

عن ابن عباس قال : خرج رسول الله ﷺ فلقى المشركين بعسفان فلما صلى رسول الله ﷺ الظهر فرأوه يركع ويسجد وهو وأصحابه قال بعضهم لبعض كان هذا فرصة لكم لو أغرتم عليهم ما علموا بكم حتى توقعوهم فقال قائل منهم فإن لهم صلاة أخرى هي أحب إليهم من أهلهم وأموالهم فاستعدوا حتى تغيروا عليهم فيها ، فأنزل الله تعالى على نبيه ﴿ وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة ... ﴾ إلى آخر الآية ، واعلم ما أثمر به المشركون وذكر صلاة الخوف 3

* قال الإمام الطبرسي : وجه اتصال الآية بما قبلها أنه لما أمر بالجهاد والهجرة بين صلاة السفر والخوف رحمة منه وتخفيفا لعباده .

* **الترادف في آية صلاة الخوف :**
* **(ضربتم) :**

قال الجوهري : >> ضرب في الأرض يضرب ضربا ومضربا (بافتح) أي شار لابتغاء الرزق ، يقال في ألف درهم لمضربا أي ضربا << 5 . وقال الراغب الأصفهاني : >>الضرب إيقاع شيء على شيء ، ولتصور اختلاف الضرب خولف بين تفاسيرها ، كضرب الشيء باليد والعصا والسيف ونحوها ﴿فاضربوا فوق الأعناق﴾ 6 ، ﴿واضربوا منهم كل بنان﴾ 7 ﴿ضرب الرقاب﴾ 8 ، ﴿فقلنا اضربوه ببعضها﴾ 9 ﴿اضرب بعصاك الحجر﴾ 10 ، ﴿فراغ عليهم ضربا باليمين﴾ 11 ، ﴿يضربون وجوههم﴾ 12 ، وضرب الأرض بالمطر ، وضرب الدراهم اعتبارا بضرب المطرقة ... والضرب فيها هو ضربها بالأرجل ، قال : ﴿فإذا ضربتم في الأرض﴾ 13 ، ﴿لا يستطيعون ضربا في الأرض﴾ 14 << 15 . وقال ابن منظور : >> ... وضرب في الأرض ضربا ومضربا (بافتح) خرج فيها تاجرا أو غازيا ، وقيل : أسرع ، وقيل : ذهب فيها وقيل : سار في ابتغاء الرزق ، يقال : إن في ألف درهم لمضربا أي ضربا ، والطيور الضوارب التي تطلب الرزق ، وضربت في الأرض ، ابتغى الخير من الرزق ، قال تعالى : ﴿ وإذا ضربتم في الأرض﴾ 16 ، أي سافرتم ، وقوله تعالى : ﴿ لا يستطيعون ضربا في الأرض﴾ 17 ، ويقال : ضرب في الأرض إذا سار فيها مسافرا فهو ضارب ، والضرب يقع على جميع الأعمال إلا قليلا ، ضرب في التجارة وفي الأرض وفي سبيل الله ، وضاربه في المال في المضاربة وهي القراض ، والمضاربة أن تعطي إنسانا من مالك ما يتجر فيه على أن يكون الربح بينكما ، أو يكون سهم معلوم من الربح ، وكأنه مأخوذ من الضرب في الأرض لطلب الرزق ، قال تعالى : ﴿ وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله﴾ 18 ، قال : وعلى قياس هذا المعنى يقال للعامل ضارب لأنه هو الذي يضرب في الأرض ، وفي حديث الزهري : >> لا تصلح مضاربة من طعمته حرام ، قال : المضاربة أن تعطي مالا لغيرك يتجر فيه فيكون له سهم معلوم من الربح ، وهي مفاعلة من الضرب في الأرض ، والسير فيها للتجارة ... يقال : ضربت في الأرض : إذا سافرت تبتغي الرزق ، والطيور الضوارب : المخترقات في الأرض الطالبات أرزاقها << 19 .

من هذا العرض الوجيز نتبين أن المدلول الأصلي للضرب هو إيقاع الرجل على الأرض والسير فيها مسافرا لابتغاء الرزق بدليل قوله تعالى في آية أخرى : ﴿ وَأَخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾ 20 ، قال أبو بكر بن العربي : >> إن بناء ضرب يتصرف في اللغة على معان كثيرة منها السفر وما أظنه سمي به إلا لأن الرجل إذا سافر ضرب بعصاه دابته ليصرفها في السير على حكمه ثم نسمي به كل مسافر << 21 . وعلى هذا نرى أن الضرب أصلا يقع على الأرض بالرجل مشيا وسفرا ، وبالعصا توكؤا ، لما كان لقصد من الضرب في الأرض ابتغاء الرزق سماه الله ضربا تميزا له عن السفر . والأمور بمقاصدها - كما يقول الأصوليون - أما السفر (فهو كشف الغطاء ويختص ذلك بالأعيان نحو سفر العمامة عن الرأس والخمار على الوجه ، وسفر البيت كنسه بالمسافر أي المكنس وذلك لإزالة السفير عنه وهو التراب الذي يكنس منه ... والإسفار يختص باللون ، قال تعالى : ﴿ وَالصَّبِيحُ إِذَا أَصْفَرُ ﴾ 22(23) . وقال ابن منظور : >> ... سفر البيت وغيره يسفره سفرا : كنسه ، والمسفرة المكنسة ، وأصله الكشف ، قال الأزهري : سمي المسافر مسافرا لكشفه قناع الكن عن وجهه ، ومنازل الحصر عن مكانه ، ومنزل الخفض عن نفسه ، وبروزه إلى الأرض ، وسمي السفر سفرا لأنه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم فيظهر ما كان خافيا منهم ... << 24 . قال أحمد بن فارس : >>السين والفاء والراء : أصل واحد يدل على الانكشاف والجلء ومن ذلك السفر ، سمي بذلك لأن الناس ينكشفون عن أماكنهم << 25 ، ومنه نعلم أن السفر يعبر به لمقصده ، وهو كشف الغطاء ، ويضاف إليه أن صيغته تفيد العموم أي عموم السفر من دون تحديد للمقصد فإن كان المقصد علما وطلب للمعرفة سمي رحلة .

وإن كان المقصد لزيارة بيت الله سمي حجا .

وإن كان المقصد لابتغاء الرزق في الأرض سمي ضربا في الأرض .

وإن كان المقصد للغزو والجهاد سمي ضربا في سبيل الله .

ولما أراد القرآن إبراز المقصد ، وهو ابتغاء فضل الله ورزقه ، كأنه خصصه بهذه الصفة ،

سماه ضربا ، قال تعالى : ﴿ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾ 26 ، لذا فـضرب هي الأبلغ

والأفصح في هذا المقام ، وأن الترادف بينها وبين السفر غير حاصل ، وأن كل مفردة منهما تصب في

معنى خاص ودقيق .

* (تقصروا) :

قال أحمد بن فارس : >> (القاف والصاد والراء) أصلان صحيحان أحدهما يدل على ألا يبلغ الشيء مداه ونهايته ، والآخر على الحبس ، و الأصلان متقاربان ، فالأول : القصر : خلاف الطول ، يقول هو قصيرين القصر ، ويقال : قصرت الثوب والحبل تقصيرا ، والقصر : قصر الصلاة وهو ألا يتم لأجل السفر . قال تعالى : ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ 27 ، والقصيرى : أسفل الأضلاع وهي الواهنة و القصيري : أفعى سميت لقصرها ، يقال أقصرت الشاة : إذا أسنت حتى تقصر أطراف أسنانها ... وكل هذا قياسه واحد ، وهو ألا يبلغ مدى الشيء ونهايته ، والأصل الآخر ، القصر هو الحبس إذا حبسه وهو مقصور أي محبوس ﴿بحور مقصورات في الخيام﴾ 28 وإمرأة قاصرة الطرف : لا تمدّه إلى غير بلعها كأنها تحبس طرفها حبسا ﴿فيهن قاصرات الطرف﴾ 29..<< 30 . وقال الراغب الأصفهاني : >> والقصر خلاف الطول وهما من الأسماء المتضايقة التي تعتبر بغيرها ، وقصرت كذا جعلته قصيرا ... وقصر الصلاة جعلها قصيرة بترك بعض أركانها ترخيصا ، قال الله تعالى : ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ . وقصر شعره : جز بعضه . ﴿ محلقين رؤوسكم ومقصرين ﴾ 31 . وقصر في كذا : توانى وقصر عنه : لم ينله وأقصر عنه : كف مع القدرة عليه واقتصر على كذا واكتفى بالشيء القصر منه أي القليل . << 32. وجاء في لسان العرب : >> ... قصر فلان يقصر قصرا ، إذا ضم شيئا إلى أصله الأول ، وقصر فيه بعيره قصرا : إذا ضيقه ، وقصر فلان صلاته : يقصرها قصرا في السفر . قال تعالى : ﴿ ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ 33 ، وهو أن تصلى الأولى والعصر والعشاء الآخرة ركعتين ركعتين ، فأما العشاء الأولى وصلاة الصبح فلا قصر فيها ، وفيها لغات يقال : قصر الصلاة وأقصرها وقصرها ، كل ذلك جائز والتقصير من الصلاة ومن الشعر مثل القصر ... قال ابن سيده : وقصر الصلاة ومنها يقصر قصرا وقصر نقص ورخص ضد ... وأقصرت من الصلاة : لغة في قصرت . وفي حديث السهو : أقصرت الصلاة، أم نسيت ؟ يروى على ما لم يسم فاعله وعلى تسمية الفاعل بمعنى النقص ... << 34 .

وفي نقص قال الراغب الأصفهاني : >> الخسران في الحظ ، والنقصان : المصدر ونقصته فهو منقوص ، قال تعالى : ﴿ ونقص من الاموال والأنفس والثمرات ﴾ 35 وقال أيضا : ﴿ وإنا لموفوهم نصيبهم غير منقوص ﴾ 36 ، وقال : ﴿ ثم لم ينقصوكم شيئا ﴾ 37 << 38. ونلاحظ من هذا أن التقصير من الصلاة فيه إحياء ان في بعض الصلاة طولا ، فأمر المسافر بتقصيرها مثنى ترخيصا وتخفيفا ورفعاً للحرج في الشرع ، فيقصر المسافر من الصلاة الطويلة الرباعية ، وهو هنا يقابل الطول . ونرى

أن أمر التقصير المركز عليه في الآية هو مناسب تمام المناسبة لحال الضارب في الأرض الذي يتعصب وينصب ويجهد من سفره . وعلى هذا يكون التقصير من الصلاة فيه رحمة وفيه رفع للحرج والكلمة لا توحى بمعنى آخر من شأنه أن يزلزل المعنى ويفسد المقصد ، وهذا على عكس ما يحمل لفظ (نقص) من معنى ومدلول فهي أصالة تدل على خسران في الحظ ، وهو ما لا يناسب مقام الصلاة الأعلى ، كما توحى الكلمة بأن في الصلاة زيادة ، وهذا ما لا ينبغي أن يكون ، ضف إلى ذلك أن كلمة نقص تقابل في المدلول (زاد) . بينما قصر تقابل طال . والصلاة ليس فيها نقصان ولا زيادة إنما فيها طول وقصر بذلك ناسب قوله تعالى : ﴿ أن تقصروا من الصلاة ﴾ ، ولم يناسب : ﴿ أن تنقصوا من الصلاة ﴾ كما أن : (تنقصوا من الصلاة) توحى مباشرة بالنقص في عدد الصلوات كأن يجعل من الخمسة ثلاثة أو اثنين . وهذا ما يخل بالعبادة الشريفة ، وهو ما لم يقصده الشارع الحكيم في آياته . وهو الأمر الذي لانجده في إحياء (تقصروا) ، والذي نأمله من هذا الفعل هو سرعة الأداء مع التخفيف ، كما نلمس رحمة الشرع للعباد . ومن هذا العرض والاستنتاج تتباين معاني كل من (تقصروا) و(تنقصوا) ، وهو ما يؤكد انعدام الترادف بينهما ، وعليه نرى استعمال (تقصروا) بدل (تنقصوا) من التدقيق القرآني المحكم ، وهو سمة من سمات الإعجاز البياني في الآيات المحكمات .

* ﴿ فتن ﴾ :

قال الجوهري : >> الفتنة : الامتحان والاختبار ، نقول : فتنت الذهب إذا أدخلته النار لتتظر ما جدته ... ويسمى الصانع : الفتان ... وقال الخليل : الفتن : الإحراق ، قال تعالى : ﴿ يوم هم عن النار يفتنون ﴾ 39 ... وورق فتين أي فضة محرقة <<40 . وقال الراغب الأصفهاني : >> أصل الفتن إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته ، واستعمل في إدخال الإنسان النار قال : ﴿ يوم هم عن النار يفتنون ﴾ 41 ، ﴿ ذوقوا فتنكم ﴾ 42 ، أي عذابكم ... وتارة يسمون ما يحصل عنه العذاب فيستعمل فيه ، نحو : ﴿ ألا في الفتنة سقطوا ﴾ 43 ، وتارة في الاختبار : ﴿ وفتناك فتونا ﴾ 44 . وجعلت الفتنة كالبلاء في أنها تستعملان فيما يدفع إليه الإنسان من شدة ورخاء ، وهما في الشدة أظهر معنا وأكثر استعمالا . وقد قال فيهما : ﴿ ونبلوكم بالشر والخير فتنة ﴾ 45 وقال في الشدة : ﴿ والفتنة أشد من القتل ﴾ 46 ، ﴿ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ﴾ 47 ، ﴿ ومنهم من يقول إئذني ولا تفتني ألا في الفتنة سقطوا ﴾ 48 ، أي يقول : لا تبليني ولا تعذبني ، وهم بقولهم ذلك وقعوا في البلية والعذاب . وقال : ﴿ فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم ﴾ 49 ، أي يبتيهم ويعذبهم ، وقال : ﴿ واحذرهم أن يفتنوك ﴾ 50 ، ﴿ وإن كادوا ليفتنوك ﴾ 51 ، أي

يوقعونك في بلية وشدة في صرفهم إياك عما أوحى إليك وقوله : ﴿فتنتم أنفسكم﴾ 52، أي أوقعتموها في بلية وعذاب ، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ 53 . ﴿ إنما أموالكم وأولادكم فتنة﴾ 54 ، فقد سماهم ها هنا فتنة اعتبارا بما ينال الإنسان من اختبار بهم ، وسماهم عدوا في قوله : ﴿ إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم﴾ 55 ، اعتبارا لما يتولد منهم ، وجعلهم زينة . وقال : ﴿ أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ﴾ 56 ، أي لا يختبرون فيميزوا خبيثهم من طيبهم . والفتنة من الأفعال التي تكون من الله تعالى ومن العبد البلية والمصيبة والقتل والعذاب ، وغير ذلك من الأفعال الكريهة ، ومتى كان من الله تكون على وجه الحكمة ، ومتى من الإنسان بغير أمر الله يكون بضد ذلك . ولهذا يذم الله الإنسان بأنواع الفتنة في كل مكان : ﴿ والفتنة أشد من القتل﴾ 57 << 58. وجاء في لسان العرب : >> قال الأزهري وغيره : جماع معنى الفتنة الابتلاء والامتحان والاختبار ، وأصلها مأخوذ من قولك ، فتنة الفضة والذهب إذا أدبتهما بالنار لتميز الردي من الجيد << 59 .

ليس المقصود بالفتنة في الآية أصالة الابتلاء والاختبار والامتحان ، وإن كانت هذه المعاني محمولة في المفردة ضمنيا ، إنما المقصود بها الإحراق بالنار قصد القضاء عليكم ، ويؤكد هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ فيميلون عليكم ميلا واحدة﴾ 60 ، كما يؤكد هذا أيضا سياق الآية البعدي ، - وهو برأينا - المعنى الأصلي لكلمة الفتنة . وهو المصطلح الجامع لكل أنواع البلايا والأذى التي يسلطها الكافرون على المؤمنين ، وهي كلها مراحل ممهدة لأصل الفتنة التي هي الإحراق بالنار قصد القضاء عليكم وإفنائكم ، وبهذه المعاني الجامعة تكون المفردة هذه أنسب وأصلح للمقام من غيرها . وميزتها الخاصة هنا أنها جاءت على المدلول الأصلي لها فحسنت . ولو أخذنا مفردة أخرى في السياق نفسه ما أفادت المعنى الذي أفادته الأولى ، فمثلا كلمة (بؤذيكم) لاتحمل إلا مدلول البلاء الذي يجب مقاومته بالصبر غالبا ﴿ولنصبرن على ما أذيتمونا﴾ 61، وهي في هذا السياق لاتحمل مدلول الإحراق بالنار قصد القضاء ، وقد يكون الأذى قصد الإيقاف ، وتكون الفتنة قصد القضاء . والموقف في الآية هو موقف حياة أو موت لذا لم يناسب في هذا المقام ، إلا مصطلح فتنة ، ومن هنا فلا ترانف بين (يفتتكم) و(بؤذيكم) ، فلكل دلالاته ولكل مقامه.

* ﴿ فأقمت ﴾ :

قال الراغب الأصفهاني : >> قوم : يقال : قام يقوم قيام فهو قائم وجمعه قيام ، وأقامه غيره ، وأقام بالمكان إقامة ، والقيام على ضرب : قيامه بالشخص إما بتسخير أو إختيار ، وقيام للشيء وهو

مراعاة للشيء ، والحفظ له. وقيام هو على العزم على الشيء ... ومن القيام الذي هو العزم قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ﴾ 62 ، ﴿ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ 63 ، أي يديمون فعلها ويحافظون عليها ، والقيام والقوام اسم لما يقوم به الشيء أي يثبت كالعماد والسناد بما يعمد ويسند به ... والإقامة في المكان : الثبات ، وإقامة الشيء توفيته حقه ، وقال : ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴾ 64 . أي توفون حقوقهما بالعلم والعمل ، وكذلك قوله : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴾ 65 . ولم يامر الله تعالى بالصلاة حينما أمر ولامدح حينما مدح إلا بلفظ الإقامة تنبيها أن المقصود منها توفية شرائطها ، لا الإتيان بهيئاتها نحو ﴿ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ 66 في غير موضع ، ﴿ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ ﴾ ، ﴿ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى ﴾ 67 ، فإن هذا من القيام لا من الإقامة ، أما قوله : ﴿ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ ﴾ 68 أي وفقني لتوفية شرائطها ، وقوله : ﴿ فَإِن تَابُوا وَأَقْلَمُوا الصَّلَاةَ ﴾ 69 فقد قيل عني به إقامتها بالإقرار بوجوبها لإبائها ... << 70 .

من هذا العرض المركز نستشف أن لفظة (أقمت) محكمة الموقع والمدلول فلم يذكر الله تعالى لفظ الصلاة إلا بلفظة (وأقيموا) . وليس هذا المصطلح إلا في الصلاة من دون العبادات الأخرى ، وذلك لتميز هذه العبادة عن بقية العبادات الأخرى بخصوصيات ، منها أن الصلاة لا تؤدى إلا بالقيام لها (إذا قمتم إلى الصلاة) وهذا -برأينا - لعظم مكانتها . ولا يكون القيام إلا للعظيم ، وإن إقامتها هي توفية شرائطها ، والفرق واضح بين قولك (صلوا) و(أقيموا الصلاة) فالأولى فيها معنى الإتيان بهيئاتها ، والثانية فيها معنى توفية شرائطها وسنننها كما أن الإقامة فيها دلالة النبات والدوام ، قال تعالى : ﴿ لَهُمْ دَارُ الْمَقَامَةِ ﴾ 71 ، ودار المقامة هي الإقامة الثانية والدائمة والخالدة . ولما كانت الصلاة عبادة يومية تؤدى خمس مرات في اليوم ، فضلا عن نوافلها وسنننها حتى بدت كأنها إقامة يومية ، ناسبها مصطلح الإقامة الدقيق والجامع . هذا المصطلح لا يقوى على حمل دلالاته مصطلح (أتوا) أو (أدوا) الصلاة ، لقصر دلالاتهما على معنى (الإتيان) أو معنى (الأداء) ، وقد ربط القرآن مصطلح الإتيان بالزكاة فقال : ﴿ وَأَتُوا الزَّكَاةَ ﴾ 72 ، ومصطلح (الأداء) بالأمانة : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ 73 ، وعليه فمدلول (أتوا) >> هو المجيء بسهولة ، ومنه قيل للسبيل المار على وجهه أتى وأتاوي وبه شبه الغريب فقيـل أتاوي ، والإتيان يقال للمجئ بالذات وبالأمر والتدبير ، ﴿ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كَسَالَى ﴾ 74 ، أي لا يتعاطون الصلاة << 75 . ومدلول (أدوا) من الأداء >> وهو دفع الحق دفعة ، وتوفيته كأداء الخراج والجزية وأداء الأمانة لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ 76 ، ﴿ وَأَدَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ﴾ 77 ، وأصل ذلك من الأداة ، يقال : أدوت :

نفل كذا ، وأصله تناولت الأداة التي بها يتوصل إليه <<78 . ومن هذا يتبين ألا ترادف بين هذه المصطلحات ، فكل مدلوله الخاص به ، والسياق المميز له ، والأفصح منها لمقام الصلاة (أقيما) .

* (طائفة) :

وقال الجوهرى : << طاف حول الشيء ، والطائفة من الشيء : قطعة منه وقوله تعالى : (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) 79 قال ابن عباس : الواحد فما فوق <<80 . وقال الراغب الأصفهاني : << الطوف : المشي حول الشيء ومنه الطائف لمن يدور حول البيوت ، حافظا يقال : طاف به يطوف : (يطوف عليهم ولدان) 81 ، (فلا جناح عليه أن يطوف بهما) 82 ، ومنه أستعير الطائف من الجن والخيال والحاذقة وغيرها ، قال : (إذا مسهم طائف من الشيطان) 83 وهو الذي دور على الإنسان من الشيطان ، يريد اقتناصه ، وقد قرئ طيف وهو خيال الشيء وصورته المترائي له في المنام أو اليقظة ومنه قيل للخيال طيفا ، قال : (فطاف عليها طائف) 84 تعريضا لم ناله من النائية ، وقوله : (أن ظهرا بيتي للطائفين) 85 ، أي لقصاده الذين يطوفون به . (فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين) 86 ، قال بعضهم : قد يقع ذلك على واحد فصاعدا ، وعلى ذلك قوله : (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) 87 ، (إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا) 88 ، والطائفة إذا أريد بها الجمع ، فجمع طائف ، وإذا أريد بها الواحد ، فيصح أن يكون جمعا ويكفى بها عن الواحد ، ويصح أن يجعل كراوية وعلامة ونحو ذلك . والطوفان : كل حادثة تحيط بالإنسان <<89 .

وقال ابن منظور : << طاف الخيال طوفا ، ألم به في النوم ، قال الأصمعي ، طاف الخيال يطيف طيفا ، وغيره يطوف ، وطاف بالقوم وعليهم طوفا وطوفانا ومطافا وأطاف استدار وجاء من نواحيه ، وأطاف فلان بالأمر إذا أحاط به ، وفي التنزيل : (يطاف عليهم بآنية من فضة) 90 ، وقيل : طاف به ، حام حوله ، وأطاف به وعليه طرقة ليلا وفي التنزيل العزيز : (فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون) 91 ... وطاف حول الشيء يطوف طوفا وطوفانا ، وتطوف واستطاف كله بمعنى ، ورجل طاف كثير الطواف ، وطاف بالبيت ، وهو الدوران حوله ، تقول : طفت وأطوف طوفا وطوافا والجمع الأطواف ، والطائف : مدينة بالعمور يقال : إنما سميت طائفا للحائط الذي كانوا بنوا حولها في الجاهلية المحقق بها الذي خصوها به والطائف : العاس بالليل ، والطائف العسس والطوافون : الخدم والمماليك ، وقال الفراء في قوله عز وجل : (طوافون عليكم بعضكم على بعض) 92 . قال : هذا كقولك في الكلام إنما هم خدمكم (وطوافون عليكم) ، قال : فلو كان نصبا كان صوابا مخرجه من عليهم ، وقال أبو الهيثم : الطائف : هو الخادم الذي يخدمك برفق وعناية ، وجمعه :

الطوافون ، وقال النبي ﷺ في الهرة ، إنما هي من الطوافات والطواف فعال شبهها بالخادم الذي يطوف على مولاة ، ويدور حوله أخذاً من قوله : ﴿ ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم ﴾ ، ولما كان فيهم ذكور وإناث ، قال : الطوافين والطوافات ... والطائفة من الشيء : جزء منه ، وفي التنزيل ﴿ وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ﴾ 93 . قال مجاهد : الطائفة : الرجل الواحد إلى الألف ، وقيل : الرجل الواحد فما فوق ، قال عطاء أقله رجلان ... وفي الحديث : (لاتزال طائفة من أمتي) والطائفة الجماعة من الناس ، والطائفة : القطعة من الشيء <<94.

ومن هذا العرض اللغوي لمدلول (طائفة) نخلص إلى أن الكلمة دقيقة المعنى وحسنة التوظيف : إذ هي تحمل مدلول الجزء من الكل ، ومدلول : الطواف والدوران والمجئ من نواحي الشيء ، ومدلول : الخدم الذي يخدمك برفق وعناية وكذا مدلول الحرص والحفظ ، وهذه -برأينا- وظائف أكيدة في الطائفة التي تحرس في صلاة الخوف في جزء من المجموعة ، وهي تدور وتجيئ من كل نواحي الصلاة وهي تحرص قصد الحفظ لها ، وعليه فهي في كل هذا خدم يخدمها برفق وعناية ، وهي معاني دقيقة جمعت في هذه المفردة الدقيقة والمحكمة .

ولو عبر عنها القرآن الكريم بمفردة (بعض) أو (الجماعة) أو (الفريق) ما حملت من المدلول سوى الجزء من الشيء أما وظائف كل من الدوران والطواف والخدمة والحراسة والحفظ فمفقود بعضها في هذه المصطلحات ، ومن هنا نؤكد عدم الترادف بين المصطلحات التالية : (طائفة) و (جماعة) و (فريق) و (بعض) ، وأن لكل مدلوله الخاص به والمميز له .

* ﴿ قضيتم ﴾ :

قال الجوهري : >> القضاء : الحكم والجمع أفضية ، وقضى يقضي بالكسر (قضاء) أي حكم أو حكم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه ﴾ 95... وقد تكون بمعنى الأداء والإنهاء ، تقول قضى دينه ومنه قوله تعالى : ﴿ وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب ﴾ 96 ، و﴿ قضينا إليه ذلك الأمر ﴾ 97 ، أي أنهيناه وأبلغناه ذلك ... <<98 . وقال ابن منظور : >>القضاء : الحكم ، وأصله قضلي لأنه من قضيت إلا أن الياء لما جاءت بعد الألف همزت ... قال أهل الحجاز : القاضي معناه في اللغة القاطع للأمور ، المحكم لها ، والقضاء : أصله القطع والفصل ، يقال : قضى يقضي قضاء فهو قاض : إذا حكم وفصل ، وقضاء الشيء : إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه ، وقال الزهري ، القضاء في اللغة على وجوه مرجعها انقطاع الشيء وتمامه ، وكل ما أحكم عمله ، وأتم أو ختم أو أدى أداء أو أوجب أو

أعلم أو أنفذ أو أمضى فقد قضى وقضى الشيء قضاء صنفه وقدره <<99، وقد ذكرنا عرضاً مفصلاً لمدلول (قضيتم) اللغوي حين عرضنا آية الحج ، لاداعي لتكراره في هذا المقام .

وعليه نؤكد ثانية أن مفردة (قضيتم) دقيقة المدلول ، ومحكمة الاختيار والاستعمال ، فهي تدل على الإحكام والإتقان وحسن الأداء ، وتدل ثانية على الإمضاء والفراغ من الشيء ، وتدل أيضاً على القطع والفصل في الشيء ، وهذه معاني تناسب طبيعة أحكام الصلاة ومقامها العالي الذي يوجب الإحكام والإتقان والأداء على تمام الصفة ... وإلا لم تصح الصلاة فكأن المصلي في الصلاة كالقاضي في القضاء إككاماً وإتقاناً وفصلاً وقطعاً . ذلك أن الإحكام والإتقان في الصلاة موجب للخشوع والتقوى وحسن الاعتبار ، أما السرعة في الفعل من أجل الإنفاذ فقط فهي متلفة للخشوع ومذهبة للتقوى ، وهو مما لا يقبله الله تعالى من عباده في عبادة عظيمة كالصلاة ، ودليل عظمتها أنها تقام وتؤدى حتى في أحلك الأوقات وأخطر الظروف ، وأعني ظروف الجهاد والقتال ، وعليه فلا يمكن تبديل (قضيتم) بمفردة أخرى تقوى على حمل هذه المدلولات الدقيقة والهادفة ، ولو أبدلناها بمفردة (فرغتم من الصلاة) لم تتناسب أصلاً لا في الشكل ولا في المعنى، فبالصلاة يعمر الإيمان في القلب ، ومصطلح (فرغ) لا يناسب المقصود من الصلاة في شكله لأن الصلاة تمييز لا تفرغ ، ثم إن (فرغتم) لا توجي إلا بمدلول (أنهيتم) ، دون أن يكون لها مدلول الإتقان والإحكام والفصل والقطع ، وعليه فهي لاتناسب مقام الصلاة العظيم كما ذكر ومنه نؤكد عدم الترادف بين (قضيتم) و(أنهيتم) و (فرغتم) فلكل مدلوله الخاص ومعناه المميز الدقيق .

* (اطمأنتم) :

قال الجوهري : >> اطمأن الرجل اطمئناناً وطمأنينة ، أي سكن ، وهو مطمئن إلى كذا وذاك (مطمأن) إليه ، وطمأن طهره و(طمأنه) بمعنى القلب <<100 . وقال أحمد بن فارس : >>الطاء والميم والنون : أصل بزيادة همزة يقال : اطمأن المكان يطمئن طمأنينة و طأمنت منه: سكنت <<101 . وقال الراغب : (الطمأنينة : الاطمئنان : الكون بعد الانزعاج قال تعالى : ﴿لنطمئن قلوبكم به﴾ 102 ، ﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ 103 ، ﴿يا أيها النفس المطمئنة﴾ 104 وهي ألا تصير أمانة بالسوء ، وقال : ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ 105 تنبيهها أن بمعرفته تعالى والإكثار من عبادته يكتسب اطمئنان النفس وقوله : ﴿ مطمئن بالإيمان﴾ 106 وقال : ﴿ فإذا اطمأنتم﴾ 107 وقال : ﴿ ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا﴾ 108 ، واطمأن و تظامن يتقاربان لفظاً ومعنى <<109 . وقال ابن منظور : >> طمأن الشيء : سكنه ، والطمأنينة الكون واطمأن الرجل اطمئناناً وطمأنينة أي سكن ... واطمأنت الأرض و تظامنت :

انخفضت ، واطمأن قلبه : إذا سكن ... واطمأنت نفسه ، وهو مطمئن إلى كذا ... وقوله : ﴿ يا أيها النفس المطمئنة ﴾ 110 هي التي اطمأنت بالإيمان بالغيب ، والاسم : الطمأنينة ، قال أبو إسحاق : (فإذا اطمأنتم فأقيموا الصلاة) أي سكنت قلوبهم <<111 . هل (اطمأنتم) هي بمعنى (أمنت) ؟ وقال الراغب الأصفهاني : << أصل الأمن طمأنينة النفس وزوال الخوف ، والأمن والأمانة والأمان في الأصل مصادر ، ويجعل الأمان تارة اسما للحالة التي تكون عليها الإنسان في الأمن ، وتارة اسما لما يؤمن عليه الإنسان نحو ﴿ وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون ﴾ 112 ، أي ما ائتمنتم عليه ... وقوله : ﴿ ثم أبلغه مأمنه ﴾ 113 ، أي منزلة الذي فيه أمنه ، وآمن إما يقال على وجهين أحدهما متعديا بنفسه ، يقال : أمنته : أي جعلت له الأمن ، ومنه قيل لله (المؤمن) والثاني غير متعد ومعناه صار ذا أمن ... >> 114 .

لقد استعمل القرآن الكريم مفردة (اطمأنتم) في أية صلاة الخوف ، ولم يستعمل مفردة (أمنت) والصورة هذه معكوسة في أية الحج قبلها إذ قد استعمل (أمنت) ولم يستعمل (اطمأنتم) والسر البياني في ذلك هو : أنه لما كان كل من مقام وموضوع وظرف الآيتين (صلاة الخوف والحج) مختلفا ، أوجب التمايز بين الصيغتين ، فصيغة (أمنت) تفيد الأمن النفسي من عدو صريح ظاهر بحولك دون بلوغ أموك وهدفك ، قال تعالى في قصة يوسف : ﴿ قال هل أنمك عليه إلا كما أمنتكم على أخيه من قبل فآله خير حفظا وهو أرحم الراحمين ﴾ 115 .

وقد أطمأنت على النفس وبقى الروح في القلب ولفظة (الأمن) تقابل (الخوف) ، قال تعالى : ﴿ فإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ﴾ 116 وقال : ﴿ الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ﴾ 117 ، وبعبارة صريحة : تفيد المفردة الحياطة والحذر من عدو خارجي أن يمسه بضر هلك أو يهددها في حياة نفسها . بينما (اطمأنتم) تفيد الأمن القلبي ، قال تعالى : ﴿ بلى ولكن ليطمئن قلبي ﴾ 118 وقوله : ﴿ ألا بذكر الله تطمئن القلوب ﴾ 119 ، فهو أمن داخلي أعمق لأنه يمس القلب مباشرة ، والصلاة توجب الهدوء والسكينة والطمأنينة لأنها مناجاة بالقلب مع الله ، والنبى ﷺ يقول : (اتوا الصلاة وأنتم تسعون بالسكينة) ، وتوجب الخشوع وإحضار القلب لله تعالى ، ولا يكون ذلك إلا بالاطمئنان ، يحصل اطمئنان قلبي إلا بأمن نفسي ، وليس بالضرورة أن يوجب الأمن النفسي الاطمئنان القلبي ، ونظيف أمرا آخر أنه لما كان الحج عبادة حركية ناسبها (أمنت) المتعلق بالنفوس والذوات ، ولما كانت الصلاة عبادة ساكنة ناسبها (اطمأنتم) المتعلق بالقلب والفؤاد ، ومن هنا علمت الفروق الدقيقة بين المصطلحين حيث لا ترادف بينهما ، فكل صب في معنى خاص ودقيق ، فهذا أمن ظاهري متعلق بالذات وذاك أمن باطني متعلق بالقلب .

* الصلاة :

قال الراغب الأصفهاني : قال كثير من أهل اللغة : الصلاة هي الدعاء والتبرك والتمجيد، يقال صليت عليه أي دعوت له وزكيت ، وقال النبي ﷺ (إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب ، وإذا كان صائماً فيصلى) أي ليدع لأهله (وصل عليهم إن صلواتك سكن لهم)120 ، (يصلون على النبي يأبها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً)121 ، وصلاة الرسول وصلاة الله للمسلمين هو في التحقيق تزكية إياهم ، قال تعالى : (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة)122 ، من الملائكة هي الدعاء والاستغفار ، كما هي من الناس ... ، والصلاة التي هي العبادة المخصوصة أصلها الدعاء ، وسميت هذه العبادة بها كتسمية الشيء باسم بعض ما يتضمنه، والصلاة من العبادات التي لم تنفك شريعة منها وإن اختلفت صورها بحسب شرع فشرع ، ولذلك قال : (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً)123 . قال بعضهم : أصل الصلاة من الصلاء ، قال ومعنى صلى الرجل أي أنه أزال عن نفسه بهذه العبادة الصلاء الذي هو النار الموقدة ، وبناء صلى كبناء مرض لإزالة المرض ، وسمي موضع العبادة الصلاة ، ولذلك سميت الكنائس صلوات (لهدمت بيع وصلوات ومساجد)124 ، وكل موضع مدح الله تعالى بفعل الصلاة أو حث عليه ذكر بلفظ الإقامة نحو (والمقيمين الصلاة)125 ، (فأقيموا الصلاة)126 ... ولم يقل المصلين إلا في المناقذين نحو قوله : (فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون)127 ، (ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى)128 ، وإنما خص لفظ الإقامة تنبيهاً أن المقصود من فعلها توفية حقوقها وشراطينها لا الإتيان بهيئاتها فقط ، ولهذا روي : أن المصلين كثير والمقيمين قليل ، وقوله : (لم تك من المصلين)129 ، أي من أتباع النبيين ، وقوله (فلا صدق ولا صلى)130 تنبيهاً أنه لم يكن ممن صلى أي يأتي بهيئاتها فضلاً عن يقيمها ، وقوله : (وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية)131 فتسمية صلاتهم مكاء وتصدية تنبيه على إبطال صلاتهم ، وأن فعلهم ذلك لا اعتداد به بل هم في ذلك كطيور تمكوا وتصدى . <<132.

ومما عرض نتين أن أصل مدلول كلمة (صلاة) هو الدعاء ، وهذه العبادة المخصوصة أصلها الدعاء ، وسميت هذه العبادة بها كتسمية الشيء باسم بعض ما يتضمنه ، والحققة أن في كل حركات الصلاة الدعاء ، إن في السجود أو في الركوع أو في القراءة أو التشهد أو في التسليم. ومنهم من يرى أن أصل الكلمة من (الصلاء) ، وهو بمفهوم المقصد ، وبرأينا أن المدلول الأصلي للصلاة هو جامع لمعنى الدعاء والصلاء ، فالدعاء هو المدلول والصلاء هو المقصد ، والصلاة مفردة محكمة وذات مدلول دقيق لا يمكن إبداله بقولك (اركعوا واسجدوا) ، وإن كانا إشارة إلى الصلاة على حد قول كثير من

المفسرين ، قال الإمام النسفي (اركعوا واسجدوا) في صلاتكم ، إذ كان أول ما أسلموا يصلون بلا ركوع و لا سجود فأمرُوا أن تكون صلاتهم بركوع وسجود <<133 .

لكن -برأينا- لا يعبران بالدقة المطلوبة والإحكام اللازم عن الصلاة في دعائها و صلاتها كما رأينا ذلك قبل ، ومنه فالركوع والسجود هو الجزء من الكل في الصلاة ، وأرى أنه ما عبر عنه القرآن واستخدمه إلا حينما رأهم يصلون دون ركوع وسجود ، فقال : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا ﴾ 134 أي أتموا الصلاة بالركوع والسجود الناقضين ، وعليه فلا وجود في القرآن لعبارة أو مفردة تحمل دلالة (الصلاة) بالمفهوم والمقصد الأصليين غير الصلاة .

* (كتابا موقوتا) :

قال الجوهري : << الوقت معروف والميقات : الوقت المضروب لفعل ، والميقات أيضا الموضع : يقال هذا ميقات أهل الشام للموضع الذي يحرمون منه ، وتقول (وقته) بالتخفيف من باب وعد فهو (موقوت) ، إذا بين له وقتا ، ومنه قوله تعالى ﴿ كتابا موقوتا ﴾ أي مفروضا في الأوقات <<135 .

وقال الراغب الأصفهاني : << الوقت نهاية الزمن المفروض للعمل ، ولهذا لا يكاد يقال إلا مقدرا نحو قولهم وقت كذا ... جعلت له وقتا ، قال : ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ﴾ 136 ﴿ وإذا الرسل أقتت ﴾ 137 والميقات الوقت المضروب للشيء والوعد الذي جعل له وقت ، قال عز وجل : ﴿ إن يوم الفصل كان ميقاتا ﴾ 138 ، ﴿ وإلى ميقات يوم معلوم ﴾ 139 ، وقد يقال الميقات للمكان الذي يجعل وقتا للشيء كميقات الحج <<140 .

ومن هذا العرض الأخير نلمس مرة أخرى بيقين هذه الدقة المتناهية في انتقاء المفردات واستعمالها أحكم استعمال ، بحيث لا مجال للزيادة ولا النقصان في المدلول الذي تحمله ، ولا مكان لاستبدالها بأخرى . فهي تحمل بالأصالة مدلول (إذا بين له وقتا) أو (إذا جعلت له وقتا) هذا الوقت تكون الصلاة فيه مفروضة . والتعبير بصيغة (كتاب) فيه دلالة ضم الشيء إلى الشيء وفيه إيحاء إلى ان الصلاة كانت مفروضة على الأمم السابقة أمة أمة ، فكان فرضها توارثته الأمم أمة عن أمة ، وكأنه شيء ضم إلى شيء ، وهو المدلول الأصلي للكتاب ، وهي هنا أبلغ من (فرضا) التي لا تحمل إلا دلالة الوجوب دون الإيحاء إلى ضم الشيء إلى الشيء ، وقد سبق تفصيل المسألة قبل .

ودلالة (موقوتا) هي مخصوصة بالزمان دون المكان ، بل بقطع من الزمن ، وأجزاء منه لا الزمن كله ، ولا يمكن تعويضها بمفردة (ميقاتا) لأنها اسم زمان ومكان لا اسم صفة ، وهي تحمل

الدلالة على الزمان والمكان ، وإذا كان هذا يصلح للحج ، لأنها عبادة مربوطة بزمان ومخصوصة بمكان فإنه لا يصلح لعبادة الصلاة لأنها مخصوصة بزمان غير مقيدة بمكان ﴿ وإذ جعلت لي الأرض كلها مسجدا وطهورا ﴾ .

ولو عبر عنها بمفردة (وقت) لتغيرت الصيغة البيانية ولاضطرت إلى تقديم المؤخر وتأخير المقدم ، فتكون (إن الصلاة كانت على المؤمنين وقتا مكتوبا) ، وبهذا التعبير يتغير المعنى تغييرا واضحا متغا للمراد .

ومقصد الشارع من عبارة الآية وكل هذا يؤكد لنا عدم الترادف بين هذه المفردات (موقوتا) (ميقاتا) و (وقت) وأن كل واحدة منها خصت بمعنى دقيق لا تقوى على حملة المفردة الثانية وهكذا ...

وخلص المبحث :

أن المفردة القرآنية دقيقة المعنى وحسنة الاختيار والتوظيف ، وهي في تناسب عجيب مع غيرها ، إذ لا مجال للنفور . وفي المفردة المحكمة تعمل جملة من العناصر في تكوينها منها المقصد والمعنى الأصلي ، والزمان ، وهي على معنى أصلي واحد ومعاني فرعية متعددة ، فالأصل يمثل الثبات ، والفرع يمثل التغير والتحول في الدلالة ، وفيها لاتفارق الدلالة الأصلية الدلالة الفرعية وهو ما يجعلها صالحة لكل زمان ومكان ، وكل مصطلح قرآني محكم قائم على قاعدة الثابت والمتطور في الدلالة ، وهو ما يكرس العبارة الحديثة القائلة بعدم مفارقة النص لمرجعته .

ربط النحو بالبلاغة في آية الصلاة :

قوله : ﴿ وإذا ضربتم في الأرض ﴾ الواو متعلقة بما قبلها ، وقد سبقها الحديث عن الهجرة في سبيل الله فرارا بالدين ، فإنه من يهاجر يجد في الأرض مراغما كثيرا وسعة ، وسبقها الحديث عن المهاجر إلى الله ورسوله الذي يدرکه الموت ، وهذا أجره عند الله عظيم ، و ذلك في قوله تعالى من سورة النساء الآية الثالثة و التسعون : ﴿ و من يهاجر في سبيل الله يجد مراغما كثيرا وسعة ؛ و من يخرج من بيته مهاجرا إلى الله و رسوله ثم يدرکه الموت فقد وقع أجره على الله و كان الله غفورا رحیما . ﴾

وحقیقة الواو هنا للاستئناف لا للعطف وذلك لتباين الموضوعين السابق واللاحق وإن كانا مترابطين كما أسلفنا و(إذا) هنا للشرط وتفيد فيما هو حاصل ، أعني : ﴿ إذا ضربتم في الأرض ﴾ 141 والضرب في الأرض حاصل .

وتقديم (ضربتم في الأرض) على (أن تقصروا) فيه دلالة على أن التقصير مشروط بالضرب على الأرض ، وليس العكس ، لذلك قدم لأهميته ، وقوله : ﴿ ليس عليكم جناح ﴾ 142 ، فالقرآن استعمل في هذا المدلول صيغتين ﴿ لا جناح عليكم ﴾ 143 و ﴿ ليس عليكم جناح ﴾ ، أما الأولى ففي أكثر من آية ومنه قوله ﴿ ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم ﴾ 144 . و قوله تعالى : ﴿ لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ﴾ . فإذا كان الحديث (أي حدث بالفعل) قد حصل فعلا عبر عنه القرآن الكريم بقوله ﴿ لا جناح عليكم ﴾ كما هو الأمر في هذه الآية . أما الثانية و هي إذا لم يكن الفعل قد حصل بعد لكن محتمل الحصول عبر عنه بقوله : ﴿ ليس عليكم جناح ﴾ و سيأتي الكلام عنها بتفصيل في أبواب البحث الموالية . واستخدم القرآن (من) في قوله : ﴿ أن تقصروا من الصلاة ﴾ ، وفيه دلالة على أن التقصير يخص كل صلاة طويلة ، ذلك أن أصل القصر هو خلاف الطول ، وفيه دلالة أن بعض الصلوات تقصر والبعض الآخر لا يقصر ، لأنها هي في ذاتها قصيرة ، ومن هنا فدلالة (من) تفيد التبعية أي من بعض الصلاة ، وهذا ما لا يحصل لو عبر عنه بقوله (أن تقصروا الصلاة) إذ يفهم منه الدلالة على أن التقصير لا يمس الصلاة الواحدة في عدد ركعاتها إنما يمس الصلوات الخمس ، فيجعل من الأربع إثنين ، وقد يلتبس المعنى مع قولنا (قصرت كذا) ضمنت بعضه إلى بعض ، ومنه سهي القصر وجمعه قصور ، قال تعالى : ﴿ ويجعل لك قصورا ﴾ 145 ، لذلك كان وجود (من) بين الفعل والمفعول به دقيقا محكما غاية الأحكام للدلالة المشار إليها .

ثم أنظر إلى صيغة : ﴿ إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ ، لقد قلنا سابقا أن الفعل يفيد التجدد والتغير ، واستعمال (أن يفتنكم) أبلغ وأحكم ، وكذلك قوله (الذين كفروا) ، إذ قد يفتنكم اليوم وغدا لكن سيكفون عن فتنهم وقد حصل هذا في (خالد بن الوليد ومعاوية بن أبي سفيان) ... إلخ ، وصيغة (الذين كفروا) هكذا بالفعل تفيد أنهم كفروا في الحال لكن سيحصل التغير والتجدد فيما بعد لا محالة ، فمن كفر إلى إيمان ، ولو عبر القرآن (بفتنة) بدل (أن يفتنكم) لاضطر إلى تبديل صيغة (الذين كفروا) بصيغة أخرى تفيد الثبات لا التجدد كما هو الحال في الأسماء ، وإبقاء الفعل مع الاسم ، في هذا المقام ليس من الفصيح ، ولامن الأحكام في القرآن الكريم واللسان العربي المبين ، وقوله : ﴿ إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا ﴾ جاء مناسباً ، واستعمال التوكيد (بان) لنفي الشك الذي قد ينتاب بعض النفوس فتحصل الغفلة ويضعف الحذر ، ويهيمن التواني ، وعلى هذا لا تؤخذ المسألة بعزم وقوة ، والبيان القرآني لا يستعمل التوكيد إلا إذا كان في نفس السامع والمخاطب ارتياب وشك ، وذلك من أجل إزالته ، ومن هذه الصيغة البيانية المحكمة ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا ﴾ يظهر أن مدلول (الضرب على الأرض) هو السفر من أجل الحاجات ، وهو سفر من أجل قتال الكفار ، وقرينة هذا الأخير ﴿ إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ ، وفي قراءة (أن يفتنكم) لأن الخوف لا يكون بارزاً إلا في حالة التأهب لقتال الكافرين .

ثم أنظر سرا بياناً آخر في هذا النظم المحكم ﴿ أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ بصيغة الفعل التي تفيد التجدد والتحول وعدم الثبات ، فمن كفر إلى إيمان إلى تقوى ، وأنظر إلى صيغة الاسم ﴿ إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا ﴾ ، والصيغة هذه تفيد الثبات والدوام على الكفر ، وقد وظفها القرآن في هذا المقام لأنه مقام نتيجة وجزاء غير قابل للتحويل ولا للتغيير ، فقال : ﴿ إن الكافرين ﴾ ولم يقل ﴿ إن الذين كفروا ﴾ ، وبيان القرآن صالح لكل زمان ومكان ، ولو عبر عنها بصيغة الفعل لما صلحت لكل زمان ومكان ، إذ يمكن أن يحصل (للذين كفروا) إيمان أو تحول منه إلى كفر أو تجدد آخر . والمزية في هذا البيان ، تعود إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم ، لأن أدنى تغيير في نظام الصيغة يقلب المعاني ويبعد مقاصدها . ولما كان التقصير من الصلاة في حالة السفر بيننا والعرب تفهم معنى التقصير ، وهو برأينا تصف الطول فتجعل من الأربعة اثنين لأنها مزدوجة ولا تقصر من الثلاثة لأنها وتر ، فلو قصرت منها لجعلتها ثنائية ، وهذا مالا يعقل لأن الله أرادها وترا ، وهو ما يخالف مقصد الشارع ومراده الباقي إلى يوم الدين . ثم شرع في بيان غير المعروف وغير المعهود عند الصحابة وهو صلاة الخوف ، وهذا من قمة الإعجاز البياني في الآيات المحكمات ، ولو بين المبين لأفسد البيان . وبعد الإجمال شرع في

التفصيل ، أي تفصيل التقصير من الصلاة في حالة الخوف ، فقال تعالى : ﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ ، وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يَصَلُوا فليصلوا معك وليأخوها حذرهم وأسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عايكم ميلاً واحدة .. ﴾ 146 ، ولما كان هذا البيان ، وكانوا على غير عهد بهذا التقصير في صلاة الخوف ، كان وجود الرسول ﷺ شرطاً أساسياً في بيان غير المعهود للبيان ، إذ لا يعقل أن يؤدي المسلمون أمراً جديداً في دينهم والرسول ﷺ غائب ، ولما كان شخص الرسول ﷺ واجب الوجود لأنه الشخصية المحورية التي سيصاغ بها البيان القرآني في هذا الموضوع ، قال تعالى : ﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْيَقُمْ غَيْرُكَ مِنَ الْمَرْءِ الْمُؤْمِنِ ﴾ (الأنفال) ، والواو للاستئناف و(إذا) شرطية تفيد هنا فيما هو حاصل أي عن حضور شخص الرسول ﷺ ، ولا يصح لهذا المقام صيغة (إن) الشرطية ، لأنها تفيد فيما يترجح أن يكون أو لا يكون ، وهذا غير مناسب .

* قوله : ﴿ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ ﴾ ، (الفاء) هنا تفيد العطف والترتيب من غير مهلة وتفيد دلالة التقطيع الزمني في أداء الصلاة ، أي إذا كنت فيهم فحانت الصلاة فأقمته لهم . إذ أن شخص الرسول موجود معهم على طول الزمن في اليوم أو اليومين ، لكن الصلاة لا تقام على طول الزمن إنما في فترات منه فقط ، ولو وظف القرآن (الواو) في هذا المقام ولأفادت العطف الفوري ، وأفادت أيضاً إقامة الصلاة مع وجود الرسول ﷺ ومن ثم تصبح إقامتها على طول الزمن ، وهذا غير معقول وهنا يحصل انشغال بالصلاة عن مقاتلة العدو ، وهذا مخالف لبيان الآية المحكمة ولمقصدها الأساسي وهو محاربة العدو من غير تفريط في العبادة متى حان وقتها لذا تصلح (الواو) في هذا المقام .

ثم أنظر التناسب الحاصل بين (أقمت) و (الصلاة) في البداية ، والتناسب القائم بين (قضيتهم) و (الصلاة) في النهاية ، إذ القاسم المشترك بينها هو منلول الإحكام ، فقوله (أقمت) تفيد أنه قد أشرنا إلى هذا في موضع سابق حين بينا منلول القيام ، وهو توفية شرائط الصلاة وأداؤها كاملة على أتم صورة ، وهذا هو معنى الإحكام أي الإتيان ، كما أن (قضيتهم) تفيد فرغتم منها بعد إحكامها ، وما سمي القاضي قاضياً إلا للقضاء والإحكام فيه ولما كانت عبادة الصلاة عظيمة الشأن إذ هي تؤدي حتى في أصعب الأوقات وأخطرها أي في وقت المعركة والملحمة مع الكفار ، وليس هذا حاصلاً في أي عبادة من العبادات الأخرى كالصيام والحج والزكاة ، ولهذا الشأن ناسبها منلول الإحكام ، ومن هنا نلاحظ التعانق والتعلق بين مفردات الآية (فأقمتم) لهم (الصلاة) ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ ﴾ ، وكأن بعضها أخذ بحجز بعض ، والفضل والمزية في ذلك راجع إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم ، وقوله : ﴿ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ ، وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يَصَلُوا فليصلوا معك

ولياخذوا حذرهم وأسلحتهم ﴿ 147 ، وهنا أنظر إلى صيغة الأمر في (فلتقم) و(لياخذوا) (فليكونوا) و(التأت) (فليصلوا) ، وما تحمله من دلالة بيانية ، يعرف البلاغيون الأمر بقولهم : وهو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والالتزام ، ويقولون : إن الأمر يجري في صيغ أربع ، وهي الأمر نحو : اعمل ، اذهب ، أمضى ، المضارع المقترن بلام الأمر : نحو ﴿ لينفق ذو سعة من سعته ﴾ 148 ، اسم فعل الأمر : نحو : رويدك أمين المصدر النائب عن فعل الأمر نحو سعيا إلى الخير 149 . وقالوا: >> والأصل في صيغة الأمر أن يفيد الإيجاب أي طلب الفعل على وجه اللزوم ، وهذا هو المفهوم منها عند الإطلاق ، نحو : قم وسافر ، وما عداه يحتاج إلى قرائن أخرى تستفاد من سياق الحديث <<150.

وبرأينا هذا هو الأصل الذي تشترك فيه صيغ الأمر الأربع ، لكن هناك فروق جلية تتبع الصيغ المختلفة ، والذي يعيننا هنا المضارع المقترن بلام الأمر في قوله (فلتقم) و(لياخذوا) ... ، وهو أمر يفيد طلب الفعل على وجه الاستعلاء والالتزام ، وصيغة قوله تعالى : ﴿ فلتقم طائفة منهم معك ﴾ تفيد البعضية أي الجزء من الكل أي المعنى في السياق ، هو قيام البعض في الكل ، والمعنى المستقى من الآية هو التوجيه إلى بيان أحكام الصلاة والصيغة بهذا الأمر (فلتقم ...) تفيد قوة الأمر وسرعة الاستجابة ، وهي صيغة خاصة لا تستعمل إلا مع عظيم الأشياء وكبيرها التي لا بد منها ، ومنها في القرآن ﴿ فلتقم طائفة منهم معك ﴾ 151 ، ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير .. ﴾ 152 ، ﴿ ولينفق ذو سعة من سعته ﴾ 153 ، ﴿ وليصفوا وليصفحوا ... ﴾ 154 ... وهي -برأينا- الصيغة المناسبة لهذا المقام لكونها تفيد المعنى الدقيق والمقصود وهو القوة والشدة في الأمر لعظمة الأمور به ، وأمرية البعض من الكل . وهذان المعنيان لا تقوى على حملهما صيغة الفعل المباشرة ، لأنها تفيد العموم ، كما أنها ليست في قوة الأمر الذي هي عليه صيغة المضارع السابقة ، فهذه لمقام وتلك لمقام آخر ، وإن كانا يحملان معنى الأمر . ولو أبدلت بها لأضطر إلى تبديل الصيغة البيانية المحكمة في الآية وهو -برأينا- مظهر من مظاهر الإعجاز البياني في الآيات المحكمات . ثم أنظر إلى الإحكام البارعة في وحدات الآية ، وكأنها في تعلق وتعاقب فيما بينها ، ثم أنظر دقة المفردة بحيث لو حولت عنه لأفادت معنى غير المراد وغير المقصود ، إننا نلمس هذا واضحا في قوله : ﴿ فلتقم طائفة منهم معك ﴾ ، وأنظر ما يحصل بقولنا:

- | | |
|-------------------------|---------------------------|
| 1- فلتقم معك طائفة منهم | 2- فلتقم منهم طائفة معك |
| 3- فلتقم منهم معك طائفة | 4- فلتقم معك منهم طائفة . |

أما الأولى : فتفيد قيام طائفة معك وأخرى مع غيرك ، وهذا فاسد وغير مقصود ، والاهتمام فيه بالمعية .
أما الثانية : فتفيد قيام منهم طائفة معك والأخرى لا تقوم ، وهذا فاسد والاهتمام هنا بمنهم لا بالطائفة .
أما الثالثة : فتفيد قيام منهم معك طائفة ، والأخرى لا تقوم ، وهذا فاسد ، والاهتمام هنا بمنهم ومعك لا بالطائفة .
أما الرابعة : فتفيد أن يقوم معك منهم طائفة ، والأخرى لا تقوم وهذا فاسد ، والاهتمام هنا بالمعية دون الطائفة .

وبمعنى أوضح : فالأولى تجيب عن سؤال : - مع من تقوم طائفة منهم ؟

- والثانية : تجيب عن سؤال : - ممن تقوم طائفة معك ؟

- والثالثة : تجيب عن سؤال : - من تقوم معك طائفة ؟

- والرابعة : تجيب عن سؤال : - مع من تقوم منهم الطائفة ؟

والسؤال المقصود في الآية الكريمة هو : من يقوم منهم معك ؟ والجواب : (فلتقم طائفة منهم معك) ، وهذه الآية توحي أن الكل كان يريد الصلاة مع الرسول ﷺ لعظم شأنها ولجلال الموقف فيها ، حتى يحضى بالأجر العظيم من الله تعالى ، فالاهتمام في الآية قائم على الطائفة القائمة منهم مع الرسول ﷺ ، وهذا لا يستشف إلا من خلال توحي معاني النحو فيما بين الكلم ، وعلى نسق هذه الآية قوله تعالى في آية أخرى ﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ﴾ 155 ، وقوله أيضا : ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ﴾ 156 ، فالأولى تشير إلى طائفة أو أمة داعية إلى الخير والباقي من الأمة ليسوا على ذلك ، وقوله : ﴿ وليأخذوا أسلحتهم ﴾ 157 ، فيه احتمال مباغته من العدو (فإذا سجدوا) ، وهنا لم يذكر الركوع وذكر السجود ، لأنه بالركوع يمكن أن ترى حوالبك ووراءك أما السجود فلا ، لذلك قال : ﴿ فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ﴾ 158 لأن المباغته لا تأتي من الأمام أو عن يمين أو من الشمال ، إنما من الورا ، وفي الآية إشارة إلى انتهاء الصلاة في شطرها الأول مع الطائفة الأولى .

* وقوله : ﴿ فليكونوا من ورائكم ﴾ 159 ، أمر دال على فورية وسرعة الاستجابة والامتثال ، وهو أمر فيه شدة جازمة وفيه قوة ، ويتضح الفرق المعنوي فيه أكثر حين تقابله بقولنا (فكونوا من ورائهم) ، و (الواو) في (ولتأت) عاطفة من غير مهلة وهي هنا أبلغ من (ثم) التي تحمل دلالة العطف مع التراخي ، لأن التراخي لا يناسب مقام الخوف ، إذ الخوف يطلب السرعة في إتيان الأمور والانتهاء منها ، وقوله : ﴿ ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك ﴾ ، في كثير من مواضع القرآن الكريم نجد إذا

ذكر مفردة الطائفة في سياق لا يصوغ الكلام بصيغتها المعروفة (المفردة والمؤنثة) ولكن يصوغها دائما بصيغة الجمع .

* قال تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ 160 ، وقال : ﴿ وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلَتْ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴾ 161 ، ﴿ وَدَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضْلُونَكُمْ وَمَا يُضْلُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ ﴾ 162 .

ومن هنا فاختيار صيغة مفردة (طائفة) لأنها تحمل دلالة المشي حول الشيء والدوران حوله قصد الحفاظ عليه ، والطائف مدينة بالفور ، يقال : إنما سميت بذلك للحائط الذي كانوا يبنون حولها في الجاهلية المحذوق بها الذي حصنوها به . ودور الطائفة في مقام الصلاة هو الحضانة والحفظ للمصلين من ميعة العدو والتعبير في مكانها بمفردة (الجماعة) ليس من الفصاحة في شيء لأن مدلولها الأصلي هو (الاجتماع) ، ومنه الجمعة لأن المسلمين يجتمعون في الصلاة ، ولم يستخدم أيضا مفردة (فريق) لأنها تحمل دلالة المفارقة والاختلاف ولذلك قال في آية أخرى ﴿ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ﴾ 163 ولم يقل (طائفة) لعدم المناسبة . واستخدام القرآن الكريم في هذا الموضع لفظة (طائفة) من دون غيرها هو لإبراز دلالة الحضانة والحفظ للمصلين من ميعة العدو . وقد أكدت القرائن التالية على هذا المعنى ، وهي قوله تعالى ﴿ وَلِيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ ﴾ 164 ، ﴿ وَذُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً ﴾ 165 والمعنى هو لاتغفلوا واحذروا منهم ، إذا لفظة طائفة ليست زائدة ولا موضوعة بغير قصد ، إنما هي محكمة غاية الأحكام ، وغيابها من السياق مفسد للمعنى ومذهب للمقصد ، والسر البياني في ذلك برأينا :

- لتناسب الصيغة مع السياق القبلي ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ ... وَلِيَأْخُذُوا ... ﴾
- للدلالة على الكثرة الموجبة للقوة ، حتى يهيب الكفار .
- للدلالة على قوة العبارة ، وهو تعبير بمضمون الطائفة أي حملا على المعنى .
- السياق يوجب استخدام صيغة الجمع هنا لسبق القرينة الدالة عليه وهي (منهم) .
- والجمع يدل على العموم أي عموم الحكم ، وكذا عموم التكليف ، وبالجمع يصلح استنباط الأحكام ، وتوظيف العبارة في مواطنها مثلها أو شبيهة لها في كل زمان .
- وحصر الصيغة (بالمفردة المؤنثة) وصياغة السياق على أساسها موجب لزعة الكثير من المفردات ، وتبديل الخطاب ، وأولها وجوب حذف (منهم) فتكون الصيغة كالآتي ﴿ فَلَئِمَّ طَائِفَةٌ مَعَكُمْ وَتَتَّخِذْ

أسلحتها» ، وعليه فالمعنى هنا يأخذ بعدا آخر ويصبح مدلول الطائفة هنا ظنيا أي حامل لمدلول طائفة أخرى خارجة عن القتال وحامل لطائفة ثانية من المؤمنين ، وهذا لايناسب وبيان الآيات المحكمات .

ثم أنظر إلى الترتيب البياني المحكم في قوله : ﴿ ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ﴾ 166 ، إذ الميل في الآية مشروط بتحقيق الغفلة التي يتمناها العدو لكم والود أولا محبة وتمنى ، قال الراغب الأصفهاني : << الود : محبة الشيء وتمنى كونه ، ويستعمل في كل واحد من المعنيين على أن التمني يتضمن معنى الود لأن التمني هو تشهي حصول ما توده >> 167 ، وقال : << المحبة إرادة ما تراه أو تظنه خيرا >> 168 . ويقول أبو هلال العسكري في بيان الفرق بين الحب والود : << الفرق بين الحب والود أن الحب يكون فيما يوجبه ميل الطباع والحكمة جميعا ، والود من جهة ميل الطباع فقط ، ألا ترى أنك تقول : أحب فلانا وأوده ، وتقول أحب الصلاة ، ولا تقول أود الصلاة ، وتقول أود أن ذلك كان لي ، وإذا تمنيت وداه ، وأود الرجل ودا ومودة ، والود الوديد مثل الحب وهو الحبيب >> 169 . ومن هنا علمت أن الود ليس هو المحبة وإن كانت المحبة متضمنة في الود كجزء من معناه ، والود هو محبة الشيء وتمنى كونه ، وما يؤكد هذا القرينة (لو) ، قال ابن مالك : << وأكثر وقوع هذه بعد (ود) أو (يود) أو ما في معناهما معهم تمن ، وبهذا يعلم غلط من عدها حرف تمن ، لو صح ذلك لم يجمع بينهما وبين فعل تمنى ، كما لا يجمع بين (ليت) وفعل (تمنى) >> 170 ، وعلى هذا يكون مفهوم الآية : يحب الذين كفروا ويتمنون غفلتكم حتى يميلوا عليكم الميلة الواحدة ، والمحبة والتمني جمعتهما كلمة الود ، لذلك ناسبت (ود) هذا المقام من حيث لم تتاسبه (تحب) لقصورها ، ومن هنا يتجلى لك الإحكام والدقة في توظيف فعل (ود) دون (أحب) ، ويظهر لك وكان معاني الآية في تعانق وتعلق وكذلك نظمها المحكم ، والمزية والشرف والفضل في ذلك كله عائد إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم ، كما أكد ذلك إمام البلاغة العربية عبد القاهر الجرجاني في الدلائل في أكثر من موطن وموضع .

وبعد هذا البيان أنظر إلى سر بياني آخر ، وهو قوله : ﴿ لا جناح عليكم ﴾ والفرق بينها وبين التي سبقتها في الآية ﴿ ليس عليكم جناح ﴾ ، وجوابها أن قوله ﴿ لا جناح عليكم ﴾ تستعمل مع الفعل إذا حصل وحدث أي بصيغة الماضي (فعل) وأن قوله ﴿ ليس عليكم جناح ﴾ تستعمل مع الفعل إذا لم يحصل ولم يحدث أي بصيغة المضارع الدال على الحال أو الاستقبال فالأولى مثل قوله : ﴿ ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى ﴾ 171 ، أي حصل وحدث ، وقوله : ﴿ ولا جناح عليكم إن طلقتن النساء ما لم تمسوهن ... ﴾ 172 والطلاق هنا في الآية حصل وحدث ، أما الثانية فقوله

: ﴿ وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تقدمت قلوبكم ﴾ 173 ، والخطأ هنا لم يحصل ولم يحدث لذلك لا يصاغ بعدها الفعل إلا مضارعا .

* وقوله : ﴿ ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ 174 ، والقصر لما يحصل بعد ، وقوله : ﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ﴾ 175 ، وابتغاء الفضل لم يحصل بعد ، وهذا ما يبين بوضوح دور الزمن في بلورة الصيغة البيانية المحكمة .

* وفي قوله : ﴿ وليأخذوا أسلحتهم ﴾ يستوقفنا سؤال كبير هو لماذا قال في الأولى ﴿ وليأخذوا أسلحتهم ﴾ ، وفي الثانية قال : ﴿ لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم ﴾ ؟ والسر البياني في تنوع صيغ هذه الآيات هو كما يقول الأستاذ محمد حسن صديق خان في كتابه نيل المرام : >> ﴿ فلتقم طائفة منهم معك ﴾ يعنى بعد أن تجعلهم طائفة تقف بإزاء العدو ، وطائفة منهم تقول معك في الصلاة ﴿ وليأخذوا أسلحتهم ﴾ أي الطائفة التي تصلي معك . قال ابن عباس : الضمير راجع إلى الطائفة الأولى بإزاء العدو لأن المصلية لا تحارب ، والأول أظهر لأن الطائفة القائمة بإزاء العدو ، ولا بد أن تكون قائمة بأسلحتها وإنما يحتاج إلى الأمر بذلك من كان في الصلاة لأنه يظن أن ذلك ممنوع من حل الصلاة ، فأمره الله بأن يكون آخذا لسلاحه أي غير واضح له ، وليس المراد الأخذ باليد ، بل المراد أن يكونوا حاملين لسلاحهم ليتناولوه من قرب إذا احتاجوا إليه ، وليكون ذلك أقطع لرجاء عدوهم من إمكان فرضه فيهم ، وجوز الزجاج والنحاس أن يكون ذلك أمرا للطائفتين جميعا لأنه أهرب للعدو ، وقد أوجب أخذ السلاح في هذه الصلاة أهل الظاهر حملا للأمر على الوجوب ، ﴿ فإذا سجدوا فليكونوا ... ﴾ أي الطائفة القائمة بإزاء العدو (من ورائكم) من وراء المصلين ، ويحتمل أن يكون المعنى فإذا سجد المصلون معك أتموا الركعة تعبيرا بالسجود عن جميع الركعة أو عن جميع الصلاة ، ﴿ فليكونوا من ورائكم ﴾ أي فلينبصرفوا بعد الفراغ من مقابلة العدو للحراسة ، ﴿ ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا ﴾ ، وهي القائمة في مقابلة العدو والتي لم تصل ، فليصلوا معك ، على الصفة التي كانت عليها الطائفة الأولى (ولياخذوا) أي هذه الطائفة الأخرى (حذرهم وأسلحتهم) زيادة لتوصية الطائفة الأخرى بأخذ الحذر مع أخذ السلاح ، قبل وجهه ، أن هذه المرة مظنة لوقوف الكفرة على كون الطائفة القائمة مع النبي ﷺ في شغل شاغل ، وأما في المرة الأولى فربما يضمنونهم قائمين للحرب ، وقيل لأن العدو لا يؤخر قصده عن هذا الوقت لأنه آخر الصلاة ، والسلاح ما يدفع به المرء عن نفسه في الحرب ، ولم يبين في الآية الكريمة لم تصل كل طائفة من الطائفتين ... << 176

* وقوله : ﴿ لا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم ﴾ 177، يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز: >> واعلم أنه إنما يعرض الإشكال في (الواو) دون غيرها من حروف العطف ، وذلك لأن تلك تقيد مع الإشراك معاني مثل أن (الفاء) توجب الترتيب من غير تراخ و(ثم) توجبه مع تراخ و(أو) تردد الفعل بين شيئين ، وتجعله لأحدهما لا بعينه فإذا عطف بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة ، فإذا قلت : أعطاني فشكرته ظهر (بالفاء) أن الشكر كان معقبا على العطاء ومسببا عنه ، وإذا قلت : (خرجت ثم خرج زيد) أفادت (ثم) أن خروجه كان بعد خروجك وأن مهلة وقعت بينهما . وإذا قلت : يعطيك أو يكسوك دلت (أو) على أنه يفعل واحدا منهما لا بعينه . وليس للواو معنى سوى الإشراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي اتبعت فيه الثاني الأول ، فإذا قلت : (جاغني زيد وعمرو) ، لم تعد بالواو شيئا أكثر من إشراك عمرو في المجيئ الذي أثبتته لزيد والجمع بينه وبينه ، ولا يتصور إشراك بين شيئين حتى لا يكون هناك معنى يقع ذلك الإشراك فيه وإذا كان ذلك كذلك ولم يكن معنا في قولنا : (زيد قائم وعمرو قاعد) ، معنى تزعم أن (الواو) أشركت بين هاتين الجملتين فيه ثبت إشكال المسألة >> 178 .

- ولما كانت النفوس حائرة وخائفة من ارتكاب الجنحة والوقوع في الإثم .

- وهي في حالة أذى المطر وحالة المرض ، - إذا وضعت السلاح ... وهي لما تضعه بعد ، جاءت الصيغة البيانية المحكمة مناسبة على هذا النمط بقوله : ﴿ لا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم ﴾ ، ولو حصل وضع السلاح لكان غير هذه الصيغة لأنها لا تناسب وأعنى تكون الصيغة التالية : ﴿ ليس عليكم جناح ... ﴾ . وتقديم قوله ﴿ أذى من مطر ﴾ على (المرضى) للأهمية ، إذ المطر يمنع الجميع الأصحاء والمرضى ، بينما المرض لا يمنع إلا المرضى وهي تلة قليلة ، لذلك أخرت ومقصد الحكم العام هنا هو رفع حرج . ولما كان الحذر مطلوبا دائما في هذه الحالات ، قال عقبها مذكرا ومؤكدا ﴿ وخذوا حذرکم ﴾ ، ثم ختم ببيان جزاء الكافرين . وانظر السر البياني في طبيعة الصيغة القرآنية ﴿ وخذوا حذرکم ﴾ ، وما هو الفرق القائم بينها وقد كررت أكثر من مرة وبين قوله (و احذروا) هكذا بصيغة الفعل فقط ؟ . ومتى تستعمل الأولى ومتى توظف الثانية ؟ وقبل الإجابة عن هذه التساؤلات يحسن ذكر بعض الآيات الواردة فيها صيغة (و احذروا) حتى ينكشف السر البياني ويظهر الإحكام القرآني المعجز .

- قال تعالى : ﴿ واعلموا ان الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه ﴾ 179.

- وقال أيضا : ﴿ واحذروهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ﴾ 180 .

- وقال أيضا : ﴿ يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا ﴾ 181 .
- وقال أيضا : ﴿ إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فاحذروهم ﴾ 182.
- وقال أيضا : ﴿ ... هم العدو فاحذروهم قاتلهم الله ... ﴾ 183 .
- تقول : احذر :

- إذا كان الحذر معنويا (أي نوعه معنوي) .
- إذا قرب الخطر من الشخص وأوشك الوقوع فيه .
- إذا كان الخطر ملازما له في كل وقت .
- إذا كان الشخص على غير حذر (أي في غفلة) .
- إذا كان نوع الخطر معنويا أكثر كانحراف أو افتتان .
- إذا كان الحذر مخصوصا بشيء معلوم .
- إذا كان الحذر مطلوبا دائما .
- إذا كان نوع الحذر عاما ومشابها لدى الجميع .

- ونقول : وخذوا حذرکم :

- إذا كان الحذر ماديا ومعنويا (كأنك تحذر بشيء) .
- إذا كان الخطر غير معروف وقت وقوعه أو متأرجح الحصول .
- إذا كان الأمر في الموقف الفاصل بين الحق والباطل وبين الموت والحياة كالقتال .
- إذا كان الحذر أكبر وأشد لشدة الموقف الفاصل .
- إذا كان على حذر وترديد أن تزيد في تمكنه فيه أكثر .
- إذا كان الخطر موقوتا وغير ملازم له في كل وقت .
- إذا كان الحذر عاما وشاملا من كل الجوانب لانعدام حجم الخطر ، ووقته ووقوعه .
- إذا كان الحذر ماديا ومعنويا (كأنك تحذر به كالسلاح مثلا) .
- إذا كان خوف المخاطب عليك شديدا (حرصا عليك) .
- إذا كان نوع الحذر خاصا (حذرکم) أي حذر خاصا بكم وعلى قدرکم .

وفي الآية الكريمة ﴿ وخذوا حذرکم ﴾ أي من خطر وميلة عدوكم عليكم ، وهذا الخطر غير معلوم الوقت لأن الحرب خدعة ، وإن كان متيقن الحصول ، والوقوع .

هذا الخطر كبير لأنه أت من موقف فاصل بين الحق والباطل وهو القتال ، والناس هم في صلاة الخوف ، لذا فهو يطلب الحذر الشديد لشدة الملحمة .

ومن الطبيعي في وضع كهذا يكون الإنسان على حذر متوسط ، فتريد أن تقويه وتمكنه أكثر فتقول : (وخذوا حذرکم) ، وفي الآية تعبير وإشارة إلى حذر عام وغير مخصوص .
والحذر في المعركة موقوت بوقتها ، والتعبير بهذه الصيغة فيه قوة حذر وشدته ، لذلك ناسب العبارة والصيغة البيانية (وخذوا حذرکم) .

* قوله : ﴿ إن الله أعد للكافرين عذابا ألِيمًا ﴾

- صيغة التوكيد (بأن) في هذا المقام مناسبة ومقام التوكيد هو الجحود والإنكار والشك حين يكون في المخاطب ، يؤكد لإزالته عنه . والمخاطب هنا (الكافرون) . وصيغة الاسم هذه أبلغ في هذا المقام ، إذ تفيد الثبوت لأنها اسم والاسم يناسبه مقام الجزاء ، ولذلك قال : ﴿ إن الله أعد للكافرين ﴾ ، ولم يقل : (إن الله أعد للذين كفروا) ، لأن الفعل يفيد التجدد ، والتجدد لا يناسب مقام الجزاء ، إنما في الغالب مقام التكليف ، ولو صاغ الآية بالفعل دون الاسم ، لانتفى بذلك الإعجاز . الإعجاز البياني من الآية الكريمة .

* قوله تعالى ﴿ فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما و قعودا و على جنوبكم ﴾ 184 ، (الفاء) عاطفة وتفيد الترتيب من غير تراخ و هي في هذا المقام أبلغ من (الواو) و (ثم) لأن (الواو) تفيد الإشراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي اتبعت فيه الثانية الأولى . و ثم توجب الترتيب مع تراخ و هما أمران غير مناسبين أي أن الفراغ من الصلاة كمعنى و حدث يحصل في الترتيب عقب الصلاة و من غير تراخ ، و الذكر يحصل عقب قضاء الصلاة و من غير تراخ أيضا . و (إذا) الشرطية تفيد فيما هو حاصل ، ولا يصلح مكانها هنا في الآية (إن) لأنها تفيد فيما يترجح أن يكون أو لا يكون ، و هذا ليس مقصودا من الآية ، فتلاحظ التقارب و التعارف و التعانق بين (الفاء) و (إذا) أي العطف و الشوط ، ولا يحصل ذلك إلا إذا روعي توخي معاني النحو فيما بين الكلم . ثم انظر مناسبة فعل (قضيتم) أي فرغتم من الصلاة بعد إحكامها ، و هو أدق و أحكم في هذا المقام من قولك أنهيتهم أو فرغتم ، لأنهما لا يحملان دلالة الإحكام ، و الفعل (قضيتم) أنسب انسجاما و اتئافا مع الصلاة لعظم شأنها . و (الفاء) الثانية واقعة في جواب شرط و هي تفيد الترتيب و التعقيب .

* قوله ﴿ اذكروا الله ﴾ جملة جواب الشرط و صيغة ﴿ فاذكروا الله ﴾ تبين أنهم لم يكونوا يذكرون الله بعد الصلاة أو أن الحال هذه (الصلاة) خاص و جديد عنهم فأوجب عليهم خصوصية الذكر بعد القضاء لخصوصية الصلاة و الحال و المقام الذي هم فيه .

* قوله ﴿ قياما و قعودا و على جنوبكم ﴾ 185 ، كلها في موضع حال من (فأذكروا) و صيغة قياما و قعودا مصدران من فعل قام و قعد ، و المصدر هو اللفظ الدال على الحدث مجردا عن الزمان متضمنا أحرف فعله لفظا ، مثل قام قياما و قعد قعودا 186 . واستعمال القرآن صيغة المصدر في هذا المكان أحكام ، ذلك لأنها تدل على الحدث مجردا عن الزمان ، و مجرد من الزمان فيه صفة الثبوت و الدوام ، و ذكر الله يكون في كل وقت و في كل مكان على الدوام أي لا يحده الزمان و لا يحوطه المكان فكأنه مجرد منهما بمعنى أنه على صفة الدوام و الثبوت كما ذكرنا فهو ليس كالصلاة الموقوتة بالزمان و المحدودة بالمكان الطاهر . و القرآن الكريم لم يستعمل هنا صيغة الاسم الفاعل لأنها لا تدل على ما دلت عليه صيغة المصدر ، و اسم الفاعل هو صفة تؤخذ من الفعل المعلوم لازما أو متعديا لتدل على معنى وقع من الموصوف بها أو قام به ، و هذه الصفة موقوتة و ليست ثابتة ، لذلك قالوا تفيد الحدث لا الثبوت 187.

و من هنا فصيغة اسم الفاعل هي صفة مؤقتة و ذكر الله صفة دائمة ، و قرينة الدوام هنا الحالية الممثلة في قوله : ﴿ قياما و قعودا و على جنوبكم ﴾ ، و الصيغتان (قياما) و (قعودا) لا تحملان من المدلول إلا القيام و القعود الحركيين ، و التعبير بالقائمين بدل (قياما) يحدث جملة من الإشكالات و المبهمات و الالتباسات ، أولها تداخل معنى القيام الذي مدلوله التهجّد أي قيام الليل ، لقوله تعالى : ﴿ قم الليل إلا قليلا ﴾ 188 و قوله : ﴿ أمن هو قانت أثناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ﴾ 189 ، و التعبير بها هنا بصيغة اسم الفاعل لأنها موقوتة بزمان محدد ليلا ، و ثانيها أن مدلول الإقامة و القيام بالشيء هو توفيقه الشروط اللازمة ، و ثالثها القائمين تفيد الحدث و الفاعلية ، و قياما تفيد الحدث . ثم انظر سرا بيانيا آخر في قوله : ﴿ قياما و قعودا و على جنوبكم ﴾ ، ذلك أن حياة الإنسان قائمة في هذه الدوائر الثلاث : قيام و قعود و على الجنب ، أما النوم فهو موت صغير و سكون تام ، و قد عبر القرآن بهذه الصيغ البيانية المعطوفة ليؤكد لزوم الذكر للإنسان و كذا دوامه و قد عطفها إلى بعضها البعض لأن الإنسان فيها غير مختير ، فهو قائم فإذا تعب قعد فإذا مل استلقى على جنبه ، أما النوم فهو موت صغير لذا لا يكون فيه الذكر . و الدلالة التي تفهم من القيام و القعود و على الجنب هي دلالة حركية ، إذ أن مفردات القرآن معطوفة يفسر بعضها بعضا و تجديد الهيئة تنويع و إعانة على دوام الذكر ، و لو حصر الذكر في حياة واحدة كالقيام مثلا لملة الإنسان و لا ينقطع عنه و بالتالي تنتفي منه صفة الدوام و الثبوت . من هنا نلاحظ أن مفردات القرآن يدفع بعضها إلى بعض و يأخذ بعضها بحجز بعض ، فالأول

يدعو الثاني و الثاني يدفع إلى الثالث و هكذا . و هذا هو النظم المحكم الذي أعجز الله به الإنس و الجن على مدى الدهر . « لا يأتون بمثل هذا القرآن و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا » 190 .

و قد يحق لنا أن نسأل عن العلاقة بين الذكر في الآية « فاذكروا الله قياما و قعودا و على جنوبكم » ، و الاطمئنان في الآية الموالية « فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة » . و الجواب : العلاقة وثيقة جدا و هي من نوع السبب و النتيجة إذ الذكر عامل أساسي و كبير في تحقيق اطمئنان القلب و قد أكدته القرآن في أكثر من موطن منه قوله تعالى : « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » 191 .

و قد تسأل ثانية : ما العلاقة بين قوله : « فإذا اطمأننتم » و قوله : « فأقيموا الصلاة » ؟ و الجواب إذا كانت الإقامة هي توفية شروط الصلاة الكاملة ، و الاطمئنان ركن أساسي من أركان الإقامة لقوله صلى الله عليه و سلم (... إذا أتيت الصلاة فعليك بالسكينة ...) 192 رواه الشيخان . و الصلاة صلة قلبية و روحية مع الله تعالى فلا يمكن لهذه الصلة أن تتحقق و القلب مفروغ أو مشغول بأمر آخر ، لذا كان اطمئنان القلب شرطا أساسيا في تحقيق هذه الصلة بين العبد وربه، لذلك قال : « فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة » و عبر بـ (إذا) الشرطية التي تفيد فيما هو حاصل حقا ، إذا بالذكر يحصل الاطمئنان الذي هو شرط أساسي في إقامة الصلاة .

* وقوله « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا » 193 قال الأستاذ محمد حسن صديق خان : >> « فأقيموا الصلاة » أي فأتوا بالصلاة التي دخل وقتها على الصفة المشروعة من الأذكار والأركان و لا تغفلوا ما أمكن ، فإن ذلك إنما هو في حال الخوف << 194 ، و يقول أيضا : >> « كتابا موقوتا » أي محدودا معنا ، يقال وقته فهو موقوت ، و وقته فهو موقت ، و المعنى إن الله فرض على عباده الصلاة و كتبها عليهم في أوقاتها المحددة و لا يجوز لأحد أن يأتي بها في غير ذلك الوقت إلا بعذر شرعي من نوم أو سهو أو نحوهما 195 . و قد تسأل ثلاثة ما فائدة هذا الجزء من الآية في هذا السياق « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا » ؟ و الجواب إن بعضهم في الملحمة و القتال يسأل لماذا الصلاة و المعركة قائمة أفلا أخرت حتى تنتهي المعركة و تضع الحرب أوزارها ؟ . ولماذا يشغل الناس بالصلاة عن الجهاد ؟ أفلا أخرت عن وقتها؟ . و العذر واضح و صريح . و قد يتساءل البعض هل أداؤها بهذه الصورة غير المعهودة مقبولة عند الله ؟ حتى و لو كان فيهم رسول الله لأنهم في أول عهد بها؟ فيكون الجواب القرآني محكما و دقيقا بهذه الآية « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا » . أما الآيات السابقة فإنها لا تجيب عن هذه التساؤلات سابقة الذكر ، إنما جوابها هو سؤال الكيفية الأدائية للصلاة فقط . إذا فالعلاقة القائمة بين الآيات السابقة و الآية الأخيرة في

السياق ﴿ إن الصلاة ... ﴾ هي علاقة بيان بمقصد ، و الأمور بمقاصدها كما يقول أهل أصول الشريعة ، وهي علاقة حكم بعلّة، والأحكام بعللها كما يقول الفقهاء و بهذا يتأكد ارتباط و تعانق وحدات ومفردات وأجزاء الآية القرآنية المحكمة بعضها ببعض حتى كأن بعضها أخذ بحجز بعض ويتأكد أيضا ارتباط الآيات المحكمات بعضها ببعض ارتباطا محكما لا انفصام له ، والفضل والشرف و المزية في ذلك كله في رأينا تعود إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حد قول الإمام عبد القاهر الجرجاني وفي هذا السياق يقول الدكتور جعفر دك الباب (و يتم التحليل اللغوي للنص بتحليله إلى الجمل التي يتكون منها ، و تجري بعد ذلك دراسة تلك الجمل في مرحلتين ، الأولى دراسة كل جملة باستخدام المنهج الوصفي الوظيفي في الدراسة اللغوية حيث تتم دراسة البنية الساكنة (النحوية) للجملة ، و بنيتها المتغيرة (الإبلاغية) و الثانية : دراسة كيفية ارتباط الجمل بعضها ببعض و هو ما يسمونه معرفة الفصل والوصل . و جعل بعضهم تلك المعرفة حدا للبلغة ، و تتم هذه الدراسة بالتوسع في دراسة السياق الكلامي و المقام و معرفة العلاقة بين السؤال و الجواب و حالات ذكر السؤال أو إضماره 196

و خلاصة البحث :

إن نظم القرآن محكم إحكاما عجيبا و دقيقا و قد عملت جملة من العناصر في تشكيله وصياغته و توصيله إلى مقام الإعجاز الخالد منها الزمن ، و المكان ، و المقصد والدلالة والمقام. ومن سمات الإعجاز البياني المحكم :

- التقديم و التأخير للأهمية و الاهتمام
- الأفعال للتجدد و الأسماء للثبات
- أدوات دقيقة و جامعة و محكمة التوظيف و الدلالة
- التناسب بين وحدات النظم حجما و وزنا
- مقام الجزاء للاسم و مقام الأداء للفعل
- العلاقة بين أول النظم و آخره هي علاقة بيان بمقصد و حكم بعلّة
- التنوع البياني بين الاسم و الفعل و المصدر ، و صيغة المصدر هي أنسب لمقام الذكر
- شدة الأمر بصيغة ﴿ ولتفعلوا ﴾ و صراحته بـ ﴿ وافعلوا ﴾ .

هوامش الفصل الثاني

- 01- النساء -101-103.
- 02- أسباب النزول عن الصحابة و المفسرين- عبد الفتاح القاضي-ص79.
- 03- أسباب النزول أبو الحسن علي بن أحمد الواسي النيسابوري ص133 دار الكتب.
- 04- مجمع البيان في تفسير القرآن الإمام الطبرسي ج2-ص212.
- 05- الصحاح - الجوهري -ج2-ص08 دار الحضارة الإسلامية.
- 06- الأنفال -12.
- 07- الأنفال -12.
- 08- محمد -04.
- 09- البقرة -73.
- 10- البقرة -60.
- 11- الصافات -93.
- 12- محمد -27.
- 13- النساء-101.
- 14- البقرة -273.
- 15- معجم مفردات ألفاظ القرآن- الراغب الأصفهاني-ص303- دار الكتاب العربي.
- 16- النساء -101.
- 17- البقرة-273.
- 18- المزمّل-20.
- 19- لسان العرب-ابن منظور ج2 ص521.
- 20- المزمّل-20.
- 21- أحكام القرآن- أبو بكر بن العربي ج1 ص483.
- 22- المدثر-34.
- 23- معجم مفردات ألفاظ القرآن- الراغب الأصفهاني-ص230.
- 24- لسان العرب-ابن منظور ج2-ص154.

- 25-مقاييس اللغة - أحمد بن فارس -ج3 ص82.
- 26- المزمّل -20.
- 27-النساء-101.
- 28-الرحمن-72.
- 29-الرحمن-56.
- 30- مقاييس اللغة -أحمد بن فارس-ج3 ص96-97.
- 31-الفتح-27.
- 32-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني- ص420.
- 33-النساء-101.
- 34-لسان العرب- ابن منظور -ج4 ص100.
- 35- البقرة -155.
- 36- هود-109.
- 37-التوبة-04.
- 38-معجم مفردات ألفاظ القرآن- الراغب الأصفهاني-ص525.
- 39-الذاريات-13.
- 40-الصحاح - الجوهري-ج2-223-224.
- 41-الذاريات-13.
- 42-الذاريات-14.
- 43-التوبة-49.
- 44-طه-40.
- 45- الأنبياء-35.
- 46-البقرة -191.
- 47-البقرة-193.
- 48-التوبة-49.
- 49-يونس-83.
- 50-المائدة-49.

- 51-الإسراء-73.
- 52-الحديد-14.
- 53-الأنفال-25.
- 54-التغابن-15.
- 55-التغابن-14.
- 56-العنكبوت-02.
- 57-البقرة-191.
- 58- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص385-386.
- 59-لسان العرب-ابن منظور-ج2 ص1050.
- 60-النساء-102.
- 61-إبراهيم-12.
- 62-المائدة-06.
- 63-التوبة-71.
- 64-المائدة-68.
- 65-المائدة-66.
- 66-الحج-78.
- 67-النساء-162.
- 68-إبراهيم-40.
- 69-التوبة-11.
- 70-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني- ص431-433.
- 71-الفاطر-35.
- 72-الحج-78.
- 73-النساء-58.
- 74-التوبة-54.
- 75-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص04.
- 76-النساء-58.

- 77-البقرة-178.
- 78-معجم مفردات ألفاظ القرآن- الراغب الأصفهاني-ص10.
- 79-النور-02.
- 80-الصحاح- الجوهري-ج2-ص53.
- 81-الإنسان-19.
- 82-البقرة-158.
- 83-الأعراف-201.
- 84-القلم-19.
- 85-البقرة-125.
- 86-التوبة122.
- 87- الحجرات-09.
- 88-آل عمران-122.
- 89-معجم فرادات ألفاظ القرآن- الراغب الأصفهاني.ص320.
- 90-الإنسان-15.
- 91-القلم-19.
- 92-النور-58.
- 93-النور-02.
- 94-لسان العرب - ابن منظور-ج3-ص620-627.
- 95-الإسراء-24.
- 96-الإسراء-02.
- 97-الحجر-66.
- 98-الصحاح- الجوهري-ج2-ص316-317.
- 99-لسان العرب-ابن منظور-ج3-ص111-113.
- 100-الصحاح- الجوهري-ج2-ص49.
- 101-مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج3-ص422.
- 102-آل عمران-126.

- 103-البقرة-260.
- 104-الفجر-27.
- 105-الرعد-28.
- 106-النحل-106.
- 107-النساء-103.
- 108-يونس-07.
- 109-معجم مفردات ألفاظ القرآن- الراغب الأصفهاني-ص317.
- 110-الفجر-27.
- 111-لسان العرب-ابن المنظور-ج2-ص616.2
- 112-الأفعال-27
- 113-التوبة-46.
- 114-معجم مكررات القرآن-الراغب الأصفهاني-ص22.
- 115-يوسف664.
- 116-النساء-3.
- 117- قریش-4-3.
- 118-البقرة-262.
- 119-الرعد-28.
- 120-التوبة-103.
- 121-الأحزاب-57.
- 122-البقرة-157.
- 123-النساء-103.
- 124-الحج-40.
- 125-النساء-162.
- 126-الحج-78.
- 127- الماعون-4-5.
- 128-النساء-142.

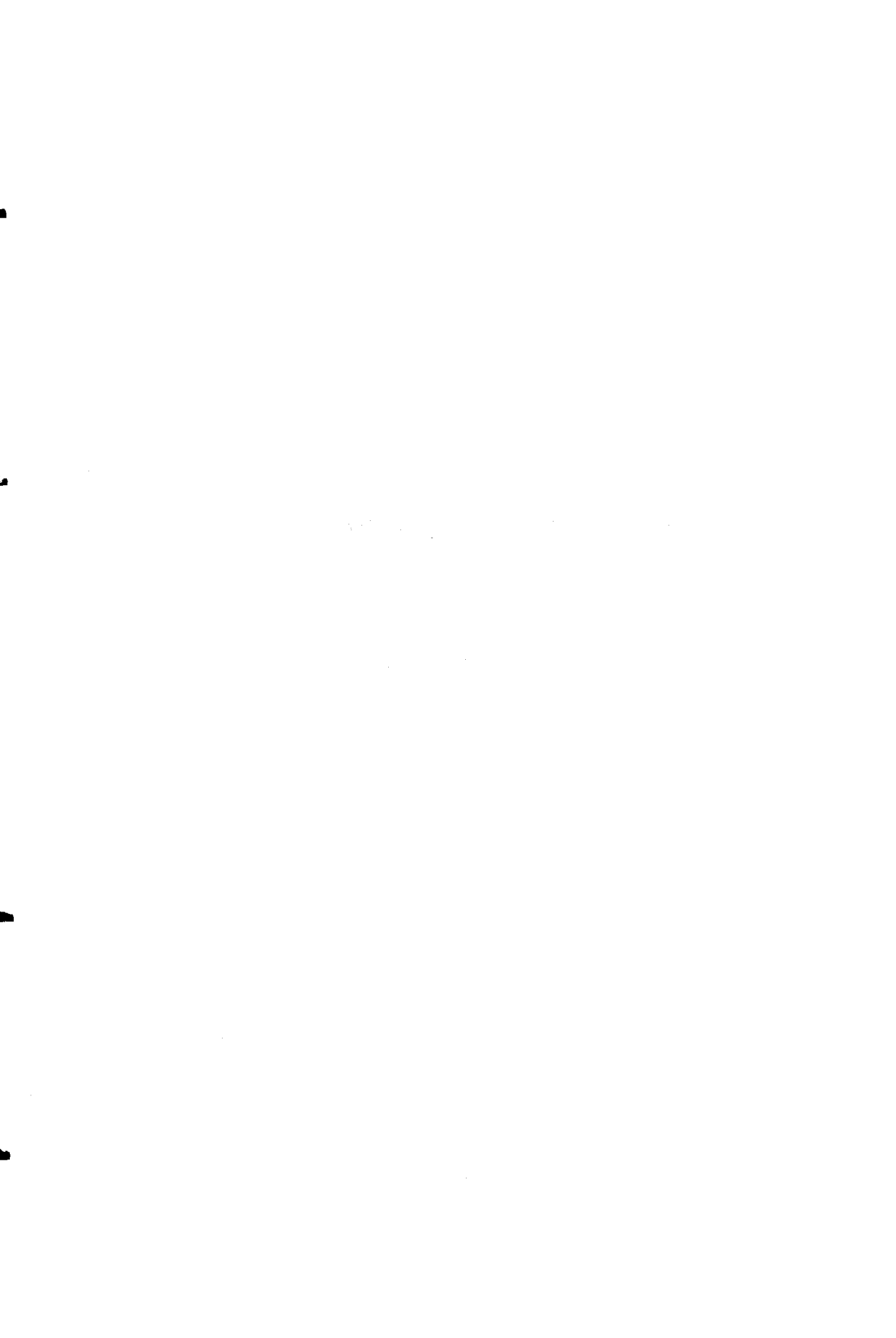
- 129- المدثر-43.
- 130- القيامة-31.
- 131- التوبة-35.
- 132- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص293-294.
- 133- تفسير النسفي -ج3-4. ص.112. دار الكتاب العربي، لبنان.
- 134- الحج-77.
- 135- الصحاح -الجوهري-ج2-ص706.
- 136- النساء-103.
- 137- المرسلات-11.
- 138- النبأ-9-17.
- 139- الصافات-50.
- 140- معجم مفردات ألفاظ القرآن- الراغب الأصفهاني-566.
- 141- النساء-101.
- 142- النساء-101.
- 143- البقرة-235.
- 144- البقرة-235.
- 145- الفرقان-10.
- 146- النساء-101.
- 147- النساء-102.
- 148- الطلاق-07.
- 149- البلاغة في ثوبها الجديد - بكرى شيخ أمين - ص102. دار العلم للملايين.
- 150- علوم البلاغة-أحمد مصطفى المراغي- ص71-72. دار القلم ، لبنان .
- 151- النساء-102.
- 152- آل عمران-104.
- 153- الطلاق-07.
- 154- النور-22.

- 155-التوبة-122.
- 156-آل عمران-104.
- 157-النساء-108.
- 158-النساء-102.
- 159-النساء-102.
- 160-الحجرات-09.
- 161-الأعراف-87.
- 162-آل عمران-69.
- 163-الشورى-07.
- 164-النساء-101.
- 165-النساء-102.
- 166-النساء-102.
- 167-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص553.
- 168-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص103.
- 169-الفروق في اللغة-أبو هلال العسكري-116.
- 170-البرهان في علوم القرآن-الضركشي-ج4-ص378.
- 171-النساء-102.
- 172-البقرة-236.
- 173-الأحزاب-05.
- 174-النساء-101.
- 175-البقرة-198.
- 176-نيل المرام-محمد صديق حسن خان-ص191-192.
- 177-النساء-102.
- 178-دلائل الإعجاز-الجرجاني-157.
- 179-البقرة-235.
- 180-المائدة-49.

- 181- المائدة-41.
- 182- التغبين-14.
- 183- المنافقون-04.
- 184- النساء-103.
- 185- النساء-103.
- 186- لمعجم الشامل لعلوم اللغة العربية و مصطلحاتها-بلال الجنيدي و محمد سعيد أسير 7ص 857. دار العودة-بيروت.
- 187- لمعجم الشامل لعلوم اللغة العربية و مصطلحاتها-بلال الجنيدي و محمد سعيد أسير 7ص 857.
- 188- المزمّل-02.
- 189- الزمر-09.
- 190- الإسرائ-88.
- 191- الرعد-28.
- 192- رواه البخاري و مسلم عن أبي قتادة -فقه السنة-سيد سابق-ج1-ص230.
- 193- النساء-103.
- 194- نيل المرام محمد حسن صديق خان-ص193.
- 195- نيل المرام محمد حسن صديق خان-ص193.
- 196- نظرية عبد القاهر الجرجاني النحوية البلاغية في النقد الأدبي-د:جعفر دك الباب. حوليات جامعة الجزائر-ع7-1993-ص209.

الفصل الثالث

الإعجاز البياني في آية الصدقات



قال الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ 01 .
وقال أيضا ﴿ خذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ 02 .

تمهيد:

قال أبو بكر بن العربي : >> هذه الآية من أمهات الآيات حيث أن الله بحكمته البالغة وأحكامه الماضية العالية خص بعض الناس بالأموال دون بعض نعمة منه عليهم ، و جعل شكر ذلك منهم إخراج سهم يؤدونه إلى من لا مال له نيابة عنه سبحانه و تعالى فيما ضمنه بفضلهم لهم في قوله: ﴿ و ما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ << 03 . و ورد الدكتور يوسف القرضاوي قولاً نفيساً في (فقه الزكاة) أبان فيه الحكمة البالغة من فريضة الصدقة ، وتقسيمها على الأصناف الثمانية الذين جاء ذكرهم في آية التوبة ، وفي هذا يقول : >> إذا كان أمر الزكاة قد جاء في القرآن مجملاً كما عرفنا ، فإنه قد عني بصفة خاصة ببيان الجهات التي تصرف لها و فيها الزكاة ولم يدعها لحاكم يقسمها وفق رأي له قاصر و هوى متسلط أو عصبية جاهلية كما لم يدعها لمطامع الطامعين الذين لا يتورعون أن تمتد أيديهم إلى ما ليس لهم ، و الذين يزاحمون بمنالكهم المستحقين من أهل الفاقة و الحاجة الحقيقيين . و في عهد الرسول صلى الله عليه و سلم تطلع بعض ذوي الأعين الشرهة و الأنفس النهممة و سأل لعابهم إلى أموال الصدقات متوقعين من رسول الله صلى الله عليه و سلم أن ينفحهم منها بنفحات تشبع من طموحهم وترضي من شرهم ، فلما ضرب الرسول صلى الله عليه و سلم عنهم صفحا و لم يلق إليهم بالا غمزوا ولمزوا وتناولوا على المقام النبوي الكريم ، فنزلت آيات الكتاب تفضح نفاقهم و تكشف شرهم و تبين خور و موازينهم النفعية الشخصية ، و تبين المصارف التي يجب أن توضع فيها الزكاة وذلك في قوله تعالى : ﴿ و منهم من يلمزك في الصدقات فإن أعطوا منها رضوا و إن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون . و لو أنهم رضوا ما آتاهم الله و رسوله و قالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله و رسوله

إن إلى الله راغبون . إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله و ابن السبيل فريضة من الله و الله عليم حكيم ﴿04﴾ .

وبهذه الآيات انقطعت المطامع و تبينت المصارف و عرف كل ذي حق حقه . روى أبو داود عن زياد ابن الحارث الصدائي قال : أتيت رسول الله فبايعته وذكر حديثا طويلا فاتاه رجل فقال : أعطني من الصدقة فقال الرسول صلى الله عليه و سلم (إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقة حتى حكم هو فيها فجزأها ثمانية أجزاء فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك) 05 .

هذا ولقد عرف التاريخ المالي ألوانا كثيرة من الضرائب قبل الإسلام كانت تجبي من طوائف الشعب المختلفة طوعا أو كرها ثم تجمع في خزانات الأباطرة والملوك لينفق على أشخاصهم وأقاربهم وإخوانهم ، و في كل ما يزيد أبهتهم ومتعتهم و يظهر عظمتهم و سلطانهم ضاربين عرض الحائط بكل ما تحتاجه فئات الشعب العامة والضعيفة من الفقراء و المساكين ، فلما جاء الإسلام وجه عنايته الأولى إلى تلك الفئات المحتاجة ، وجعل لهم النصيب الأوفر في أموال الزكاة خاصة و في موارد الدولة عامة و كان هذا الاتجاه الاجتماعي الرشيد سبقا بعيدا في عالم المالية و الضرائب و الإنفاق الحكومي لم تعرفه الإنسانية إلا بعد قرون طويلة <<06

الترادف في آية الزكاة (الصدقات) :
*** الصدقة :**

قال الجوهرى : << الصدق ضد الكذب و الصدقة ما تصدقت به على الفقراء >> 07 . وقال أحمد ابن فارس : << الصاد و الدال و القاف أصل يدل على قوة الشيء قولاً وغيره من ذلك الصدق خلاف الكذب سمي لقوته في النفس و لأن الكذب لا قوة له ، هو باطل وأصل هذا من قولهم شيء صدق أي صلب ورمح صدق . و الصديق الملازم للصدق و الصداق : صداق المرأة سمي بذلك لقوته و أنه حق يلزم . و يقال صداق و صدقة و صدقة قال تعالى: ﴿ وَأَتَوُ النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ 08 و قرأت صدقاتهن و من الباب الصدقة ما يتصدق به المرء عن نفسه و ماله ... و أما المصدق فخيرنا أبو الحسن عن علي ابن إبراهيم عن القتيبي و مما يضعه الناس غير موضعه قولهم هو يتصدق إذا أعطى و يتصدق إذا سأل و ذلك لأن المتصدق المعطي قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام ﴿ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا ﴾ 09، وحدثنا هذا الشيخ عن المعدني عن أبيه عن أبي معاذ عن الليث عن الخليل قال : المطعم متصدق والسائل متصدق و هما سواء فأما الذي في القرآن فهو المعطي و المتصدق الذي يأخذ

صدقات الغنم ، ويقال هو رجل صدق والصدقة مشتقة من الصدق في المودة ، ويقال صديق للواحد
للاتنين وللجماعة وللمرأة وربما قالوا أصدقاء وأصدق قال الشاعر:

فلا زلنا حسرا ضلعا لهم حملناها * * * إلى بلد ناء قليل الأصدقاء <<10

قال الراغب الأصفهاني : << و الصدقة ما يخرجها الإنسان من ماله على وجه القرية كالزكاة
لكن الصدقة في الأصل تقال للمتطوع و الزكاة للواجب و قد يسمى الواجب صدقة إذا تحرى صاحبها
الصدق في فعله ، قال تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة ﴾ 11 ، يقال صدق وتصدق قال تعالى : ﴿ فلا
صدق ولا صلى ﴾ 12 ، ﴿ إن الله يجزي المتصدقين ﴾ 13 ، ﴿ إن المتصدقين والمصدقات ﴾ 14 .
ويقال لما تجافى عنه الإنسان من حقه تصدق به نحو قوله تعالى : ﴿ والجروح قصاص ، فمن

تصدق به فهو كفارة له ﴾ 15 أي من تجافى عنه ، و قال : ﴿ وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى
ميسرة وإن تصدقوا فهو خير لكم ﴾ 16 فانه أجرى ما يسمح به المعسر مجرة الصدقة . وقوله تعالى
: ﴿ فدية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا ﴾ 17 فسمى إعفائه صدقة <<18 . وقال ابن منظور : <<

والصدقة ما تصدقت به على الفقراء والصدقة ما أعطيته في ذات الله للفقراء ، والمتصدق الذي يعطي
الصدقة ، والصدقة ما تصدقت به على مسكين ، وقد تصدق عليه ، و في التنزيل : ﴿ و تصدق علينا ﴾

19 و قيل معنى تصدق وهنا تفضل لما بين الجيد والرديء كأنهم يقولون : اسمح لنا قبول هذه البضاعة
على رداعتها أو قلتها ، لأن ثعلب فسر قوله تعالى : ﴿ وجئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل وتصدق

علينا ﴾ 20 فقال مزجاة فيها أغماض و لم يتم صلاحها ، و تصدق علينا قال فصل ما بين الجيد
والرديء ، وصدق عليه كتصدق ، أراه فعل في معنى تفعل والمتصدق القابل للصدقة مررت برجل

يسأل و لا يقال للرجل يتصدق ، و العامية قوله : إنما المتصدق الذي يعطي الصدقة ، وقوله تعالى
: ﴿ إن المتصدقين والمصدقات ﴾ 21 ، أصله المتصدقين فقلبت التاء صاداً فأدغمت في مثلها . قال ابن

بري وذكر ابن الانباري أنه جاء تصدق بمعنى سئل و أنشد:

و لو أنهم رزقوا على أقدارهم * * * للقيت أكثر من ترى يتصدق <<22.

و من هذا الذي ذكر في مدلول الصدقة نفهم أنها تحمل بالأصالة مدلول قوة في الشيء قولاً
وفعلاً . و الصدق خلاف الكذب و قد سمي صدقاً لقوته في النفس لأن الكذب لا قوة له ، لذلك قالوا :

هذا شيء صدق أي صلب ، و الصدق هو مطابقة القول الضميرة و المخبر عنه معاً ومتى انخرم شوط
من ذلك لم يسم صدقاً تاماً . و الصدقة هي ما يتصدق به المرء عن نفسه وماله و هي ما يخرجها الإنسان

من ماله على القرية وكالزكاة و قال الراغب الأصفهاني : << في الأصل تقال الصدقة للمتطوع و

الزكاة للواجب <<23. و على هذا نقول ان مصطلح الصدقة يحمل الدلالات التالية : قوة في النفس ، ومطابقة القول الضمير و المخبر عنه معا و ما يتصدق به عن النفس و المال وما يخرج الإنسان من ماله على وجه القرية كالزكاة ، وهذه مدلولات و معاني تحملها كلمة صدقة بحق في آن واحد ، فلا تتصدق إلا نفس قوية تريد أن تزداد قوة ، أو نفس ضعيفة تريد أن تتقوى ، و الصدقة هي أمارات من أمارات الصدق لأن النفوس الصادقة هي التي تتصدق والصدقة هي ما يتصدق به عن النفس والمال والصدقة هي ما يخرج الإنسان من ماله على وجه القرية ، فهي معان متلاحمة مترابطة لا تتجزأ ، تجتمع كلها لتؤدي مدلول صدقة . ومن هنا فالتعبير هو تعبير بالأصل أي أصل المدلول و أصل الفعل والقرآن الكريم لم يستعمل مكانها مصطلح الزكاة لأن الزكاة هي في الأصل تدل على النمو الحاصل عن بركة الله تعالى ، و يعبر ذلك بالأموال الدنيوية والأخروية ، يقال زكا الزرع يزكو إذا حصل منه نمو و بركة و قوله تعالى : ﴿ أيها أذكى طعاما ﴾ 24 ، إشارة إلى ما يكون حلالا لا يستوخم عقباه ، و منه الزكاة لما يخرج الإنسان من حق الله تعالى إلى الفقراء و تسميته بذلك لما يكون فيها من رجاء البركة أو لتزكية النفس أي تتميتها بالخيرات و البركات أو لهما جميعا ، فإن الخيرين موجودان ، وبزكاة النفس و طهارتها يصير الإنسان بحيث يستحق في الدنيا الأوصاف المحمودة و في الآخرة الأجر والمثوبة . و هو أن يتحرى الإنسان ما فيه تطهيره ، وذلك ينسب تارة إلى العبد لكونه مكتسبا لذلك نحو قوله تعالى : ﴿ قد أفلح من زكاه ﴾ 25 ، وتارة ينسب إلى الله لكونه فاعلا لذلك في الحقيقة نحو قوله : ﴿ بل الله يزكي من يشاء ﴾ 26 ، وتارة إلى النبي صلى الله عليه و سلم لكونه واسطة في وصول ذلك إليهم نحو قوله : ﴿ تطهرهم وتزكهم بها ﴾ 27 ، و قوله : ﴿ يتلوا عليكم آياتنا و يزككم ﴾ 28 ، و تارة إلى العبادة التي هي آلة في ذلك نحو قوله : ﴿ وحنانا من لدنا وزكاة ﴾ 29 ، و قوله : ﴿ لأهلب لك غلاما زكيا ﴾ 30 ، أي مزكى بالخلق و ذلك عن طريق ما ذكرنا من الاجتناب و هو أن يجعل بعض عباده عالما و طاهر الخلق ، لا بالتعليم و الممارسة بل بتوفيق ألا هي كما يكون حال الأنبياء و الرسل ، و يجوز أن يكون تسميته بالمزكى لما يكون عليه في الاستقبال لا في الحال ، و المعنى : سـيـتـزـكـى ... <<31. وقال أحمد بن فارس : >> الزاي و الكاف و الحرف المعتل أصل يدل على نماء و زيادة ، ويقال الطهارة زكاة المال قال بعضهم : سميت بذلك لأنها مما يرجى به زكاء المال . و قال بعضهم : سميت زكاة لأنها طهارة قالوا و حجة ذلك قوله تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها ﴾ 32 ، والأصل في ذلك كله راجع إلى هذين المعنيين وهما النماء و الطهارة ... يقال زرع زاك بين الزكاء ، ويقال هو أمر لا يزكو بفلان أي لا يليق به <<33.

و من ذلك نعلم لماذا سميت الصدقة بالزكاة ؛ و هو أن التسمية لم تكن في أصل معناها أي بأصل معنى الصدقة لأن أصل الصدقة هو قوة في النفس و هو من الصدق الذي هو ضد الكذب و قد يقتضي في البداية ظرف و مقام يوجب استخدام لفظ الصدقة إذا أردت هذه المعاني الأصلية في السامع وحينئذ لا يصلح لها لفظ زكاة .

أما الزكاة فتسميتها هي بمقصدها و نتيجتها لا بأصلها لأن أصل الزكاة هو النماء لذلك تقول : زرع زك لأن مقصد الصدقة زكاة و نمو أي زكاة للنفس بتقويتها وتطهيرها والقوة في النفس زكاة معنوية و زكاة للمال بتنميته وتطهيره و هذه زكاة مادية .

و قد عبر القرآن الكريم عنها بأبين صيغة في قوله : ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم ﴾ 34 . و بناء على هذا نقول إذا أردت مدلول الأصل (الحاصل تبلغه إلى السامع للحاجة إليه و جب التعبير بمصطلح الصدقة وإذا أردت المدلول المقصود (المحصول) تبلغه إلى السامح للحاجة إليه و جب التعبير بمصطلح الزكاة فالأول بالأصل وهو الحاصل والثاني بالمقصد والمحصول . و هذا من الدقة البيانية في الآيات المحكمات و من صميم الإعجاز البياني في المصطلح البياني المحكم .

و قد كان من الطبيعي و المنطقي - برأينا التعبير بالصدقة في أول الأمر لأن المحصول لا يتحقق إلا بالحاصل إذ لا تحصل نتيجة إلا بأصل الفعل وأرى أن للعامل الزمني دورا في توظيف المفردتين الصدقة و الزكاة ، و بيان ذلك هو إذا باشرت الفعل فهو صدقة فإذا تم الأداء واستلم الفقير حقه صارت من ذلك الحين زكاة ، بمعنى أنها تشرع في النمو من لحظة الأداء والاستلام و معنى هذا في الزمن القبلي هي صدقة ، وفي الزمن البعدي هي زكاة وعليه فالزكاة ليست هي الصدقة بدقيق المعنى و أفصحه إنما هي صدقة نامية و الآية من سورة البقرة تصف ذلك أحسن وصف : ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم ﴾ 35 ، و هذا برأينا أمر معقول وحق إذ لا يمكن نماء للزرع حتى يؤدي الغرس في أحسن صورة و أصلحها و أطهرها فكذاك الصدقة و الزكاة و من هنا علمت ألا ترادف بين المفردتين بالتدقيق والبيان .

* الفقراء :

قال ابن منظور : >> الفقر و الفقر ضد الغنى مثل الضعف و الضعف . قال الليث لغة رديئة، قال ابن سيدة : و قدر ذلك أن يكون له ما يكفي عياله ، و رجل فقير من المال و فقر فهو فقير

والجمع فقراء ، و الأثني فقيرة من نسوة فقائر ... ابن سكيت : الفقير الذي له بلغة من العيش قال الراعي يمدح عبد الملك ابن مروان ويشكو وإليه تعاسته :

أما الفقير الذي كانت حلوبته *** وفق العيال فلم يترك له سبد .

قال والمسكين الذي لا شيء له . قال يونس الفقير أحسن حالا من المسكين ، قال وقلت لأعرابي مرة : أفقير أنت ؟ فقال لا و الله بل مسكين فالمسكين أسوء حالا من الفقير و الفقر : الحاجة ، و فعله الافتقار و النعت فقير ، و في التنزيل : ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين والمؤلفة قلوبهم ﴾ 36 . و روى ابن سلام عن يونس قال الفقير يكون له بعض ما يقيمه و المسكين الذي لا شيء له ، و يروى عن خالد ابن يزيد أنه قال : كأن الفقير إنما سمي فقيرا لزمانة تصيبه مع حاجة شديدة تمنعه الزمانه من التقلب في الكسب على نفسه فهذا هو الفقير .

و قال الأصمعي المسكين أحسن حالا من الفقير . قال أبو بكر : و الصحيح عندنا لأن الله تعالى سمي من له الفلك مسكينا فقال : ﴿ أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر ﴾ 37 . قال الفراء في قوله تعالى : ﴿ إنما الصدقات ﴾ هم أهل صفة النبي صلى الله عليه وسلم كانوا لا عشائر لهم ، فكانوا يلتمسون الفضل في النهار ويأوون إلى المسجد ، قال والمسكين الطوافون على الأبواب قال ابن عرفة : الفقير عند العرب : المحتاج قال تعالى : ﴿ أنتم الفقراء إلى الله ﴾ أي المحتاجون إليه فأما المسكين فالذي قد أنله الفقر فإذا كان هذا إنما مسكنته من جهة الفقر حلت له الصدقة و كان فقيرا مسكينا وإذا كان مسكينا قد أنله سوى الفقر ، فالصدقة لا تحل إذ كان شائعا في اللغة أن يقال ضرب فلان المسكين و ظلم المسكين و هو من أهل الثروة واليسار ، وإنما لاحقه اسم المسكين من جهة الذلّة فمن لم تكن مسكنته من جهة الفقر فالصدقة عليه حرام . و قال سيبويه : و قالوا افتقر كما قالوا اشتد ولم يقولوا فقر كما يقولوا : شدد ، و لا يستعمل بغير زيادة ، وأفقره الله من الفقر فافتقر ، والمفاقره وجوه الفقر لا واحدة لها وشكى إليه فقوره أي حاجته وأخبره فقوره أي أحواله وأغنى الله مفقره : أي وجوه فقوره ، ويقال شد الله مفقره أي أغناه و شد وجوده فقره ، وفي حديث معاوية أنه أنشد :

كمال المرء يصلحه فيعني *** مفقره اعفوا من القنوع .

المفاقر جمع فقر على غير قياس كالمشابهة و الملاح و ويجوز أن يكون جمع مفقر مصدره أفقره أو جمع مفقر و قولهم ما أفقره و ما أغناه شاذ لأنه يقال في فعليهما افتقر و استغنى فلا يصح التعجب منه والفقره و الفقارة بالفتح واحدة فقار الظهر وهو ما انتضد من عظام الصلب من لدن الكاهل إلى العجب . والجمع فقر أو فقر و فقار و قيل في الجمع فقارات و فقرات و فقرات ... و رجل مفقور و فقير أي مكسور

الفقاري و قال : الفقير المكسور الفقاري يضرب مثلا لكل ظريف لا ينفذ في الأمور . التهذيب : القير
معناه المقفور الذي نزعت فقرة من ظهره فانقطع صلب من شدة الفقر ، فلا حال هي أوكد من
هذه <<38.

إذا تعنا في هذه المفاهيم اللغوية التي عرضناها نرى أن الفقير هو اسم صفة تصف حالا وليس
اسم ذات فهو أت من الفقرة و الفقارة بالفتح واحده فقار الظهر و هو من انتضد من عضام الصلب
والجمع فقرات و فقار ، والفقير المقفور الذي نزعت فقره من ظهره فانقطع صلبه من شدة الفقر ،
ومنه قيل الفقير المكسور الفقار وصار يضرب مثلا لكل ضعيف لا ينفذ من الأمور ومنه نقول إن
الفقير هو الذي فقد فقرة من ظهره حرمة كسب حاجه معاشه أو شيئا آخر يماثلها و العبرة بين الفقير
والمسكين و غيرهما ليست في درجة سوء الحال كأن تقول هذا أسوأ حالا من هذا فالكل على حال
سيء يقضي بوجود توصيل الصدقة إليه والمسألة واضحة بنص القرآن الكريم.

* المسكين :

قال الجوهري : << المسكين الفقير ، و قد يكون بمعنى الذلة و الضعف . يقال سكن واسكن
واستكان أي خضع و ذل يقال تسكن الرجل و تمسكن ، كما قالوا : تدرع من المدرعة والمندبل
على تمفعل ، و هو شاذ و قياسه تسكن و تدرع و تتدل مثل تشجع و تحلم . وكان يونس يقول : المسكين
أشد حالا من الفقير . قال وقلت لأعربي : أفقير أنت ؟ فقال : لا والله بل مسكين . و في الحديث :
(ليس المسكين الذي ترده اللقمة و اللقمتان و إنما المسكين الذي لا يسأل و لا تفتن له فيعطى) 39
<<40. وقال ابن منظور : << و المسكين الأخيرة نادرة لأنه ليس في الكلام مفعيل : الذي لا شيء له
وقيل الذي لا شيء له يكفي عياله . قال أبو إسحاق المسكين الذي أسكنه الفقر أي قلل حركته ، وهذا
بعيد لأن مسكينا في معنى فاعل ، وقولـه : الذي أسكنه الفقر يخرجـه إلى معنى مفعول وأنت إذا
تأملت قوله تعالى : ﴿ إنما الصدقات للفقراء و المساكين ﴾ 41 ، وجدته سبحانه قد رتبهم فجعل الثاني
أصلح حالا من الأول و الثالث أصلح حالا من الثاني و كذلك الرابع و الخامس و السابع و الثامن قال
ومما يدل على أن المسكين أصلح حالا من الفقير أن العرب قد سمت به و لم تتسم بفقير لتناهي الفقر في
سؤال الحال ، ألا ترى أنهم قالوا : تمسكن الرجل فبنوا منه فعلا على معنى التشبيه بالمسكين في زيـه
و لم يفعلوا ذلك في الفقير إذ كانت حاله لا يتري بها أحد ، قال و لهذا رغب الأعرابي الذي سأله يونس
عن اسم الفقير لتناهيه في سوء الحال فأثر التسمية بالمسكنة أو أراد أنه ذليل لبعده عن قومه و وطنه ،
قال و لا أظنه أراد ذلك ، ووافق قول الأصمعي و ابن حمزة في هذا القول الشافعي . وقال قتادة :

الفقير الذي به زمانة ، والمسكين الصحيح المحتاج و قال زياد الله ابن أحمد : الفقير القاعد في بيته لا يسأل و لا يشعر فيعطى للزومه بيته أو لامتناع سؤاله فهو يتقنع بأيسر شيء كالذي يتقوت في يومه بالتمر و التمرتين و لا يسأل محافظة على ماء وجهه و أراقته عن السؤال ، فحاله إذا أشد من حال المسكين الذي لا يعدم من يعطيه و يشهد بصحة ذلك قوله صلى الله عليه و سلم : (ليس المسكين الذي ترده اللقمة و اللقمتان ، إنما المسكين الذي لا يسأل و لا يفتن له فيعطي) . فاعلم أن الذي لا يسأل أسوأ حالا من السائل ، و إذا ثبت أن الفقير هو الذي لا يسأل و أن المسكين هو الذي يسأل فالمسكين إذ هو أصلح حالا من الفقير و الفقير أشد منه فاقة و ضرا ، إلا أن الفقير أشرف نفسا من المسكين لعدم الخضوع الذي في المسكين لأن المسكين قد جمع فقرا و مسكنة فحاله هذه هي أسوأ حالا من حال الفقير و لهذا قال صلى الله عليه و سلم : (ليس المسكين الذي ترده التمرة و التمرتان و لا اللقمة و اللقمتان إنما المسكين الذي يتعفف) 42 فأبان أن لفظة المسكين في استعمال الناس أشد قبحا من لفظة الفقير ، وكان الأولى لهذه اللفظة أن تكون لمن لا يسأل لنذل الفقر الذي أصابه فلفظة المسكين من هذه الجهة أشد بؤسا من لفظة الفقير و إن كان حال الفقير في القلة و الفاقة أشد من حال المسكين . و أصل المسكين في اللغة الخاضع و أصل الفقير المحتاج ، ولهذا قال صلى الله عليه و سلم اللهم أحيني مسكينا ، و أمتني مسكينا و احشرنني مع المساكين) أراد به التواضع و الاخبات خاضعا لك يا رب ذليلا غير متكبر . و ليس يواد بالمسكين هنا الفقير المحتاج .

قال الله تعالى : ﴿ أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر ﴾ 44 فساماهم مساكين لخضوعهم ، و نلهم من جور الملك الذي يأخذ كل سفينة و جدها في البحر غصبا . و قد يكون المسكين مقلا و مكثرا إذ الأصل في المسكين أنه من المسكنة و هو الخضوع و الذل و لهذا وصف الله المسكين بالفقر كما أراد أن يعلم خضوعه لفقر لا لأمر غيره بقوله تعالى : ﴿ يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة ﴾ 43 و المتربة هي الفقر ، و في هذا حجة لمن جعل المسكين أسوأ حالا لقوله (ذا متربة) ، وهو الذي لصق بالتراب لشدة فقره و لا يؤكد الشيء إلا بما هو أوكد منه . قال ابن الأثير و قد تكرر ذكر المسكين و المساكين و المسكنة و التمسكن ، قال : و كلها يدور معناها على الخضوع و الذلة و قلة المال و الحال السيئ . و استكان إذا خضع ، و المسكنة فقر النفس و تمسكن إذا تشبه بالمسكين و هو جمع المسكين ، و هو الذي لا شيء له و قيل هو الذي له بعض الشيء و قد تقع المسكنة على الضعيف قال سيبويه : من الألفاظ المترحم بها ، منها تقول مررت به المسكين و تنصبه على أعني و قد يجوز الجر على البدل و الرفع على إضمار هو ، و فيه معنى الترحم مع ذلك << 45 .

ومن هذا نفهم أن المسكين من استكان إذا خضع ، ومن المسكنة وهو فقر النفس ومن تمسكن إذا تشبه بالمساكين و الضعفاء و على هذا فالمسكين هو الجامع لمعان الخضوع والذلة وقلة المال و سوء الحال لأن أصل المسكين في اللغة كما قلنا هو الخاضع الذليل و الأصل في المسكين أنه من المسكنة ، وهو الخضوع و الذل و لهذا وصف الله المسكين بالفقير لما أراد أن يعلم خضوعه لفقر لا لأمر غير : **﴿يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة﴾ 46** ومن هنا أيضا يتضح أن الفقير ليس هو المسكين و إن اشتبها في الاحتياج و قلة المال و سوء الحال ، لكن قولنا الفقير فيه نية التركيز على الذي نزعنا فقرة من ظهره فأنقطع صلبه من شدة الفقر وهذا هو الذي حرمه كسب معاشه فجعله محتاجا إلى المال أكثر فالتركيز على الاحتياج في هذا المصطلح أكثر ، أما المسكين فالظاهر في اللفظ التركيز على الاستكانة و المسكنة اللتين تفيد الخضوع والذلة إذ الأصل في المسكين الخضوع و الذلة علما أنهما يشتركان في الاحتياج لسوء حالهما لقوله تعالى : **﴿ إنما الصدقات للفقراء و المساكين و العاملين عليها ﴾ 47** و من هنا فلا ترادف بينهما لأن الفقير يمثل شريحة ذات أوصاف خاصة و المسكين يمثل شريحة أخرى ذات أوصاف خاصة لذلك فرق القرآن بينهما في اللفظ و المعنى حين قال : **﴿إنما الصدقات للفقراء و المساكين ... ﴾ 48** . فأنت تلاحظ بداية من الآية الفقير ليس هو المسكين ، و القرآن أنزل بلسان عربي مبين و هذا برأينا من الدقة البيانية في المصطلحات القرآنية المحكمة.

* العاملون عليها:

قال الراغب الأصفهاني : >> العمل كل فعل يكون من الحيوان بقصد فهو أخص من الفعل لأن الفعل قد ينسب إلى الحيوانات التي يقع منها فعل بغير قصد و قد ينسب إلى الجمادات و العمل قلما ينسب إلى ذلك و لم ينسب العمل في الحيوانات ألا في قولهم البقر العوامل ، و العمل يستعمل في الأعمال الصالحة و السيئة ، **﴿ إن الذين آمنوا و عملوا الصالحات 49 ، ﴾ إنه عمل غير صالح ﴾ 50 ،** **﴿والذين عملوا السيئات 51﴾** ، و قوله تعالى : **﴿ والعاملين عليها ﴾ 52** المتولون على الصدقة و العاملة أجرته و عامل الرمح ، ما يلي السنان و العملة مشتقة من العمل << 53 . وقال ابن منظور : >> **﴿والعاملين عليها﴾** هم السعاة الذين يأخذون الصدقات من أربابها و أحدهم عامل و ساع و في الحديث : (ما تركت بعد نفقة عيالي و مؤونة عاملي صدقة) ، أراد بعياله زوجاته و بعامله الخليفة بعده و العامل هو الذي يتولى أمور الرجل في ماله و ملكه و عمله و منه قيل للذي يستخرج الزكاة عامل . و العمل المهنة و الفعل و الجمع أعمال ، عمل عملا غيره و استعمله و اعتمل الرجل : عمل بنفسه ، وأنشد سيبويه : **إن الكريم و أبيك يعتمل *** إن لم يجد يوما ما يتكل**

فيكتسي من بعد و يكتحل . وقيل العمل لغيره و الاعتمال لنفسه قال الأزهرى هذا كما يقال
اختدم إذا خدم نفسه و اقتراً إذا قرأ السلام على نفسه واستعمل فلان غيره إذا سأله أن يعمل له
واستعمله: طلب إليه العمل واستعمل فلان إذا ولي عملاً من أعمال السلطان . قال الأزهرى عمل فلان
العمل يعمله عملاً فهو عامل قال و لو يجئ فعلت و أفعل فعلاً متعدياً إلا في هذا الحرف و رجل عمول
إذا كان كسوباً ، ورجل عمل : ذو عمل ، حكاه سيبويه <<54 .

وعلى هذا فصيغة العامل هي دقيقة في هذا المقام إذ تفيد مدلول الفعل المخصوص الدائم كذا
مدلول الحرفة و المهنة و الزكاة مؤسسة كبرى تتطلب عملاً محكماً و مخصصاً و دائماً متواصلاً لذا
ناسب مصطلح العاملين عليها أي على الزكاة و في العمل تخصصات فهذا وظيفته يجمع و في
الجمع صنوف عديدة و هذا ، وظيفته يصنف ويرتب و في التصنيف والترتيب صنوف عديدة ، و هذا
يحسب وذاك يوزع إلى أخره ، لهذا فهي مؤسسة عمل متواصل و متخصص و متكامل قائم على الجمع
والتصنيف و التوزيع و لم يقل و القائمين عليها و إن كانت اللفظة تؤدي بعض المعنى لكن ليست فصيحة
و لا يناسبها هذا المقام لأن القيام ليس هو العمل في المعنى و المدلول قال الراغب الأصفهاني : <<يقال
قام يقوم قياماً فهو قائم وجمعه قيام و أقامه غيره و أقام بالمكان إقامة و القيام على أضرب قيام بالشخص
إما بتسخير أو اختيار و قيام للشيء هو لمراعاة للشيء و الحفظ له و قيام هو على العزم على
الشيء>>55 .

و القائم على الشيء واقف عليه و محافظ و هذا لا يكفي في حق فريضة الزكاة إذ الأمر يتطلب
فضلاً على القيام عليها عملاً آخرًا كبيراً و متواصلاً لأن الزكاة هي في حد ذاتها مؤسسة على أعمال
كثيرة من جمع و تصنيف و توزيع و هذا الأمر لا تناسبه مفردة القائمين عليها لأنها محدودة المعنى
وإنما الأنسب والأفصح له و (العاملين عليها) لما سبق الإشارة إليه ، و من هنا علمت ألا ترادف
بين المصطلحين .

* المؤلفه قلوبهم:

قال أحمد بن فارس : << الهمزة اللام و الفاء أصل واحد يدل على انضمام الشيء الى الشيء
والأشياء الكثيرة أيضا . قال الخليل : الإلف معروف و الجمع الإلاف و قد ألفت الإبل ممدودة أي
صارت إلفا . قال ابن الأعرابي : ألفت القوم صيرتهم ألفا و ألفتهم صيرتهم ألفا بغيري .
و ألفوا : صاروا ألفا و مثله أخمسوا و أماعوا ، و هذا قياس صحيح لأن الألف اجتماع المئات قلل

الخليل : ألفت الشيء ألفه والألفة مصدر الانتلاف والفق أليفك الذي تألفه ، وكل شيء ضمنت بعضه إلى بعض فقد ألفتة تأليفا . الأصمعي يقال ألفت الشيء ألفه ألفا ، وأنا ألفت وألفتة ، وأنا نؤلف ، قال ذو الرمة :
من المؤلفات الرمل أدماء حرة *** شعاع الضحى في لونها يتوضح .

قال أبو زيد أهل الحجاز يقولون : ألفت المكان و القوم و ألفت غيري أيضا حملته على أن يألف ، قال الخليل أوألف الطير التي بمكة و غيرها قال العجاج في أرجوزته (أوألفا مكة من ورق الحمى) ، ويقال ألفت هذه الطير موضوع كذا و هي مؤلفات لأنها لا تبرح فأما قوله تعالى : ﴿لِيَأْتِيَنَّكُمْ قُرَيْشٌ﴾ 56 قال أبو زيد المألف الشجر المورق الذي يدعو إليه الصيد لإلفه إياه فيدق إليه أي يدنو منك << .

وقال الراغب الأصفهاني: << الألف من حروف التهجي و الألف اجتماع مع التتام يقال ألفت بينهم ومنه الألفى ويقال للمألف ألف وألف قال تعالى : ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم ﴾ ، و قال أيضا : ﴿ لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ﴾ ، والمؤلف ما جمع من أجزاء مختلفة و رتب ترتيبا قدم فيه ما حقه أن يقدم وأخرى فيه ما حقه أن يؤخر وقوله : ﴿ لإيلاف قريش ﴾ مصدر من ألف و المؤلف قلوبهم هم الذين يتحرى فيهم بتفقدهم أن يصيروا من جملة من وصفهم الله ﴿ لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ﴾ وأوالف الطير ما ألفت الدار ، و ألف العدد المخصوص و سمي بذلك لكون الأعداد مؤتلفة ، فان الأعداد أربعة أحادة عشرات و مئون و ألوف فإذا بلغت الألف فقد ائتلفت وما بعده يكون مكررا << 57 . وقال ابن منظور : << ألفت الشيء و ألفت فلان إذا أنست به وألفت بينهم تأليفا إذا جمعت بينهم بعد تفرق و ألفت الشيء تأليفا إذا وصلت بعضه ببعض ومنه تأليف الكتب وألفت الشيء إذا وصلتته و ألفت فلان الشيء إذا ألزمته إياه أو لفه إيلافا ، والمعنى في قوله : ﴿ لإيلاف قريش ﴾ لتألف قريش الرحلتين فتتصلا و تتفصلا فاللام متصل بالصورة التي قبلها أي أهلك الله أصحاب الفيل لتألف قريش رحلتيهما آمنين وأتلف الشيء : ألف بعضه بعضا وألفه جمع بعضه إلى بعض و تألف تنظم والإلف الألف و يقال جنب الألف إلى الإلف وجمع الألف الأنف مثل تبيع و تبائع و أفيل و أفائل و تألفه على الإسلام، ومنه والمؤلفة قلوبهم ... التهذيب في قوله تعالى : ﴿ لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ﴾ 58 ، قال نزلت هذه الآية في المتحابين في الله قال تعالى : ﴿ و المؤلف قلوبهم ﴾ 59 في أية الصدقات قوم من سادات العرب أمر الله تعالى نبيه في أول الإسلام بتألفهم أي بمقاربتهم وإعطائهم ليرغبوا من وراءهم في الإسلام ، فلا تحملهم الحمية على ضعف نياتهم على أن يكونوا ألفا مع الكفار

على المسلمين و قد نفلهم النبي صلى الله عليه و سلم يوم حنين بمئتين من الإبل تألفا لهم منهم الأقرع بن حابس التميمي ... و غيره. و الآلاف جمع ألف و قد ائتلف القوم ائتلافا و ألف الله بينهم تأليفا و أوالف الطير التي ألفت مكة و الحرم شرفهما الله و أوالف الحمام دولجتها التي تالف البيوت . <<60 .

و على هذا نستخلص أن مدلول مفردة المؤلفه هي من ألف يؤلف و الهمة و اللام و الفاء أصلى واحد يدل على انضمام الشيء إلى الشيء و الأشياء الكثيرة و ألفت بينهم تأليفا إذا جمعت بينهم بعد تفرق و ألفت تأليفا إذا وصلت بعضه ببعض ، وهذا -برأينا- هو المدلول اللغوي الأصل لألف و ما ذكر القرآن الكريم مفردة (ألف) إلا أوصلها بالقلب دون غيرها ذلك لأن القلب عضو أساسي في الإنسان و عنصر خاص و متميز و غريب ، فناسبه لفظ متميز هو ألف إذا وصلت القلب بالقلب أو ضممته إلى غيره و جمعت بين القلوب بعد تفرقها و القلوب لا تأتلف بالأشياء الحسية إنما بالمعاني النقية و الفهوم السليمة و بالعقائد الصحيحة و لما كان القلب شيئا عظيما خصه الله تعالى بلفظ متميز في حجه لا يعلق إلا به ، ثم أوكلت مهمة القلوب و ائتلافها إلى الله تعالى قال تعالى : ﴿ لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم و لكن الله ألفت بينهم ﴾ ⁶¹ . و يؤكد هذا القول قوله صلى الله عليه و سلم : (و القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء) ، و من دعائه صلى الله عليه و سلم : (اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك) و من ألف الإلف و هو الإنس و منه أوالف الطير التي قد ألفت مكة و الحرم ، إذا ألفت فيها معنى الإنس و المحبة و الانضمام إلى الشيء و الصلة به و الجمع بينهما بعد تفرق و لم يستعمل القرآن الكريم مفردة (جمع) لأن لها معنى خاصا و مقاما متميزا . و قال الراغب الأصفهاني : << الجمع ضم الشيء بتقريب بعضه من بعض يقال جمعته فأجتمع قال تعالى : ﴿ وجمع الشمس والقمر ﴾ 62 ، و قال : ﴿ جمع مالا و عدده ﴾ 63 و قال : ﴿ يجمع بيننا ربنا ﴾ 64 و قال : ﴿ فجمعناهم جمعا ﴾ 65 و قال : ﴿ إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا ﴾ 66 <<67 .

و من هنا فالجمع للأبدان و الأعيان الملموسة و المحسوسة كالشمس و القمر و الأموال و البشو ، فهذه الأشياء كلها يمكن أن تجمع فتجتمع أما القلوب فإنها لا تجتمع لاستحالة الاجتماع و الضم إلى بعض ، فهي ليست كالأعيان و الأبدان و الأموال ، و البشر التي يسهل جمعها و اجتماعها ، لذلك خص الله تعالى لها (القلوب) فعلا مناسبا و متميزا عن فعل جمع ، و هو فعل ألف و الائتلاف سابق للاجتماع إذ لا اجتماع للأبدان حتى تأتلف القلوب .

ولما كانت الأبدان ليست كالقلوب في شكلها و معناها و لما كان اجتماع الأبدان حاصلا من حيث استحالاته في القلوب ميز الله تعالى بين الفعلين فخص للقلوب ألف و للأعيان والأبدان جمع لذا فلا ترادف بينهما و الكل حامل للمدلول المميز والخاص والدقيق .

* وفي الرقاب :

قال أحمد بن فارس : >> الرء و القاف و الباء أصل واحد مطرد يدل على انتصاب لمراعاة شىء من ذلك الرقيب و هو الحافظ يقال منه : رقب أرقب رقبة و رقبانا ، والمرقب : المكان العالي يقف عليه الناظر . والرقيب : الموكل في الميسر بالضرب ، ومن ذلك اشتقاق الرقبة لأنها منتصبة ولأن الناظر لا بد ينتصب عند نظره . و المرقب الجلد يسلخ من قبل رأسه و رقبتـه³⁹ . و يقال للمرأة التي ترقب موت زوجها لترثه الرقوب . و الرقوب الناقة الخبيثة النفس التي لا تكاد تشرب مع سائر الإبل ، ترقب متى تتصرف الإبل عن الماء . والرقيب السهم الثالث من السبع التي انصباء ، كأنه يرقب من يخرج << 68 . وقال الراغب الأصفهاني : >> الرقبة اسم للعضو المعروف ثم صار يعبر بها عن الجملة ، وجعل في التعارف اسما للمماليك كما عبر بالرأس ، وبالظهر عن المركوب ، فقيل فلان يربط كذا رأسا وكذا ظهرا قال تعالى : ﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ 69 وقال : ﴿ وفي الرقاب ﴾ 70 أي المكاتبين منهم فهم الذين تصرف إليه الزكاة و رقبتـه أصبت رقبتـه و رقبتـه حفظتـه ، والرقيب الحافظ وذلك لرعاهة رقبة المحفوظ و أما لرفعـة رقبتـه قال تعالى : ﴿ ورتقبوا اني معكم رقيب ﴾ 71 << 72 . وقال ابن منظور : >> الرقبة العنق و قيل أعلاها و قيل مؤخر أصل العنق ، و الجمع رقب و رقبات و رقاب و أرقب و الأخيرة على طرح الزائد حكاه ابن الأعرابي و أشد :

ترد بنا في شمل لم ينضب *** من عرضات عظام الأرقب .

والرقبة غلظ الرقبة ، رقب رقبا و هو أرقب بين الرقب أي غليظ الرقبة قال : والمرقب الجلد الذي سلخ من قبل رأسه و رقبة . قال سيبويه ان سميت برقبة لم تضاف إليه إلا على القياس و رقبه طرح الحبل في رقبتـه ، و الرقبة المملوك و أعتق رقبة أي نسمة و فك رقبة أي أطلق أسيرا سميت الجملة باسم العضو لشرفها . قال في التهذيب قال تعالى : ﴿ والمؤلفة قلوبهم و في الرقاب ﴾ 73 قال أهل التفسير انهم المكاتبون . لا يبتدأ منه مملوك فيعتق و في حديث قسم الصدقات ﴿ و في الرقاب ﴾ يريد المكاتبين من العبيد يعطون نصيبا من الزكاة يفكون به رقابهم ويدفعونه إلى مواليتهم . يقال أعتق الله رقبتـه و لا يقال أعتق الله عنقه ، و في الحديث : (كأنما أعتق رقبة) . قال ابن الأثير : و قد تكررت الأحاديث في ذكر الرقبة في عتقها و تحريرها وهي في الأصل العنق و جعلت كناية عن جميع ذات

الإنسان تسمية للشبيء . ببعضه فإذا قال أعتق رقبة فكأنه قال أعتق عبداً أو أمةً و منه قولهم : دينه في رقبته (74) .

والقرآن الكريم دقيق في نظمه حكيم في اختيار لفظه و منه قوله : (وفي الرقاب) فهذه المفردة هي بالغة الإحكام و الدقة في هذا الموطن و هي جليلة المعنى في هذا المقام والكلمة هي جمع رقبة و اسم للعضو المعروف بالعنق ثم يعبر بها عن الجملة و جعل في التعارف اسماً للمالك و سميت بالرقبة لأنها منتصبة ، ولأن الناظر لأبد ينتصب عند نظره و منها المرقب وهو المكان العالي يقف عليه الناظر ، و التعبير في هذا المقام حاصل لأن العبيد كانوا يربطون من رقابهم بالحبال لذلك قالوا رقبه أي طرح الحبل في رقبته . والقرآن ركز على أبرز كلمة وهي رقبة للحقيقة المرة التي هو عليها المملوك . ثم من أجل أن تأخذ الأغنياء الشفقة على هؤلاء المملوكين المظلومين ، وتتضح صورة حالهم بلفظة (وفي الرقاب) فيهرعون لفقها . و لما كانت الرقبة جزءاً أساسياً في ذات الإنسان لا ينفصل جعلت كناية عن جميع الذات تسمية للشبيء ببعضه فإذا قال اعتق رقبة فكأنما قال أعتق عبداً أو أمةً ، والحقيقة التي لا بد من البوح بها هي أن العبد لا يطرح الحبل في جميع ذاته وهذا غير ممكن لذلك لا فائدة من التعبير بالذات جميعها عن العبد ، إنما طرح الحبل في الرقبة لأنها منتصبة ثم هي غليظة ، والعبد يجد قوة منها لجر الأثقل والأشق من الأعمال ، كما أن الرقبة تصور العبد حيواناً لا حرية له وعلى هذا فهي أدق في هذا المقام . ولو عبر القرآن بدلها بصيغة أخرى كالعبيد أو الممالك لم تؤد المعاني الدقيقة التي أدتها صيغة «و في الرقاب» و من ثم تضيع معها المقاصد و الأحكام .

* والغارمين :

قال الراغب الأصفهاني : >> الغرم من ينوب الإنسان في ماله من ضرر لغير جنابة منه أو خيانة يقال غرم كذا غرماً و مغرمًا ، و أغرم فلان غرامةً ، قال تعالى : ﴿ فهم من مغرم مثقلون ﴾ 75 ، وقال أيضاً : ﴿ يتخذ ما ينفق مغرمًا ﴾ 76 . والغريم يقال لمن له الدين ولمن عليه الدين ، قال تعالى : ﴿ والغارمين و في سبيل ﴾ 77 ، والغرام ما ينوب الإنسان من شدة ومصيبة ، قال تعالى : ﴿ إن عذابها كان غرامًا ﴾ 78 وهو من قولهم هو مغرم بالنساء أي يلازمهن ملازمة الغريم . قال الحسن كسل غريم مفارق غريمه إلا النار و قيل مشغوفاً بإهلاكه << 79 . وقال ابن منظور : >> غرم يغرم غرماً و غرامة و أغرمه و غرمه و الغرم الدين و رجل غرم عليه دين و في الحديث لا تحل المسألة إلا لذي غرم مفضع أي ذي حاجة لازمة من غرامة مثقلة . وفي الحديث : (أعوذ بك من المأثم و المغرم) وهو مصدر وضع موضع الاسم و يريد به مغرم الذنوب و المعاصي و قيل المغرم كالغرم ، وهو الدين

ويريد به ما استدين فيما يكرهه الله أو فيما يجوز ثم عجز عن أدائه ... و قوله تعالى : ﴿والغارمين وفي سبيل الله﴾ 80 . قال الزجاج : الغارمون هم الذين لزمهم الدين في الحماله ، وقيل هم الذين لزمهم الدين في غير معصية و الغرامة : ما يلزم أدأؤه ، وكذلك المغرم و الغرم و قد غرم الرجل الدية ، و أشد بري في الغرامة للشاعر : (دار بن عمك بعثها *** تقضي بها عنك الغرامة) ، و الغريم الذي له دين و الذي عليه دين جميعا و الجمع غرماء قال كثير :

قضى كل ذي دين فوفى غريمه *** و عزة ممطول معنى غريمها .

و الغرام اللزوم من العذاب و الشر الدائم و الحب و العشق ، و مالا يستطاع أن يتقضى منه .

قال الزجاج و هو أشد العذاب في اللغة قال تعالى : ﴿ ان عذابها كان غراما ﴾ 81 . وقوله هذا أي ملحا دائما ملازما . و قال أبو عبيدة أي هلاكا و لزاما لهم : قال : و منهم رجل مغرم من الغرم و الدين و الغرام الولوع ، و قد أغرم بالشيء أي أولع به << 82 . و يقول الدكتور القرضاوي في فقه الزكاة : >>الغارمون جمع غارم ، و الغارم هو الذي عليه دين أما الغريم فهو الدائن ، و قد يطلق على المدين و أصل الغرم في اللغة اللزوم ، و منه قوله تعالى في جهنم ﴿ ان عذابها كان غراما ﴾ 83 و منه سمي الغارم لأن الدين قد لزمه و الغريم لملازمته المدين و الغارم في مذهب أبي حنيفة من عليه دين ، و لا يملك نصابا فاضلا عن دينه و عند مالك و الشافعي و أحمد : الغارمون نوعان غارم لمصلحة نفسه و غارم لمصلحة المجتمع و لكل منهما حكمه << 84 . و من هذا العرض نرى أن مفردة الغارمين دقيقة الاستعمال و محكمة المعنى و المدلول إذ أن أصل الغرم هو اللزوم و منه سمي الغارم لأن الدين قد لزمه ، و الغريم لملازمته المدين و الغارم هو الذي لزمه الدين في الحماله و هو الذي لزمه الدين في غير معصية ، و الغرامة ما يلزم أدأؤه ، و الغرام العذاب و الشر الدائم و البلاء و الحب و العشق و مالا يستطاع أن يتقضى منه و هو أشد العذاب فاجتمع في لفظة الغارمين اللزوم و الدين و العجز أي لازمه الدين و عجز عن تسديده و هذا مالا تقوى على حمل مدلوله لفظة مدين إذ هي تحمل مدلول الدين دون اللزوم و دون العجز ، فليس كل مدين يلزمه الدين و ليس كل مدين يعجز عن تسديد دينه و من هنا فلا ترادف بين المفردتين و الأصح في هذا المقام كلمة (الغارمين) و عليه تكون معاني اللزوم و الدين و العجز معا هي التي ألزمت الصدقة و أوجبتها على الأغنياء للغارمين ، و ليس الدين وحده الذي أوجبها و هذا نراه من الدقة و الإحكام في الاختيار و التوظيف ، و هو سمة من سمات الإعجاز البياني في الآيات المحكمات .

* وفي سبيل الله :

قال الجوهرى : >> السبل بالتحريك : السنبل و أسبل الزرع أخرج سنبله و أسبل المطر والدمع هطل و أسبل إزاره أرخاه . و السبيل الطريق يذكر و يؤنث قال تعالى : ﴿ قل هذه سبيلي ﴾ 85 ، و قال : ﴿ وإن يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا ﴾ 86 أي سببا و وصلة و السابلة أبناء السبيل المختلفة في الطرقات ... << 87 . وقال أحمد ابن فارس : >> السين و الباء و السلام: أصل واحد يدل على إرسال شيء من علو إلى أسفل و على امتداد شيء ، فالأول من قولك أسبلت الستر و أسبلت السحاب ماءها و بمائها . و السبل المطر الجود والممتد طولاً ، السبيل وهو الطريق سمي بذلك لامتداده و السابلة المختلفة في سبل جائية و ذاهبة و سميت السنبل سنبل لامتداده ، يقال أسبل الزرع إذا خرج سنبله << 88 . وقال الراغب الأصفهاني : >> السبيل الطريق الذي فيه السهولة وجمعه سبل قال تعالى : ﴿ وأنهارا وسبلا ﴾ 89 و قال : ﴿ وجعل لكم فيها سبلا ﴾ 90 ، ﴿ ليصودكم عن سبيل الله ﴾ 91 يعني به طريق الحق لأن اسم الجنس إذا أطلق يختص بما هو الحق ، و على ذلك قوله: ﴿ ثم السبيل يسره ﴾ 92 ، وقيل لسالكه سابل وجمعه سابلة وسبيل سابل نحو شعر و شاعر . وابن السبيل المسافر البعيد عن منزله نسب إلى السبيل لممارسته إياه ويستعمل السبيل لكل ما يتوصل به إلى شيء خيرا كان أو شرا قال تعالى : ﴿ أذع إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعدة الحسنة ﴾ 93 ، ﴿ قل هذه سبيلي ﴾ 94 وكلاهما واحد لكن أضاف الأول إلى المبلغ و الثاني إلى السالك بهم << 95 . وقال ابن منظور : >> السبيل الطريق و ما وضع منه يذكر و يؤنث و سبيل الله طريق الهدى الذي دعا إليه وفي التنزيل : ﴿ وإن يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا ﴾ 96 فذكر و قوله : ﴿ قل هذه سبيلي ﴾ 97 فأنث وقوله تعالى : ﴿ وعلى الله قصد السبيل فمنها جائر ﴾ 98 فسره ثعلب فقال : على الله أن يقصد السبيل للمسلمين و منها جائر أي ومن الطرق جائر على غير السبيل ، فينبغي أن يكون السبيل هنا اسما للجنس لا سبيلا واحدا بعينه ، لأنه قد قال و منها جائر أي ومنها سبيل جائر و في حديث سمرة (فإذا الأرض عند أسبله أي طريقة ، وهو جمع قلة لسبيل إذا أنث وإذ ذكرت فجمها أسبلة و قوله وهو جمع قلة للسبيل إذا أنثت ، و إذا ذكرت فجمها أسبلة ، قوله تعالى : ﴿ وأنفقوا في سبيل الله ﴾ 99 ، أي في الجهاد و كل ما أمر الله به من الخير .

فهو من سبيل الله أي من الطرق إلى الله و استعمل السبيل في الجهاد و أكثر لأنه السبيل الذي يقاتل فيه على عقد الدين و قوله تعالى : ﴿ وفي سبيل الله ﴾ 100 ، أريد به الذي يريد الغزو ولا يجد ما يبلغه مغزاه ، فيعطى من سهمه و كل سبيل أريد به الله عز وجل و هو بر فهو داخل في سبيل

الله ، و إذا حبس الرجل عقده له و سبل ثمرها أو غلتها فإنه يسلك بما سبل سبيل الخير و يعطى منه ابن السبيل و الفقير و المجاهد و غيرهم و سبل ضيعته جعلها في سبيل الله ، وفي حديث وقف عمر : أحبس أصلها و سبل ثمرها أي اجعلها وقفا و أبح ثمرتها و قفنتها عليه و سبلت الشيء إذا أبحتته كأنك جعلت إليه طريقا و مطروقة << 101 . قال ابن الأثير : >> السبيل في الأصل الطريق ، و سبيل الله عام يقع على كل عمل خالص سلك به طريق التقرب به إلى الله عز و جل بأداء الفرائض و النوافل و أنواع التطوعات ، إذا أطلق 102 فهو في الغالب على الجهاد ، حتى صار من كثرة الاستعمال كأنه مقصور عليه << ويقول الدكتور يوسف القرضاوي : >> إن المعنى اللغوي الأصلي للكلمة واضح فالسبيل هو 103 الطريق و سبيل الله هو الطريق الموصل إلى مرضاته اعتقادا و عملا << .

و خلاصة القول :

نرى أن أصل كلمة السبيل هو الطريق الممتد طولا و فيه سهولة ، و سبيل الله هو الطريق الموصل إلى مرضاته اعتقادا و عملا و هو ما عرفه ابن الأثير بقوله كل عمل خالص سلك به طريق التقرب إلى الله عز و جل بأداء الفرائض و النوافل و أنواع التطوعات . و قوله : ﴿ وفي سبيل الله ﴾ 104 يريد به الذي يريد الغزو و لا يجد ما يبلغه مغزاه فيعطى من سهمه و كل سبيل أريد به الله عز و جل و هو بر فهو داخل في سبيل الله ، إذا السبيل هو الطريق الممتد و هو الموصل إلى الغاية . و الكلمة في هذا الموضع محكمة و دقيقة غاية الدقة و هي أبلغ و أفصح من غيرها لأن طريق الله ممتد و فيه يسر و هو موصل إلى مرضاته و ليس من المصطلحات ما يقوى على حمل هذه المدلولات جملة واحدة إلا مصطلح سبيل لذلك اختاره الله مضافا إلى اسمه الجليل فقال : ﴿ وفي سبيل الله ﴾ 105 و لم يقل في طريق الله لأن الطريق ليس هو السبيل في الأصل . قال الراغب الأصفهاني الطريق السبيل الذي يطرق بالأرجل أي يضرب . ﴿ طريقا في البحر ﴾ 106 << 107 . و قال ابن منظور : >> الطرق ضرب بالعصا ، و هو ضرب من التكهن و أصل الطرق الضرب و منه سميت مطرقة الصائغ و الحداد لأنه يطرق بها أي يضرب بها و الطريقة الرجل . و الطريقة الخط في الشيء و طرائق البيض خطوطه التي تسمى الحبك و الطريقة الرمل و الشحم ما امتد منه ، و الطريقة التي على أعلى الظهر و يقال للخط الذي يمتد على متن الحمار طريقة ... << 108 .

و من هنا فالطريق عندي هو ما دون السبيل و هذا الأخير أوسع و أكبر ، إذ في الطريق يكون التركيز على الطرق أي الضرب أكثر . و أرى أن الطريق هو السبيل الذي يطرق بالرجل أي

يضرب ، يسلكه الإنسان إلى غايته . فشرط الضرب وارد في الطريق و للطرق والضرب أي ضرب الأرجل على الأرض في حركة مقصودة إلى غاية سمي المسلك طريقا . وهذا ما لا نجده في السبيل الواسع . و الممتد والميسر والموصل إلى الهدف لذلك أضافه الله تعالى إلى اسمه الجليل فقال (وفي سبيل الله) ، ولم يضيف الطريق إليه ، ومن هنا فلا ترادف بين المصطلحين و الأنسب والأفصح في هذا المقام سبيل ، إذ في السبيل سعة وامتداد وفي الطريق الطرق و الضرب .

* ابن السبيل:

قال ابن منظور: >> أما ابن سبيل فهو المسافر كثير السفر سمي ابنا لها لملازمته إياها و في الحديث : حريم البئر أربعون ذراعا من حواليها لأعطاني الإبل و الغنم وابن سبيل أولى شارب منها أي عابر السبيل للبئر أو الماء أحق به من المقيم عليه يمكن من الورد والشرب ثم يدعه للمقيم عليه ، و قوله تعالى : ﴿ الغارمين وفي سبيل الله و ابن السبيل ﴾ 109 . قال ابن سيده : ابن السبيل ابن طريق و تأويله الذي قطع عليه الطريق و الجمع سبل ، و سبيل سابلة مسلوكة والسابلة أبناء السبيل المختلفون على الطرقات في حوائجهم ، و الجمع السوابل قال ابن بري : ابن سبيل الغريب الذي أتى به الطريق . قال الراعي :

على أكوارهن بنو سبيل *** قليل نومهم إلا غرار .

و أسبلت الطريق كثرت سابلتها ، وابن السبيل المسافر الذي انقطع به و هو يريد الرجوع إلى بلده و لا يجد ما يتبلغ به فله في الصدقات نصيب . قال الإمام الشافعي : سهم سبيل الله في أية الصدقات يعطى منه من أراد الغزو من أهل الصدقة فقيرا كان أو غنيا ، قال و ابن السبيل عندي من أهل الصدقة الذي يريد البلد غير بلده لأمر يلزمه قال : و يعطى ابن السبيل قدر ما يبلغه البلد الذي يريده في نفقته وحمولته <<110 . و من هذا الذي عرضنا في التعريف اللغوي لابن السبيل نرى أن هذه اللفظة هي محكمة الاستعمال ودقيقة المعنى في هذا المقام و هي بدورها أفصح و أبلغ و أصلح من غيرها في المدلول .

و قد سمي بابن السبيل لملازمته إياها أي هو المسافر كثير السفر فمن كثر سفره أو دام فكأنه لزم السبيل أي صار ابنا لها لا يكاد يفارقها كابن يلزم أمه و لا يفارقها . والقرآن الكريم في هذا المصطلح أراد التركيز على خاصية اللزوم للسبيل على الدوام و من غير مفارقة ، لذا لم يجد ما يصلح لها سوى ابن المضافة إلى السبيل كل ذلك لإبراز خاصية اللزوم على الدوام في حين أن كلمة مسافر لا تقوى على حمل مدلول لزوم السبيل كما لا تقوى على حمل مدلول الاحتياج إذ ليس كل مسافر بللزم

للسبيل و لا بمحتاج إلى الصدقة في حين نجد كلمة ابن السبيل تحمل مدلول اللزوم الدائم للسبيل و هو مدلول الاحتياج إلى الصدقة و النفقة التي تبلغه إلى بلده ، وهذا مراد القرآن الكريم الذي وضع التركيز عليه و هو الذي يبنى عليه وجوب الصدقة من الأغنياء على صنف ابن السبيل أو السابلة ، لذا فلا ترادف بين المصطلحين ابن السبيل والمسافر إذ الكل يدل على معنى خاص و دقيق و متميز عن الثاني فابن السبيل له مقامه الخاص والمسافر له مقامه المتميز و هذا التوظيف المحكم للمصطلح القرآني معنى و مقصدا و مقاما هو برأينا من أسرار الإعجاز البياني في الآيات المحكمات الخاصة بالعبادات .

وختلاصة المبحث :

- إن المفردة القرآنية محكمة غاية الأحكام في مبنائها ومعناها ووظيفتها ومقصدها ، وهو ما جعلها ترقى إلى درجة الإعجاز . ومن سمات الإعجاز البياني في المفردة القرآنية المحكمة مايلي :
- شمول المفردة للمعنى الأصلي والمعاني الفرعية المحوطة ، فالأول رمز الثابت والثاني رمز المتغير .
 - دقة الاختيار وإحكام التوظيف .
 - للزمن والمقصد دورهما في بلورة صيغة المفردة المحكمة .
 - دقة وإحكام في استعمال المفردة الحقيقية ، والمفردة المحكمة .
 - دقة وإحكام في استعمال المفردة الحقيقية ، والمفردة المجاز .
 - تناسب أسماء مع أفعال عموما وخصوصا .

* النحو البلاغة في أية الصدقت:

* قوله تعالى : ﴿ إنما الصدقات ﴾ 111 قال الإمام عبد القاهر الجرجاني قولاً نفيساً في (إنما) ذات المعاني النحوية و البلاغية : >> قال الشيخ أبو علي الفارسي في الشيرازيات يقول ناس من النحويين في نحو قوله تعالى : ﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها و بطن ﴾ 112 إن المعنى ما حرم ربي إلا الفواحش قال وأصبت على ما يدل صحة قولهم في هذا و هو قول الفرزدق :

أنا الذائد الحامي الذمار وإنما *** يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي .

فلا يخلو هذا من أن يكون موجبا أو منفيا ، فلو كان المراد به الإيجاب لم يستقم . ألا ترى أنك تقول : يدافع أنا و لا يقاقل أنا ، وإنما تقول أدافع وأقاقل ، إلا أن المعنى لما كان ما يدافع إلا أنا فصلت الضمير كما تفصله مع النفي إذا ألحقت معه إلا حملا على المعنى . قال أبو إسحاق الزجاج في قوله: ﴿إنما حرم عليكم الميتة﴾ 113 النصب في الميتة هو القراءة ، و يجوز ﴿إنما حرم عليكم﴾ ، قال أبو

إسحاق و الذي اختاره أن تكون (ما) هي التي تمنع (إن) من العمل ويكون المعنى ما حرم عليكم إلا الميتة لأن إنما تأتي إثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه وقول الشاعر (إنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي) و المعنى ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلي . وأعلم أنهم وإن كانوا قد قالوا هذا الذي كنيته لك فإنهم لم يعنوا بذلك أن المعنى في هذا هو المعنى في ذلك بعينه ، و أن سبيلهما سبيل اللفظين يوضعان لمعنى واحد ، و فرق بين أن يكون في الشيء معنى الشيء و بين أن يكون الشيء على الإطلاق ، يتبين لك أنهما لا تكونان سواء ، وأنه ليس كل كلام يصلح فيه (ما) و (إلا) يصلح فيه (إنما) إلا ترى أنهما لا تصلح في مثل قوله تعالى : ﴿ و ما من إله إلا الله ﴾ 114 ، و لا في نحو قولنا ما أحد إلا وهو يقول ذلك ، إذ لو قلت (إنما من اله الله) و (إنما أحد و هو يقول ذلك) ، قلت ما لا يكون له معنى فان قلت ، إن سبب ذلك أن (أحدا) لا يقع إلا في النفي و ما يجري مجرى النفي من النهي والاستفهام وأن (من) المزيدة في : ﴿ ما من اله إلا الله ﴾ كذلك لا يكون إلا في النفي ، قيل : ففي هذا كفاية بأنه اعتراف بأن ليسا سواء ، لأنهما لو كانا سواء لكان ينبغي أن يكون في (إنما) من النفي مثل ما يكون في (ما) و (إلا) وكما وجدت (إنما) لا تصلح فيما ذكرنا نجد (ما) و (إلا) لا تصلحان في ضرب من الكلام قد صلحت فيه (إنما) و ذلك في مثل قولك (إنما هو درهم لا دينار) ، لم يكن شيئا و إذ قد بان بهذه الجملة أنهم حين جعلوا (إنما) في معنى (ما) و (إلا) لم يعنوا أن المعنى فيهما واحد على الإطلاق و أن يسقط الفرق ، فإني أبين لك أمرها و ما هو أصل في كل واحد منهما بعون الله و توفيقه اعلم أن موضوع (إنما) على أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة ، تفسير ذلك أنك تقول للرجل : (إنما هو أخوك وإنما هو صاحبك القديم ، لا تقوله لمن يجهل ذلك و يدفع صحته و لكن لمن يعلمه و يقويه إلا أنك تريد أن تنبهه للذي يجب عليه من حق الأخ و حرمة صاحب و مثله الآخر .

إنما أنت والد والأب القاطع *** أحنى من واصل الأولاد.

لم يرد أن يعلم (كافورا) أنه والد ولا ذلك مما يحتاج كافور فيه إلى الإعلام ولكنه أراد أن يذكره منه بالأمر المعلوم لينبني عليه استدعاء ما يوجبه كونه بمنزلة الوالد .

ومثل ذلك قولهم (إنما يعجل من يخش الفوت) . و ذلك أن من المعلوم الثابت في النفوس أن من لم يخش الفوت لم يعجل و مثاله في التنزيل قوله تعالى : ﴿ إنما يستجيب الذين يسمعون ﴾ 115 ، وقوله : ﴿ إنما تنذر من اتبع الذكر و خشي الرحمن بالغيب ﴾ 116 ، و قوله : ﴿ إنما أنت منذر من يخشاها ﴾ 117 كل ذلك تذكير بأمر ثابت معلوم ، و ذلك أن كل عاقل يعلم أنه لا تكون

استجابة إلا . من يسمع ويعقل ما يقال له و يدعى إليه ، وأن من لم يسمع و لم يعقل لم يستجب وكذلك معلوم أن الإنذار إنما يكون إنذار و يكون له تأثير إذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه و يصدق بالبعث و الساعة فأما الكافر الجاهل فالإنذار و ترك الإنذار معه واحد فهذا مثال ما الخبر فيه خبر بأمر يعلمه المخاطب و لا ينكره بحال و أما مثال ما ينزل هذه المنزلة فكقول الشاعر :

إنما مصعب شهاب من الله * * * تجلت عن وجهه الظلماء.

ادعى في كون الممدوح بهذه الصفة أنه أمر ظاهر معلوم على عادة الشعراء إذا مدحوا أن يدعوا في الأوصاف التي يذكرون فيها الممدوحين أنها ثابتة لهم وأنهم قد شهرروا بها وأنهم لم يصفوا إلا بالمعلوم الظاهر الذي لا يدفعه أحد كما قال الشاعر :

و تعذلني أفناء سعد عليهم * * * و ما قلت إلا بالذي علمت سعد

و كما قال البحرني :

ولا ادعى لأبي العلاء فضيلة * * * حتى يسلمها إليه عداه .

و مثله قوله : إنما هو أشد وإنما هو نار و إنما هو سيف صارم إذا أدخلوا (إنما) جعلوا في حكم الظاهر المعلوم الذي لا ينكر و لا يدفع و لا يخفى ، إما الخبر بالنفي والإثبات نحو : (ما هذا إلا كذا) و (إن هو إلا كذا) فيكون للأمر ينكره المخاطب و يشك فيه ، فإذا قلت (ما هو إلا مصيب) أو (ما هو إلا مخطئ) ، قلته لمن يدفع أن يكون الأمر على ما قلته ، وإذا رأيت شخصا من بعيد فقلت ما هو إلا زيد لم تقله إلا و صاحبك يتوهم أنه ليس بزيد و أنه إنسان آخر ، و يجد في الإنكار أن يكون زيادا . و إذ كان الأمر ظاهرا كالذي مضى لم تقله كذلك ، فلا تقول للرجل : ترققه على أخيه و تنبهه للذي يجب عليه من صلة الرحم و من حسن التحاب ، ما هو إلا أخوك . و كذلك لا يصلح في : (إنما أنت والد) و (ما أنت إلا والد) ، فأما نحو : (إنما مصعب شهاب) فيصلح فيه أن تقول (ما مصعب إلا شهاب) لأنه ليس من المعلوم على الصحة وإنما ادعى الشاعر فيه أنه كذلك ، و إذا كان هذا هكذا جاز أن تقوله بالنفي و الإثبات إلا أنك تخرج المدح حينئذ من أن تكون على حد المبالغة من حيث لا تكون قد ادعيت فيه أنه معلوم وأنه بحيث لا ينكره منكر و لا يخالف فيه مخالف . و قوله تعالى : ﴿ إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا ﴾ 118 ، إنما جاء والله أعلم (بإن) و (إلا) دون (إنما) فلم يقل : إنما أنتم بشر مثلنا ، لأنهم جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم من أن يكونوا بشرا مثلهم و ادعوا أمرا لا يجوز أن يكون لمن هو بشر ، و لما كان الأمر كذلك أخرج اللفظ مخرجه حيث يراد إثبات أمر يدفعه المخاطب ، و يدعى خلافه ، ثم جاء الجواب من الرسل الذي هو

قوله تعالى : ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رَسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ 119 ، كذلك — (إن) و (إلا) دون (إنما) ، لأن من حكم من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلام الخصم على وجهه و يجيء به على هيئته .

ويحكيه كما هو ، فإذا قلت للرجل أنت من شأنك كيت و كيت قال نعم : أن من شأنني كيت وكيت و لكن لا ضير علي و لا يلزمني من أجل ذلك ما ظننت أنه يلزم ، فالرسل صلوات الله عليهم كأنهم قالوا : إن ما قلتم من أننا بشر مثلكم كما قلتم لسنا ننكر ذلك ولا نجهله ولكن ذلك لا يمنعنا من أن يكون الله تعالى قد من علينا و أكرمنا بالرسالة ، أما قوله : ﴿ قُلْ إِنْ أَرَادَ اللَّهُ بِالنَّاسِ الْبَاطِلَ فَلَا يُسَبِّحُ لَهُ شَيْءٌ مِنْهُمْ إِلَّا سُبْحَانَ اللَّهِ حَسْبَ الْعِلْمِ اللَّهُ عَالِمُ الْغُيُوبِ ﴾ 120 فجاء بإنما لأنه ابتداء كلام قد أمر النبي صلى الله عليه و سلم بأن يبلغهم إياهم ويقوله معهم و ليس هو جوابا لكلام سابق قد قيل فيه : (إن أنت إلا بشر مثلنا) فيجب أن يؤتى به على وفق ذلك الكلام ويراعى فيه حذوه كما كان ذلك في الآية الأولى << 121 . و يقول في موطن آخر في (إنما) : >> هذا بيان أخسر في (إنما) اعلم أنها تفيد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء و نفيه عن غيره فإذا قلت : إنما جاعني زيد عقل منه أنك أردت أن تنفي أن يكون الجائي غيره ، فمعنى الكلام معها شبيه بالمعنى في قولك : (جاعني زيد لا عمرو) إلا أن لها مزية وهي أنك تعقل معها إيجاب الفعل لشيء و نفيه عن غيره دفعة واحدة و في حال واحدة ، وليس كذلك الأمر في : (جاعني زيد لا عمرو) ، فانك تعقلهما في حالين ، ومزية ثانية وهي أنها تجعل الأمر في أن الجائي زيد و لا يكون هذا الظهور إذا جعلت الكلام (بلا) فقلت : (جاعني زيد لا عمرو) ثم اعلم أن قولنا في (لا) العاطفة أنها تنفي عن الثاني ما وجب لسأول ليس المراد به أنها عن الثاني أن يكون قد شارك الأول في الفعل ، بل إنها تنفي أن يكون الفعل الذي قلت انه كان من الأول قد كان من الثاني دون الأول ، الا ترى أن ليس المعنى في قولك : (جاعني زيد لا عمرو) ، أنه لم يكن من عمرو مجيئ إليك مثل ما كان من زيد حتى كأنه عكس قولك : (جاعني زيد و عمرو) ، بل المعنى أن الجائي هو زيد لا عمرو ، فهو كلام تقوله مع من يغلط في الفعل قد كان من هذا فيبتوهم أنه كان من ذلك ، و النكتة أنه لا شبهة في أن ليس هاهنا جائيان وأنه ليس إلا جاء واحد ، وإنما الشبهة في أن ذلك الجائي زيد أم عمرو فأنت تحقق على المخاطب بقولك جاعني زيد لا عمرو أنه زيد ليس بعمرو ، ونكتة أخرى وهي أنك لا تقول : جاعني زيد لا عمرو حتى يكون قد بلغ المخاطب أنه كان مجيئ إليك من جاء إلا أنه ظن أنه كان من عمرو فأعلمته أنه لم يكن من عمرو ولكن من زيد ثم يقول : وإذ قد عرفت هذه المعاني في الكلام — (لا) العاطفة فاعلم أنها بجملتها قائمة لك في الكلام بإنما فإذا قلت : (إنما جاعني زيد) لم يكن غرضك أن تنفي أن يكون قد جاء مع

زيد غيره ، ولكن أن تتفي أن يكون المجيء الذي قلت أنه كان منه كان من عمرو ، وكذلك تكون الشبهة في أن ذلك الجائي زيد أم عمرو فان قلت : (إنما جاعني زيد) حقت الأمر في أنه زيد و كذلك لا تقول : (إنما جاعني زيد) حتى يكون قد بلغ المخاطب أم قد جاءك جاء و لكنه ظن أنه عمرو مثلا فأعلمته أنه زيد ، فان قلت فانه قد يصح أن تقول : (إنما جاعني من بني القوم زيد وحده) و (إنما آتاني من جملتهم عمرو فقط) وإن ذلك شيء كالتكلف والكلام هو الأول <<122 .

ومن هنا وبعد هذا العرض المفصل لأداة القصر إنما ، نقول إن قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ 123 ، قد جاء لخبر لا يجله المخاطب و لا يدفع صحته و لكن لمن يعمله ويقربه إلا أنك تريد أن تتبيه للذي يجب عليه اتجاه الفقير... الخ . و ليس برأيي من الأدوات ما هو أصلح لهذا المقام سوى (إنما) . قال الإمام عبد القاهر الجرجاني : << أعلم أن موضوع (إنما) على أن تجيء لخبر لا يجله المخاطب و لا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة >> 124 . أما لو صاغ القرآن الكريم الخطاب بالنفي و الإثبات نحو ﴿ مَا الصَّدَقَاتُ إِلَّا لِلْفُقَرَاءِ ﴾ فتكون حينئذ الصيغة هذه للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه و يدفع أن يكون الأمر على ما قلته ، ويتوهم أن الصدقات ليست للفقراء إنما لأصناف غيرهم و يجد في الإنكار أن يكون للفقراء و من هنا صلحت (إنما) في هذا المقام من حيث لم تصلح (ما) النافية و (إلا) المثبتة في قولك : ما الصدقات إلا للفقراء .

و لعل المزية في ذلك راجعة إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم ، ثم أنظر هذا التعانق والترابط بين (إنما) الأداة و(الصدقات) المبتدأ و(للفقراء) الخبر شبه الجملة ، فالترتيب هنا له مدلوله ، ووظيفته بيانية ظاهرة إذ به يسد المعنى بدقة ، و في تقديم الفقراء على الصدقات يقلب المعنى و يوجه لمقام غير هذا المقام ، إذ أن هذه الجملة تقال للمخاطب الذي يرى أن الصدقات هي لغير الفقراء وينكرها فيهم فتقول ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ ، قال أبو إسحاق : و الذي أختره أن تكون (ما) هي التي تمنع (إن) من العمل و يكون المعنى : ﴿ مَا الصَّدَقَاتُ إِلَّا لِلْفُقَرَاءِ ﴾ ، لأن إنما تأتي إثباتا لما يذكر بعدها و نفيًا لما سواه <<125 .

و قد تلحظ في الآية حذفًا للفعل (تعطى) المبني للمجهول إذ التقدير : إنما تعطى الصدقات للفقراء أو (إنما الصدقات تعطى للفقراء) أو (إنما الصدقات للفقراء تعطى) والثالث برأينا أرجح . والسؤال الذي يبرز نفسه هنا هو : ما وظيفة هذا الحذف في الآية ؟ يقول الإمام الجرجاني في باب الحذف قولاً جليلاً يحسن ذكره في هذا المقام : << هذا باب دقيق المسلك لطيف المأخذ عجيب

الأمر شبيه بالسحر فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر و الصمت عن الإفادة أزيد للإفادة وتجذك أنطق ما تكون إذا لم تنطق و أتم ما تكون بيانا إذا لم تبين << 126 .

وقد يعقبه سؤال ثان تبعا هو ماذا يفعل بالصدقات للفقراء ؟ و الجواب تعطى لهم ، و لما كان هذا الفعل معلوما و معروفا لدى المتكلم و الخاطب حذف للعلم به والدلالة كل من (الصدقات) و (الفقراء) عليه ، فكان حذفه أفصح من ذكره و كان عدم بيانه من تمام بيانه ، ولو ذكر ما أفاد شيئا و ربما أحدث هزة في نظم الآية و لشعرت الوحدات المتناسقة به جسما غريبا عنها . وانظر بعدها إلى الصورتين و قارن بينهما بعقلك و فطرتك و سليقتك و أستخرج الأفصح و الأبين من الصيغتين:

1 - ما الصدقات للفقراء.

2 - إنما تعطى الصدقات للفقراء.

ولعل وجوب الحذف هنا حاصل لدليل سبق و هو قوله تعالى في الآية قبلها : ﴿ و منهم من يلمزك في الصدقات فإن أعطوا منها رضوا و إن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون . و لو أنهم رضوا ما آتاهم الله و رسولاه و قالوا حسبنا سيؤتينا الله من فضله و رسوله إن إلى الله راغبون ﴾ 127 . لذا فلا مدعاة لتكرارها للمخاطب و قد ذكرت له من قبل و عليه فالحذف هنا أبلغ من الذكر و أبين و أفيء . و يرى النحاة في إعراب (إنما) : أنها كافة مكفوفة لا عمل لها و هي مكونة من إن الحرف المشبه بالفعل و قد دخلته (ما) الكافة و لا تختص (إنما) بالجملة الاسمية فقط بل تدل على الجمل الفعلية مثل قوله تعالى : ﴿ إنما يستجيب الذين يسمعون ﴾ 128 . و من أمثلة دخولها على الجملة الاسمية : ﴿ إنما الصدقات للفقراء ﴾ 129 ، — (إنما) كافة مكفوفة لا عمل لها و الصدقات مبتدأ ، و للفقراء جار و مجرور شبه جملة في محل رفع خبر << 130 . و من السر البياني في أية مصاريف الزكاة لماذا عبر القرآن الكريم عن بعض المصاريف باللام و عن بعضها الآخر بـ (في) ؟ و في الجواب يقول الدكتور يوسف القرضاوي : >> لقد اشتملت أية مصاريف الصدقات على أصناف ثمانية تحدثنا عن الأربعة الأولى منهم و هم : الفقراء و المساكين و العاملون عليها و المؤلف قلوبهم ، و هم الأصناف الذين تعطى لهم الزكاة و بقي من أصناف المستحقين أربعة و هم :

1 - في الرقاب : و هو المصرف الخامس من الثمانية.

2 - و الغارمين : و هو المصرف السادس من الثمانية.

3 - و في سبيل الله : و هو المصرف السابع من الثمانية.

4 - ابن السبيل : و هو المصرف الثامن و الأخير.

وقد غيرت الآيات التي حصرت مصاريف الزكاة في الأصناف الثمانية بين المصارف الأربعة الأولى والأربعة الأخيرة ، فالأولى جعلت الصدقات لهم ﴿ إنما الصدقات للفقراء ﴾ 131 ، والآخرون جعلت الصدقات فيهم : ﴿ وفي الرقاب و ابن السبيل ﴾ 132 ، فما هو السر في هذه المغايرة ؟ ولماذا عبر عن استحقاق الأولين للصدقة باللام التي هي في الأصل للتملك ، وعبر عن استحقاق هؤلاء لها بحرف (في) التي هي للظرفية . إن القرآن الكريم لا يضع حرفا يدل على حرف اعتباطا و لا يغير بين التعبيرات جزافا ، بل لحكمة ينبه عليها بكلامه المعجز و ما يعقلها إلا العالمون فما هذه الحكمة ؟ . لقد أجاب الإمام الزمخشري عن ذلك بأن العدول عن الـ (لام) إلى (في) الأربعة الأخيرة هو للإيدان بأنهم أرسخ في استحقاق الزكاة من الأربعة الأولى لأن (في) هي للوعاء ، فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات و يجعلوا مضمنة لها ومصبا 133 << 134 .

و عقب ابن المنير في ﴿ الانتصاف ﴾ على كلام الزمخشري بالتنبيه على نكتة أدق وأعمق قال : و ثم سر آخر هو أظهر و أقرب و ذلك أن الأصناف الأربعة الأوائل ملاك لما عساه أن يدفع إليهم إنما يأخذونه ملكا فكان دخول (اللام) لاتقا بهم ، و أما الأربعة الأواخر فلا يملكون ما يصرف نحوهم ، بل لا يصرف إليهم و لكن في مصالح تتعلق بهم فالمال الذي يصرف في الرقاب إنما يتناوله السادة المكاتبون و البائعون ، فليس نصيبهم مصروفا إلى أيديهم حتى يعبر عن ذلك بـ(اللام) المشعرة بتملكهم لما يصرف نحوهم ، و إنما هم محال لهذا الصرف و المصلحة المتعلقة به . و كذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصا لذمهم لا لهم ، أما سبيل الله فواضح فيه ذلك و أما ابن سبيل فكأنه كان مندرجا في سبيل الله و إنما أفرد بالذكر تنبيها على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعا و عطفه على المجرور باللام ممكن ولكنه على القريب منه أقرب و الله أعلم << 135 .

و أقول : إن ما يصرف لابن السبيل ليس تملكا له و إنما هو مصروف في مصلحته المتعلقة بسفره إلى بلده ، و ما يحتاجه إلى بلوغ غرضه ، و لهذا يمكن صرفه إلى جهة النقل التي ستوصله إلى وطنه كشركة الملاحة أو الطيران أو السكة الحديدية مثلا و كذلك ذكر الإمام فخر الدين الرازي أنه تعالى أثبت الصدقات للأصناف الأربعة الأوائل بلام التملك و هو قوله : ﴿ إنما الصدقات للفقراء ﴾ ولما ذكر الرقاب أبدل حرف (اللام) بحرف (في) فقال : ﴿ وفي الرقاب ﴾ فلا بد لهذا الفرق من فائدة ، و تلك الفائدة هي أن الأصناف الأربعة المتقدمة يدفع إليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاءوا ، و أما : ﴿ وفي الرقاب ﴾ 136 فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهم من السوق ، و لا يدفع و لا يملكون من التصرف في ذلك النصيب كيف شاءوا بل يوضع في الرقاب بأن يؤدي

عنهم . وكذلك القول في الغارمين يصرف المال في قضاء ديونهم و في الغزاة يصرف المال إلى ما يحتاجون إليه في الغزو و ابن السبيل كذلك و الحاصل أن الأصناف الأربعة الأولى يصرف المال إليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاءوا ، و في الأربعة الأخيرة لا يصرف المال إليهم بل يصرف إلى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لأجلها استحقوا الزكاة 137 .

ومن هذه المغايرة يقول (ابن قدامة) : أربعة أصناف يأخذون أخذًا مستقرا و لا يراعى حالهم بعد الدفع و هم الفقراء و المساكين و العاملون عليها و المؤلفة قلوبهم ، فمتى أخذوها ملكوها ملكا دائما مستقرا يجب عليهم أن لا يردوها بحال ، و أربعة منهم هم الغارمون و في الرقاب و في سبيل الله و ابن السبيل ، فإنهم يأخذون أخذًا مراعى فإن صرفوه في الجهة التي استحقوا الأخذ لأجلها ، و إلا استرجع منهم . يقول الإمام النسفي : >> و تكرير (في) في الأربعة الأخيرة للإيدان بأنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره ، لأن (في) للوعاء فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مضمنة . و تكرير (في) في قوله : « و في سبيل الله و ابن سبيل » 138 فيه فضل و ترجيح لهذين على الرقاب و الغارمين ، وإنما وقعت هذه الآية في تضاعيف ذكر المناققين ليدل بكون هذه الأصناف مصارف الصدقات خاصة دون غيرهم على أنهم ليسوا منهم حسما لأطماعهم ، و إشعارا بأنهم بعداء عنها ، و عن مصارفها فمالهم وما لها و ما سلطهم على التكلم فيها << 139 .

و برأينا لا يوقفنا على هذا السر البياني في هذه الآيات المحكمات سوى مزية توخي معاني النحو فيما بين الكلم ، وليس ذلك حاصلا إلا عن طريق ربط النحو بالبلاغة . ثم أنظر إلى بديع النظم في دقيق الترتيب ، حتى كأن و حدات الآية أخذ بعضها بحجز بعض ، فالصدقة تعطى للأشخاص أولا ثم للمصالح ثانية أي للتملك أولا ثم للمصلحة ثانية و على هذا جاءت الأصناف الأربعة الأولى مقدمة في الرتبة لأن الصدقات لهم .

أما الأصناف الأربعة الأخيرة فإن الصدقات فيهم لا لهم . و هذا معقول جدا لأنه قدم الأهم على المهم ، و أدنى تغير في الترتيب يحدث الهزة في النظم البياني المحكم ، ثم أنظر مرة ثانية إلى بديع النظم في دقيق الترتيب داخل كل صنف ، إذ التقديم قائم هنا على أساس شدة الحاجة ، فالفقراء أولا لأنهم أحوج إلى الصدقات من المساكين و المساكين ثانية لأنهم أحوج إليها من العاملين عليها ، و العاملون عليها هم أحوج إليها من المؤلفة قلوبهم و هم آخر صنف الأربعة الأولى احتياجا .

والمسألة شبيهة لها في القسم الأخير المائل في الأصناف الأربعة الأخرى و هي (وفي الرقاب) و هم أول الأصناف احتياجا ، ثم (الغارمون) و هم أحوج من صنف (وفي سبيل الله) ، و هذا الأخير هو

أحوج إلى الصدقة من صنف (ابن السبيل) ، فأنت تلحظ هذا النظم العجيب وهذا الترتيب البديع الناجم عن التناسق و الترابط و التعانق بين هذه الأصناف ، فالأولى توجب الثانية والثانية توجب الثالثة ، إلى آخر صنف من الآيات و هو ترتيب في غاية الإحكام إذ لو أضفت لأفسدت ولو أنقصت لأربكت و الفضل و المزية في كل ذلك في بديع النظم و ترابط وحداته عائدة إلى توخي معان النحو فيما بين الكلم قوله تعالى : ﴿ فريضة من الله ﴾ 140 هي منصوبة على التمييز وهي محكمة الترتيب ، يقول الإمام النسفي إنها في معنى المصدر المؤكد لأن قوله : ﴿ إنما الصدقات للفقراء ﴾ 141 معناه فرض الله الصدقات لهم <<142. غير أن في الآية الكريمة ليس هناك ما يبنى على أن الصدقات هذه هي فرض على الأغنياء للفقراء لأن الصدقة تحمل على المعنيين التطوع و الواجب لذا فالأمر مبهم لدى الأغنياء فهي تطوع أم فرض ؟ و النفس تود أن تكون الصدقات تطوعا لا فرضا فكان لازما الحسم و القطع حتى يزال الإبهام و توضع الأمور في نصابها ، و ذلك بقوله : ﴿ فريضة من الله ﴾ إذ تلحظ أن بناء نظم الآية غير تام بغياب (فريضة) ، و تلحظ كأنه يطلبها طلبا لأن استقراره و اكتماله بها . وقوله تعالى : ﴿ من الله ﴾ حتى يوقن الأغنياء و مطمئن قلوبهم إلى أدائها رضا وإيمانا ، وفائدة أخرى هي أنه لما تسرب إلى نفوس الأغنياء من أن هذه الفريضة ، إنما جاء بها وحي محمد و ليست هي من وحي الله و أمره ، قال تعالى حاسما و قاطعا دابر ذلك ، ﴿ فريضة من الله ﴾ و قد تلحظ أن القرآن الكريم في أية الصدقات هذه استعمل التوكيد من أول الآية إلى آخرها بدءا بـ (إنما) التي تفيد القصر و هي حاملة ضمينا للمعنى التوكيد ، و زاد في قوله : ﴿ فريضة ﴾ التي هي مصدر مؤكد على حد قول الإمام النسفي ثم زاد (من الله) للقطع و الحسم و التوكيد ثم ختم مؤكدا بقوله (والله عليم حكيم) . و توظيف التوكيد بالتصريح مرة و بالتلميح أخرى في هذا المقام و في هذا الموضوع بالذات أعني الصدقات هو برأيي يمثل غاية الإحكام وهي سمة بارزة من سمات الإعجاز البياني في أية الصدقات ، و تأويل ذلك عندي أن النفس البشرية كما و صفها الله تعالى أمانة بالسوء لذلك فالمال مغروس في قلبها و هي مولعة بكنزها تحب الزيادة فيه و تكره النقصان منه قال صلى الله عليه و سلم : (لو كان لابن آدم واديا من ذهب لتمنى ثانيا ..) ، و سورة الهمزة في وصف تعلق الإنسان بالمال صريحة ﴿ الذي جمع مالا و عدده يحسب أن ماله أخذه كلا ... ﴾ 143.

والآيات القرآنية و الأحاديث النبوية في بيان ولوع الإنسان بالمال و شدة تعلقه به كثيرة ، لذا لم يناسب من الأساليب و المعاني البلاغية في هذا المقام سوى التوكيد ، و هو لفظ يفيد تقوية ما يفيد لفظ آخر . و الوظيفة البلاغية التي يؤديها في الآية هي التقرير و التحقيق لمفهومه في ذهن السامع

والمخاطب و فيه وظيفة دفع توهم التجوز فيه حتى لا يتوهم المخاطب أن المعنى متوجه غير هذا الاتجاه و الآن نتساءل ما مناسبة هاتين الصفتين لله تعالى في الآية الكريمة مع هذا الموضع في قوله تعالى : **﴿والله عليم حكيم﴾** 144 . قال الراغب الأصفهاني : << العلم هو إدراك الشيء بحقيقته >> 145 ، والمعنى أن الله عليم بحقيقة الصدقات و حقيقة الأصناف الذين تصرف إليهم كما ذكرتهم الآية الكريمة **﴿وعليم بنفوس الأغنياء البخلاء منهم والكرماء ، و البخلاء أكثرهم﴾** و التوكيد علامة على ذلك ، فلا يبخل أحد ولا يتوانى في دفعها إلى أهلها . و صيغة عليم جاءت على وزن فعيل التي تفيد الكثرة أي كثرة العلم إذ علمه تعالى غير منتهاه وقوله (حكيم) هو من الحكمة . قال الراغب الأصفهاني : << الحكمة هي لإصابة الحق بالعلم و العقل ، و الحكمة من الله هي معرفة الأشياء و إيجادها على غاية الإحكام >> 146 ، فهو تعالى حكيم في إيجاد الخلق على طبقات منهم الأغنياء و منهم الفقراء ، و حكيم في فرض الصدقات على الأغنياء للفقراء وغيرهم و حكيم في إيجاد الميزان بين الأغنياء و الفقراء و حكيم في إيجاد سنة الحياة قائمة عليه قال تعالى : **﴿ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ، و رحمة ربك خير مما يجمعون﴾** 147 ، و من هنا فالصفتان الجليلتان (عليم) و (حكيم) ناسبت مقام الزكاة و الصدقات أدق و أبلغ مناسبة حتى كأنك تلحظ رأي العين التجاذب البياني بين الصفتين من جهة و بين وحدات الآية من جهة أخرى في أن واحد و هذا برأينا من عين الإعجاز البياني في الآيات المحكمات . ولو ختم الآية بصفة أخرى كقوله : **﴿والله عليم خبير﴾** لما ناسبت المقام و لأحدثت الاضطراب الجلي في نظم الآية الكريمة و ربما ولدت نفورا و جفاء بين وحدات الآية الكريمة من أولها إلى آخرها من شأنه أن يفسد المبنى و يتلف المعنى و يحرف المقصد ، و من هنا علمت حكمة الحكيم و هذا -برأينا- لا يحصل إلا بتوخي معاني النحو فيما بين الكلم و ذلك عن طريق ربط النحو بالبلاغة . **والخلاصة هي** : أن نظم القرآن محكم في معانيه و مبانيه و مقاصده ، و هذا هو السر الذي جعله معجزا في بيانه ، و من سمات إعجازه البياني مايلي :

- ترابط و تعانق و تجاوب و تجاذب بين وحدات الآية الكريمة.
- دقة في استعمال حروف المعاني (إنما) و (اللام) و (في).
- الحذف المحكم و التوكيد المناسب لمقام الجحود و الإنكار.
- ترتيب بديع و دقيق لا يقبل تقدима و لا تأخيرا.
- دور الزمن و المكان في بلورة الصيغة البيانية المحكمة جلي و أساسي.
- و أخيرا صيغة الاسم هي المناسبة لمقام أية الصدقات لذلك غلبت الأسماء الأفعال في الآية.

هوامش الفصل الثالث

- 1- التوبة-60.
- 2- التوبة-103.
- 3- أحكام القرآن-أبو بكر بن العربي-ج2-ص957.
- 4- التوبة-58-60.
- 5- الحديث-رواه أبو داوود في صحيحه عن زياد بن الحارث الصدائي-فقه السنة-سيد سابق ج1-ص383-ط5-1983-دار الكاتب العربي .بيروت.
- 6- فقه الزكاة -يوسف القرضاوي-ج2-ص542-543-مؤسسة الرسالة.
- 7- الصحاح -الجوهري-ج1-ص712.
- 8- النساء-04.
- 9- يوسف 77.
- 10-معجم مقاييس اللغة -أحمد بن فارس-ج3-ص339-340.
- 11-التوبة-103.
- 12-القيامة-31.
- 13-يوسف -77.
- 14-الحديد-17.
- 15-المائدة-45.
- 16-البقرة-270.
- 17-النساء-92.
- 18-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص284.
- 19-يوسف-77.
- 20-يوسف-77.
- 21-الحديد -17.
- 22-لسان العرب-ابن منظور-ج2-ص421-422.
- 23-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص286.
- 24-الكهف-19.

- 25- الشمس-09.
- 26- النساء-49.
- 27- التوبة-103.
- 28- البقرة-151.
- 29- مريم-13.
- 30- مريم-19.
- 31- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص218.
- 32- التوبة-103.
- 33- مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج3-ص17-18.
- 34- البقرة-261.
- 35- البقرة-261.
- 36- التوبة-60.
- 37- الكهف-79.
- 38- لسان العرب-ابن منظور-ج3-ص1118.
- 39- متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه.
- 40- الصحاح-الجوهري-ج1-ص599.
- 41- التوبة-60.
- 42- الحديث متفق عليه عن أبي هريرة - رياض الصالحين-الإمام النووي-ص135-دار الكتاب العربي-1983-بيروت.
- 43- البلد-15-16.
- 44- الكهف-79.
- 45- لسان العرب-ابن منظور-ج2-ص173-174-175(بتصرف).
- 46- البلد-15-16.
- 47- التوبة-60.
- 48- التوبة-60.
- 49- الكهف-107.

- 50-هود-46.
- 51-الأعراف-153.
- 52-التوبة-60.
- 53-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص360.
- 54-لسان العرب- ابن منظور-ج2-ص885-886-887(بتصرف).
- 55-معجم مفردات ألفاظ القرآن- الراغب الأصفهاني-ص431.
- 56-قريش-01.
- 57-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-16-17.
- 58-الأفعال-63.
- 59-التوبة-60.
- 60-لسان العرب- ابن منظور-ج1*-ص82-83.
- 61-الأفعال-63.
- 62-القيامة-09.
- 63-الهمزة-02.
- 64-سبأ-26.
- 65-الكهف-99.
- 66-النساء-140.
- 67-معجم مفردات ألفاظ القرآن- الراغب الأصفهاني-ص94.
- 68-معجم مقاييس اللغة- أحمد بن فارس-ج2-ص427.
- 69-النساء-92.
- 70-التوبة-60.
- 71-هود-93.
- 72-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص206.
- 73-التوبة-60.
- 74-لسان العرب-ابن منظور-ج1-ص1205.
- 75-القلم-46.

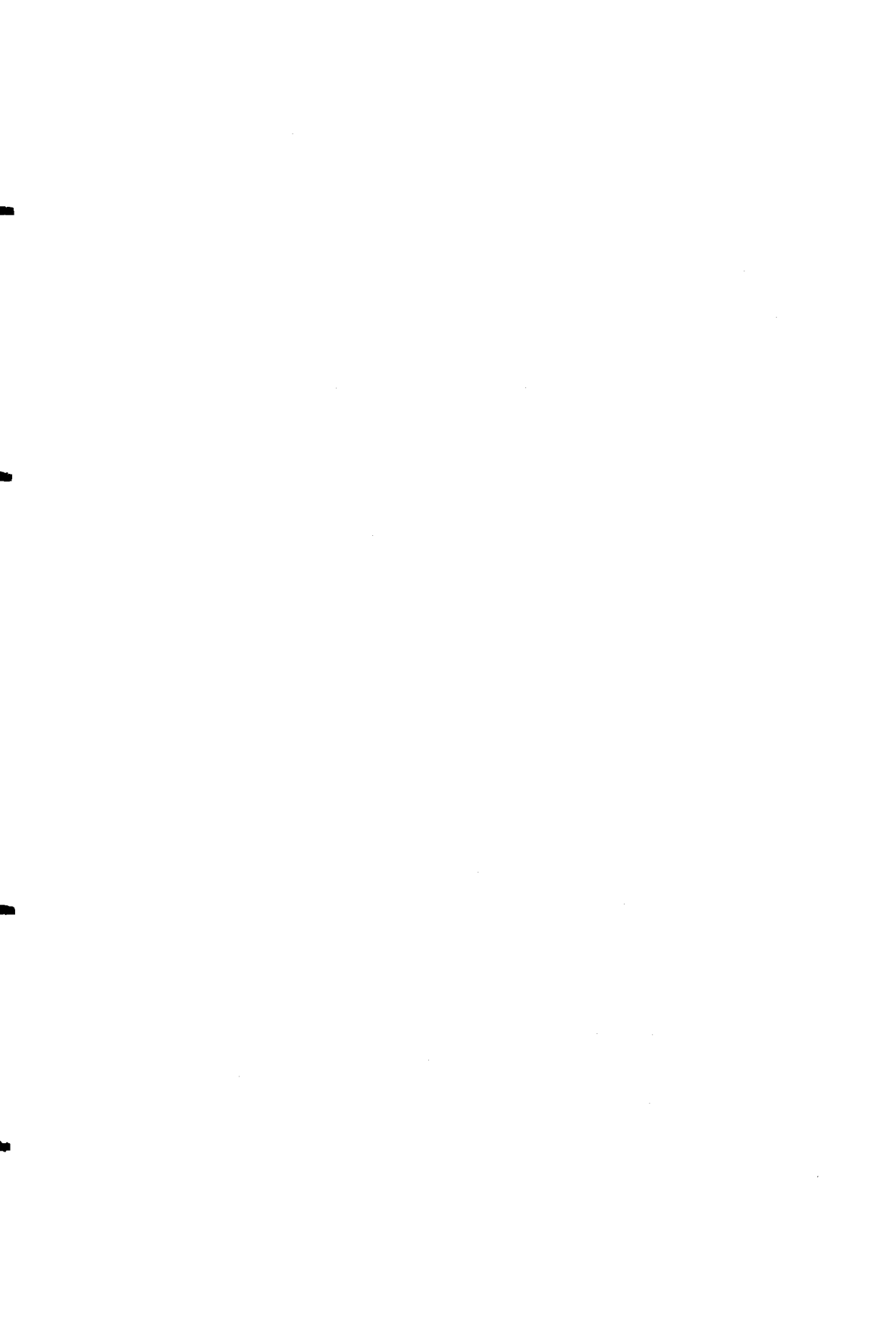
- 76-التوبة-98.
- 77-التوبة-60.
- 78-الفرقان-65.
- 79-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص372-373.
- 80-التوبة-60.
- 81-الفرقان-65.
- 82-لسان العرب-ابن منظور-ج3-ص981.
- 83-الفرقان-165.
- 84-فقه الزكاة-يوسف القرضاوي-ج2-ص622-623. مؤسسة الرسالة.
- 85-يوسف-108.
- 86-الأعراف-146.
- 87-الصالح-الجوهري-ج1-ص565.
- 88-معجم مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج3-ص129-130.
- 89-النحل-15.
- 90-الزخرف-10.
- 91-الأنفال-36.
- 92-عيسى-20.
- 93-النحل-125.
- 94-يوسف-108.
- 95-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص288.
- 96-الأعراف-146.
- 97-يوسف-108.
- 98-النحل-09.
- 99-البقرة-195.
- 100-التوبة-60.
- 101-لسان العرب-ابن منظور-ص91-92.

- 102-النهاية-ابن الأثير-ج2-ص156-المطبعة الخيرية.
- 103-فقه الزكاة-د.يوسف القرضاوي-ج2-ص638.
- 104-التوبة-60.
- 105-التوبة-60.
- 106-طه-77.
- 107-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص312.
- 108-لسان العرب-ابن منظور-ج2-ص588-589.
- 109-التوبة-60.
- 110-لسان العرب-ابن منظور-ج2-ص92.
- 111-التوبة-60.
- 112-الأعراف-33.
- 113-النحل-115.
- 114-آل عمران-62.
- 115-الأنعام-36.
- 116-يس-11.
- 117-النازعات-45.
- 118-إبراهيم-10.
- 119-إبراهيم-11.
- 120-فصلت-06.
- 121-دلائل الإعجاز-عبد القاهر الجرجاني-ص230-335(بتصرف).
- 122-دلائل الإعجاز-عبد القاهر الجرجاني-ص237.
- 123-التوبة-60.
- 124-دلائل الإعجاز-عبد القاهر الجرجاني-ص232.
- 125-دلائل الإعجاز-عبد القاهر الجرجاني-ص331.
- 126-دلائل الإعجاز-عبد القاهر الجرجاني-ص103.
- 127-التوبة-51.

- 128-الأنعام-36.
- 129-التوبة-60.
- 130-معجم الشامل في علوم اللغة و مصطلحاتها-محمد سعيد و بلال الجنيدي-ص214.
- 131-التوبة-60.
- 132-التوبة-60.
- 133-الكشاف-الزمخشري-ج2-ص45-46-ط مصطفى الحبلى-سنة 1367هـ.
- 134-فقه الزكاة-د. يوسف القرضاوي-ج1-ص613.
- 135-الانتصاف على الكشاف- على حاشية كشاف الزمخشري-ج2 ص198-دار الفكر-بيروت.
- 136-التوبة-60.
- 137-التفسير الكبير-الرازي-ج16-ص112.
- 138-التوبة-60.
- 139-تفسير النسفي- ج1-ص131-132.
- 140-التوبة-60.
- 141-التوبة-60.
- 142-تفسير النسفي- الإمام النسفي- ج3-4-ص132.
- 143-الهمزة-2-3.
- 144-التوبة-60.
- 145-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص355.
- 146-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص126.
- 147-الزخرف-32.

الفصل الرابع

آية الحج



* آية الحج :

﴿ 195 ﴾ وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب (196) الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ، وما فعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فإن خير الزاد التقوى واتقون يا أولي الألباب (197) ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وإن كنتم من قبله لمن الضالين (198) ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله إن الله غفور رحيم (199) فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذركم آباءكم أو أشد ذكرا فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق (200) ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقتنا عذاب النار (201) أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب . ﴿ 202 ﴾ 01 .

* سبب النزول :

عن كعب بن عجرة أنه سأل عن قوله تعالى : ﴿ ففدية من صيام ﴾ قال : حملت إلى النبي ﷺ والقمل يتناثر على وجهي ، فقلت يا رسول الله أكلني هذا القمل ، فقال الرسول ﷺ : أيؤذيك هو أم ورأسك ؟ ما كنت أرى أن الجهد بلغ بك هذا ، ثم قال الرسول ﷺ : أما تجد شاة ؟ قلت : لا ، قال : صم ثلاثة أيام ، أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام ، واحلق رأسك ، وكان بالحديبية فنزل هذا في خاصة ولكم عامة - أخرجه البخاري -

- - عن ابن عباس قال : كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ، ويقولون نحن متوكلون فإذا قدموا مكة سألوا الناس ، فأنزل الله الآية - أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي وغيرهم .

- * قال بعض المحققين : معنى ﴿ فإن خير الزاد التقوى ﴾ فإن خير الزاد ما اتقى به المسافر من الهلكة أو الحاجة إلى السؤال و التكفف ، وقد يعضد هذا قوله : ﴿ واتقون يا أولي الألباب ﴾ 02 وإن كان تكرارا .

- عن ابن عباس قال : كانت عكاظ و مجنة و ذو المجاز أسواقا في الجاهلية فتأثموا أن يتجروا في الموسم فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فنزلت الآية : ﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ... لمن الضالين ﴾ 03 أخرجه البخاري .
- وفيه أيضا كانت عكاظ و مجنة و ذو المجاز متجرا للناس في الجاهلية فلما جاء الإسلام كأنهم كرهوا ذلك ، فنزلت الآية ﴿ ليس عليكم جناح ... ﴾
- وعن ابن أمية التيمي قال قلت لابن عمر : إننا أناس نكرى 04 ، فهل لنا من حج ، فقال ابن عمر : ليس تطوفون بالبيت ، وبين الصفا و المروة ، و ترمون الجمار وتحلقون رؤوسكم وتقضون المناسك قلت بلى فقال ابن عمر : جاء رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن الذي سألتني عنه فنزل عليه جبريل بهذه الآية فدعا النبي ﷺ فقرأ عليه الآية ، فقال : أنتم حجاج - أخرجه أبو داود والحاكم .
- وعن ابن عباس قال : كانوا يتقون البيع و التجارة في موسم الحج ويقولون هي أيام ذكر الله تعالى ، فنزلت الآية ﴿ ليس عليكم جناح ... ﴾ . رواه أبو داود وابن أبي شيبة .
- عن ابن عباس قال : كانت العرب تقف بعرفة ، وكانت قريش تقف دون ذلك بالمزدلفة فأنزل الله الآية ﴿ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ... ﴾ 05 أخرجه ابن جرير ، وقوله من حيث أفاض الناس : يعني من عرفة .
- عن ابن عباس قال : كان أهل الجاهلية يققون بالموسم يقول الرجل منهم : كان أبي يطعم الطعام ويحمل الحملات 06 ويحمل الديات ، فيذكرون أيام آبائهم وما يعدون من أنسابهم يومهم أجمع ، ليس لهم ذكر غير فعال آبائهم ، فأنزل الله الآية : ﴿ فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد نكرا ... ﴾ 07 أخرجه البيهقي في شعب الإيمان وابن أبي الحاتم .
- عن ابن عباس قال : كان قوم من الأعراب يجيئون إلى الموقف فيقولون اللهم اجعله عام غيث و عام خصب و عام خير وبر ، لا يذكرون من أمر الآخرة شيئا ، فنزل فيهم قوله تعالى : ﴿ فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له من الآخرة من خلاق ﴾ 08 و يجيء بعدهم آخرون من المؤمنين فيقولون : ﴿ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ﴾ فأنزل الله فيهم : ﴿ أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب ﴾ أخرجه ابن أبي الحاتم 09 .

* الترادف في آية الحج :

* وأتموا :

قال أحمد بن فارس : >> أتم : الهمزة والتاء والميم ، يدل على انضمام الشيء بعضه إلى بعض والأتم الخرز أن تتفتق خرزتان فيصير واحدة ، ومنه المرأة الأتوم وهي المغطاة التي صار مسلكاها واحدا ، قال أبو عمر : الأتم لغة في العتم وهو شجر الزيتون ، ويقال : أتم بالمكان : إذا توى ، ويقال الأتم الثواء ، والمأتم للنساء يجتمعن في الخير والشر ، كذا قال : القبي وأنشد :

رمته أناة من ربيعة عام * * * تؤوم الضحى في مأتم أي مأتم

يريد في نساء أي نساء ... << 10 .

وقال الراغب الأصفهاني : >> تمام الشيء انتهاؤه إلى حد لا يحتاج إلى شيء خارج عنه ، والناقصة ما يحتاج إلى شيء خارج عنه ، ويقال ذلك للمعدود والممسوح ، تقول : عدد تام وليل تام ، قال : ﴿ وتمت كلمة ربك ﴾ 11 ، ﴿ والله متم نوره ﴾ 12 ﴿ وأتمناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة ﴾ 13 << 14 .

واختيار القرآن الكريم مصطلح (أتموا) على (أكملوا) القريب منه ، لقنة الأول ولافتراق

دلالتهما ، وهو ما سنبينه فيما يلي .

- قوله (وأتموا) قال ابن منظور : >> تم الشيء يتم تمّاً وتمّاً وتماماً وتماماً وتماماً وتماماً وتماماً ، وأتمه غيره وتمامه واستتمه بمعنى وتمامه الله تتماماً وتتماماً ، وتمام الشيء وتمامته وتتمامته ما تم به . قال الفارسي : تمام الشيء ما تم به بالفتح لا غير تحكيه عن أبي زيد ، وأتم الشيء وتم به يتم : جعله تاما ، وأنشد ابن الأعرابي :

إن قلت يوماً نعم بدأ فتم بها * * * فإن إمضاءك صنف من الكرم .

وفي الحديث : " أعوذ بكلمات الله التامات ... " ، قال ابن الأثير : إنما وصف كلامه بالتمام

لأنه لا يجوز أن يكون في شيء من كلامه نقص أو عيب كما يكون في كلام الناس ... وقوله عز وجل :

﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ﴾ قيل : إتمامهما تأدية كل ما فيها من الوقوف والطواف وغير

ذلك ... << 15 . وقال الراغب الأصفهاني : >> كمال الشيء حصول ما فيه الغرض منه ، فإذا قيل

كامل ذلك فمعناه حصل ما هو الغرض منه ، وقوله : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين

كاملين ﴾ 16 تنبيهاً أن ذلك غاية ما يتعلق بصلاح الولد وقوله تعالى : ﴿ وليحملوا أوزارهم كاملة يوم

القيامه ﴿ 17 تنبئها أنه يحصل لهم كمال العقوبة ، وقوله : ﴿ تلك عشرة كاملة ﴾ 18 ، قيل إنما ذكر العشرة ووصفها بالكامل لا ليعلمنا أن السبعة والثلاثة عشرة ، بل ليبين أن بحصول صيام العشرة يحصل كمال الصوم القائم مقام الهدى ، وقيل إن وصفه العشرة بالكامل استطراد في الكلام وتنبه على فضيلة له فيما بين علم العدد ، وأن العشرة أول عقد ينتهي إليه العدد فيكمل ، وما بعده يكون مكررا مما قبله ، فالعشرة هي العدد الكامل << 19 .

وقال أحمد بن فارس : << الكاف والميم واللام ، أصل صحيح يدل على تمام الشيء يقال : كمل الشيء وكمل . فهو كامل أي تام . وأكملته أنا قال تعالى : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ﴾ 20 << 21 . وقال ابن منظور : << الكمال : التمام ، وقيل الذي تجزأ منه أجزاءه وفيه ثلاث لغات : كمل الشيء يكمل وكمل كمالا وكمولا ، وأنشد سيبويه :

على أنه بعدما قد فـض * * * ثلاثون للهجر حولا كميلا

وتكمل كمل وتكامل الشيء ، وأكملته أنا ، وأكملت الشيء أي أكملته وأتممته ، وأكمله هو واستكمله وكمله : أتمه وجمله .

قال الشاعر : فقوى العراق ما قيل يوم واحد * * * و البصرتان و واسط تكمله

وقال تعالى : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ﴾ 22 ومعناه - والله أعلم - الآن أكملت لكم الدين : بأن كفيتمك فوق عدوكم وأظهرتم عليكم ، كما نقول : الآن كمل لنا الملك ، وكمل لنا ما نريد بأن كفينا من كنا نخافه ... << 23 .

ومن القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ﴾ 24 ، وقوله : ﴿ وإذا ابتلي إبراهيم ربه بكلمات فاتمهن ﴾ 25 ، وقوله : ﴿ و وعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة ﴾ 26 ، وقوله : ﴿ تلك عشرة كاملة ﴾ 27 وقوله : ﴿ و لتكملوا العدة و لتكبروا الله على ما هداكم ﴾ 28 ، والعدة هنا الأيام التي يجب قضاؤها كاملة . ومن هنا نقول لقد ذكر الإمام الزركشي قولاً حسناً في بيان الفروق الدقيقة بين (التمام) و(الكمال) ، قال واجتمع في قوله : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي ﴾ والعطف يقتضي المغايرة ، فقيل الإتمام لإزالة نقصان الأصل و الإكمال لإزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل و لهذا كان قوله : ﴿ تلك عشرة كاملة ﴾ أحسن من (تامة) . فإن التمام من العدد قد علم ، وإنما بقسي احتمال نقص في صفاتها ، وقيل ((تم)) يشعر بحصول نقص قبله و كمل لا يشعر بذلك و من ذلك

قولهم رجل كامل إذا جمع خصال الخير و رجل تام إذا كان غير ناقص الطول، و الأمثلة كثيرة في القرآن الكريم << 29 .

قال أبو هلال العسكري : << إن قولنا كمال اسم لاجتماع أبعاض الموصوف به و لهذا قال المتكلمون العقل كمال علوم ضروريات يميز بها القبيح من الحسن ، يريدون اجتماع علوم ، و لا يقال تمام علوم لأن التمام اسم للجزء ، و البعض الذي يتم به الموصوف بأنه تام ، و لهذا يقال : هذا تمام حقه للبعض الذي يتم به الحق ، و لا يقال كمال حقه ، فإن قيل لم قلت : إن معنى قول المتكلمين كمال اجتماع علوم قلنا لا اختلاف بينهم في ذلك و الذي يوضحه أن العقل المحدود بأنه كمال علوم هو هذه الجملة و اجتماعها ، ولهذا لا يوصف المراهق بأنه عاقل ، وإن حصل بعض هذه العلوم أو أكثرها له ، و إنما يقال له عاقل إذا اجتمعت له << 30 .

ومن هذا كله نخلص إلى القول التالي : إن (تموا) تحمل دلالة الجزء الذي يحصل به وبغيره الكل ، أو تحمل الجزء الذي يتم به الموصوف ((المدلول)) . أما الكمال فهو اسم لاجتماع أجزاء الموصوف ((المدلول)) كلها و بهذا فالتمام هو طريق الكمال ، و لهذا قال تعالى: ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ 31 . إذ أن معناه اليوم اجتمعت كل أجزاء هذا الدين لديكم مبلغة عن الرسول صلى الله عليه وسلم فحصل بها الكمال له فلا معقب بعده ، و من أحدث في أمرنا ما ليس له فهو رد ، فلا زيادة بعد الكمال و كل محدثة بدعة و كل بدعة ضلالة .

وقوله : ﴿ أتمت عليكم نعمتي ﴾ 32 أي أكرمتكم بهذا الجزء أو البعض من النعمة الذي يتم به المدلول و الموصوف بأنه تام ، فهي بعض الذي تتم به النعمة و لا يعد فصيحاً قوله : ﴿ أكملت عليكم نعمتي ﴾ لأن نعم الله لا تعد و لا تحصى قال تعالى : ﴿ و إن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ﴾ 33 ، فكيف تكمل هنا ؟ و من هنا ظهر ألا ترادف بين المصطلحين و أن القرآن الكريم كان محكم غاية الأحكام حين قال : ﴿ و أتموا ﴾ و لم يقل و (أكملوا) ، و كان حكيماً حين قال : ﴿ تلك عشرة كاملة ﴾ و لم يقل تامة .

* فرض :

قال الجوهرى : << الفرض : الحز في الشيء ، و الفرض ما أوجبه الله تعالى : سمي بذلك لأن له معالم و حدود ا . و قوله تعالى : ﴿ لآتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ﴾ 34 أي مقتطعا محدودا و التفريض التحزير و فرض الله علينا كذا ، و افترض أي أوجب و الاسم الفريضة << 35 .

وقال الإمام الزمخشري : >> فرض الله الصلاة و افتترضها ، و حقق فرض و مفروض و مفترض و فرض الله الفرائض ، و مالكم لا يؤدون فرائض إيلكم ؟ و هي حقوق الزكاة و فـلان فرضي و فارض و فراض معه علم الفرائض و قد فرض فراضة فهو فريض <<36. وقال الراغب الأصفهاني: >> الفرض قطع الشيء الصلب و التأثير فيه كفرض الحديد، و فرض الزند و القوس و المفراض و المفرض ما يقطع به الحديد ، فراضة الماء مقسمه . ﴿ لا تخزن من عبادك نصيبا مفروضاً ﴾ 37 أي معلوما و قيل مقطوعا عنهم ، و الفرض كالإيجاب لكن الإيجاب يقال اعتبارا بوقوعه و ثابتة و الفرض بقطع الحكم فيه ، قال تعالى : ﴿ سورة أنزلناها و فرضناها ﴾ 38 أي أوجبنا العمل بها عليك و قال : ﴿ إن الذي فرض عليك القرآن ﴾ 39 أوجب عليك العمل به و منه يقال : (ألزم الحاكم من النفقة) أي فرض قال تعالى : ﴿ فمن فرض فيهن الحج ﴾ 40 ، أي من عين على نفسه إقامة الحج و إضافة فرض الحج إلى الإنسان دلالة أنه هو معين الوقت <<41.

وكل ما يستخلص من مصطلح فرض أنه يدل على قطع الشيء الصلب و التأثير فيه ، ذلك أن الأحكام الشرعية أمام النفس البشرية الأمانة بالسوء أمر صلب إذ لا تتحقق هذه الأحكام إلا بعد جهد جهيد و شقاء كبير و صراع مع هذه النفس ، فكأن هذا الحال يشبه حالة تناول قطع الشيء الصلب كقطع الحديد و فرضه ، كما أن فرض برأينا تكون في الأحكام الشرعية لقوله تعالى : ﴿ سورة أنزلناها و فرضناها ﴾ أي العمل به و قوله : ﴿ إن الذي فرض عليك القرآن ﴾ أي العمل به و قوله : ﴿ فمن فرض فيهن الحج ﴾ ألزم نفسه الحج . و بين كتب و فرض فروق دقيقة ذكرنا تفصيلا لها في أية الصيام و نضيف هنا أن (كتب) تكون للصيام مثلا و (فرض) تكون للأحكام و تكون كتب للكليات المفروضة الثابتة عبر الزمان و المكان عند كل أمة من الأمم و من ذلك الصلاة : ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ﴾ 42 .

و من ذلك القتال ﴿ كتب عليكم القتال ﴾ 43 ، و من ذلك القصاص ﴿ كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾ 44 فهذه الأحكام و الفرائض ثابتة عبر الزمان إذ كلما جاءت أمة بعث الله إليها الرسول ، كلما أمرها بذلك أمرا فهي تمثل المحور الثابت عبر حياة الرسالة . وهنا يأتي المعنى الأصلي للمصطلح ((كتب)) الذي هو ضم شيء إلى شيء في الخط و الخياطة وهنا يظهر التوافق و التناسب في التوظيف .

أما فرض فتكون للأحكام المتغيرة من أمة إلى أمة كالأحكام الأسرية وأحكام الحج و أحكام القرآن في بعض المواطن وهي أحكام شرعية متنوعة تختلف من أمة إلى أمة حسب الزمن و المصلحة كما أن كتب تمثل الوجوب جملة أي هي للكل . أما فرض فهي تمثل الوجوب تفصيلا أي هي للجزء ومن هنا فهي دقيقة المواطن و محكمة الاستعمال ، و بعيد جدا أن تحمل دلالتها على المعنى مفردة أخرى ككتب ، و عليه فلا ترادف بينهما .

* الحج :

قال الجوهري : >> الحج القصد ، هذا الأصل ثم تعورف استعماله في قصد مكة للنسك . وبابه (رد) فهو حاج و جمعه حج بالضم كبازل و بزل ، و الحج بالكسر الاسم و الحجة بالكسرة أيضا المرة الواحدة و هي من الشواذ لأن القياس الفتح ، و الحجة بالكسر شهر الحج وجمعه ذوات الحجة ولم يقولوا ذوا على واحده . و الحجيج الحجاج جمع حاج مثل غاز و غزي و عاد و عدي من العدو بالقدم <<45 . وقال الراغب الأصفهاني : >> أصل الحج القصد للزيارة قال الشاعر : (يحجون بيت الزبيرقان المعصفر) . وخص في تعريف الشرع بقصد بيت الله تعالى : إقامة للنسك ، فقيل الحج و الحج و الحج مصدر و الحج اسم ﴿ و يوم الحج الأكبر ﴾ 46 هو يوم النحر و يوم عرفة و روي : العمرة الحج الأصغر . و الحجة الدلالة المبينة للمحجة أي المقصد المستقيم الذي يقتضي صحة أخذ النقيضين ، قال تعالى : ﴿ فله الحجة البالغة ﴾ 47 .

ومن هذا نقول : لقد اجتمعت كل من معان القصد و الزيارة و إقامة النسك في مصطلح حج وهذا الذي جرننا إلى القول بأن كلمة حج عربية أصيلة كانت تستعملها العرب للدلالة على القصد و الزيارة للبيت (يحجون بيت الزبيرقان المعصفر) فجاء القرآن الكريم ووظفها على ما كانت عليه عند العرب بالأصالة و زاد لها معنى فرعيا هو إقامة النسك ، وعلى هذا فلا نرى في العربية كلمة جمعت هذه المعاني الثلاثة المذكورة غير كلمة حج ، فلو أبدلناها بكلمة قصد لنقص المعنى واختل ولو أبدلناها بكلمة زار لانتهى أداء النسك ، و عليه فكلمة حج هي الصالحة في هذا المقام لأداء هذه المعاني جملة وفي تكامل ، وهذا -برأينا- يعد من الدقة التي توجب انعدام الترادف في لغة القرآن خاصة و اللسان العربي عامة ، و عليه فلا ترادف بين المصطلحات المذكورة آنفا .

* النسك :

قال الجوهري : >> النسك العبادة و الفاسك العابد ، و قد نسك ينسك بالضم نسكا بوزن رشد و تنسك أي تعبد و نسك من باب ظرف صار ناسكا ، و النسيسة الذبيحة و الجمع نسك بضمين و نساك .

تقول نسك لله ينسك بالضم نسكا بوزن رشد و المنسك بفتح السين و كسرهما : الموضوع الذي تذبح فيه النسائك ، و قرىء بهما قوله تعالى : ﴿ و لكل أمة جعلنا منسكا ﴾ 48 << 49 . وقال أحمد ابن فارس : >> النون و السين و الكاف أصل صحيح يدل على عبادة و تقرب إلى الله تعالى ، و رجل ناسك ، و الذبيحة التي يتقرب بها إلى الله نسيكة ، و المنسك : الموضوع تذبح فيه النسائك ، و لا يكون ذلك إلا في القربان << 50 . وقال الراغب الأصفهاني : >>النسك العبادة و الناسك العابد و أختص بأعمال الحج و المناسك مواقف النسك وأعمالها ، و النسيكة مختصة بالذبيحة و قال تعالى : ﴿ ففدية من صيلم أو صدقة أو نسك ﴾ 51 ، ﴿ فإذا قضيتم مناسككم ﴾ 52 ، ﴿ منسكا هم ناسكوه ﴾ 53 . وقد أخذ تعريفه هذا عن الإمام الجوهري قبله كما رأينا قبل و -برأينا- بين النسك و القربان فروق و تباين في المعاني والدلالات، و لا أدل على ذلك أن القرآن الكريم قد ميز بينهما في الاستعمال . و قد أخذ تعريفه هذا عن الإمام الجوهري قبله كما رأينا .

قال الراغب الأصفهاني : >> و القربان ما يتقرب به إلى الله و صار في التعارف اسما للنسيكة التي هي الذبيحة و جمعه قرباين ، قال تعالى : ﴿ إذ قربا قربانا ﴾ 54 ، و قال : ﴿ حتى يأتينا بقربان تأكله النار ﴾ 55 فمن قولهم قربان الملك لمن يتقرب بخدمته إلى الملك و يستعمل ذلك في الواحد و الجمع و لكونه في هذا الموضوع جمعا قال : آلهة .

والتقرب : التحدي بما يقتضي حضوة و قرب الله من العبد هو بالافضال عليه و الفيض لا بالمكان . و يستعمل في المكان و في الزمان و في النسبة ، و في الخطوة و في الرعاية و في القدرة . فاختيار لفظة نسك في هذا المقام دقيق جدا ذلك أن ظرف الحج هو ظرف خاص و متميز و هو ظرف عبادة و تقرب إلى الله بالشعائر في زمن مخصوص و مكان محدود قال تعالى : ﴿ فلا رفث ولا فسوق و لا جدال في الحج ﴾ 56 ولما اجتمع معنى العبادة و النسيكة في الحج عبر عنهما بالنسك ، وهي لفظة لا تطلق إلا حالة تلبس الفرد بالعبادة المخصوصة في الزمن المخصوص لذلك قالوا : ناسك و أرادوا به العابد قالوا : نسيكة و أرادوا بها الذبيحة ، و قالوا المنسك و هو الموضوع المخصوص للذبيحة أما القربان فهو يتقرب به من غير أن يكون في حالة عبادة ، بمعنى أنها مفردة عامة ، تطلق على عموم ما يتقرب به إلى الله من ذبائح و غيرها ، وهذا ما يجلي دور المكان و الزمان في اختيار و توظيف المفردة الدقيقة ، وهذا برأينا هو الإحكام عينه ، و من هنا نقول بعدم الترادف بين المفردتين النسك و القربان إذ أن لكل مقامه و مدلوله الخاص ، و الفروق بينهما واضحة .

* الهدى :

قال الجوهري : >> والهدى ما يهدى إلى الحرم من النعم ، يقال مالي هدي إن كان كذا و هو يمين و الهدى أيضا على فعيل مثله ، و قرئ (حتى يبلغ الهدى محله) مخففا و مشددا ، و الواحدة هدية و هدية . و قال : الهدى الرشاد و الدلالة يذكر و يؤنث يقال هداه الله للدين هدى . و قوله تعالى : ﴿ أفلم يهد لهم ﴾ 57 ، قال أبو عمرو و ابن العلاء : معناه أولم يبين لهم . و هديته الطريقة إلى الدار . و قد ورد هدى في الكتاب العزيز على ثلاثة أوجه معرى بنفسه كقوله تعالى : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ 58 و قوله : ﴿ وهدينا النجدين ﴾ 59 و معدى باللام ﴿ الحمد لله الذي هدانا لهذا ﴾ 60 ، و معدى بالي ﴿ اهدنا إلى سواء الصراط ﴾ 61 ، ويقال ما أحسن هديته بكسر الهاء و فتحها أي سيرته و في الحديث (أهدوا هدي عمار) << 62 . و قال أحمد بن فارس : >> الهاء و الدال و الحرف المعتل أصلان أحدهما التقدم للإرشاد و الآخر بعثة لطف (التحفة و الهدية) . فالأول قولهم : هديته الطريق أي تقدمته لأرشده . و الثاني الهدية : ما أهديت من لطف إلى ذي مودة و من الباب الهدى : العروس و قد هديت إلى بعلها هداة قال الشاعر :

فإن تكن النساء مخبئات * * * فحق لكل محصنة هداة .

و الهدى و الهدى ما أهدى من النعم إلى الحرم قريبة إلى الله ، يقال هدي و هدي و قال الشاعر :

و طريقة ابن العبد كان هديهم * * * ضربوا صميم فذاله بمهند .

أما المهموز فمن غير هذا القياس و أكثره يدل على السكون و هدا هدا أي سكن << 63 . و قال الراغب الأصفهاني و الهدى مختص بما يهدى إلى البيت قال الأخفش : و الواحدة هدية . قال ويقال للأنثى هدي كأنه مصدر وصف به و قال تعالى : ﴿ فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ﴾ 64 ، ﴿ هديا بالغة الكعبة ﴾ 65 ، ﴿ و الهدى و القلائدة ﴾ 66 ، ﴿ و الهدى معكوبا ﴾ 67 ، و الهدية مختصة باللفظ الذي يهدى بعضنا إلى بعض ... و الهدى يقال (و الهدى في العروس) .

وما يستخلص مما عرض هو أن كلمة الهدى في هذا المقام أنسب من غيرها و أحكم ذلك أنها تحمل دلالة الهدى و الهدى و الهداية معا . أما الأولى فالهدى هو ما يهدى إلى الحرم من النعم قريبة لله تعالى أما الثانية فهي الهدية ليحضى بمحبة و مقربة من الله فكأنها هدية إلى الله من عبده و النبي صلى الله عليه و سلم يقول في الحكمة من الهدية . (تهادوا تحابوا) ، و الثالثة هي : هداية الطريق السوي سنة الأنبياء من قبل و رضيه الله لعباده المؤمنين . و في إهداء الهدى إلى الحرم هداية من الله لعبده . و هنا

تحصل الدلالة اللغوية للكلمة على حد قول ابن فارس الذي سبق و لو عبر الله عنها بالنسيكة ما أفادت المعنى الذي أفادته هدي ، و لو عبر عنها بالذبيحة لانفتحت منها معاني الهداية و الهدية . و من هنا علمت ألا ترادف بين هذه المفردات و أن الفروق بينها ظاهرة و دور المقصد في بلورة صيغة المفردة ظاهر في كلمة الهدى إذ المقصد هو هدية من النعم إلى الحرم أما النسيكة فهي ما يذبح إلى الله في حالة العبادة قصد التقرب إليه و قد فصلنا هذا من قبل .

* الفدية :

قال الجوهري : >> الفداء إذا كسر أوله يمد و يقصر ، و بالفتح يقصر لا غير ، و فداه و فاده أعطى فداه فأنقضه ، و فداه بنفسه و فداه تفدية قال له جعلت فداك . و الفدية و الفدى و الفداء ، كله بالمعنى << 68 . و قال الراغب الأصفهاني : >> و الفداء و الفداء حفظ الإنسان عن النائبة بما يبذله عنه . قال تعالى : ﴿ فإما منا بعد و إما فداء ﴾ 69 ، و يقال فديته بمال ، و فديته بنفسه ، و فاديته بكذا . قال تعالى : ﴿ وإن يأتوك أسرى تفادوهم ﴾ 70 و تفادى فلان من فلان أي تحامى من شيء بذله . قال تعالى : ﴿ و فديناه بذبح عظيم ﴾ 71 و افتدى إذا بذل ذلك في نفسه و المفاداه هو أن يرد أسرى العدى و يسترجع منهم من في أيديهم و ما بقي به الإنسان نفسه من مال يبذله في عبادة قصر فيها يقال له فدية ككفارة اليمين و كفارة الصوم . ﴿ ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ 72 و قال أيضا : ﴿ فدية طعام مساكين ﴾ 73 << 74 . و من هذا نقول إن مصطلح (فدية) في القرآن يراد به كل ما بقي به الإنسان نفسه من شيء يبذله في عبادة قصر فيها سواء كان هذا الشيء مالا أو صياما أو نسكا ... الخ ، و هي كثيرة . غير أن الفدية تتباين و تتميز أدواتها و وسائلها من مقام إلى آخر و من عبادة إلى أخرى ففي مقام و عبادة الحج تنحسر الفدية في الصيام ، و هو عبادة مطهرة للروح و مزكية للنفس (لعلمكم تتقون) .

أو (الصدقة) و هي عبادة مطهرة للنفس و مزكية للروح قال تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم و تزكهم بها ﴾ 75 ، أو النسك و هو الذبيحة لله و هي قربان لله مطهر للنفس و مزك للروح . فكان الصيام فدية مراعاة للفقراء من الحجيج الذين لا يجدون ما ينفقون ، و كانت الصدقة فدية للوسطاء من الناس و العاجزين عن الصيام و كان النسك للأغنياء القادرين و في كل ذلك مطهرة و تزكية ، و في كل ذلك منفعة و تحقيق مصلحة . و نلاحظ أن ترتيبها محكم و دقيق فمن غير القادر (العاجز) إلى القادر المتوسط إلى القادر الغني ، و هذه كلها شرائح تحج بيت الله كل عام ، و نرى هنا أن الفدية

بالنفس غير صالحة في هذا المقام رغم أنها فدية لأن القاعدة الشرعية في القرآن تقول : ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ 76 ، هذا من جهة و من جهة ثانية إن أحكام الله الشرعية من عبادات ومعاملات لم تكن للناس إلا رحمة تحقق لهم المصلحة وتدفع عنهم المفسدة . إذا فالفدية هي الصيام ، و الصدقة والنسك ، وعلى هذا نقول الفدية ما يقي به الإنسان نفسه من صيام أو صدقة أو نسك يبذله في عبادة قصر فيها ، و التقصير يكون ناجما عن مرض أو أذى بالرأس على حد الآية الكريمة .

ولما كان الصيام خارجا عن الحج ، وكانت الصدقة خارجة عن الحج ، و كانت النسك خارجا هو أيضا عن الحج سمي بالفدية لأن الإنسان فيها يبذل قصارى ما عنده و يزيد فكأنه يؤدي الحج ويصوم أو يتصدق أو ينسك فتكون الفدية ساقطة على ما زاد عن الفريضة المقصودة وهي الحج، ومن هنا فهي كلمة جامعة لخصال كثيرة و شاملة لمعاني عديدة و لا يمكن لمصطلح النسك أو الصيام أو المال أن يقوم مقامها في الدلالة و المعنى و المقصد و عليه فلا ترادف بين الفدية وهذه المصطلحات الثلاث .

• أحصرتم :

قال الجوهري : >> حصره يحصره حصرا ضيق عليه و أحاط به و بابه نصر ، والحصير أيضا المحبس قال تعالى : ﴿ وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا ﴾ 77 ، والحصر العي و هو أيضا ضيق الصدر . يقال حصر صدره أي ضاق و بابها طرب ، أما قوله تعالى : ﴿ حصرت صدورهم ﴾ 78 فأجاز الأخفش و الكوفيون أن يكون الماضي حالا و لم يجوزه سبويه إلا مع (قد) ، و جعل حصرت صدورهم على جهة الدعاء عليهم و كل من امتنع من شيء فلم يقدر عليه فقد حصر عنه . قال ابن السكيت أحصره المرض أي منعه من السفر أو من حاجة يريدتها قال تعالى : ﴿ فإن أحصرتم ﴾ 79 ، قال : و قد حصره العدو يحصرونه أو ضيقوا عليه و أحاطوا به ، و بابه نصره . قال أبو عمر : حصره الشيء و أحصره حبسه << 80 . وقال أحمد ابن فارس : >> الحاء و الصاد و الراء أصل واحد و هو الجمع و الحبس و المنع . والحصر العي : كأن الكلام حبس عنه و منع منه . والحصر ضيق الصدر و من الباب الحصر وهو اعتقال النطق ويقال منه حصر و أحصر و الناقة الحصر وهي الضيقة الاحليل والقياس واحد . فأما الاحصار فأن يحصر الحاج عن البيت لمرض أو نحوه و ناس يقولون حصره المرض و أحصره العدو << 81 . و هو الرأي الذي نوافق عليه إذ تباين المعاني موجب لتباين الصيغ والألفاظ . وقال الراغب الأصفهاني : >> الحصر التضيق قال الله تعالى : ﴿ و أحصروهم ﴾ 82 ، أي ضيقوا عليهم ، و قال : ﴿ وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا ﴾ 83 ، أي حابسا قال الحسن معناه

مهادا كأنه جعله الحصر المرمول فإن الحصر سمي بذلك لحصر بعض طاقاته على بعض . قال لبيد :
(و معالم غلب الرقاب كأنهم * * * جن لدى باب الحصر قيام) .

أي لدى سلطان و سميته بذلك لكونه محصورا نحو محجب و إما لكونه حاصرا أي مانعا لمن أراد أن يمنعه من الوصول إليه ، و قوله تعالى : ﴿ سيدا و حصورا ﴾ 84 فالحصر الذي لا يأتي النساء ، أما من العنة و إما من العفة و الاجتهاد في إزالة الشهوة و الثاني أظهر في الآية لأن بذلك يستحق المحمدة و الحصر و الاحصار المنع من طريق البيت فالاحصار يقال في المنع الظاهر كالعدو و المنع الباطل كالمرض و الحصر لا يقال إلا في المنع الباطن فقله : ﴿ فإن أحصرتم ﴾ 85 محمول على الأمرين و كذلك قوله : ﴿ للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله ﴾ 86 قوله : ﴿ أو جاءوكم حصرت صدورهم ﴾ 87 ، أي ضاقت بالبخل و الجبن ، و عبر عنه بذلك ، كما عبر عنه بضيق الصدر و عن ضده ، بالبر و السعة << 88 .

فما سبق نلمس مرة أخرى هذه الدقة المحكمة في توظيف المفردات القرآنية ذلك أن مفردة (أحصر) تفيد دلالة المنع الظاهر و المنع الباطن و يظهر الفرق بينها و بين حصر في المبنى والمعنى بدقة إذ أن حصر تفيد دلالة المنع الباطن فقط كالمرض و نحوه أما أحصر فتفيد دلالة المنع الظاهر كالعدو و نحوه ، و عند قوم تجمع بينهما و كلاهما يشترك في معنى جامع كل هو التضييق و المنع ، ويفترقان كون الأولى باطنا و الثانية باطنا و ظاهرا عند قوم و ظاهرا فقط عند آخرين و تحليل الرأي هذا كالآتي :

إن صيغتي حصر و أحصر تشابهتا في الأصول الثلاثة فكان عندئذ المعنى العام الجامع والمشارك وأعني التضييق و المنع فلما افتترقتا في حروف الزيادة فزيدة الألف فصار أحصر زيد في معناها ، على حصر فصارت أحصر تعني المنع الظاهر و المنع الخفي بينما حصر اقتصرت على المنع الباطن فقط وفي الاختلاف الصيغتين اختلاف في المعنيين و من هنا كان القرآن الكريم دقيقا حين توظيفه صيغة أحصر دون حصر في هذا المقام بالذات ، و من هنا أيضا علت ألا ترادف بين المفردتين .

• استيسر :

قال الجوهري : << تيسر له كذا و استيسر له بمعنى أي تهيأ >> 89 . وقال أحمد ابن فارس : << الياء و السين و الراء أصلان يدل أحدهما على انفتاح شيء و خفته و الآخر على عضو من الأعضاء ، فالأول ليسر ضد العسر و اليسرات : القوائم الخفاف و يقال : فرس حسن التيسور أي حسن نقل القوائم قال الشاعر :
قد بلوناه على علته * * * و على التيسور منه و الضمر

و من الباب يسرت الغنم إذا كثر لبنها و نسلها قال :

هما سيدانا يزعمان و إنما * * * يسوداننا إن يسرت غناما هما

ويقال رجل يسر ويسر أي حسن الانقياد . والبسار الغنى وتيسر الشيء واستيسر ويسر مكان <<90 وقال الراغب الأصفهاني : >> اليسر ضد العسر قال تعالى : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ 91 ، و قال : ﴿ سيجعل الله بعد عسر يسرا ﴾ 92 ، ﴿ و سنقول له من أمرنا يسرا ﴾ 93 وقال : ﴿ فالجاريات يسرا ﴾ 94 . و تيسر كذا و استيسر أي تسهل . قال : ﴿ فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ﴾ 95 ، و قال : ﴿ فافقروا ما تيسر منه ﴾ 96 ، أي تسهل و تهيأ ، ومنه أيسرت المرأة و تيسرت في كذا أي سهلته و هيأته قال تعالى : ﴿ و لقد يسرنا القرآن للذكر ﴾ 97 ، و قال : ﴿ فاتما يسرناه بلسانك ﴾ 98 ، و اليسرى : السهل و قوله : ﴿ فسنيسره لليسرى ﴾ 99 ﴿ فسنيسره لليسرى ﴾ 100 ، فهذا و إن كان أعاره لفظ التيسير فهو على حسب ما قال الله عز وجل : ﴿ فبشره بعذاب أليم ﴾ 101 << 102 .

ومن هذا العرض المركز في بيان الدلالة اللغوية لمفردة (استيسر) نخلص إلى القول بأن تيسر واستيسر اشتركا في الأصول الثلاثة و في معنى تسهل على حد قول الراغب الأصفهاني في معجمه والجوهري في صحاحه و أبن فارس في مقابيسه إلا أنه بالتعمق الدقيق والملاحظة السديدة نرى أنهما متميزان و متباينان و أن كل واحد منهما قد خص بمعنى لا يقوى على أدائه الآخر إذ أن القرآن الكريم كان دائما دقيقا ، في استعمال الصيغتين ، قال في الأولى : ﴿ فافقروا ما تيسر منه ﴾ 103 .

وتكون هذه الصيغة في البعض من الكل . و قال في الثانية : ﴿ فما استيسر من الهدى ﴾ 104 ، وتكون هذه الصيغة في الكل اليسير و السهل و نضيف أن اختلاف الجنسين يوجب في لغة القرآن اختلاف الصيغتين فتكون تيسر لما هو معنوي عقلي غير محسوس ولا ملموس و تكون استيسر لما هو مادي وحسي ملموس . و من هنا نقول في تيسر أنها تحمل دلالة بعض ما تيسر لكم من القرآن قراءة واستيسر تحمل دلالة الكل الميسر أي أهدوا هديا ميسورا في تناولكم و قدرتم ، و عليه فلا ترادف بين تيسر واستيسر و أن لكل صيغة دلالتها الخاصة .

* أفاض :

قال الجوهري : >> قال الأصمعي لا يقال فاض الرجل و لا فاضت نفسه إنما يفيض الدمع والماء و أفاض الماء على نفسه أي أفرغه ، و أفاض الناس من عرفات إلى منى أي دفعوا و كل دفعة

إفاضة و الفيض نيل مصر و نهر البصر أيضا <<105 . وقال الراغب الأصفهاني : >> فاض الماء إذا سال منصبا ، قال تعالى : ﴿ ترى أعينهم تفيض من الدمع ﴾ 106 ، و أفاض إناءه إذا ملأه حتى أسالته ، و أفضته ، قال تعالى : ﴿ أن أفيضوا علينا من الماء ﴾ 107 ، ومنه فاض صدره بالسر ، أي سال و رجل فياض أي سخي و منه أستعير : أفاضوا في الحديث إذا خاضوا فيه قال تعالى : ﴿ لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب أليم ﴾ 108 ، وقال : ﴿ هو أعلم بما تفيضون فيه ﴾ 109 ، و قال : ﴿ إذ تفيضون فيه ﴾ 110 ، و حديث مستفيض منتشر والفيض الماء الكثير يقال : إنه أعطاه غيضا من فيض أي قليلا من كثير ، و قوله : ﴿ أفضتم من عرفات ﴾ 111 ، أي دفعتم منها بكثرة تشبيها بفيض الماء <<112 .

ومن هذا نرى أن مصطلح أفضتم دقيق المدلول و محكم الاستعمال إذ يتعذر لمصطلح آخر أن يحمل دلالاته ذلك أن المقام مقام حج ، و الحج مؤتمر عالمي شبيه بيوم الحشر و النشر ، ﴿ كأنهم جراد منتشر ﴾ 113 ، قال تعالى : ﴿ وأذن في الناس بالحج يأتوك رجال و على كل ضامر يأتين من كل فج عميق ﴾ 114 . وبالتالي فعدد الخلائق كثير و كثير جدا إذ لا يناسب المقام هذا إلا فعل يحمل دلالة الكثرة الكثيرة و كذا دلالة التوجه إلى المكان المقصود ، و هذان المدلولان لا ترقى إلى التعبير عنهما الأفعال التالية :

(توجهوا) – و (أقصدا) – و (أنزلوا)) – لأنها جميعا محصورة دلالتها في القصد و التوجه إلى المكان المعلوم ، و قد تقول لعشرة من الناس أو مائة منهم إذا قضيتم مناسككم فتوجهوا أو أنزلوا أو أقصدوا ، لكن لا يجوز لك أن تقولها في مقام الملايين من البشر لأن المقامين مختلفان عددا و تضاريسا ، و الدقة تطلب منك هنا إحكام التوظيف للمفردات و الاستعمال لها بدقة و ذلك باختيار الأنسب لهذا المقام و ليس حينئذ إلا أفيضوا الدالة على الكثرة و الحركة معا ضف إلى ذلك أن التوظيف الحسن للمفردة هو ما راعى المقصد منها إذ هذا الأخير له دور بالغ في انتقائها وفي بلورة الصيغة البيانية في القرآن الكريم ، فالمقصد من اختيار هذه المفردة (أفيضوا) هو إيرادا للكثرة المتدفقة و المندفعة و المتوجهة من عرفات إلى منى ، و مقام الحج تتناسبه هذه المفردات الخاصة و المتميزة ، و يضاف إلى هذه الدقة ﴿ من عرفات ﴾ هو جبل و فيضان الماء يكون أقوى و أعظم إذا فاض من الجبل و هو موطنه الأصلي . و الحج عرفة كما قال صلى الله عليه وسلم أي من أعلى إلى أدنى وهي برأينا صورة

الفيضان الحقيقية . لذلك صلحت (أفيضوا) في هذا الموضوع من حيث لم تصلح غيرها الذي ذكرنا قبل
و عليه فلا ترادف بين أفيضوا و(توجهوا) و (أقصدوا) و (أنزلوا) إذ الكل له دلالاته الخاصة و الدقيقة .
* قضيتهم :

قال الجوهرى : >> القضاء الحكم و قضى يقضى قضاء حكم و منه قوله
تعالى : ﴿ و قضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ﴾ 115 << 116 . وقال أحمد ابن فارس : >> القاف والضاد
والحرف المعتل أصل صحيح يدل على إحكام و إتقان أمر و إنفاذه لجهته قال تعالى : ﴿ فقضاهن سبع
سموات في يومين ﴾ 117 ، أي أحكم خلقهن قال الشاعر أبو ذئيب :
وعليهما مسرودتان قضاهما * * * داود أو صنع السوايح تبع .

ولذلك سمي القاضي قاضيا لأنه يحكم الأحكام و ينفذها << 118 . وقال الراغب الأصفهاني:
>> قضى القضاء فصل الأمر قولا كان ذلك أو فعلا و كل واحد منهما على وجهين إلا هي وبشري
فمن القول الإلهي : ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ﴾ 119 ، أي أمر بذلك ، ﴿ وقضينا إلى بني
إسرائيل في الكتاب ﴾ 120 ، فهذا قضاء بالإعلام و الفصل في الحكم أي أعلمناهم وأوحينا إليهم وحيا
جزما . ومن القول البشري : نحو قضى الحاكم بكذا ، فإن حكم الحاكم يكون بالقول ومن الفعل البشري
﴿ فإذا قضيتم مناسككم ﴾ 121 << 122 .

وما يستخلص من هذا العرض أن مفردة قضيتم دقيقة و محكمة الاختيار و الاستعمال إذ تدل أولا على
الإحكام و الإتقان و ثانياة على الإنفاذ و الإنهاء و هذا أمر يناسب طبيعة أحكام الحج و مناسكه ، إذ يجب
أداؤها بإتقان و إحكام و على تمام و بشروطها ، و إلا بطلت ، ذلك أن الإحكام موجب للخشوع و التقوى
و حسن الاعتبار . أما السرعة في الفعل من أجل الإنفاذ فقط فهي متلفة للخشوع و مذهبة للتقوى و هذا
مما لا يقبله الله تعالى في عبادته . ومن هنا فلفظة أنهيتم لا تؤدي الدلالة الكاملة و كذلك أنفذتم لا تقوى
على أداء المعنى الصحيح المحكم الذي تحمله صيغة قضيتم كما ذكرنا و عليه فلا ترادف بين قضى
وأنهى و أنفذ فأعرف ذلك .

* الفسوق :

قال الجوهرى : >> فسقت الرطبة إذا خرجت عن قشرها و فسق الرجل يفسق و يفسق أيضا
، عن الأخفش فسق و فسوقا أي فجر ، و يقال فسق عن أمر ربه أي و الفسيق الدائم الفسق و الفويسقة :
الفأرة ، و يقال في النداء : يا فسق ، يريد ، يا أيها الفاسق ... << 123 . وقال الراغب الأصفهاني :

>> فسق فلان خرج عن حجر الشرع و ذلك مثل قولهم فسق الرطب إذ خرج عن قشره و هو أعم من الكفر و الفسق يقع بالقليل من الذنوب و بالكثير لكن تعرف فيما كان كثيرا، وأكثر ما يقال لمن التزم حكم الشرع و أقر به ثم أخل بجميع أحكامه أو ببعضه ، وإذا قيل للكافر الأصل فاسق فلأنه أخل بحكم ما التزمه العقل أو اقتضته الفطرة ، قال تعالى : ﴿فسق عن أمر به﴾ 124 ، و قال : ﴿فسقوا فيها﴾ 125 ، و قال : ﴿و من كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾ 126 ، أي من يستر نعمة الله فقد خرج عن طاعته فالفاسق أعم من الكافر و الظالم أعم من الفاسق قال ابن الأعرابي : لم يسمع الفاسق في وصف الإنسان في كلام العرب و إنما قالوا : فسقت الرطبة عن قشرها << 127 .

وما نلاحظه على هذه المفردة فسوق في هذا المقام أنها نقيضة المدلول و محكمة الإستعمال، إذ هي تحمل دلالة الخروج عن حجر الشرع ، وغالبا ما يكون استعمالها لمن التزم حكم الشرع و أقر به ثم أخل ببعض أو جميع أحكامه . و هذا هو الأصل في المدلول فالحجيج كلهم أقرؤا بالشرع و التزموا به و من خرج عن بعضه في الحج يكون قد فسق . و لا يكون هنا مصطلح (كفر) و لا (ظلم) لأن هذين لهما مقامهما و ظرفهما ، فالكفر مثلا هو جود أصل من أصول الدين كالإيمان بالله و تغطيته نكرانا لأن أصل الكلمة عند العرب تطلق على الفلاح الذي يدفن الحبة في التراب و يغطيها أي و قد سمي بالكافر ، و من هنا علم عدم مناسبة كفر لمقام الحج و علم مناسبة فسق للسياق و المقام و عليه فلا ترانف بين فسق و كفر و ظلم فاعرف ذلك .

* الجدل :

قال الجوهري : >> جادلة خاصمه مجادلة و وجدالا و الاسم الجدل و هو شدة الخصومة << 128 . و قال أحمد ابن فارس : >> الجيم و الدال و اللام أصل واحد و هو من باب استحكام الشيء في استرسال يكون و امتداد الخصومة و مراجعة الكلام و هو القياس الذي ذكرناه << 129 . و قال الراغب الأصفهاني : >> الجدل هو المفاوضة على سبيل المنازعة و المغالبة، و أصله من جدلت الحبل أي أحكمت فتله ، و من الجديل و جدلت البناء أحكمته و درع مجدولة و الأجدل الصقر المحكم البنية ، و المجدل القصر المحكم البناء و منه الجدل فكأن المتجادلين يفتل كل واحد الآخر عن رأيه و قيل الأصل في الجدل الصراع و إسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة وهي الأرض الصلبة . قال تعالى : ﴿ و جادلهم بالتتي هي أحسن﴾ 130 ، و قال : ﴿الذين يجادلون في آيات الله﴾ 131 ، و قال : ﴿ و كان الإنسان أكثر شيء جدلا﴾ 132 ، و قال : ﴿ ما ضربوه لك إلا

جدلا ﴿ 133 ، وقال : ﴿ و لا جدال في الحج ﴾ 134 ، وقال : ﴿ يا نوح قد جدالنتنا فأكثر جدالنا ﴾ 135 << 136 .

من هذه الوقفة اللغوية على المعاجم العربية في كلمة جدال نتبين مرة أخرى دقة في المدلول وإحكاما في الاستعمال للمصطلح ، إذ أن الحج تشهده خلق كبير ، و في الخلق أفراد ومذاهب ، و في تأدية المناسك آراء و مذاهب ، و عليه فجو مثل هذا هو مرتع خصب للجدال ، والخصومة و الاستبداد بالرأي ، فإذا حصل ذلك واشتد ذهبت معاني الوحدة و القوة و الأخوة والتقوى و كل هذه المعاني هي من مقاصد الحج الكبرى ، قال تعالى : ﴿ و لا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ﴾ 137 ، وفي إثبات نزوع نفس الإنسان إلى الجدال قال تعالى : ﴿ وكان الإنسان أكثر شيء جدلا ﴾ 138 ، و لما كان الجدال لا يأتي بالخير لا صغيره و لا كبيره نهى عنه الله بل نهى حتى أهل الكتاب ، قال تعالى : ﴿ و لا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ﴾ 139 ، و قال : ﴿ و جادلهم بالتي هي أحسن ﴾ 140 ، و من هنا كان استعمال لفظه جدال في هذا المقام أحكم من غيرها لأن أصلها هو الصراع و إسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة ، وهي الأرض الصلبة و هذا المعنى لا تؤديه صيغة المنازعة و لا صيغة المخاصمة و لا المفاوضة لأنها لا تتوفر بدقة على معاني المجادلة كما رأينا و عليه فلا ترادف بينهما .

• المناسك :

قال الراغب الأصفهاني : >> النسك العبادة و الناسك العابد و أختص بأعمال الحج ، و المناسك مواقف النسك و أعمالها ، و النسكة مختصة بالذبيحة قال تعالى : ﴿ ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ 141 ، وقال : ﴿ فإذا قضيتم مناسككم ﴾ 142 ، و قال : ﴿ منسكا هم ناسكوه ﴾ 143 << 144 . وقال ابن منظور : >> فالمناسك جمع منسك و منسك بفتح السين وكسر ها ، وهو المتعبد ويقع على المصدر و الزمان و المكان ثم سميت أمور الحج كلها مناسك ، و المنسك و المنسكالذبج ، و قد نسك ينسك نسكا إذا ذبح ، و نسك الثوب غسله بالماء و طهره فهو منسوك ، قال الشاعر :

لا ينبت المرعى سباح عراعر * * * و لا نسكت بالماء ستة أشهر .

و أرض ناسكة خضراء حديثة المطر فاعلة بمعنى مفعولة و النسك الذهب و النسيك الفضة .
عن ثعلب النسيكة القطعة الغليظة منه ابن الأعرابي : النسك سبائك الفضة ، و كل سبيكة منها نسيكة ، و قيل للمتعبد ناسك لأنه خلص نفسه و صفاها لله تعالى << 145 . و سميت أحكام الحج مناسك

لأن المقصد الأكبر منه هو التزكية والتصفية للنفوس والأرواح ، فكأن الناسك في الحج يكون قد خلص نفسه وصفها من دنس الأثام كالسبيلة المخلصة من الخبث ، فتكون بذلك كلمة (نسك) حملت مدلول الذبيحة قربانا لله ، ومدلول العبادة المخلصة ومدلول التزكية والتصفية للنفس من الدنس والأثام ، مما لا تقوى على حمل دلالاته المصطلحات التالية : العبادة والأحكام ، والشعائر إذ لكل مدلولها الخاص ومقامها المتميز ، ومن هنا يتبين ألا ترادف بين مصطلح (مناسك) والمفردات الأخرى كالعبادة والأحكام والشعائر التي قد يظن أنها من المترادفات .

* فاذكروا :

قال أحمد بن فارس : >> ذكرت الشيء خلاف نسيته ثم حمل عليه الذكر باللسان فيقولون اجعله منك على ذكر بضم الذال أي لا تنساه ، و الذكر العلاء و الشرف و هو قياس الشرف <<146 . وقال الراغب الأصفهاني : >> الذكر تارة يقال و يراد به هيئة للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة و هو كالحفظ إلا أن الحفظ يقال اعتبارا باحترازه و الذكر يقال اعتبارا باستحضاره وتارة يقال لحضور الشيء القلب أو القول و لذلك قيل الذكر ذكران ذكر بالقلب و ذكر باللسان ، و كل واحد منهما ضربان ذكر عن نسيان و ذكر عن غير نسيان بل عن ادامة الحفظ و كل قول يقال له ذكر فمن الذكر باللسان قوله تعالى : ﴿ و لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم ﴾ 147 و من الذكر بالقلب و اللسان معا قوله : ﴿ فاذكروا الله كذكركم آ باعكم أو أشد ذكرا ﴾ 148 و قوله : ﴿ فاذكروا الله عند المشعر الحرام ﴾ والذكرى هي كثرت الذكر و هي أبلغ من الذكر قال تعالى : ﴿ و ذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين ﴾ 149 <<150 .

ومن هذا العرض نلاحظ الدقة في المدلول والإحكام في استعمال مصطلح (فاذكروا) الشامل للعديد من المعاني في أن واحد نذكر منها الذكر باللسان كالتسبيح و التحميد و التهليل والتكبير والقرآن والدعاء و أطايب الكلام و الذكر بالقلب و الذكر الذي هو خلاف النسيان والذكر الذي هو العلو و الشرف و هي معاني كلها محتواة في قوله : (فاذكروا) ، ولما كانت مقامات الناس في الحج مختلفة و متعددة لكثرتهم كانت أذكارهم مختلفة و متعددة كذلك تبعا ، من داع إلى ذاكر إلى مسبح إلى متأمل إلى باك إلى مناد إلى مناج إلى تال للقرآن ، فلو استعمل القرآن الكريم لفظة خاصة لهذا المقام الكبير لما صلحت ، كأن يوظف (سبحوا) أو (ادعوا) أو (اتلوا) ، ولو خصص بوحدة منها لبطل غيرها و لا شق على الناس الذين لا يعرفون القراءة كالأعاجم مثلا وهنا تنتفي الدقة في المصطلح القرآني المحكم وعليه فليس من المصطلحات الشاملة والدقيقة والجامعة لهذا المقام سوى (فاذكروا) وزيادة على شموليتها فإنها

متضمنة لمعاني التيسير و رفع الحرج عن الناس و من هنا فكل مصطلح من المصطلحات التالية :
كالدعاء والقراءة والتسبيح والنداء والمناجاة والتكبير والتهليل والتحميد هي أجزاء من الذكر ، و الذكر
يشملها جميعا ، ومن هنا فلا ترادف بين الذكر و بين هذه المصطلحات سألفة الذكر .

*** نصيب :**

قال أحمد بن فارس : >> النون و الصاد و الباء أصل صحيح يدل على إقامة شيء واهداف
الانتصاب في الاستواء يقال نصبت الرمح و غيره أنصبه نصبا و ناقة نصباء مرتفعة الصدر والنصب
حجر كان ينصب فيعبد و يقال هو النصب و هو حجر ينصب بين يدي الصنم تصب عليه دماء الذبائح
للأصنام . و غبار منتصب أي مرتفع ، و النصب الحوض ينصب من الحجارة . و النصب الحظ من
الشيء يقال هذا نصيبي أي حظي و هو من هذا كأنه الشيء الذي رفع لك و أهدف . و النسبة جنس من
الغناء لعله مما ينصب أي يعلى به الصوت ، و بلغ المال النصاب الذي تجب فيه الزكاة كأنه بلغ ذلك
المبلغ و ارتفع إليه ، و يقول أهل العربية في الفتح هو النصب ، كأن الكلمة تنتصب في الفم انتصابا
<<151 . وقال الراغب الأصفهاني : >> النصب الحظ المنسوب أي المعين قال تعالى : ﴿ ألم
تر إلى الذين أتوا نصيبا من الكتاب ﴾ 152 <<153 .

ولما كانت الحسنة ترفع صاحبها إلى أعلى المقامات جاء الجزاء مناسبا لها بدقة و ذلك بتوظيف
كلمة (نصيب) و هو الحظ من الشيء ، وهو من هذا كأنه الشيء الذي رفع لك وأهدف ، وفضلا على
إقامة الشيء و أهداف في استواء و على معنى الرفعة فإن كلمة (نصيب) لا تصاحب إلا لفظة (حسنة)
أو ما جاء على معناها ، و منه قوله تعالى : ﴿ ربنا آتنا في الدنيا حسنة و في الآخرة حسنة ، و قنا
عذاب النار أولئك لهم نصيب مما كسبوا و الله سريع الحساب ﴾ 154 ، و منه قوله أيضا : ﴿ من يشفع
شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ﴾ 155 لأن الحسنة ترفع صاحبها و النصب هو الحظ الذي يرفع
إلى صاحبه من جراء الفعل الحسن ، و من هنا لا ترادف صيغة جزاء الجامعة للحسن و السييء و
بالتالي فلا تناسب مقام الآية الكريمة . ثم أنظر إلى الدقة القرآنية في قوله تعالى : ﴿ من يشفع شفاعة
حسنة يكن له نصيب منها ، و من يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها ﴾ 156 . ويقول الراغب
الأصفهاني : >> فان الكفل هنا ليس بمعنى الأول و هو أن الكفل لما كان مركبا ينبوا براكبه صار
متعارفا في كل شدة كالسيء وهو العظم الناشيء من ظهر الحمار ، فيقال لأحملنك على الكفل وعلى
السيء ، ولأركبناك الحسرى الرزايا قال الشاعر :

و حملناهم على صعبة زوراء *** يعلونها بغير وطاء

و معنى الآية من ينضم إلى غيره معينا له في فعلة حسنة يكون له منها نصيب ، و من ينضم إلى غيره معينا له في فعلة سيئة يناله منها شدة و قيل الكفل الكفيل ، و نبه أن من تحرى شرافه من فعلة كفيلا يسأله كما قيل ، من ظلم فقد أقام كفيلا بظلمه تنبيها أنه لا يمكنه التخلص من عقوبته <<157. و قال أحمد بن فارس : >> والكفل في بعض اللغات الضعف من الأجر ، وأصله ما ذكرناه أولا كأنه شيء يحمله حامله على الكفل الذي يحمله البعير و يقال ذلك في الإثم <<158 .

وبهذا التوضيح تتجلى دقة القرآن الكريم وإحكامه في توظيف المفردة ، فالنصيب يقابل الكفل فهذا في الحسنة و ذلك في السيئة أما مصطلح الجزاء فيجمع الحسن و السيئ معا إذ تقول ﴿ جزاءا وفاقا ﴾ 159 في السيئ و تقول ﴿ جزاء من ربك عطاء حسابا ﴾ 160 في الحسن، وعليه فلا ترادف بين هذه المصطلحات في القرآن الكريم.

* تفعلوا :

ذكر الإمام الزمخشري قولاً حسناً يبين فيه الفروق القائمة بين (فعل) و(عمل) فقال : >> والفرق بينهما أن العمل أخص من الفعل فكل عمل فعل و لا ينعكس ، و لهذا جعل النحاة الفعل في مقابلة الاسم لأنه أعم ، و العمل من الفعل ما كان مع امتداد لأنه فعل و باب فعل لما تكرر و قد اعتبره الله تعالى فقال : ﴿ يعملون له ما يشاء ﴾ 161 ، حيث فعلهم بزمان و قال : ﴿ و يفعلون ما يؤمرون ﴾ 162 ، حيث يأتون بما يؤمرون في طرفة عين فينقلون المدن بأسرع من أن يقوم القائم من مكانه . و قال تعالى : ﴿ مما عملت أيدينا ﴾ 163 ، و قال : ﴿ و ما عملته أيديهم ﴾ 164 ، فان خلق الأنعام و الثمار و الزرع بامتداد . و قال : ﴿ ألم تر كيف فعل ربك بعاد ﴾ 165 ، و قال : ﴿ و تبين لكم كيف فعلنا بهم ﴾ 166 ، فإنها إهلاكات وقعت من غير بطيء . و قوله : ﴿ عملوا الصالحات ﴾ 167 ، حيث كان المقصود المثابرة عليها لا الإتيان بها مرة ، و قال : ﴿ و افعلوا الخير ﴾ 168 بمعنى سارعوا ، و قال : ﴿ و الذين هم للزكاة فاعلون ﴾ 169 ، أي يأتون بها على سرعة من غير توان في دفع حاجة الفقير ، فهذا هو الفصاحة في اختيار الأحسن في كل موضع <<170. و قال الراغب الأصفهاني : >> العمل فعل يكون من الحيوان بقصد فهو أخص من الفعل لأن الفعل قد ينسب إلى الحيوانات التي يقع منها فعل بغير قصد و قد ينسب إلى الجمادات ، و العمل قلما ينسب إلى ذلك و لم يستعمل العمل في الحيوانات إلا في قولهم البقر العوامل ، و العمل يستعمل في الأعمال الصالحة

والسينة ؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ 171، ﴿وَنَجِّنِي مِنَ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ﴾ 172، ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرٌ صَالِحٌ﴾ 173 << 174 .

وقال في الفعل : >> الفعل هو التأثير من جهة مؤثر و هو عام لما كان بإجادة أو غير إجادة ، ولما كان بعلم أو بغير علم وقصد أو غير قصد و لما كان من الإنسان و الحيوان و الجمادات ، قال تعالى : ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ﴾ 175، و قال : ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عِدْوَانًا وِظْلَامًا﴾ 176 << 177 .
ومن هذا الذي عرض في دلالة (عمل) و (فعل) نلاحظ أن (عمل) أخص من (فعل) ، وأن هذا الأخير هو عام لما كان بإجادة أو غير إجادة و عليه فكل عمل فعل و لا ينعكس و لهذا جعل النحاة الفعل في مقابلا لاسم لأنه أعم و عليه نقول لا ترادف بين المصطلحين و أن لكل ظرفه وخاصيته و مقامه .

* فضلا :

قال الراغب الأصفهاني : >> الفضل الزيادة عن الاختصار ، و ذلك ضربان محمود كفضل العلم و الحلم ، و مذموم كفضل الغضب على ما يجب أن يكون عليه ، و الفضل في المحمود أكثر استعمالا من الفضول في المذموم ، و الفعل الثالث قد يكون عرضيا فيوجد السبيل على اكتسابه و من هذا النوع التفضل المذكور في قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ فَضْلُ بَعْضِكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾ 178، ﴿لِيَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ 179 ، يعني المال و ما يكتسب .. << 180 ، وقد تلاحظ من هذا أن القرآن الكريم عبر بمصطلح (الفضل) دون (التجارة) ليعبر مدى ما تفضل الله به لعباده بهذه الرخصة في الحج ثم ليبدل به على الفضل الذي هو زيادة في الرزق و الكسب حتى يبقى الحج هو الأصل و الأساس وهو الفرض ، و ما دون ذلك هو الفضل فلا ينصرف الناس عنه إلى اكتساب الرزق ، و لا يجعلون منه فرصة السنة للاستكثار من المال و الرزق الحسن ، و من ذلك يضيع الحج و تضيع مقاصده ، و معنى هذا كله أن مفردة فضل في هذا المقام جمعت معاني دقيقة منها الفضل في الزيادة و منها الفضل الذي هو التفضل و التكرم على العباد، و منها الفضل الذي هو المال و الكسب و هذه كلها معان مرادة من لفظة واحدة ، و هو الذي لا تقوى على دلالاته لفظة (تجارة) أو (مال) . ولو عبر عنه بهذه المصطلحات (التجارة أو المال) لا نصب الناس إليها و لتركوا الحج ، خصوصا إذا علمنا ما للمال و الكسب من مكانة في قلوب الناس و عليه تضيع مقاصد الحج ، و من هنا أحكمت مفردة (فضل) في الآية من حيث لم تصلح كلمة (تجارة) أو مال لهذا المقام الجليل ، و عليه فلا ترادف بينهما .

وخلص المبحث :

- إن المفردة القرآنية في آية الحج محكمة غاية الإحكام في معناها وفي مقصدها ، وذلك هو سر إعجازها مفردة ومركبة ، ونوجز بعض سمات الإعجاز البياني في المفردة المحكمة فيما يلي :
- الدقة في الاختيار والإحكام في الاستعمال .
 - التناسب والتعاقب والتجاذب البديع بين المفردات .
 - العموم للعموم والخصوص للخصوص ، والجزء للجزء والكل للكل .
 - في المفردة القرآنية المحكمة لا تفارق الدلالة الأصلية الدلالة الفرعية .
 - المصطلح القرآني المحكم قائم على قاعدة الثابت والمتطور في الدلالة .
 - المفردة المحكمة ذات معنى أصلي واحد ومعاني فرعية متعددة .

* النحو و البلاغة في أية الحج :

* قوله تعالى : ﴿ و أتموا الحج و العمرة لله ﴾ الواو متعلقة بما قبلها كما يقول النحاة فهي إما عاطفة للجوب و إما للاستئناف و الثانية أقوى عندي ، و الأولى ممكنة لاعتبار أن آيات القرآن الكريم متكاملة في أحكامها موضوعا و رتبة فبعد أن خُص من بيان أحكام الصيام شرع في بيان أحكام الحج و ذلك في قوله : ﴿ يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس و الحج ﴾ 181 . وهي برأينا مقدمة استهلالية للدخول في تفاصيل أحكام الحج ، لكن ظهر عائق أمني على الحجيج ، وهو صد المشركين للرسول الله صلى الله عليه و سلم بالحديبية ، مما جعل أحكام القتال تبين فور الجواب عن سؤال اختلاف الأهلة ، ثم عاد بعدها إلى إتمام أحكام الحج . و في هذا الصدد يقول الأستاذ محمد رشيد رضا : >> اتصال هذه الآيات بما قبلها جلي جدا لا سيما لمن قرأ ما تقدم من التفسير ، فإن آيات القتال السابقة نزلت في بيان أحكام الأشهر الحرم و الإحرام و المسجد الحرام ، فكان الغرض الأول من السياق بيان أحكام الحج بعد سياق أحكام الصيام ، لأن شهوره بعد شهره الذي هو رمضان ، و لما أراد النبي صلى الله عليه و سلم العمرة و صدّه المشركون أول مرة بالحديبية ، و أراد القضاء في العام القابل ، و خاف أصحابه غدر المشركين لهم واضطراره إلى قتالهم إذا هم نقضوا العهد و بدأوا بالقتال أنزل الله تعالى أحكام القتال بعد ذكر الحج في الجواب عن حكمة اختلاف الأهلة ثم عاد إلى إتمام أحكام الحج << 182 . و هذا ما يؤكد عندي استنافية الواو و إمكانية العطف ، وهي هنا تفيد الربط و التفصيل لأن ما بعدها مفصل لأحكام الحج .

و قوله (أتموا) تحمل دلالة الجزء الذي يحصل به و بغيره الكل أو دلالة الجزء الذي يتم به الموصوف ، فهي هنا أبلغ من (أكملوا) و أنسب مع الحج ، لأن الحج أحكام و ليس حكما واحدا و الحج في اللغة هو القصد على وجه التكرار و في الشريعة و هو عبارة عن قصد البيت بالعمل المشروع من الإحرام و الطواف و السعي و الوقوف بالموقفين و غير ذلك قال الشاعر :

(وأشهد من عوف حلولا كثيرة *** يحجون بيت الزبيرقان المزعفرا)

و يعني يكثر التردد إليه لسؤده . و العمرة هي الزيارة أخذ من العمارة لأن الزائر يعمر المكان بزيارته ، و هي في الشرع زيارة البيت بالعمل المشروع 183 .

و الإتمام يحصل حكما بعد حكم و تقديم الحج على العمرة من باب تقديم الأصل على الفرع و الفرض على التطوع . و قوله (الله) جار و مجرور لفظ الجلالة محكم الرتبة و الموقع والمعنى والمدلول و قد جاءت لتزيل كثيرا من الدرن الذي علقه الواهون بفريضة الحج من قصد الكسب

والتجارة والرياء والسمعة و الجدل و الرفث و الفسوق و هي أمور حصلت عبر الزمان ، لذلك جاءت لفظة الجلالة (الله) لنفي الدغل على الفريضة و الإشارة إلى وجوب الإخلاص ، فكان تأخيرها للدلالة على معنى الإخلاص ذاته و لو قدمت لدلت على الفرض دون الإخلاص وكذلك قوله تعالى في التقديم : ﴿ و لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ 184 أعني يحمل دلالة الوجوب ، ومن هنا فالتقديم له دلالاته الخاصة والتأخير له دلالاته الخاصة والتميزة أيضا وهذا برأينا من عين الإعجاز البياني في القرآن المحكم ، ولو قدمت في هذا الموطن لدلت على معنى بلاغي أخر كأن نقول مثلا (و لله أتموا الحج و العمرة) والمعنى البلاغي هنا هو التأكيد على خاصية الوجوب أي وجوب الإتمام ، وهذا يتنافى و أسلوب السياق القرآني القبلي فإذا دلت على الوجوب في حالة التقديم لا يصبح (لأتموا) المقام الأول الدال على وجوب الإتمام . ثم هذا يتنافى مع المقصد الأول من الآية و هو التركيز على وجوب الإتمام لا على وجوب الحج إذ هذا الأخير قد نص عليه في موطن أخر و هو قوله تعالى : ﴿ و لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ و هو تركيب محكم للدلالة على وجوب الحج فرضه، وهذا ما يدل أن للمقصد في النظم القرآني المحكم دورا في بلورة الصيغة البيانية له ثم إذا كان تقديم (الله) يتنافى و أسلوب السياق القبلي في الآيات القرآنية فهو أيضا يتنافى و أسلوب السياق البعدي في الآيات التاليات و هي قوله ﴿ فإن أحصرتم ﴾ 185 . قال أبو بكر ابن العربي : >> الأعمال كلها لله خلق وتقدير وعلم وإرادة ومصدر ومورد وتصريف وتكليف ، وفائدة هذا التخصيص أن العرب كانت تقصد الحج للاجتماع و التظاهر و التناضل و التنافر و التفاخر وقضاء الحوائج وحضور الأسواق وليس لله فيه حظ يقصد و لا قرينة تعتقد فأمر الله بالقصد إليه لأداء فرضه وقضاء حقه << 186 .

* وقوله : ﴿ فإن أحصرتم ﴾ : جملة شرطية و الفاء هنا تفيد التعقيب و هي واقعة في جملة الشرط . قال الإمام الزمخشري : الفاء تقتضي الترتيب و توجب وجود الثاني بعد الأول بغير مهلة 187 . وقوله : ﴿ فما استيسر من الهدي ﴾ 188 هو جواب شرط ، وإن هي شرطية جازمة تفيد فيما يترجح أن يكون أو لا يكون . يقول الإمام الزمخشري : >> لا تستعمل (إن) إلا في المعاني المحتمل المشكوك في كونها << 189 . وهذا يعني أن إمكانية حصول الإحصار غير واردة، وعدم إمكانية ذلك غير واردة فهما سواء إذ لا يمكن ترجيح هذه على الأخرى ولا العكس ولو عبر في هذا المقام ب إذا أفادت معنى الحصول والوقوع . و استعمال صيغة الفعل أحصرتم للمجهول دليل على أن الحاصر ليس أمرا واحدا إنما هي أمور متعددة إذ قد يكون مرضا و يكون عدوا ويكون عائقا أخرا ، وقد يكون الحاصر للبعض مرضا ويكون للبعض الأخر عدوا ، لذلك تركها للعموم المجهول ، والمهم في الآية أن يحصل

الإحصار ولو عبر عنها بصيغة (أحصركم عدو) لانتفى إحصار المرض و هذا غير مستقيم برأينا .
وقوله : ﴿ **أحصرتم** ﴾ فعل شرط ، و في هذه الحالة يكون الحاج في ضيق شديد و إخراج كبير و تعب
مضن ، و هي حالات متعبة للنفس ، و أما م هذا المقام العسير يقتضي أن يأتي الجواب في صيغة من
الرفق و اليسر و الشفقة ظاهرة تليق بمقام المريض و المضيق عليه و ليس هنا من صيغة مناسبة لهذا
المقام إلا عبارة (فما استيسر من الهدي) إذ هي أبلغ من صيغة (فاهدوا ما تيسر هديا) و هي أبلغ من
صيغة الأمر وحدها (فاهدوا) . كما نلاحظ فعل (استيسر) المتضمن معنى الرفق و اليسر و الرحمة
بالمحصرين في هذا الجواب أمر بذبح الهدي ضمنا في صيغة لطيفة و يسيرة تناسب مقام المرضى
والمحصرين الآخرين مناسبة تامة كما نلاحظ هذا السر جليا في موضع آخر في سورة البقرة ، وبالضبط
في أية المدائنة في قوله : ﴿ **فإن أمن بعضهم بعضا فليؤد الذي أئتمن أمنته** ﴾ 190 ، و من سورة
التوبة قوله : ﴿ **فإن تابوا و أقاموا الصلاة و أتوا الزكاة فخلوا سبيلهم** ﴾ 191 و مع الأصحاء يكون
الفعل الأمر الصحيح و الصريح . مثل ((خلوا)) القاضي بالوجوب . و قوله تعالى : ﴿ **و لا تحلقوا**
رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله ﴾ 192 يوحي أن القوم كانوا يتعجلون حلق الرؤوس قبل وصول الهدي
إلى الحرم أي المحل ، فجاء النهي قال ابن عمرو رضي الله عنهما : >>خرجنا معتمرين مع رسول الله
صلى الله عليه و سلم فحال كفار قريش بيننا وبين البيت فحمر رسول الله صلى الله عليه و سلم بدنه
و حلق رأسه << 193 .

ثم أنظر دلالة (حتى) في نظم الآية الكريمة . قال الإمام الزمخشري : >> الواجب فيها أن
يكون ما يعطف بها جزءا من المعطوف عليه إما أفضله كقولك : مات الناس حتى الأنبياء أو دونه
كقولك : قدم الحجاج حتى المشاة . و حلق الرأس في الآية مربوط ببلوغ الهدي محله . و في (حتى)
إفادة الغاية << 194 . قال الراغب الأصفهاني : >> حتى حرف يجر به تارة كإلى لكن يدخل الحد
المذكور بعده في حكم ما قبله و يعطف به تارة و يستأنف به تارة ﴿ **ليسجننه حتى حين** ﴾ 195 ،
﴿ **حتى مطلع الفجر** ﴾ 196 و يدخل على الفعل المضارع فينصب و يرفع ، و في كل واحد وجهان فأحد
وجهي النصب : ((إلى أن)) و الثاني ((كي)) ، و قيل إن ما بعد حتى يقتضي أن يكون بخلاف ما
قبله نحو قوله : ﴿ **و لا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغسلوا** ﴾ 197 << 198 . و حتى قد تفيد
الاستثناء و هي التي يمكن وضع (إلا) مكانها ، و تعرف (حتى) الاستثنائية بأنها تسبق بأداة نفي عادة ،
و إن استمرار ما قبلها و نفيه لا ينقطعان بوقوع ما بعدها << 199 .

والتقدير : إلا أن يبلغ الهدى محله . و توظيف القرآن الكريم حتى في هذه الآية هو لأفادت الغاية والاستثناء معا . وعليه فإنه يفهم ألا يحلق الرأس حتى يبلغ الهدى محله و غايته وهي النهاية ، ولا أمر بعدها و هذه الغاية لا تفيدها أداة ((إلا أن)) و من هنا يفهم أن (إلا أن) تفيد نقطة في طريق الوصول إلى الغاية و لا تفيد الغاية نفسها وقرينة الغاية ظاهرة في قوله : ((يبلغ)) وقوله محله . و يفهم من هذا كله أن ((إلا أن)) تفيد الاستثناء دون الغاية لذا لم تصلح في نظم هذه الآية الكريمة التي مقصد الخطاب فيها الغاية ، وعليه كانت حتى في هذا المقام أصلح وأنسب و أفصح قال الإمام النفسي : >>الخطاب للمحصرين أي لا تخلوا بخلق الرأس حتى تعلموا أن الهدى الذي بعثتموه إلى الحرم قد بلغ محله أي مكانه الذي يجب نحره فيه وهو الحرم ، و هو حجة لنا في أن دم الإحصار لا يذبح إلا في الحرم << 200 .

و هنا نلاحظ في الآية معنى الغاية فعدم الحلق (ما قبل حتى)) يتحقق شيئا فشيئا وينتهي ((يصل إلى غايته و هي ما بعد حتى)) هنا يحصل الحلق . ثم أنظر إلى التركيب البياني للآية إذ قد بدأ بقوله : ﴿ لا تحلقوا رؤوسكم ﴾ لأهميتها ، ولا يكون التقديم إلا للاهتمام، و آخر جزئها الثاني ﴿ حتى يبلغ الهدى محله ﴾ لأنها دون الأولى في الأهمية والاهتمام ، لذلك اتفقوا جميعا على الحلق من دون استثناء ، و اختلفوا في بلوغ الهدى محله ، إذ منهم من قال بالواجب ومنهم من قال بعدم الواجب ، ومنهم الإمام الشافعي كما ذكر ذلك الإمام النفسي في تفسير هذه الآية. و لو ورد تركيب الآية بقوله : ﴿ فإذا بلغ الهدى محله فحلقوا رؤوسكم ﴾ ، لأصبح حلق الرأس مشروطا ببلوغ الهدى محله ، فإذا لم يبلغ لا يحلق الرأس ، ويحدث هنا الاختلاف في الحلق فضلا عن الاختلاف في بلوغ الهدى محله و هذا ما لا يريده الشارع الحكيم، و بذلك ينتفي الأحكام من الآية ، إذ أن من مقاصد الحج أن يجمع الله الأمة لا أن يفرقها ، لذلك لم تصلح قطعا هذه الصيغة المذكورة آنفا .

* قوله تعالى : ﴿ فمن كان مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ 201، هذه الآية هي خاصة ببيان ما يفعله الحاج إذا وجبت عليه الفدية ، و قد أجمع العلماء على أنه مخير في فعل واحد من الصيام أو التصدق أو النسك الذي هو ذبح الهدى . إن هذه الأشياء قد عطف بعضها على بعض — (أو) التي هي هنا للتخيير و مدلول هذا المعنى أنه لا يجمع بين عمل اثنين معا من تلك الأشياء على أساس أنهما فدية ، و يقوي هذا الاستدلال أن الأصل في معاني (أو) التخيير كما يرى المتقدمون من النحاة مثل سيبويه و ابن جني و نقل ذلك ابن هشام في مغني اللبيب 202.

و المتأخرون أوصلوا معانيها إلى (اثني عشر) معنى إلا أن هذه المعاني تستفاد من قرائن المقام فهي معان مجازية ، أما (التخيير) فهو معناها الحقيقي ، و حيث لا توجد في الآية قرينة تصرفها عن معناها الحقيقي فإنها تحمل عليه و يخير الذي يريد الفداء بين واحد مما ذكر ، ولذلك يقول ابن يعيش : >> إذا لم يكن معك في الكلام دليل يوجب زيادة معنى على هذا المعنى ((أي التخيير)) لم يحمل في التأويل إلا عليه << 203 . والتخيير عدم جواز الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه ، فإذا قلنا : (تزوج هنداً أو أختها) دل ذلك على عدم جواز الجمع بينهما في النكاح و هنا لا يجوز الجمع بين الصيام و الصدقة والنسك على أنها فدية << 204 . والفاء هنا تقتضي الترتيب و توجب وجود الثاني بعد الأول بغير مهلة . و هي حاملة معنى العطف حقيقة لا مجازاً . و ((من)) الشرطية جازمة ، و قوله : ﴿ كان مريضاً ﴾ لأن المرض صفة ذاتية عالقة بالإنسان فهو مرغم و لا يصح بيانا ﴿ من كان على مرض ﴾ كقوله : ﴿ أو على سفر ﴾ لأنهما يختلفان . و (أو) هنا تفيد التخيير و التخيير هنا عدم جواز الجمع بين المعطوف و المعطوف عليه . و قوله : ﴿ به أدى من رأسه ﴾ تفيد أن الأذى خارج عن الرأس وليس من داخله كما أن لفظة أدى تفيد الدلالة على العموم أي عموم كل ما يؤدي من الرأس . وفي النظم القرآني المحكم العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، و الجملتان شرطيتان و(الفاء) الثانية واقعة في جواب شرط و هي حاملة لمعنى الترتيب و التعقيب ، و لما كان المقام هنا مقام قضاء صاغ الجواب بالاسم فقال : ﴿ الفدية ﴾ . و الاسم يدل على الثبات و لو تركها هكذا على الإبهام لحصل الحرج ، إذ في الحج الضعيف و الفقير و المتوسط و الغني ، فافتضى النظم التفصيل و البيان للفدية فكان قوله مفصلاً . ﴿ من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ ، و في الآية معنى الترتيب ومعنى التخيير على قاعدة ﴿ من استطاع إليه سبيلاً ﴾ 205 ، و الابتداء بالصيام لرفع الحرج على المريض أو الذي به أدى من رأسه ، فإن كان فقيراً غير قادر على الصدقة صام بعد شفائه ، و إن كان متوسطاً غير قادر على الصوم تصدق ، فإن كان غنياً غير قادر على الصوم نسك و الصوم أولى لتقدمه . نلاحظ عكس هذا في كفارة اليمين من حيث الترتيب و التعقيب قال تعالى : ﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ﴾ 206 .

ثم أنظر ملول (من) في قوله : ﴿ ففدية من صيام ﴾ ، إذ جاءت للبيان أي بيان نوع الفدية ، كما أنها تحمل دلالة بعض من كل . ونشير إلى أن ملول الفدية أوسع بكثير لعدة معان ، و التفصيل بعدها تخصيص حتى لا يذهب التأويل إلى غيرها ، غير أن ما يناسب مقام الحج هو الفدية والصيام

والصدقة والنسك و هذا هو الصحيح . ولو صاغ القرآن الكريم الآية بأسلوب الإضافة لانحرفت الدلالة من العموم و السعة إلى الحصر والتخصيص كأن يقول : ففدية صيام أو صدقة أو نسك إذ يفهم أن مدلول فدية محصور في هذه الأنواع الثلاثة دون غيرها ، وهذا -برأينا- غير صحيح ، وعليه يظهر لنا بجلاء المعنى البلاغي لـ (من) في المقام . و من معاني الرحمة التيسير و دفع الحرج في الآية أسلوب التخيير بـ (أو) ، إذ لو قصر الفدية على واحد منها لغابت الكثير من المصالح والمقاصد ، ولحلت الكثير من المفاسد و بذلك تحرف الشريعة عن مقاصدها ، و هو مما ينفي البيان المعجز في الآيات المحكمات . و على هذا نقول:

الاسم هو لمقام القضاء ←	و الفعل لمقام الأداء
إفادة التراخي (الاسم) ←	إفادة الفورية (الفعل)
(ففدية ، فعدة)	(أتموا ، فليصمه)

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَمُنْتُمْ فَمِن تَمَتَّع بِالْعِمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ 207 .
 (الفاء) للترتيب و التعقيب و (إذا) الشرطية تفيد فيما هو ممكن الحصول . (أمنتم) : فعل شرط و الأمن لفظ عام شامل للأمن من الخوف من العدو و لأمن البرء من المرض . وجاء بلفظ (الأمن) و هو عام كما جاء بلفظ (أحصر) و هو عام أيضا في العدو و المرض ، ليكون آخر الكلام على نظام أوله 208 .
 ويكون لمعنى الآية من بدايتها أكملوا ما بدأت به من عبادة من حج أو عمرة إلا أن يمنعكم مانع فإن حصل مانع حللتهم حيث حبستم و تركتم ما منعتم منه و يجزيكم ما استيسر من الهدى بعد حلق رؤوسكم فإذا أمنتم أي زال المانع ، قد كنتم حللتهم من عمرة فحججتم فعليكم ما استيسر من الهدى 209 .
 فالهدى جاء لعله التمتع بالعمرة إلى الحج ، لأن التمتع فيه ترويح واستراحة للنفس ، و الحج من مقاصده تركيتها و تصفيتها و تطهيرها ، لذا جاء جواب الشرط بنبح هدى لمساكين مكة و في ذلك تركية للنفس وكفارة لها عما تمتعت به . و أنظر إلى جمال الخطاب في الجواب : (فما استيسر) من الهدى ، إذ فيه وجوب تقديم الهدى و فيه مضمون الرأفة والرحمة بالحجيج ، و فيه معنى التكافل الاجتماعي رعاية للفقراء و إطعاما للمساكين . ونلاحظ أن السمة الغالبة في خطاب أية الحج هي هذه الرأفة و الرقة و هذا التسامح العريض من الله للحجيج ، لأن الحج عبادة خاصة و متميزة عن باقي العبادات إذ فيها من العنت و المشقة و التعب و الغربة ما ليس في غيرها . ونلاحظ أن النسك لا يقدر عليه كل الناس إلا أن القرآن الكريم ، أكد عليه في أكثر من موطن و ذلك انطلاقا من أن أغلب الحجيج مستطيعون لأن النص القرآني المحكم كان صريحا حين فرض الحج ، فقال : ﴿ و لله على الناس حج

البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴿ 210 ، دون أن يغفل الشريحة الفقيرة القليلة في الحج بقوله : ﴿ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ﴾ 211 ، و(الفاء) عاطفة تفيد الترتيب والتعقيب . و(من) شرطية جازمة للعاقل ، وتفيد العموم ، و(لم) جازمة ، و(يجد) مضارع مجزوم و هو فعل شرط أي من لم يجد هديا يقدمه وكان فقيرا معوزا غير قادر فليقضه صياما و لما كان المقام مقام قضاء جاء الجواب في الشرط اسما ، و هو قوله : ﴿ فصيام ﴾ لأن الاسم يفيد الثبات ومدلوله غير مقترن بزمن و هذا بعكس الفعل الذي يفيد الوجود و السرعة في الأداء . و مقام الاسم هنا أنسب في الدلالة من الفعل أو صيغة أخرى . ثم أنظر مرة أخرى نعمة التيسير المناسبة لمقام العبادة الشاقة : ((ثلاثة أيام في الحج)) كمرحلة أولى للكفارة ومقصدها يشبه مقصد الهدى ، وهو التزكية والتصفية والتنقية ، ثم يتوقف عن الصيام إلى غاية الفراغ من مناسك الحج ، ثم يكمل السبعة الباقية إذا رجع إلى أهله . قال الإمام النفسي: (في) وقوعها بدلا عن الهدى أو في الثواب أو المراد دفع للإبهام ، فلا يتوهم في (الواو) أنها بمعنى الإباحة كما في: جالس الحسن و ابن سرين ، ألا ترى أنه لو جالساهما أو واحدا منهما كان ممثلا 212 .

* قوله : ﴿ تلك عشرة كاملة ﴾ ، توكيد للثلاثة و السبعة و التوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب ، فالآية جاءت على طريقتهم فيه كقوله تعالى : ﴿ ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ﴾ 213 ، وقوله : ﴿ و لا طائر يطير بجناحيه ﴾ 214 وقوله : ﴿ ذلكم قولكم بأفواهكم ﴾ 215 ، و فيه فائدة دفع التوهم إذ أن بعض العرب يستعملون عدد السبع للكثرة في الأحاد ، كما يستعملون عدد السبعين لغاية الكثرة ، فلئلا يتوهم السامع ذلك قال : ﴿ عشرة كاملة ﴾ 216 .

ثم أنظر إحكام صفة كاملة في هذا المقام و هي أبلغ وأصح في الدلالة من تامة لأن تامة للجزء الذي يحصل به الموصوف ، و كاملة هي للكل . قال صاحب نيل المرام: >> وإنما قال تعالى : ﴿ تلك عشرة كاملة ﴾ مع أن كل أحد يعلم أن الثلاثة و السبعة عشرة لدفع أن يتوهم متوهم التخيير بين الثلاثة أيام في الحج و السبعة إذ رجع قال الزجاج ، و قال المبرد : ذكر ذلك ليدل على انقضاء العدد ثلثا يتوهم متوهم أن قد بقي منه بعد ذكر السبع و قيل هو توكيد ، و قد كانت العرب تأتي بمثل هذه الفذلكة ، فيما دون هذا العدد كقول الشاعر :

ثلاث و اثنتان فهن خمس * * * و سادسة تميل إلى شماسي

وقوله كاملة توكيد آخر بعد الفذلكة لزيادة التوصية بصيامها و الإنقاص من عددها . قال الإمام الزمخشري : >> فإن قلت فما فائدة الفذلكة قلت الواو تجيء للإباحة نحو قولك جالس الحسن وابن سرين

الأ ترى لو جالسهما جميعا أو واحدا منهما كان ممتثلا فذلك نفيا لتوهم الإباحة. وفائدة الفذلكة في كل حساب أن يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم و في أمثال العرب ، (علمان خير من علم) 217.

* وقوله : ﴿ ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ﴾ ، الإشارة بقوله (ذلك) قيل هي راجعة إلى التمتع فيدل على ألا متعة لحاضري المسجد الحرام ، وقيل هي راجعة إلى الحكم ، وهو وجوب الهدى و الصيام ، فلا يجب ذلك على من كان أهله حاضري المسجد الحرام . والمراد من لم يكن ساكنا في الحرم أو من لم يكن ساكنا في المواقيت على خلاف في ذلك بين الأئمة .

* وقوله : ﴿ و اتقوا الله و أعلموا أن الله شديد العقاب ﴾ أي في أداء الأوامر وأعلموا أنه شديد العقاب في ارتكاب المناهي و قد يتساءل أحدنا فيقول : ما علاقة هذه المعاني العقيدية بموضوع أحكام الحج السابقة ؟ . والجواب أنها وثيقة الصلة بسابق أحكام الحج ذلك أنها تمثل بيانا صريحا للمقصد الأكبر من الحج الذي سنشير إليه في الآيات الموالية تأكيدا ، وهو تحقيق تقوى الله ذلك لأنها خير زاد يتزود به الحاج . ﴿ و تزودوا فإن خير الزاد التقوى ﴾ ، وصياغة العبارة بصيغة الأمر الفعل الصريح دليل على وجوب الحرص على تحقيق هذا المقصد ووضعه نصب الأعين اهتماما ، والحقيقة أن كل أخلاق الحج و أحكامه تصب في تحقيق تقوى الله والتقوى من الانتقاء لكل مخالف و إثم نهى عنه الشارع.

ثم أنظر هذه اللفظة العجيبة في نظم القرآن الماثلة في دور الحركة و السكون في بلورة الصيغة البيانية في القرآن ، فالحج عبادة حركية والحج حركة ناطقة و الصوم عبادة ساكنة والصوم سكون و فريضة صامته ، ففي الصوم قال تعالى : ﴿ لعلمكم تتقون ﴾ 218 لما كانت عبادة صامته ساكنة ، وفي الحج قال : ﴿ و أتقون ﴾ 219 لما كانت عبادة حركية ناطقة . ذلك لأن العبادة الصامته تقود إلى تقوى الله في نتيجة حاصلة بالصوم ، ثم إن الصوم عبادة خاصة لله من بين سائر العبادات الأخرى ، وعليه فالتوفيق إلى تقوى الله حاصل منه تعالى لا من الإنسان لذلك قال : ﴿ لعلمكم تتقون ﴾ ، ولم يقل : واتقوا الله . أما الحج فلكونه عبادة حركية ناطقة ، وفيها يبذل الإنسان جهدا كبيرا في زمن مخصوص ومكان محدود ، و لكثرة تعرضه ((الإنسان)) للخطأ و الإثم و هو الذي يؤكد قوله : ﴿ فلا رفث و لا فسوق و لا جدال في الحج ﴾ 220 جاءت الصيغة بالأمر الصريح ﴿ و اتقوا الله ﴾ ففي الحج يحرص الحاج على تحصيل تقوى الله بأداء الفرض و حسن العمل أما في الصوم فتحصل التقوى

بالصيام الحسن الصحيح . ثم قال : ﴿ و أعلموا أن الله شديد العقاب ﴾ للذين جعلوا من الحج مغنما لأغراض الدنيا الزائلة و متلفا للمقصد الشريف ، و هو حاصل عبر الزمان و المكان في الخلائق .
ثم أنظر دور ﴿ و أعلموا ﴾ التي فيها قوة الخطاب و شدة اللهجة و كبر الحرص على عدم الوقوع في المخالف لأن مقام المخالفة يوجب ذلك ، و وجودها في هذا الموضوع أحكم في النظم القرآني معنى و مبنى ، إذ بحذفها يفسد المعنى و يغرب التركيب ، ذلك إن تقوى الله لا تلتقي بالعقاب الشديد فقولك : ﴿ و اتقوا الله إن الله شديد العقاب ﴾ هما جزءان لا يلتقيان أبدا لذا كانت وظيفة ﴿ و أعلموا ﴾ في هذا الموطن جلية و كبيرة و في المقابل أنظر أنه لما توافقت تقوى الله مع المغفرة جمع الله بينهما مباشرة ﴿ و اتقوا الله إن الله غفور رحيم ﴾ . و قوله : ﴿ الحج أشهر معلومات ﴾ 221 ، فالحج مبتدأ (أشهر) خبره ، و تقديره أشهر الحج أشهر معلومات ، ليكون الثاني هو الأول في المعنى أو الحج حج أشهر معلومات فحذف المضاف أي لا حج إلا في هذه الأشهر ، على هذا متسع فيها مخرجة عن الظرف و المعنى ، على ذلك ، ألا ترى أن الحج في الأشهر ، و قد يجوز أن يجعل الحج الأشهر على الاتساع لكونه فيها و من الفاعلين له كما قالت الخنساء :

ترتع ما رتعت حتى إذا * * * ادكرت فإنما هي إقبال و إدبار

جعلها الإقبال و الإدبار لكثرتهما منها 222 . و يقول الأستاذ محمد رشيد رضا : >> ومن بلاغة الإيجاز في الآية التصريح في مقام الإضمار يذكر الحج ثلاثة مرات ، المراد بأولها زمان الحج كقولهم البرد شهران ، و بالثاني الحج نفسه المسمى بالنسك و بالثالث ما يعم زمان أدائه و مكانه وهو أرض الحرم و تتبعها كعرفات << 223 . ولما كان عامل الزمن في فريضة الحج أظهر أبرزه القرآن الكريم فهي تؤدي في زمن مخصوص و مدة مخصوصة ، و لأدائها في هذا الزمن الطويل يتطلب الأمر منك صبورا جميلا لذلك عبر عنها بقوله : ﴿ الحج أشهر ﴾ و فائدة توقيت الحج بهذه الأشهر أن شيئا من أفعال الحج لا يصح ألا فيها ، و كذا الإحرام عند الإمام الشافعي . و قد جمعت الأشهر لبعض الثالث أو لأن اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى : ﴿ فقد صغت قلوبكما ﴾ 224 . وقوله (معلومات) لأن العرب كانت تعلمها و تحج حجها فيها و هي شوال ، ذو القعدة ، و عشرة من ذي الحجة و يظهر الفرق البياني جليا و تعيب المعاني و المقاصد لو قلنا : (أشهر الحج معلومات) ، ذلك أن الأولى ، ﴿ الحج أشهر ﴾ أجابت عن سؤال ما الحج ؟ ، إذ السائل يبحث عن ماهية الحج فكان الجواب ﴿ الحج أشهر معلومات ﴾ وهذا هو الأصل و الآية هي في سياق بيان أحكام الحج . أما قولنا : (أشهر الحج معلومات) ، فإنه لا يجيب عن ماهية الحج إنما عن زمن الحج أي أشهره و الزمن ليس هو

الحج خصوصا لما كان العرب عالمين بهذه الأشهر ، فتكون الصيغة هذه غير مناسبة للمقام والمقصد معا في الآية ﴿ الحج أشهر ﴾ لأن المقصد هو بيان الحج . و في الصيغة الثانية هو بيان أشهر الحج .
 * وقوله : ﴿ فمن فرض فيهن الحج فلا رفت و لا فسوق و لا جدال في الحج ﴾ 225 الحج الأول لزمن فريضة و الثاني لأحكامها و فرائضها و الثالث لمكانها و عليه فالحج زمان و مكان و أحكم أو بعبارة أدق هو أحكام في زمان و مكان محدودين فإذا غاب أحد هذه المعاني الثلاث لا يكون هناك حج ، وهي برأينا صياغة متدرجة حكيمة لبيان ماهية الحج انطلاقا من الزمن فالأحكام فالمكان . أي فمن ألزم نفسه في هذه الأشهر الحج ، و قدمت فيهن على الحج لدلالة على الاهتمام ، و قدم الزمن في بيان الحج للاهتمام أيضا ، و أنه شرط كبير فيه ، و قد جاء تماشيا مع السياق القبلي حتى قال : ﴿ الحج أشهر معلومات ﴾ للميقات الزمني للحج و هو بصدد الحديث عنها ولما ينتهي و على خط الاهتمام بالزمن جاء قوله : ﴿ فمن فرض فيهن الحج ﴾ ، حيث قدمت فيهن على الحج . و القرآن الكريم لا يريد من هذا أن يكرر المفردات بالمدلولات نفسها التي ذكرت قبلها في السياق ، فإما أن يدل عليها بقرينة أخرى أو يحذفها ، أو يذكرها بمدلول ثان مكمل للأول لذا قدمت للاهتمام ، كما ذكر الحج ثانية بدلالة غير الدلالة الأولى السابقة ، و بهذا أحكم البناء القرآني .

ولما كانت فريضة الحج لمن استطاع إليه سبيلا أي أنها موقوفة على القدرة و الاستطاعة كأن المستطيع هو الذي أرغم نفسه على الأداء أي كأنه فرض على نفسه الحج حين يكون الكثيرون على غير استطاعة ، و هذا هو المعقول و الحاصل في المقابل ، و في فريضة الحج يقوم القليل دون الكثير ، لذلك قال : ﴿ فمن فرض فيهن الحج ﴾ ، إشعارا بالأقلية التي تؤديها . و في فريضة الصيام يقوم الكثير دون القليل لذلك قال : ﴿ كتب عليكم الصيام ﴾ 226 إشعارا بالأغلبية التي تؤديها ، و في فريضة الصلاة يقوم الكل ، لذلك قال : ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ﴾ 227 .

وفي فريضة الزكاة يقوم القليل دون الكثير ، لذلك قال : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم ﴾ 228 . و من هنا يكون القرآن الكريم قد راعى هذه الخصائص المميزة في هذه العبادات ، و أعطى لكل عبادة صيغتها البيانية المناسبة و اللازمة لإفرادا و تركيبا و لا يحصل هذا إلا في إطار ربط النحو بالبلاغة . و استعمل (فرض) لأن الحاج يقتطع المال من نفسه اقتطاعا لأداء الفريضة ، و لما لم يكن الحج مفروضا على الأمم السابقة كالصيام ، قال (فرض)، و لما كان الصيام و الصلاة مفروضتين على الأمم السابقة ، قال ، (كتب)، و قال : ﴿ كتابا موقوتا ﴾ .

* وقوله : ﴿ فمن فرض فيهن الحج ﴾ جملة شرط تقتضي الجواب و هو قوله : ﴿ فلا رفت ولا فسوق و لا جدال في الحج ﴾ ، و هذه الصيغة البيانية في الجواب توحى بأن هذه الأخلاق منهي عنها على العموم قطعا في غير الحج و عند جميع المسلمين ، و منهي عنها خصوصا في فريضة الحج و ترتيبها هنا بحسب الأهمية البالغة ، و الخطورة و الضرر على صاحبها ، فالرفت أولا لأن ضرره أعظم و الفسوق ثانياً لأن ضرره ما دونه ، و الجدال ثالثاً لأن ضرره ما دون الفسوق ، فالترتيب محكم كإحكام النظم ، و لو عبر عنها بصيغة الفعل كأن يقول : ﴿ فمن فرض فيهن الحج فلا يرفث و لا يفسق و لا يجادل ﴾ لظهر لنا أن النهي مخصوص بالحج فقط أما بعده فمباح ، لأن طبيعة الفعل تدل على التحول و التغيير و عدم الثبات و عليه يحصل التناقض في أحكام الشريعة و القرآن عامة ، وهي الأحكام التي نصت على حرمة الرفت و الفسوق و الجدال في أكثر من موضع و موطن و منها قوله : ﴿ و كره إليكم الكفر و الفسوق و العصيان ﴾ 229 ، وقوله : ﴿ و لا تجادلوا أهل الكتاب ﴾ 230 ، وقوله : ﴿ ففسق عن أمر ربه ﴾ 231 و معنى هذا أن استخدام الرفت و الفسوق و الجدال بصيغة الاسم هو للدلالة على ثبوت و دوام النهي عنها في الحياة أولا و في الحج خاصة . و مدلول كلمة الحج هنا تحمل الزمن و الأحكام و المكان معا . قال أبو بكر بن العربي : ﴿ فلا رفت و لا فسوق ﴾ أراد نفيه مشروعاً لا موجوداً فأنا نجد الرفت فيه و نشاهده و خبر الله لا يجوز أن يقع بخلاف مخبره ، وإنما يرجع النفسي إلى وجوده مشروعاً لا إلى وجوده محسوساً كقوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ 232 معناه شرعاً لا حساً فإن نجد المطلقات لا يتربصن فعاد النفسي إلى الحكم الشرعي لا إلى الوجود الحسي و هذا كقوله تعالى : ﴿ لا يمسه إلا المطهرون ﴾ 233 إذا قلنا إنه وارد في الأدميين وهو الصحيح أن معناه لا يمسه أحد منهم بشرع ، فإن وجد المس فعلى خلاف حكم الشرع ، و هذه الدقيقة هي التي فانت العلماء فقالوا : >> وإن الخبر قد يكون بمعنى النهي وما وجد ذلك قط و لا يصح أن يوجد فإنهما يختلفان حقيقة و يتضادان وصفا << 234 . و قال صاحب نيل المرام : >> و إثبات النفسي للمبالغة و التخصيص نفي ثلاثة بالحج مع لزوم اجتنابها في كل الأزمان لكونها في الحج أفضح << 235 .

* وقوله : ﴿ و ما تفعلوا من خير يعلمه الله ﴾ 236 إذ أن همزة الوصل بين هذه الآية و التي سبقت هي أنها حثت على الخير عقيب النهي عن الشر فالخير دائماً هو بديل عن الشر . و (ما) في هذا الموضع شرطية جازمة يعربها النحاة اسم شرط جازم لغير العاقل يجزم فعلين مضارعين الأول فعل الشرط و الثاني جوابه أو جزاؤه ، و فعل الشرط هنا : (تفعلوا) و جوابه : (يعلمه) الله و نعرض نماذج من

الآيات على صيغة الشرط حيث يتشابه فيها فعل الشرط من حيث تختلف صيغة جوابه لاختلاف المقامات زمانا و مكانا و أحوالا ، و من ذلك قوله في سورة البقرة - ﴿ وما تنفقوا من خير فإن الله به عليهم ﴾ 237 و سياقها القبلي : ﴿ للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله ﴾ 238 - ﴿ وما تفعلوا من خير فلن تكفروه و الله عليهم بالمتقين ﴾ 239 و سياقها القبلي : ﴿ ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة ﴾ ﴿ و ما تنفقوا من شيء فإن الله به عليهم ﴾ 240 . و سياقها القبلي ﴿ لئن تنالوا البر ﴾ - ﴿ وما تنفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون ﴾ 241 . و سياقها القبلي ﴿ ليس عليك هدام ﴾ - ﴿ و ما تنفقوا من خير فلاأنفسكم ﴾ 242 . و سياقها القبلي ﴿ ليس عليك هدام ﴾ .

إذ تلاحظ على هذه النماذج تنوع صيغ الجواب و أنه جاء في الأغلب على صيغة اسم ﴿ فإن الله به عليهم ﴾ بينما في أية الحج جاء بصيغة الفعل ﴿ يعلمه الله ﴾ و الفعل هو ما دل على حدث مرتبط بزمان و كل مرتبط بزمان مآله التحول والتغير و عدم الثبات ، أما الاسم فهو ما دل على مسمى غير مرتبط بزمان و اختيار الفعل جزاء للشرط في هذه الآية أنسب و أحكم لمكان الحج و زمانه و حاله ، إذ أن الخير هنا خاص بالحج لذا فجزاؤه يكون خاصا به أيضا ، بينما في الآيات الأخرى ، ففعل الخير و جزاؤه عامان زمانا و مكانا و حالا لذا ناسب الاسم و لم يناسب الفعل ، إذ قال : ﴿ فإن الله به عليهم ﴾ ، كما نلاحظ من مضمون فعل الجزاء التأكيد و القوة ، ونلاحظ أن أفعال الشرط في الآيات هي حاملة لمملول الحاضر و المستقبل الممدود ، فقد ينفق اليوم و غدا والفعل فيها على الدوام لذا ناسب الاسم أن يكون جزاء لهذا الفعل لأنه يدل على الثبات و الدوام . بينما في أية الحج فإن دلالة الفعل هي على الحاضر و المستقبل الموقوت لا الممدود لأن الحج أشهر معلومات أي ما تفعلوا من خير يعلمه الله في الحال كأنه ليس بين الفعل و العلم حائل زمني، و في تقديم الفعل على لفظ الجلالة سر بياني آخر إذ قد يوحي أن في قلب السامع شك في علم الله لفعله ، فقدم الفعل لإزالة هذا الشك و إحلال محله اليقين . و يوحي التقديم أيضا أن الفعل يعلمه الله وحده ، و في ذلك حث ضمني على فعل الخير ، و هي أنسب في هذا المقام من قوله : ﴿ فأنه يعلمه ﴾ لأنها تفيد أن السامع شاك في الله لا في علم الله ، و تفيد أيضا أن الله يعلمه ، و يعلمه غيره من الشركاء ، و هذا ما لا يتوافق عقلا و شرعا . و ما يؤكد هذا قوله تعالى في موضع آخر : ﴿ و ما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه و ما للظالمين من أنصار ﴾ 243 ، إذ سياق الآية هو في معرض الحديث عن العصاة و الفاسقين و الظالمين الذين يترددون في الإيمان بالله ، و ما يؤكد هذا مجيء النفقة نكرة غير مخصوصة وكذلك النذر و القرينة الثانية ((إن السله)) و التوكيد هذا لا يوظفه البيان القرآني المحكم إلا إذا كان السامع مترددا و شاكا و ناكرا ،

والتالفة قوله : ﴿ و ما للظالمين من أنصار ﴾ . إذا فالمقام هنا مختلف عن المقام هناك لذا قدم لفظ الجلالة و أكد بأن ليدفع هذا الشك الإيماني عن السامع الجاد ، و عليه فاختلاف المقامين يقضي باختلاف الصيغتين و اختلاف الملتين يوجب اختلاف الصيغتين أيضا في جزاء الشرط و هذا ما يؤكد مرة أخرى دور اللمة في بلورة الصيغة البيانية المحكمة في القرآن الكريم .

* قوله : ﴿ و تزودوا فإن خير الزاد التقوى ﴾ ، قال أبو بكر ابن العربي : >> أمر الله تعالى بالتزود من كان له مال و من لم يكن له مال فإن كان ذا حرفة تنفق في الطريق أو سائلا فلا خطاب عليه وإنما خاطب الله تعالى أهل الأموال الذين كانوا يتركون أموالهم و يخرجون بغير زاد ويقولون : نحن المتوكلون ، والتوكل له شروط بيانها في موضعها يخرج من قام بها بغير زاد ، و لا يدخل في الخطاب ، و من لم يكن له مال فإن خرج عن الأغلب من الخلق و هم المقصرون عن درجة التوكل عن حقائقه << 244 .

﴿ و تزودوا ﴾ للحج بما يلزم من متاع و مال ، و الزاد الثانية هي الخير ، و هي في الحج تكون ذكرا ، و في الآية إحياء إلى وجوب التزود للحج ، و في الحج بالزاد اللازم للتعفف و لدفع المضرة عنكم ، إذ الحج عبادة شاقة و خير زاد يكون معكم في طريقكم إلى الحج و أثناء أدائه هو تقوى الله ، و قوله : ﴿ و اتقون ﴾ أمر فيه حضور الذات العليا مقام الحج مع الحجيج في كل حركة أو سكون وفيه قوة الأمر و شدته . ﴿ يا أولي الألباب ﴾ أي أولي العقول و هو نداء تشريف و تكليف بأمر تقوى الله ، فكأن أولي الألباب هم المتقون ، و هم أعلق الناس بتقوى الله . و ليس في هذه الصيغة البيانية تكرار مذموم كما يحلو للبعض و ذلك حين قال : ﴿ و تزودوا ﴾ ﴿ فإن خير الزاد ﴾ ، ﴿ التقوى ﴾ ، ﴿ و اتقون ﴾ ، إذ أن لكل واحدة معنى خاصا متميزا لا تحمله الثانية ، هذا أولا و ثانية أن كل واحدة وردت في جملة متميزة المعنى ، و إن كان بين الجمل الثلاث صلة وثيقة . ضف إلى ذلك أن مدلول ﴿ تزودوا ﴾ عام بما فيه المادي و المعنوي، أما الزاد الثانية فهو خاص بتقوى الله كما أشارت الآية ، أما تقوى الله الأولى فهي متعلقة بالزاد أما الثانية فهي متعلقة بأولي الألباب التي تناسبهم ، لذلك حسن البيان فيها و أحكم معنى و مبنى . قال الإمام النفسي : قوله : ﴿ يا أولي الألباب ﴾ يا ذوي العقول يعني أن قضية اللب تقوى الله ، و من لم يثق من الألباب فكأنه لا لب له . و قد نزلت الآية في قوم زعموا ألا حج لذي مال و تاجر ، و قالوا : هؤلاء الداج و ليسوا بالحاج 245 .

و قال صاحب نيل المرام : >> ﴿ و تزودوا ﴾ فيه أمر باتخاذ الزاد لأن بعض العرب كانوا يقولون كيف نحج بيت ربنا و لا يطعمنا ؟ فكانوا يحجون بلا زاد و يقولون : نحن متوكلون على الله

تعالى ثم يقدمون فيسألون الناس و يكونون كلا عليهم . <<246 . ولما كانت تقوى الله هي المقصد الأكبر من الحج كرر الحديث عنها ، وأكدها ثانية ، و من هنا نقول إن للمقصد دوره في بلورة الصيغة البيانية في القرآن المحكم كما رأيت .

* قوله تعالى : ﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ﴾ ثبت في الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال : << كانت عكاظ و مجنة و ذو المجاز أسواقا في الجاهلية ، فتأتموا في الإسلام أن يتجروا فيها فنزلت الآية ﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ﴾ يعني في موسم الحج>>247 .

و قال أيضا في نيل المرام : << فيه ترخيص لمن حج في التجارة و نحوها من الأعمال التي يحصل بها شيء من الرزق و هو المراد بالفضل و منه قوله تعالى ﴿ فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ﴾ 248 . وقد نزل لكرهتهم ذلك <<249 . و كراهتهم في ذلك أنهم كانوا يرون فيه الجنحة أي المخالفة و الإثم أساسا ، فجاءت الصيغة البيانية نفيًا لذلك ﴿ لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلا من ربكم ﴾ ، ولو أخرت و قدم غيرها ما أفادت المعنى و ما أبانت عن المقصود كأن تقول : (و أن تبتغوا فضلا من ربكم فلا جناح عليكم) ، و مقام هذه الصيغة هو أن يريد لهم إباحة شيء غير حاصل فيهم و غير موجود في واقعهم عامة و في الحج خاصة ، بينما التجارة قد كانت حاصلة و جارية فيهم كعاملية معهودة و حرفة دائمة في غير الحج إلا أنهم تأتموا في الحج فكان الخطاب البياني المناسب لهذا المقام قوله : ﴿ لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلا من ربكم ﴾ ، و هذه رخصة تفضل الله بها عليكم قصد تحقيق المنافع ﴿ليشهدوا منافع لهم﴾ 250 ومع هذا فإن الإذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص و تركها أولى . و برأينا يرجع الفضل و المزية في إحكام هذه الصيغة البيانية إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم ؛ و التحام معاني النحو بالبلاغة ؛ فكأنهما الجزآن للكل الواحد .

قوله : ﴿ فإذا قضيت مناسككم فاذكروا الله عند المشعر الحرام ﴾ 251 ، قالوا : الفاء عاطفة و تفيد الترتيب و التعقيب من غير مهلة ، و ((إذا)) هي أصلح لهذا المقام لأنها تفيد إلى شرطيتها فيما علم أنه كائن و من ذلك لا يصلح لهذا المقام ((إن)) لأنها تفيد فيما يترجح بين أن يكون و أن لا يكون ، إذ أن عرفة حاصل و هو الحج على حد قول النبي صلى الله عليه و سلم ﴿ الحج عرفة ﴾ ، و جملة ﴿ أفئتم من عرفات ﴾ هي شرطية ، و جوابها قوله : ﴿ فاذكروا الله عند المشعر الحرام ﴾ ، و قوله : ﴿ فاذكروا ﴾ دليل على عموم الذكر لا على خصوصه في أورد معينة دون غيرها ، و دلالة عند ظروف مضاف إلى الاسم أو الضمير فإذا أضيف إلى اسم مكان كان ظرف مكان و إذا أضيف إلى الزمان كان

ظرف زمان و في كلا الحالتين يفيد معنى ابتداء الغاية . و القرآن الكريم لم يستخدم ((في)) لأنها حروف جر رغم أنها تفيد الظرفية حقيقة أو مجازا مكانا و زمانا و لها الدلالة على عدة معاني منها السببية و المصاحبة و الاستعلاء و الغائية و الإلصاق و التوكيد ، إلا معنى ابتداء الغاية الذي هو مدلول عند . و معنى هذا أن دلالة ((في)) محدودة في نقطة مكانية داخلية و هذا المدلول لا يقوى على استيعاب هذه الكثرة الكثيرة من الحجج المفيضين من عرفات فنقطة مكانية محدودة يستحيل عليها أن تستوعب هذا الفيض من خلق الله تعالى ، لذا فتركيبها في هذا المقام غير مناسب بل مزلل للمعنى و مفسد للمقصد ، و عليه فأحسن توظيف لهذا المقام هو ((عند)) المفيدة ابتداء الغاية . و الحاملة لمدلول مكاني فيه سعة أي في المشعر الحرام وحواليه على سعة المساحة المستوعبة للحجيج ، لهذا فهي أحسن و أحكم و أفصح . و يحسن السؤال التالي لماذا قال : ﴿ فَإِذَا أَفْضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَ اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَ إِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ ... ﴾ 252 ؟ و الجواب -برأينا- ، أنه لما كان الحج معروفا عند العرب قبل في شعائره و مناسكه على ملتهم الجاهلية حيث الطواف عندهم معروفا و الوقوف كذلك و كانت هذه من أركان الحج عندهم لا من نوافله لم يصغ القرآن الأمر بالوقوف بعرفة إنما بسط الصيغة البيانية للتشديد و الهداية بعد الإفاضة من عرفات لأن الانحراف كان هناك ، لذا قال : ﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ و ما يؤكد هذا الانحراف قوله في الآية الموالية ﴿ وَ اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَ إِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ ﴾ فتكون الآية حاملة لوجهين ، لعموم الهداية و لخصوصها بالمقام ، حيث أن الناس قبل الإسلام كانوا يحجون البيت وهم على ضلالة من أمرهم و حجهم ، فجاء القرآن فهداهم إلى الأقوم ، فكان لزاما أن يذكره شاكرين على هذه النعمة ، نعمة الهداية ، و لا مانع من ذلك كما لا يعقل أن يتحدث القرآن في موضوع الحج ثم ينتقل عنه إلى غيره و هو لما ينته منه بعد ثم أكدها بوجوب الذكر على نعمة الهداية من بعد الضلال المبين . و يفهم من قوله : ﴿ فَإِذَا أَفْضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ ﴾ الوقوف بعرفة لأنه لا إفاضة إلا بعد وقوف وجمع و حشر . ثم نضيف دلالة (إذا) التي تفيد فيما هو حاصل بيقين ولو ذكر الأمر بالوقوف في صيغة بيانية خاصة قبل هذه الآية ثم قال بعدها : ﴿ فَإِذَا أَفْضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ ﴾ لم يحسن الكلام لأنه يكون حينئذ حاملا لتكرار ممل في المعنى و يكون موجبا لإعادة معنى ثان غير لازم و لا فائدة معه و لا يحمل للسامع شيئا جديدا . و هنا يتجلى لك الإعجاز البياني في الآية المحكمة في قوله : ﴿ فَإِذَا أَفْضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ ﴾ فالشطر الأول منها يحمل دلالة الدفع والحركة من إلى المكان المعلوم ، والشطر الثاني يحمل دلالة الوقوف بعرفة . و من الآية في صيغتها البيانية هذه نستنتج المعاني التالية :

1- عرفات أولاً ثم الإفاضة منه ثانية .

2- الإفاضة هي في موضع اهتمام ، و حديث لذا قدمه .

3- ذكر ﴿من عرفات﴾ للدلالة على الوقوف ثم أنه لما لم يذكره من قبل في موضعه ذكر

هنا في سياق الإفاضة و لو لم يذكره هنا لم يكن الوقوف فرضاً ولا ركناً من أركان الحج .

4- لو ذكره قبل لتبدل السياق من بعده ، ولما وجب إعادة ذكره في هذه الآية إذ يصبح ذكره

تكراراً مفسداً و مملاً .

5- ذكره مع الإفاضة أكد على الحكم و أبين للدلالة و أحكم في الصيغة.

قوله تعالى : ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾ 253 . قال الإمام الطبرسي : >> قيل

فيها قولان : أحدهما أن المراد به الإفاضة من عرفات و أنه أمر لقريش و حلفائها و هم الحمس لأنهم

كانوا لا يقفون مع الناس بعرفة و لا يفيضون منها و يقولون : نحن أهل حرم الله فلا نخرج منه و كلنوا

يقفون بالمزدلفة و يفيضون منها فأمرهم الله بالوقوف بعرفة و الإفاضة منها كما يفيض الناس ، و المواد

بالناس سائر العرب << 254 . قال الإمام القرطبي : >> الإفاضة في اللغة لا تكون إلا عن تفرق عن

كثرة) ، و قال صاحب نيل المرام : (قيل الخطاب للحمس من قريش لأنهم كانوا لا يقفون مع الناس

بعرفات بل كانوا يقفون بالمزدلفة و هي من الحرم فأمروا بذلك و على هذا تكون (ثم) لعطف الجملة

على جملة لا للترتيب ، و قيل الخطاب لجميع الأمة << 255 .

ونرى أن الخطاب في هذه الآية جامع للحمس من قريش أولاً ولجميع الأمة معاً ، والعبرة

بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما يقول أهل الأصول . ووفقاً للخط البياني لا يمكن أن يكون

الخطاب خاصاً بالحمس من قريش دون الأمة وإلا وجب ذكرهم بسماهم أو بقريظة يعرفون بها لأن

الأحكام المشروعة للأمة هي للأمة جمعاء ، و ما يؤكد عموم الخطاب ، و الحمس معنيون أكثر فيه

قوله ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾ أمر للجمع . و ما يشير أن الحمس معنيون حين خالفوا

رأي الأمة ﴿واستغفروا الله﴾ وفيه إشارة إلى خطأ الحمس وإثمهم لذا ناسب الاستغفار المقام ، و قيل

: إن المعنى استغفروا للذي كان مخالفاً لسنة إبراهيم وهو وقوفهم بالمزدلفة دون عرفة 256 . ومعنى (ثم)

في الآية عطف و ترتيب و تراخ أي بمهلة ، و عليه يكون ﴿ثم أفيضوا﴾ إضافة أخرى و هي التي من

مزدلفة ، فتكون (ثم) للترتيب في الذكر لا في الزمان الواقعة فيه الأعمال و قد رجح هذا الرأي الإمام

الطبري بن جرير ، و هو الذي يقتضيه ظاهر القرآن الكريم 257 . و لئن ناسب لاستغفار خطأ و إثم

قريش إلا أنه أمر عام للأمة للممة وقيل : إنما أمروا بالاستغفار لأنهم في مساقط الرحمة و مواطن القبول

و مضنات الإجابة 258. وهناك فرق صريح بين قوله تعالى ﴿ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ﴾ وبين قول القائل (ثم أفيضوا كما أفاض الناس) ففي الأولى دلالة على مكان الإفاضة لا الإفاضة ذاتها وهذا هو المناسب للمقام أما الثانية فإن دلالتها هي على الحركة أي حركة الإفاضة بما فيها الزمان والمكان، إذ الناس يعرفون الإفاضة إلا أنهم مختلفون في مكانها لذا لم تناسب المقام (كما) ناسبت (من حيث) و ما يدل على أن (من حيث) خصت بالمكان كلما ذكر قوله تعالى في موطن آخر ﴿فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ 259 أي المكان المعلوم في الإتيان ، و قوله تعالى ﴿ فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا ﴾ 260 أي من المكان الذي لم يكن في حسابهم ، و على هذا كانت الصيغة البيانية في غاية الدقة والإحكام و المزية في ذلك برأينا كلها عائدة إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم .

* و قوله : ﴿ فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا ﴾ 261 ، قيل إن العرب كانوا إذا فرغوا من حجهم يقفون عند الجمرة فيذكرون مفاخر آبائهم و مناقب أسلافهم ، فأمرهم الله بذكره مكان ذلك الذكر و بأن يجعلوه ذكرا مثل ذكرهم لأبائهم أو أشد ذكرا من ذكرهم لأبائهم ، لأنه هو المنعم الحقيقي عليهم و على آباءهم 262 . و مدلول مناسك هنا حجكم بما فيه من نسك و ذبائح و عبادات أخرى . و قوله ﴿ فإذا قضيتم مناسككم ﴾ فيه إشارة حقيقية إلى انتهاء مناسك الحج هنا والذكر عام في الحج و هو واجب و أشد . ثم انظر إلى ذلك الربط الحكيم بين بيان الأحكام و المناسك للحج و بين ذكر الله الموجب للإيمان الصحيح به و العقيدة السليمة فيه ، و عليه فالإيمان الصحيح و العقيدة السليمة هما الدافعان لأداء الفرائض ، و الفرائض هي المثبتة و المقوية لهما ، إذ لا حج بدون إيمان قال تعالى : ﴿ و اعبدوا الله و لا تشركوا به شيئا ﴾ 263 . و الربط بين الأحكام العبادية و الحكم الإيماني ربط وثيق و محكم إذ لا عبادة بدون إيمان بالله و لما كان المقصد الأعلى من الحج هو تقوى الله كما بينتها الآيات السابقة نجد القرآن يؤكدها ثلاثة و يختم بها البيان فيقول : ﴿ وانكروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه و من تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى و اتقوا الله و اعلموا أنكم إليه تحشرون ﴾ 264 .

قال الإمام القرطبي : >> لإخلاف بين العلماء أن الأيام المعدودات في هذه الآية هي أيام منى و هي أيام التشريق و هي أيام رمي الجمار . وقال قتادة و الإمام النخعي (من رمى في اليوم الثاني من الأيام المعدودات فلا حرج عليه و من تأخر إلى ثالث فلا حرج عليه أي كل ذلك مباح و عبر عنه بهذا التقسيم اهتماما و توكيدا لأن من العرب من كان يذم التعجيل و منهم من كان يذم التأخير فنزلت الآية رافعة للجناح في كل ذلك 265 .

و خلاصة المبحث :

- نظم الآيات المحكمات في غاية الإحكام و بيانه في غاية الإعجاز و يحسن في المقام حصر سمات الإعجاز البياني في آية الحج فيما يلي :
- القرآن المحكم بناء واحد في معناه و مبناه و مقصده .
- وحدات النظم مرتبة في نسق عجيب ، الجزء مع الجزء و الكل مع الكل .
- التقديم و التأخير على قاعدة الاهتمام ، والفرض ثم التطوع .
- الفعل لمقام الأصحاء و الاسم لمقام المرضى .
- التقديم للفرض و التأخير للإخلاص .
- للمقصد و التيسير (رفع الحرج) دور في بلورة الصيغ البيانية المحكمة .
- الحج عبادة حركية و الصوم عبادة صامتة .
- الحروف محكمة و (من حيث) فيها دلالة المكان و (كما) فيها دلالة حركة الإفاضة .
- أحكام الحج في رباط مع الإيمان الصحيح و العقيدة السليمة .

هوامش الفصل الرابع

- 1- البقرة-195-202.
- 2- البقرة-197.
- 3- البقرة-198.
- 4- يقال : أكرى فلان دابة مكر أي نؤجز دوابنا للناس يركبونا و نأخذ الأجرة على ذلك.
- 5- البقرة-199.
- 6- و الحملات جمع حمالة، ما يتحملة الإنسان من غيره من دية أو غرة أو نحو ذلك.
- 7- سورة البقرة -200.
- 8- البقرة-200.
- 9- أسباب النزول عن الصحابة و المفسرين ، عبد الفتاح القاضي، ص31-32-33-دار المصحف-شركة و مكتبة و مطبعة عبد الرحمن محمد-القاهرة-ط1.
- 10- معجم مقاييس اللغة -أحمد بن فارس-ج1-ص47-48.
- 11- الأنعام-115.
- 12- الصف-07.
- 13- الأعراف-142.
- 14- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص72.
- 15- لسان العرب-ابن منظور-ج1-ص331.
- 16- البقرة-233.
- 17- النحل-25.
- 18- البقرة-196.
- 19- معجم مفردات ألفاظ القرآن -الراغب الأصفهاني-ص459.
- 20- معجم مقاييس اللغة -أحمد بن فارس-ج5-ص136.
- 21- المائدة-03.
- 22- المائدة-03.

- 23- لسان العرب-ابن منظور-ج3-ص296.
- 24-المائدة-03
- 25-البقرة-124.
- 26-الأعراف-142.
- 27-البقرة-196.
- 28-البقرة-185.
- 29-البرهان في علوم القرآن،الزركشي-ج4-ص85-86.
- 30-الفروق-العسكري-ص258-259.
- 31-المائدة-03.
- 32-المائدة-03.3
- 33-النحل-18.
- 34-النساء-188.
- 35-الصحاح-الجوهري-ج2-ص235.
- 36-أساس اللغة-الزمخشري-ص339.
- 37-النساء-118.
- 38-النور-01.
- 39-القصص-85.
- 40-البقرة-197.
- 41-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص390.
- 42-النساء-103.
- 43-البقرة-216.
- 44-البقرة-178.
- 45-الصحاح-الجوهري-ج1-ص235.
- 46-التوبة-03.
- 47-الأنعام-149.
- 48-الحج-24.

- 49-الصحاح -الجوهري-ج2-ص563-564.
- 50-مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج5-ص420.
- 51-البقرة-196.
- 52-البقرة-200.
- 53-الحج-67.
- 54-المائدة-27.
- 55-آل عمران-183.
- 56-البقرة-197.
- 57-طه-128.
- 58-الفاحة-06.
- 59-البلد-10.
- 60-الأعراف-43.
- 61-ص-22.
- 62-الصحاح-الجوهري-ج2-ص635.
- 63-مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج6-ص42-43.
- 64-البقرة-197.
- 65-المائدة-95.
- 66-المائدة-97.
- 67-الفتح-25.
- 68-الصحاح -الجوهري-ج2-ص228.
- 69-محمد-04.
- 70-البقرة-85.
- 71-الصفات-107.
- 72-البقرة-197.
- 73-البقرة-183.
- 74-معجم مفردات ألفاظ القرآن -الراغب الأصفهاني-ص388.

- 75-التوبة-103.
- 76-البقرة-195.
- 77-الإسراء-07.
- 78-النساء-90.
- 79-البقرة-196.
- 80-الصحاح- الجوهري-ج1-ص369-270.
- 81-مقاييس اللغة- أحمد بن فارس-ج2-ص72.
- 82-التوبة-05.
- 83-الإسراء-07.
- 84-آل عمران-39.
- 85-البقرة-273.
- 86-النساء-90.
- 87-النساء-90.
- 88-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص119.
- 89-الصحاح- الجوهري-ج2-ص722.
- 90-مقاييس اللغة- أحمد بن فارس-ج6-ص155-156.
- 91-البقرة-185.
- 92-الطلاق-07.
- 93-الكهف-88.
- 94-الذاريات-03.
- 95-البقرة-196.
- 96-المزمل-20.
- 97-القمر-17.
- 98-مريم-97.
- 99-الليل-07.
- 100-الليل-10.

- 101- لقمان-07.
- 102- معجم مفردات القرآن-الراغب الأصفهاني-ص576.
- 103- المزمّل-20.
- 104- البقرة-196.
- 105- الصحاح-الجوهري-ج2-ص722.
- 106- المائدة-83.
- 107- الأعراف-50.
- 108- النور-14.
- 109- الأحقاف-08.
- 110- يونس-61.
- 111- البقرة-198.
- 112- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص403.
- 113- القمر-07.
- 114- الحج-27.
- 115- الإسراء-23.
- 116- الصحاح-الجوهري-ج2-ص316.
- 117- الإسراء-23.
- 118- الصحاح-الجوهري-ج2-ص316.
- 119- فصلت-12.
- 120- الإسراء-04.
- 121- البقرة200.
- 122- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص421.
- 123- الصحاح-الجوهري-ج2-ص442.
- 124- الكهف-50.
- 125- الإسراء-16.
- 126- المائدة-

- 127-معجم مفردات القرآن-الراغب الأصفهاني-ص394.
- 128-الصحاح-الجوهري-ص176.
- 129-مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج1-ص493.
- 130-النحل-125.
- 131-غافر-56.
- 132-الكهف-54.
- 133-الزخرف-58.
- 134-البقرة-197.
- 135-هود-32.
- 136-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص87.
- 137-الأنفال-46.
- 138-الكهف-54.
- 139-العنكبوت-46.
- 140-النحل-125.
- 141-البقرة-197.
- 142-البقرة-201.
- 143-الحج-67.
- 144-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص512.
- 145-لسان العرب-ابن منظور-ج3-ص628.
- 146-مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج2-ص358-359.
- 147-الأنبياء-10.
- 148-البقرة-201.
- 149-الذاريات-55.
- 150-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص181-182.
- 151-مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج5-ص434.
- 152-النساء-51.

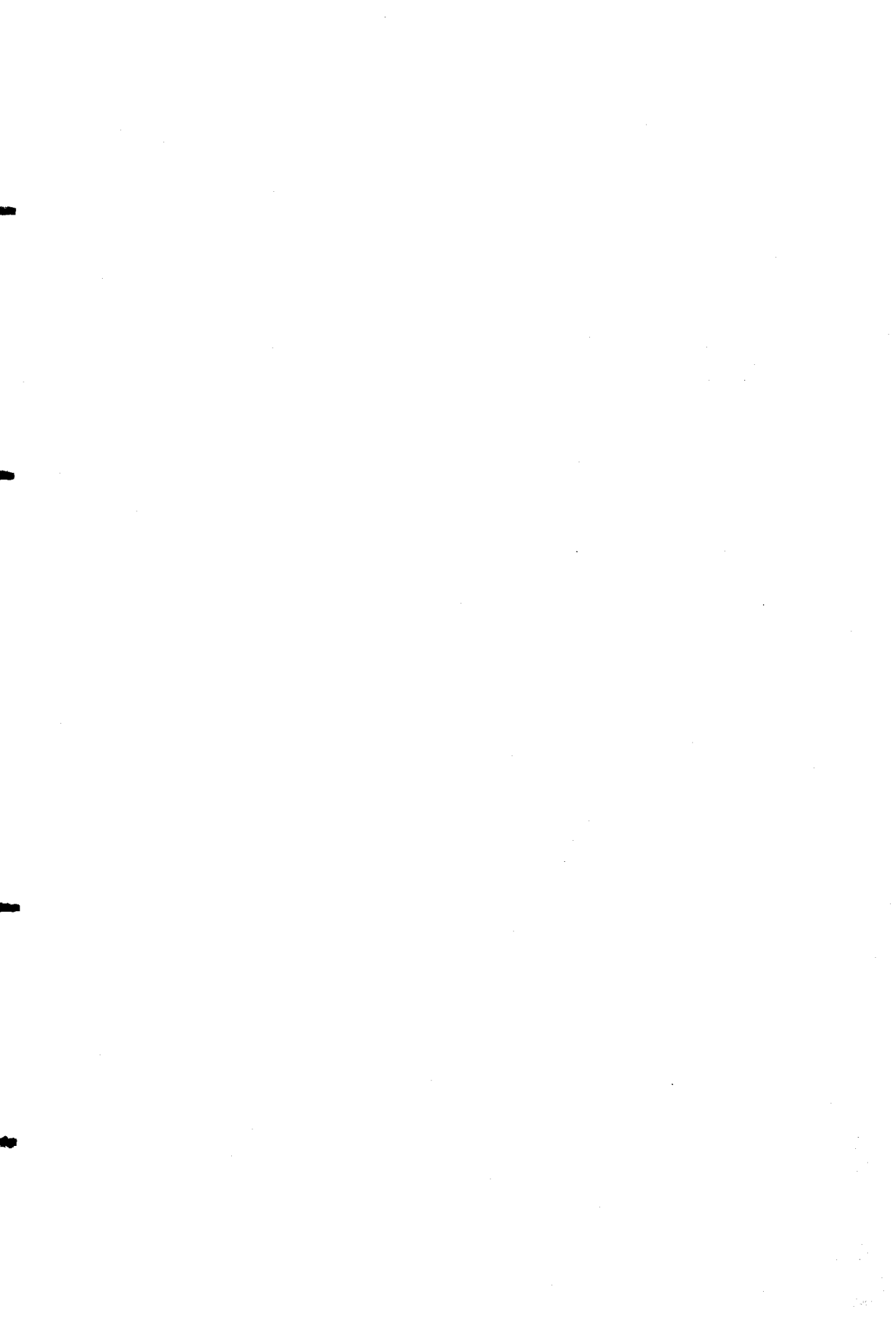
- 153-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص515.
- 154-البقرة-201-202.
- 155-النساء-85.
- 156-النساء-85.
- 157-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص454.
- 158-معجم مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج5-ص188.
- 159-النبأ-26.
- 160-النبأ-36.
- 161-سبأ-13.
- 162-التحریم-06.
- 163-يس-71.
- 164-يس-35.
- 165-الفجر-06.
- 166-إبراهيم-45.
- 167-الكهف-107.
- 168-الحج-77.
- 169-المؤمنون-04.
- 170-البرهان في علوم القرآن-الزركشي-ج4-ص82-83-دار المعرفة.
- 171-الكهف-107.
- 172-التحریم-11.
- 173-هود-46.
- 174-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص360.
- 175-البقرة-197.
- 176-النساء-30.
- 177-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص396-397.
- 178-النحل-71.

- 179-الإسراء-12.
- 180-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص395-396.
- 181-البقرة-189.
- 182-تفسير المنار-محمد رشيد-رضا-ج2-ص217-دار المعرفة-بيروت-ط2.
- 183-تفسير المنار-محمد رشيد-رضا-ج2-ص43.
- 184-آل عمران-97.
- 185-البقرة-196.
- 186-أحكام القرآن-أبو بكر بن العربي-ج1-ص119.
- 187-المفصل في علم العربية-الإمام الزمخشري-ص304.
- 188-البقرة-196.
- 189-المفصل في علم العربية-الإمام الزمخري-ص322.
- 190-البقرة-283.
- 191-التوبة-05.
- 192-البقرة-196.
- 193-أحكام القرآن-أبو بكر العربي-ج1-ص196.
- 194-المفصل في علم العربية-الإمام الزمخشري-ص304.
- 195-يوسف-35.
- 196-القدر-05.
- 197-النساء-43.
- 198-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص106.
- 199-المعجم الشامل في علوم اللغة و مصطلحاتها-محمد سعيد إسبر و بلال جنيدي-199.
- 200-تفسير النسفي-الإمام النسفي-ج1-ص100.
- 201-البقرة-196-نزلت هذه الآية في كعب بن عجرة.
- 202-معنى اللبيب:ابن هشام-ج1-ص65.
- 203-شرح المفصل-ابن يعيش-ج2-ص97.

- 204- أثر الدلالة النحوية و اللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية-عبد القادر عبد الرحمن السعيدى - ص 132-133 - مطبعة الخلود بغداد.
- 205- آل عمران -97.
- 206-المائدة-89.
- 207-البقرة-196.
- 208- أحكام القرآن- أبو بكر العربي-ج2-ص125.
- 209- أحكام القرآن- أبو بكر العربي- ج1-ص125-126.
- 210- آل عمران-97.
- 211-البقرة-196.
- 212- تفسير النسفي-الإمام النسفي-ج1-ص100.
- 213-الحج-46.
- 214-الأنعام-38.
- 215-الأحزاب-04.
- 216-مجمع البيان في تفسير القرآن-الإمام الطبرسي-ج1-ص245.
- 217-الكشاف-الزمخشري-ج1-ص345-دار الفكر.
- 218-البقرة-183.
- 219-البقرة-197.
- 220-البقرة-197.
- 221-البقرة-197.
- 222-مجمع البيان-الإمام الطبرسي-ج1-ص156.
- 223-تفسير المنار-محمد رشيد رضا-ج2-ص228.
- 224-التحریم-04.
- 225-البقرة-197.
- 226-البقرة-183.
- 227-النساء-103.
- 228-التوبة-103.

- 229-الحجرات-07.
- 230-العنكبوت-46.
- 231-الكهف-50.
- 232-البقرة-228.
- 233-الواقعة-79.
- 234-أحكام القرآن-أبو بكر بن العربي-ج1-ص134.
- 235-نيل المرام-محمد حسن صديق خان-ص59.
- 236-البقرة-197.
- 237-البقرة-273.
- 238-البقرة-273.
- 239-آل عمران-15.
- 240-آل عمران-95.
- 241-البقرة-272.
- 242-البقرة-272.
- 243-البقرة-270.
- 244-أحكام القرآن-أبو بكر بن العربي-ج1-ص138.
- 245-تفسير النسفي-الإمام النسفي-ج1-2-ص101.
- 246-نيل المرام-محمد حسن صديق خان-ص59-دار الرائد العربي.
- 247-أحكام القرآن-أبو بكر بن العربي-ج1-ص135.
- 248-الجمعة-10.
- 249-نيل المرام-محمد حسن صديق خان-ص60.
- 250-الحج-28.
- 251-البقرة-200.
- 252-البقرة-198.
- 253-البقرة-199.
- 254-مجمع البيان-الإمام الطبرسي-ج1-ص163.

- 255-نيل المرام-محمد حسن صديق خان-ص61.
- 256-نيل المرام-محمد حسن صديق خان-ص61.
- 257-نيل المرام في تفسير آيات الأحكام محمد حسن صديق خان-ص61.
- 258-نيل المرام في تفسير آيات الأحكام محمد حسن صديق خان-ص61.
- 259-البقرة-222.
- 260-الحشر-02.
- 261-البقرة-198.
- 262-نيل المرام-محمد حسن صديق خان-61.
- 263-النساء-36.
- 264-البقرة-203.
- 265-نيل المرام-محمد صديق خان-ص62.



تفہیم

جاء في معجم لغة الفقهاء : المعاملة بضم الميم الأولى و فتح الثانية : التعامل مع الغير .
والمعاشرة (cohabitation) و عند فقهاء العراق : المساقاة . و المعاملة بالمثل يعني أن يكون للشخص
من الحقوق مثل ما عليه من الواجبات و منه قوله تعالى : ﴿ و إن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم
به ﴾ 01 . و تعني كذلك في النظم الوضعية الأوراق الرسمية التي تستخرج للسير في قضية ما في
الدوائر الرسمية و نحوها . و المعاملة في الفقه تعني : الأحكام الشرعية المتعلقة بالأوامر
الدنيوية؛وتساوي الأحكام الشرعية المنظمة لتعامل الناس في الدنيا 02 . و ما كان المقصود منه تحقيق
مصلحة دنيوية أو تنظيم علاقة بين فردين أو جماعتين . و ما شكل ذلك ، فهو من المعاملات والعادات
كالبيع والإجارة والمزارعة والشركة والحالة والكفالة ، و الرهن وغيرها و هناك فرق آخر بين
النوعين متفرع من الفرق السابق ، و هو الأصل في العبادات أن العقل لا يستطيع إدراك السر الحقيقي
لتشريعتها تفصيلا ويعتبر العلماء عن ذلك بأنها غير معقولة المعنى ، جاءت بها النصوص أمرة أو ناهية
، لا يعلم حقيقتها إلا الله و كل ما نعرفه من حكمها ، وعلها مما ورد به النص أو عرف بالاستنباط ، لا
أثر له في القياس و لا إباحة و لا إلغاء . و لذلك ضلّت العقول ضلالا كبيرا فيها في زمن الفترات ،
فخلطوا الحق بالباطل ﴿ و ما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء و تصدية ﴾ 03 ، ﴿ ما نعبدهم إلا
ليقرّبونا إلى الله زلفى ﴾ 04 .

- و لا أدل على أنها مقصورة على التعبد مما تراه من أمور كثيرة يعجز العقل عن إدراكها ، و إن
أدركها فإنما يكون على وجه الإجمال و التفصيل .

أما العادات فالأصل فيها إنها معقولة المعنى ، يدرك العقل كثيرا من أسرارها ، و كذلك نرى
العقلاء في زمن الفترات استعملوا عقولهم في تشريعها فأصابوا في الكثير منها و إن كان التوفيق جانبهم
في بعضها الآخر . و لما جاء الإسلام أقرّ ما كانوا يتعاملون به أمورا غير قليلة . يرشدنا إلى ذلك
أسلوب التشريع فيها فهو لم يعتمد إلى التفاصيل ، بل جاء بالأصول الكلية والقواعد العامة ، ثم أكثر من
التعليل ليكون ذلك عونا للفقهاء على التطبيق مهما تغيّر الزمن و اختلفت البيئات و أما العبادات و ما
أحقق بها فهي على العكس من ذلك فالقرآن جاء بها إجمالا ، و الرسول بيّنها أكمل بيان .

* أنواع المعاملات :

أما المعاملات بحسب المصالح فأنواع خمسة عند الإمام العز بن عبد السلام في مؤلفه : قواعد
الأحكام في مصالح الأنام ، إذ يقول : >> أما المعاملات فأنواع أحدهما ما وضع لإفادة المصالح العاجلة

كالبیوع و الاجارات ، وتدخله المصالح الآجلة بالمباحات و المسامحات . والنوع الثاني : ما يكون مصلحة عوضية آجلة كالاستئجار للحج و العمرة بتعليم القرآن ، وكالاستئجار للأذان بالحج و العمرة ، وبتعليم القرآن و كالاستئجار بالحج أو بالعمرة على الصيام و كالاستئجار على بناء المساجد بالحج أو الأذان أو تعليم القرآن . والنوع الثالث : ما تكون إحدى مصلحته عاجلة و الثانية آجلة كالقرض مصلحته للمقترض عاجلة ، و للمقرض آجلة إذا قصد به وجه الله، و كذلك ضمان إضرار ما يجب إضراره مصلحته العاجلة للمضمون له ، و الآجلة للضامن إذا قصد به القرية إلى الله تعالى . والنوع الرابع : ما تكون إحدى مصلحته عاجلة و الأخرى يتخير بانلها بين تعجيلها و تأجيلها أو تأجيل بعضها دون بعض كضمان الديون مصلحته العاجلة للمضمون له .

أما الآجلة فإن ضمن ذلك بعوض كان كالقرض و ان ضمنه مجاناً أثيب عليه إن قصد به وجه الله، و كذلك الحكم في قبول الودائع و الأمانات و للوكالات مصلحتها العاجلة للممالك ، و الموكل و المودع و في الآجل القابل إن قصد به وجه الله . والنوع الخامس : ما تكون مصلحته الآجلة لباذله ، و العاجلة لقباليه كالأوقاف و الهبات و العواري و الوصايا و الهدايا و من ذلك المسامحة ببعض الأعيان مصلحتها العاجلة للمسامح القابل و الآجلة للمسامح الباذل <<05 و الحاصل إن المعاملات هي وسائل إلى تحصيل مصالح الدنيا و الآخرة ، و درء مفسدها . و أعلم إن المعاوضات في الإثمان و المثمنات قرينة يثاب عليها من قصد وجه الله بها لأنها من الخيرات . قال تعالى : ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ﴾ 06 . وقال : ﴿ إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ﴾ 07 . و قال ﷺ : (و الله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه) 08 .

فمن باع ما يساوي عشرة بتسعة أو اشترى ما يساوي أربعة بخمسة ابتغاء وجه الله أثيب على مسامحته و هو مأجور على قليل المسامحة و كثيرة كالمسامحة بشق ثمرة أو ظلف شاة إلا أن محاباة الفقير أولى من محاباة الأغنياء ، و كذلك محاباة الأقارب أولى من محاباة الأجانب لأنه صدقة و صلة ، و كذلك محاباة العلماء أولى من محاباة الأغنياء و محاباة الأبرار أولى من محاباة الفجار ، و يدل على ذلك قوله : إن المحاباة إذا وقعت في الوصايا اعتبرت من السلوك .

* أنواع الأحكام في القرآن :

يرى الأستاذ عبد الوهاب خلاف أن أنواع الأحكام ثلاثة هي :
 الأول : أحكام اعتقادية : تتعلق بما يجب على المكلف اعتقاده في الله و ملائكته و كتبه و رسله و القدر خيره و شره و اليوم الآخر .

الثاني : أحكام خلقية : تتعلق بما يجب على المكلف أن يتحلى به من الفضائل و أن يتخلى عنه من الرذائل .

الثالث : أحكام عملية : تتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعقول وتصرفات ، وهذا النوع الثالث هو فقه القرآن ، و هو المقصود الوصول إليه بعلم أصول الفقه . ثم يفصل القول في الأحكام العملية بقوله : و الأحكام العملية في القرآن ينظمها نوعان : أحكام العبادات من صلاة و صوم و زكاة و حج و نذر ويمين و نحوها من العبادات التي يقصد بها تنظيم علاقة الإنسان بربه ، و أحكام المعاملات من عقود و تصرفات و عقوبات و جنایات وغيرها مما عدا العبادات، ومما يقصد بها تنظيم علاقة المكلفين بعضهم ببعض سواء كانوا أفرادا أم أمما أم جماعات ، فأحكام ما عدا العبادات تسمى في الاصطلاح الشرعي أحكام المعاملات ، و أما في اصطلاح العصر الحديث فقد تنوعت أحكام المعاملات بحسب ما تتعلق به وما يقصد بها ، أنواعا منها 09 :

1 - أحكام الأحوال الشخصية :

وهي التي تتعلق بالأسرة من بدء تكوينها و يقصد بها تنظيم علاقة الزوجين و الأقارب بعضهم ببعض و آياتها في القرآن الكريم نحو سبعين آية10 ، و يحسن أن نورد بعضها للبيان على سبيل المثال.

- قوله : ﴿ و أنكحوا الأيامى منكم و الصالحين من عبادكم ﴾ 11 .
- ﴿ و لا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء ﴾ 12 .
- ﴿ و أنكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ 13 .
- ﴿ و آتوا النساء صدقاتهن ﴾ 14 .
- ﴿ الطلاق مرتان ﴾ 15 ، ﴿ و المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ 16 .

2- الأحكام المدنية :

وهي التي تتعلق بمعاملات الأفراد و مبادلاتهم من بيع و إجارة و من كفالة و شركة ومدابنة ووفاء بالالتزام ، ويقصد بها تنظيم علاقات الأفراد المالية و حفظ حق كل ذي حق و آياتها في القرآن نحو سبعين آية17 ، و نورد بعضها للبيان :

- ﴿ يأبها الذين أمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى ﴾ 18 .
- ﴿ و إن كنتم على سفر و لم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة ﴾ 19 .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ 20 .

3- الأحكام الجنائية :

وهي التي تتعلق بما يصدر على المكلف من جرائم و ما يستحقه من عقوبة عليها ويقصد بها حفظ حياة الناس و أموالهم و أعراضهم و حقوقهم و تحديد علاقة المجنى عليه بالجاني و بالأمة ، و آياتها في القرآن نحو ثلاثين آية 21 ، منها قوله :

﴿ و لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ 22 .

﴿ و مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا فِجْزَاؤُهُ جَهَنَّمَ ... ﴾ 23 .

﴿ و مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ﴾ 24 .

4- أحكام المرافعات :

وهي التي تتعلق بالقضاء و الشهادة و اليمين و يقصد بها تنظيم الإجراءات لتحقيق العدل بين الناس ، و آياتها في القرآن نحو ثلاثة عشر آية 25 ، منها قوله :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ ﴾ 26 .

﴿ و اشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَ أَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ﴾ 27 .

5- أحكام دستورية :

وهي التي تتعلق بنظام الحكومة ، و أصوله و يقصد بها تحديد علاقة الحاكم بالمحكوم و تقرير ما للأفراد و الجماعات من حقوق و آياتها نحو عشر آيات 28 ، منها قوله :

﴿ و مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ 29 .

﴿ و أَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ 30 .

﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ 31 .

6 - أحكام دولية :

وهي التي تتعلق بمعاملة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول ، و بمعاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية و يقصد بها تحديد علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في السلم والحرب و تحديد علاقة المسلمين بغيرهم في بلاد الدول الإسلامية و آياتها خمس و عشرون آية 32 ، منها قوله :

﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا

إِلَيْهِمْ ﴾ 33 .

﴿ إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ﴾ 34 .

﴿ إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم

إلى مدتهم إن الله يحب المتقين ﴾ 35 .

7- أحكام اقتصادية و مالية :

وهي التي تتعلق بحق السائل و المحروم في مال الفيء و تنظيم الموارد و المصارف ، ويقصد بها تنظيم العلاقات المالية بين الأغنياء و الفقراء ، و بين الدولة و الأفراد و آياتها نحو عشر آيات 36، ومنها قوله :

﴿ والذين في أموالهم حق معلوم للسائل و المحروم ﴾ 37 .

﴿ إنما الصدقات للفقراء ﴾ 38 .

﴿ خذ من أموالهم صدقة ﴾ 39 .

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله و ذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين ﴾ 40 .

ونتناول في سطور الفصول الموالية من أنواع أحكام المعاملات أحكام الأحوال الشخصية على

أساسين :

1- أساس بناء الأسرة : (الخلق السوي) .

2- أساس هدم الأسرة (الخلق الفاسد) .

ففي أساس البناء نعرض لآيتين :

1- آية غض البصر و حفظ الفرج .

2- آية الترغيب في النكاح .

وفي أساس الهدم لآيتين :

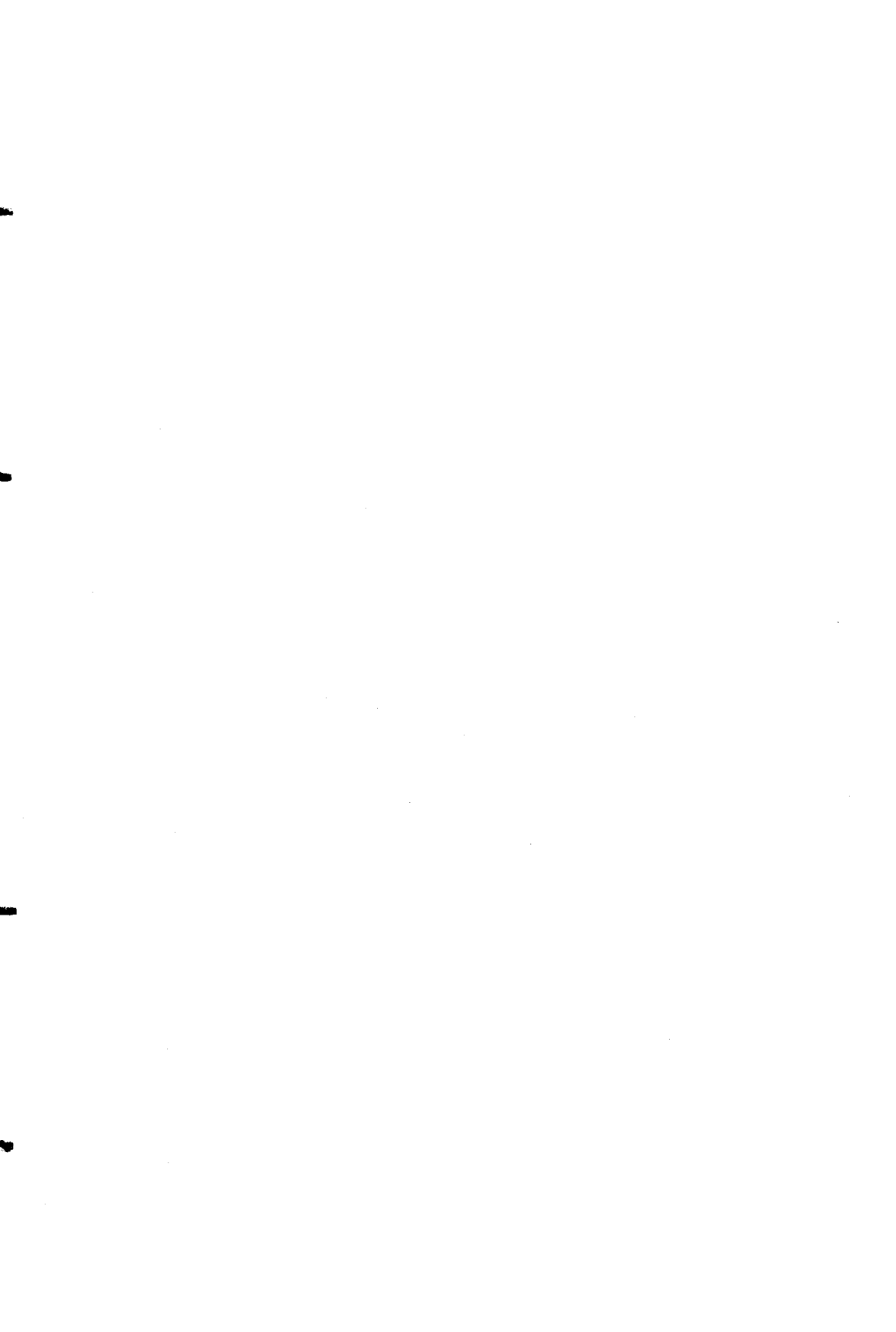
1- آية الزنا .

2- آية الطلاق .

الفصل الأول

الإعجاز البياني

في آية غص البصر و حفظ الفرج



* آية غض البصر وحفظ الفرج :

قال الله تعالى : ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنْ أَرَادَ اللَّهُ بِخَيْرٍ بِمَا يَصْنَعُونَ(30) ﴾ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا يَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ(31) ﴾ من سورة النور.

* سبب نزول الآية :

عن جابر بن عبد الله أن أسماء بنت مرثد كانت في نخل لها فجعل النساء يدخلن عليها غير متررات فيبدوا ما في أرجلهن من الخلال وتبدوا صدورهن وذوائبهن ، فقالت أسماء : ما أقبح هذا فأنزل الله تعالى الآية . رواه ابن أبي الحاتم 41 .

* الترادف في آية غض البصر و حفظ الفرج:

قوله : ﴿ يَغُضُّوا ﴾ :

قال الإمام الجوهري : >> غض طرفه حفظه ، و غض من صوته ، و كل شيء كفته فقد غضضته و الأمر منه في لغة أهل الحجاز ﴿ اغضض من صوتك ﴾ 42 و في لغة أهل نجد غض طرفك بالإدغام . و ظبي غضيض الطرف أي فاتره . و غض الطرف احتمال المكروه ، و شيء غض و غضيض أي طري ، تقول منه غضضت (بكسر الضاد و فتحها) غضاضة و غضوضة ، و كل ناظر غض نحو الشباب و غيرهم . و غض منه أي وضع و نقص من قدره و بابه رد و يقال ليس عليه في هذا الأمر غضاضة أي ذلة و منقصة << 43 . و قال الراغب الأصفهاني : >> الغض النقصان من الطرف والصوت ، و ما في الإناء يقال : غض و أغضى ، و قال : ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ﴾ 44 ، ﴿ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ ﴾ 45 و قال ﴿ وَأَغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ ﴾

46 وقال الشاعر (فغض الطرف إنك من نمير) ، فعلى سبيل التهكم ، وغضبت الماء نقصت مما فيه ، والغض الطري الذي لم يطل مكثه << 47 .

وقال ابن منظور : << الغض و الغضيض : الطري ، و في الحديث (من سره أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليسمعه من ابن أم عبد .) و الغض الطري الذي لم يتغير . أراد طريقة في القراءة وهياتها فيها . قال الأصمعي : إذا بدا الطلع فهو الغضيض فإذا اخضر قيل خضب النخل ثم هو البلح . ابن الأعرابي : يقال للطلع الغيض و الغضيض و الاغريض ، ويقال : غضض إذا أكل الغض . والغضاضة الفتور في الطرف يقال غض و أغضى إذا داني بين جفينه و لم يلق ، وأنشد :
وأحمق عريض عليه غضاضة * * * تمرس بي من حينه و أنا الرقم .

قال الأزهري : عليه غضاضة أي ذل و رجل غضيض : دليل بين الغضاضة من قوم أعضاء وأعضاء ، وهم الأذلاء ، و غض طرفه و بصره يغضه غضا و غضاضا و غضاضة ، فهو مغضوض و غضيض : كفة و خفضه و كسره .

و قيل : هو إذا داني بين جفونه و نظره ، و قيل : الغضيض الطرف المسترخي الأجلان وفي الحديث (كان إذا فح غض طرفه) أي كسره و أطرق و لم يفتح عينه ، و إنما يفعل ذلك ليكون أبعد من الأشر والمرج ... و قول كعب بين زهير :

و ما سعاد غداة البين إذ رحلوا * * * إلا أغن عضيض الطرف مكحول

هو (فعليل) بمعنى (مفعول) و ذلك إنما يكون من الحياء الخفر ، و غض من صوته ، و كل شيء كفته فقد غضضته ، و الأمر منه في لغة أهل الحجاز : أغضض و في التنزيل : ﴿أغضض من صوتك﴾ 48 أي أخفض الصوت ، و أهل نجد يقولون غض طرفك (بالإدغام) .

قال ابن الأعرابي : غضض الرجل إذا تتعم و غضض صار غضا متتعا ، و هي الغضوضة . و غضض إذا أصابته غضاضة . و انغضاض الطرف : انغماضه و يقال غض من بصرك و غض من صوتك ، و يقال إنك لغضيض الطرف نقي الطرف : قال والظرف وعاؤه ، يقول لست بخائن و يقال غض من لجام قريبك أي صوبه و انقص من غربه وحدته ، و غض منه يغض أي وضع و نقص من قدره ، و غضه يغضه غضا : نقصه . ولا أغضك درهما أي لا أنقصك ، ... و يقال ما أردت غضيضة فلان و لا مغضته ، كقولك : ما أردت نقيصته و لا منقصته . و يقال ما غضضتك شيئا أي ما نقصتك شيئا << 49

ومن هذا العرض المركز في المدلول اللغوي لفعل (غض) نتبين أن حقيقته هي وضع و نقص و خفض و كف ، و أن الغض هو النقصان في الطرف و الصوت . و الغض هو خفض حركة البصر نحو الأدنى و عدم رفعها أو تشخيصها ، و كسره أي إذا دانا بين جفونه ونظر والغضيض الطرف المسترخي الأجفان . هذا المعنى بالأصالة ، و المقصد من كل هذا هو الكف عن النظر في المواطن المحرمة والمؤدية إلى هتك العرض و انتهاك الحرمات . و هنا لا يذهب بنا القول إلى أن الكف من هذا المعنى هو منع العين من البصر نهائياً إذ هذا بطبيعة الحال لا يناسب قطعاً وإنما الكف هنا يصب في البصر الزائد بقصد و المفتن في آن واحد ، فهذا هو الذي يجب فيه الغض و الخفض و الإنقاص والكسر .

و القول مثله يقال في الصوت (واغضض من صوتك) و دلالة (من) في الآية تؤكد ما نذهب إليه. و الفرق اللغوي واضح بين قولك ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ و القول الثاني ﴿... يَغُضُّوا أَبْصَارَهُمْ﴾ ، و بين قول الله ﴿وَ اغضض من صوتك﴾ و قولك ﴿وَ اغضض بصرك﴾ و من هنا يظهر الإحكام في الاستعمال و الدقة في المدلول لدى المفردات القرآنية المحكمة . و لعل لقراءة الصوت و البصر و علاقتهما المتينة في خلقه الإنسان لقوله تعالى : ﴿ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ 50 وقوله ﴿ اسْمِعْ بِهِمْ وَ ابْصُر ﴾ 51 - والأمثلة كثيرة في القرآن الكريم - صح فعل غض لهما أي الصوت والبصر و لما كان للصوت ثلاث حركات ارتفاع وانكسار وانخفاض ، كان للبصر ثلاث حركات مثله جمع الله بينهما بغض و إلا كانت اللغة الفصيحة والدقيقة توجب تمايز الفعلين لتمايز الجنسيتين و الغض هنا لا يمس من قوة البصر وصحته وسلامته إنما يخص استعمال البصر في مبصرات محرمة ، و لو قال (انقص من البصر) لمس معنى البصر دون استعماله في المبصرات و هذا لا يفي بالمقصود و لو قال (يكفوا) لدلت على المنع الكامل للأبصار ، و هذا لا يفي بالمقصود أيضا .
و الكف في أصل اللسان العربي متعلق باليد (كفوا أيديكم) ، و جنس اليد ليس كجنس البصر والصوت ، لذلك تمايز فعلهما .

وفي النقص قال أحمد بن فارس : >> النون و القاف و الضاد : كلمة واحدة هي أن النقص خلاف الزيادة. و نقص الشيء و نقصته أنا ، و هو منقوص و النقيصة العيب <<52. وقال الراغب الأصفهاني : >> النقص : الخسران في الحظ و النقصان المصدر و نقصته فهو منقوص قال تعالى: ﴿ وَ نَقْصَ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ ﴾ 53 و قال : ﴿ وَ إِنْ لَمْ يَنْقُصْهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ ﴾ 54 ، وقال ﴿ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصْكُمْ شَيْئًا ﴾ 55. إنني أرى بعد فضل تأمل في هذه الآيات أن النقص عالق أكثر

بالأشياء والأعيان والماديات كالأموال والأنفس ، و هي أشياء تختلف حقا عن المجردات كالبصر والصوت ، و حين أقول (أنقص من صوتك) كأني أناقض نفسي بنفسي إذ الله خلق للإنسان صوتا يتواصل به مع غيره و هو محدود ، و لا يتم التواصل إلا بالصوت المسموع المستقيم ، فإذا أنقصت منه لم يحصل تواصل ولا تبليغ غرض ، و هذا ليس سليما أبدا لأنه يمس بخلقه و قوت الصوت ، و لا يفهم من العبارة أن وراءها لغط وزيادة مخلة بالخلق . أما قولنا (واغضض من صوتك) فإنها تدل على وجود زيادة مخلة و لغط فاحش في الصوت و هما المقصودان بالغض هنا . و عليه نرى ألا ترادف بين غض الفعل المحكم في الآية و بين (كف) و (نقص) و (خفض) التي يظن أنها من المترادفات .

* ﴿من أبصارهم﴾ :

قال الجوهرى: >> البصر حاسة الرؤية و أبصره رآه ، و البصير ضد الضير و بصر به أي علم و بابه ظرف و بصرا أيضا فهو بصير ومنه قوله: ﴿ بصرت بما لم تبصروا به ﴾ 56 و التبصر : التأمل و التعرف و التبصير : التعريف و الإيضاح ، و المبصرة المضيئة ، ومنه قوله تعالى ﴿ فلما جاءتهم آياتنا مبصرة ﴾ 57. قال الأخفش معناه أنها تبصرهم أي تجعلهم بصراء ، و المبصرة بوزن المترية : الحجة و البصرة : حجارة رخوة إلى البياض ما هي ، وبها سميت البصرة ، و البصرتان : البصرة و الكوفة . و بصر تبصيرا ، صار إلى البصرة . و البصيرة : الحجة ، و الاستبصار في الشيء . و قوله ﴿ بل الإنسان على نفسه بصيرة ﴾ 58 قال الأخفش: جعله هو البصيرة كما تقول للرجل أنت حجة على نفسك <59.

وقال أحمد بن فارس : >> الباء والصاد و الراء أصلان أحدهما العلم بالشيء يقال هو بصير به ومنه هذه البصيرة . و القطعة من الدم إذا وقعت بالأرض استدارت ... و البصيرة الترس فيما يقال ، و البصيرة : البرهان . و أصل ذلك كله وضوح الشيء ... و يقال بصرت بالشيء إذا صرت به بصيرا عالما و أبصرته إذا رأيته . و أما الأصل الآخر : فبصر الشيء غلظه و منه البصر و هو أن يضم أديم إلى أديم يخاطان كما تخاط حاشية الثوب ، و البصيرة ما بين شفتي البيت . و هو في الأصل الأول أقرب ، فأما البصرة فالحجارة الرخوة ، فإذا سقت الهاء قلت بصر بكسر الباء و هو من هذا الأصل الثاني << 60 .

قال الراغب الأصفهاني : >> البصر يقال للجارحة النازرة نحو قوله تعالى : ﴿ كلمح بالبصر ﴾ 61 ، ﴿ و إذ زأغت الأبصار ﴾ 62 ، و للقوة التي فيها ، و يقال لقوة القلب المدركة بصيرة و بصر نحو قوله تعالى : ﴿ فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ﴾ 63 وقال: ﴿ ما زاع البصر

وما طفئ ﴿ 64 و جمع البصر أبصار و جمع البصيرة بصائر ، قال تعالى : ﴿ فما أغنى عنهم سمعهم و لا أبصارهم ﴾ 65 و لا يكاد يقال للجراحة بصيرة و يقال من الأول أبصرت و من الثاني أبصرته و بصرت به و قلما يقال بصرت في الحاسة إذا لم تضامه رؤية القلب ... و قوله تعالى : ﴿ وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة ﴾ 66 ، أي تبصيرا و تبيانا ، يقال بصرته تبصيرا و تبصرة كما يقال قدمته تقدما و تقدمة ، و ذكرته تذكيرا و تذكرة . قال تعالى : ﴿ لا يسأل حميم حميما يبصرونهم ﴾ 67 ، أي يجعلون بصراء بآثارهم و يقال بصر الجرو تعرض بفتحة العين . و البصرة حجارة رخوة تلمع كأنها تبصر أو سميت بذلك لأن لها ضوءا تبصر به من بعيد ، و يقال له بصر و البصيرة ما بين شفتي الثوب و المزادة و نحوها التي تبصر منها ، ثم يقال بصرت الثوب و الأديم إذا خضت به الموضع منه < 68

و قال ابن منظور : >> ... ابن الأثير في أسماء الله البصير ، هو الذي يشاهد الأشياء كلها ظاهرها و خفيها بغير جراحة . و البصر عبارة عن حقه عن الصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات الليث : البصر العين إلا أنه مذكر و قبل البصر حاسة الرؤية . ابن سيدة : البصر حس العين و الجمع أبصار . و بصر به بصرا و بصارة و بصارة و أبصره و تبصره نظر إليه هل يبصره . قال سيبويه بصر صار مبصرا و أبصره إذا أخبر بالذي وقعت عينه عليه ، و حكاه اللحياني : بصر به بكسر الصاد أي أبصره ، و أبصرت الشيء رأيت ، و باصره نظر معه إلى شيء أيهما يبصره قبل صاحبه .

و حكى اللحياني : إنه لبصير بالعينين ، و البصارة مصدر كالبصر ، و الفعل بصر يبصر ، و يقال بصرت و تبصرت الشيء شبه رمقته . و في التنزيل : ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾ 69 . قال أبو إسحاق : أعلم الله أنه يدرك الأبصار ، و في هذا الإعلام أن خلقه لا يدركون الأبصار أي لا يعرفون كيف حقيقة البصر و ما الشيء الذي به صار الإنسان يبصر من عينيه دون أن يبصر من غيرهما من سائر أعضائه ، فاعلم أن خلقا من خلقه لا يدرك المخلوقون كنهه و لا يحيطون بعلمه فكيف به تعالى و الأبصار لا تحيط به و هو اللطيف الخبير . و البصر نفاذ في القلب و بصر القلب نظره و خاطره و البصيرة : عقيدة القلب . قال الليث : البصيرة اسم لما اعتقد في القلب من الدين و تحقيق الأمر . و قيل : البصيرة الفطنة ، تقول العرب أعمى الله بصائر أي فطنته ، و فعل ذلك على بصيرة أي على عمد ، و على غير بصيرة أي على غير يقين . و البصر العلم ، و بصرت بالشيء

علمته قال تعالى : ﴿ بصرت بما لم تبصروا به ﴾ 70 و البصير العالم ، و قد بصر بصارة .
والبصيرة الشاهد <<71.

ومن هذا الذي عرض نلاحظ أن مصطلح بصر يحمل دلالة دقيقة و متميزة و هي دلالة على النظر أي الرؤية البينة و القوية و المتألمة و المتعمدة و العالمية و المقصودة أي أن البصر في الآية لا يقتصر على الجارحة إنما على النظرة البينة و المندفة بالعاطفة و المعمل فيها الفكر و القلب . و دقة المصطلح تظهر من جهتين كون البصر هو حسن العين و الجمع أبصار و كون الفعل بصر الدال على الرؤية البينة و القوية و المقصودة بينما نظر و رأى لا تقويان على حمل مثل هذه الدلالة الدقيقة .

قال الراغب الأصفهاني : >> (النظر) تقيب البصر والبصيرة لإدراك الشيء و رؤيته وقد يراد به التأمل و الفحص و قد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص وهو الرؤية . يقال نظرت فلم تنظر أي لم تتأمل و لم تتروى ، و قوله تعالى : ﴿ قل أنظروا ماذا في السموات ﴾ 72، أي تأملوا واستعمل النظر في البصر أكثر عند العامة ، و في البصيرة أكثر عند الخاصة ، قال تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة لربها ناضرة ﴾ 73 ، و يقال نظرت إلى كذا إذا مدت طرفك إليه رأيت أم لم تره و نظرت في كذا تأملته ، و نظر الله إلى عباده هو إحسانه إليه و إفاضة نعمه عليهم ، قال تعالى : ﴿ و لا يكلمهم الله و لا ينظر إليهم ﴾ 74 ، والنظر الانتظار يقال نظرت و انتظرت و انظرت أي أخرته ، و يستعمل النظر في التحير في الأمور نحو قوله تعالى : ﴿ و تراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون ﴾ 75 ، و قوله أيضا : ﴿ ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون ﴾ 76 ، فكل ذلك نظر عن تحير <<77.

ولما كان مدلول النظر لا يدل دائما على الإبصار ، الحقيقي لم يناسب مقام الآية الكريمة ، إذ المقصد من المصطلح هو حقيقة الإبصار و حينئذ لا يكون المصطلح الموظف إلا دالا على حقيقة الأبصار دائما ، و هذا يتحرر من التأويل الفاسد ، والآية الكريمة برأينا هي أية محكمة لا بد فيها من إحكام كل من المفردة و العبارة معا ، و كذلك الشأن في (رأى) .

قال الإمام الجوهري : >> الرؤية بالعين تتعدى إلى مفعول واحد و بمعنى العلم تتعدى إلى مفعولين و رأى يرى رأيا و رؤية و راءة مثل راعة و الرأي معروف و جمعه أراء و أراء أيضا مقلوب منه و رئي على فاعل مثل ضأن و ضئين . و يقال به رئي من الجن أي مس ويقال رأى في الفقه رأيل ، وقد تركت العرب الهمز في مستقبله لكثرتة في كلامها وربما احتاجت إلى همزه فهمزته قال الشاعر :

(ومن يتمل العيش يراء و يسمع) ، و لا إذا أمرت منه على الأصل قلت ارء على الحذف ره وأرئته الشيء فرآه و أصله أرأيته و أرأته و هو افتعل من الرأي و التدبير و فلان مرآه و قوم مراعون ، و الاسم الرياء يقال فعل ذلك رياء و سمعة و ترى الجمعان رأى بعضهم بعضا و فلان يترأى أي ينظرو إلى وجهه في المرآة و في السيف <<78 .

قال أحمد بن فارس : << الرء والهمز والياء أصل واحد يدل على نظر وإبصار بعين أو بصيرة فالرأى ما يراه الإنسان و جمعه الأراء ، رأى فلان الشيء وراءه و هو مقلوب ، والرئى ما رأته العين من حال حسنة و العرب تقول ريته في معنى رأيته ، و ترأى القوم إذا رأى بعضهم بعضا وراءى فلان يرأى و فعل ذلك رءاء الناس ، و هو أن يفعل شيئا ليراه الناس. و الرءاء حسن المنظر ، و المرآة معروفة و التريئية ، و إن شئت لينت الهمزة فقلت التريئية : ما تراه الحائض من سفرة بعد دم حيض أو أن ترى شيئا من أمارات الحيض قبل ، و الرؤية معروفة و الجمع رؤى <<79 .

ومن هذا يتضح أن فعل رأى يحمل دلالة النظر و الأبصار بالعين أو بالبصيرة كما يحمل الى جانبها معاني كثيرة منها الظن و الاعتقاد و العلم و الرؤية . و الفعل هذا (رأى) هو من الأفعال الجامعة للعديدة من المعاني ، فإذا وظف في مقام هذه الآية فانه ينقلها من صفة الأحكام الموسومة به إلى صفة التشابه الذي يفتح بابا واسعة للتأويل غير المناسب مع هذه الآيات الكريمة لذلك لم يصلح فعل (رأى) وفعل (نظر) لهذا المقام حيث صلح (بصر) المحكم و الدقيق . ومن هنا نخلص الى عدم مترادف بينها (أي بصر) و بين الفعلين الآخرين (نظر) و (رأى) . ولعل القرينة المؤكدة ذلك قوله تعالى جامعاً هذه الأفعال الثلاثة في أية الأعراف : ﴿ وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون ﴾ 80 .

* ﴿ يحفظوا ﴾ :

قال الجوهري : << حفظ الشيء بالكسر حفظاً حرسه و حفظه أيضاً و استظهره . و الحفظلة الملائكة الذين يكتبون أعمال بني آدم و المحافظة المراقبة . و الحفاظ أيضاً الأنفة . و الحفيظ و المحافظ و منه قوله تعالى : ﴿ و ما أنا عليكم بحفيظ ﴾ 81 <<82 . وقال أحمد بن فارس : << الحاء و الفاء والضاد أصل واحد يدل على مراعاة الشيء يقال : حفظت الشيء حفظاً ، و الغضب الحفيظة ، و ذلك أن تلك الحال تدعوا إلى مراعاة الشيء ، يقال للغضب الاحفاظ و يقال احفظني أي أغضبني . و التحفيظ قلة الغفلة و الحفاظ المحافظة على الأمور <<83 . وقال الراغب الأصفهاني : <<الحفظ يقال تارة لهيئة النفس التي بها يثبت ما يؤدي إليه الفهم ، وتارة لضبط في النفس ، و يضاده النسيان وتارة لاستعمال تلك القوة فيقال : حفظت كذا حفظاً ثم يستعمل في كل تفقد و تعهد ورعاية . قال تعالى :

﴿ وإن عليكم لحافظين ﴾ 84 ، ﴿ حافظوا على الصلوات ﴾ 85 ، ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون ﴾ 86 ، ﴿ والحافظين فروجهم والحافظات ﴾ 87 ، كناية عن العفة ... و قال : ﴿ و الذين هم على صلاتهم يحافظون ﴾ 88 ، فيه تنبيه أنهم يحفظون الصلاة بمرعاة أوقاتها وأركانها ، والقيام بها في غاية ما يكون من الطوق و أن الصلاة تحفظهم الحفظ الذي نبه عليه في قوله : ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾ 89 << 90 .

وقال ابن منظور : الحفيظ من صفات الله عز و جل لا يعزب عن حفظه الأشياء كلها متقال نرة في السماوات و الأرض و قد حفظ على خلقه و عباده ما يعملون من خير أو شر ، و قد حفظ السماوات و الأرض بقدرته ﴿ ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم ﴾ 91 ، و الحافظ والحفيظ : الموكل بالشئ بحفظه ، يقال : فلان حفيظنا عليكم و حافظنا . و الحفظة الذين يحصون الأعمال ويكتبونها على بني آدم من الملائكة ، و هم الحافظون و في التنزيل ﴿ وإن عليكم لحافظين ﴾ 92 . وحفظ المال و السر حفظا راعاه . و المحافظة والحفاظ الذب عن المحارم والمنع لها عند الحروب والاسم الحفيظة و الحفاظ المحافظة على العهد و المحاماة على الحرم ، ومنعها من العدو . يقال : ذو حفيظة ، و أهل الحفائظ ، و أهل الحفاظ و هم المحامون على عوراتهم و الذابون عنها << 93 ومن هذا العرض الوجيز نخلص إلى أن المدلول اللغوي لحفظ هو الرعاية و المنع والحراسة الذب عن الشئ ، وهو ضد النسيان ، و يذهب النسيان بحضور الحفظ والرعاية التعهد إلى آخره ، والحفظ - برأينا - أنسب دلالة وأدق من يحصنوا و أشمل معنى منه . ولأن الحفظ لا يحصل إلا بالذكر الذي هو عدو النسيان ، ويحصل بالرعاية والحراسة و المنع و الذب عن المحارم و هي معان متلاحمة كلها تصب في وعاء الحفظ وهو مستوعبها ، لذلك فمصطلح الحفظ فيه قوة دلالة وشدة منعة ، و لعل ذلك ناسب بإحكام مصطلح (فروجهم) و ليس هناك شئ أصعب و لا أخطر و لا أضر على الإنسان من شهوة الفرج قال صلى الله عليه و سلم : (من وقاه الله شر ما بين لحييه و شر ما بين رجليه دخل الجنة) 94 ، لذلك لم يناسب مع فروجهم إلا الفعل الدال دلالة قوية و شديدة على المنعة و الحراسة والذب والرعاية ، ليس هنا إلا فعل ﴿ يحفظوا ﴾ ، لذلك نرى القرآن الكريم لا يستعملها إلا مع الأمور العظيمة والكبيرة لكبرها وعظمتها كذاته العليا جل جلاله و كالصلاة عظمة ، والفروج من جهة أخرى خطورة وهو المدلول الذي لا يقوى عليه فعل (يحصنون) .

قال أحمد ابن فارس : >> الحاء و الصاد و النون أصل واحد منقاس و هو الحفظ و الحياطة و الحرز ، فالحصن معروف و الجمع حصون و الحاصن و الحصان : المرأة المتعفة الحاصنة فرجها قال فما ولدتني حاصن ربيعة * * * لئن أنا ملأت الهوى لاتباعها .

قال حسان ابن ثابت في الحصان :

حصان رزان ما تزن بريبة * * * و تصبح عوثى من لحوم الغوافل .

والفعل من هذا حصن . قال أحمد يحي بن ثعلب : كل امرأة غفيفة فهي محصن و محصنة وكل متزوجة فهي محصنة لا غير قال و يقال لكل ممنوع محصن ، وذكر ناس أن القفل يسمى محصنا و يقال أحصن الرجل فهو محصن و هذا أحد ما جاء على (أفعل) فهو (مفعل) <<95 . و قال الراغب الأصفهاني : >> الحصن جمعه حصون قال تعالى : ﴿ ما نعتهم حصونهم من الله ﴾ 96 ، ﴿ لا يقاتلونكم جميعا إلا في قرى محصنة ﴾ 97 ، أي مجعولة بالإحكام كالحصون . و تحصن إذا اتخذ الحصن مسكنا ثم يتجوز به إلى تحرز و منه درع حصينة لكونها حصنا للبدن و فرس حصان لكونه حصنا لراكبه وبهذا النظر ، قال الشاعر : (إن الحصون الخيل لا مدن القرى) ، و قوله تعالى : ﴿ إلا قليلا مما تحصنون ﴾ 98 ، أي تحرزون في المواضع الحصينة الجارية مجرى الحصن ، وامرأة حصان و حاصن و جمع الحصان حصن ، و جمع الحاصن حواصن ، يقال حصان للعفيفة ، ولذات حرمة قال تعالى : ﴿ و مريم بنت عمران التي أحصنت فرجها ﴾ 99 . أحصنت و حصنت قال تعالى : ﴿ فإذا أحصن ﴾ 100 ، أي تزوجن و أحصن زوجن ، و الحصان في الجملة المحصنة أما بعفتها أو تزوجها أو بمانع من شرفها و حرمتها ، و يقال امرأة محصن و محصن ، فالمحصن يقال إذا تصور حصنها من غيرها قال تعالى : ﴿ وآتوهن أجورهن محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ 101 ، و لهذا قيل المحصنات المتزوجات تصورا أن زوجها هو الذي أحصنها و المحصنات بعد قوله حرمت بالفتح لا غير وفي سائر المواضع بالفتح و الكسر ، لأن اللواتي حرم التزوج بهن المتزوجات دون العفيفات وفي سائر المواضع يحتمل الوجهين <<102 .

ومن هذا الذي عرض نستخلص أن حصن فعل يحصل بشيء ، فالحصانة تحصل بالزواج ، والمحصنات أي المتزوجات فكأن الزواج هو الذي حصن فروجهن من الفاحشة ، تصورا أن الزوج هو الذي أحصنها ، أما قوله تعالى : ﴿ التي أحصنت فرجها ﴾ 103 ، أي أحصنته من الزواج فلم تتزوج أما الحفظ لفرجها فهو حاصل و هي المرأة العفيفة و المؤيدة من الله و المحفوظة به لذلك لم يستعمل

(حفظت فرجها) لأن المقام لا يطلبه و السامع يعلمه ، واستعمل أحصنت فرجها من الزواج أي لم تتزوج و معرض الآية هنا هو بيان المعجزة و ليس بيان العفة والطهارة الحاصلين في شخص مريم البتول .

ومن هنا نقول : الحفظ للفروج من الشر كالزنى والفاحشة يكون بالذكر و الرعاية والمنعة والذب ، و الحصن هو حفظ الفرج من الحرام بالحلال وأعني الزواج ، فكأن الزواج هو الحصن للفرج من الزنى و الفاحشة . والآية هي في معرض النهي عن اقتراف الحرام بدءاً بالنهْي عن غض البصر ثم إلى حفظ الفروج لذلك ناسبها حفظ و لم يناسب حصن لما سبق ذكره ، و الحصن له درع تحفظه وهي الزواج ، إذ هو يحفظ فرجها بالزواج و عليه فالحفظ أعم من الحصن و أشمل فهو مصطلح جامع للحصانة المعنوية أو لا و الحصانة المادية تبعا ، فالأول بالذكر و الفهم و الوعي و العفة و الثانية بالرعاية الحراسة والمنع والذب ، و هنا تظهر برأينا قوة الفعل و شموليته و دقته ، و عليه نقول : لا ترادف بين المصطلحين (حفظ) و(حصن) والأول أدق و أشمل وأحكم لأداء المعنى والمقصد.

* ﴿ فروجهم ﴾ :

قال الراغب الأصفهاني : والفرج و الفرجة الشق بين الشيتين كفجة الحائط و الفرج ما بين الرجلين و كني به عن السوءة ، و كثر حتى صار كالصريح فيه قال تعالى : ﴿ و التي أحصنت فرجها ﴾ 104 ، ﴿ لفروجهم حافظون ﴾ 105 ، ﴿ و يحفظن فروجهن ﴾ 106 ، و استعير الفرج للثغر و كل موضوع مخافة << 107 .

و قال ابن منظور : >> الفرج الخلل بين الشيتين و الجمع فروج لا يكسر على غير ذلك قال أبو ذؤيب يصف الثور:

فانصاع من فرع و شد فروجه * * * غير ضوار وافيان و أجدع
فروجه ما بين قوائمه سد فروجه أي ملاً قوائمه عدوا كأن العدو سد فروجه و ملامها ...
والفرجة كالفرج و قيل الفرجة لخصاصة بين الشيتين ابن الأعرابي : فتحات الأصابع يقال لها التفاريح و حدها تفراج ... و الفرج الثغر ... و الفرج العورة و الفرج شوار الرجل و المرأة و الجمع فروج و الفرج اسم لجمع سوءات الرجال و النساء و الفتيان و ما حواليا كنه فرج و كذلك من الدواب و نحوها من الخلق و في التنزيل : ﴿ و الحافظين فروجهم و الحافظات ﴾ 108 ، و قوله : ﴿ و الذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فاتهم غير ملومين ﴾ 109 قال الفراء أراد على فروجهم يحافظون فجعل اللام بمعنى على و استثنى الثانية منها ، فقال : ﴿ إلا على أزواجهم ﴾ من

صلة ملومين و لو جعل اللام بمنزلة الأول لكان أجود و رجل فرج لا يزال ينكشف فرجه و فرج بالكسر فرجا ، و في حديث الزبير أنه كان أجلع فرجا ، و الفرج الذي يبدو فرجه إذا جلس و ينكشف و الفرج ما بين الرجلين و اليبدين . و جرت الدابة ملء فروجها وهو ما بين القوائم و حدما فرج : قال امرؤ القيس لها ذنب مثل ذيل العروس * * * تسد به فرجها من دبر

أراد ما بين فخذي الفرس و رجلها . و في حديث أبي جعفر الأنصاري : فملأت ما بين فروج ، جمع فرج و هو ما بين الرجلين ، يقال للفرس : ملأ فرجه و فروجه إذا عدو أسرع به و سمي فرج المرأة و الرجل فرجا لأنه بين الرجلين ، و فروج الأرض نواحيها و باب مفروج مفتوح << 110 .

من هذا العرض المركز لمفردة فرج يتضح أن مدلولها الأصلي هو شق بين اثنين و المقصود به الشق بين الرجلين و المراد به العورة ، وهو اسم يجمع سوءات الرجال و النساء و الفتیان و ما حواليها و قد سمي فرج المرأة و الرجل فرجا لأنه شق ما بين الرجلين . و هو برأينا مدلول دقيق و جامع و هنا لا بد من توافر الشينين يتوسطهما شق ، فإذا كان الشق في شيء لا يسمى فرجا ، و قد يسمى ثغرا أو نقباً ، و من هنا علمت دقة المصطلح (فرج) و كذا انعدام الترادف بينه و بين المفردات الأخرى كثرغ و تقب و في بيان دلالة المفردتين قال الراغب الأصفهاني : الثاقب المعنى الذي يتقب بنوره و إصابته ما تقع عليه أو ما يقع عليه قال الله تعالى: ﴿ فَاتَّبِعْهُ شَهَابٌ ثاقِبٌ ﴾ 111 ، و قال : ﴿ و النجم

الثاقب ﴾ 112 ، أصله من التقبة و المتقب الطريق في الجبل الذي كأنه تقب ، قال أبو عمرو و الصحيح المتقب و قالوا تقبت النار أي ذكيتها << 113 . و هو ما يؤكد رأينا أن التقب غالباً ما يكون حاصلًا في شيء واحد و تكون هندسته دائرية ، جاء في الصجاج : متقاب ... جهاز دوار يشبه متقاب النجار 114 . و هذا ينتج عنه التقب الدائري . وهو ما لا يكون في الفرج ، و قد سبق أن أشرت إليه ، ثم أنظر عموم لفظ (حافظون) الحامل لدلالة الرعاية و المنع و الحراسة و الذب عن الشيء إلى آخره و مناسبته لعموم لفظ (فروجهم) الدال على شيء بين اثنين سواء في الرجل أو المرأة فالعموم للعموم .

ولو خص الفروج بمفردة غير (حافظون) لما أدى المعنى بدقة لعدم الانسجام إذ من الأحكام و البيان العموم للعموم و الخصوص للخصوص لفظاً و معنى .

* ﴿ تصنعون ﴾ :

قال أحمد بن فارس : << الصاد و النون و العين أصل صحيح واحد و هو عمل الشيء صنعاً و امرأة صناع و رجل صنع ، إذا كانا حاذقين فيما يصنعانه ، قال الشاعر :

خرقاء بالخير لا تهدي لوجهته * * * و هي صناع الأذى في الأهل و الجار

والصنّاعة ما اصطنعته من خير والتصنع حسن السمّت ، و فرس صنّيع صنّعه أهله بحسن القيام عليه والمصانع ما يصنع من بئر وغير للسقي <<115 . وقال الراغب الأصفهاني : >> صنّع أجاد الفعل فكل صنّع فعل و ليس كل فعل صنّعا ، و لا ينسب إلى الحيوانات و الجمادات كما ينسب إليها الفعل قال تعالى : ﴿ صنّع الله الذي أتقن كل شيء ﴾ 116 ، ﴿ و يصنع الفلك ﴾ 117 ﴿ وأصنع الفلك ﴾ 118 ، ﴿ و يحسبون أنهم يحسنون صنعا ﴾ 119 ، ﴿ صنعة لبوس لكم ﴾ 120 ، ﴿ تتخذون مصانع ﴾ 121 ، ﴿ ما كانوا يصنعون ﴾ 122 ، ﴿ حبط ما صنعوا فيها ﴾ 123 ، ﴿ تلافوا ما صنعوا ﴾ 124 ، ﴿ و الله يعلم ما تصنعون ﴾ 125 ، و للإجادة يقال للحاذق المجيد صنّع، و للحاذقة المجيدة صنّاع ، و الصنّاعة ما اصطنعته من خير و فرس صنّيع أحسن القيام عليه و الاصطناع المبالغة في إصلاح الشيء ، و قوله تعالى : ﴿ ولتصنع على عيني ﴾ 126 إشارة إلى ما قال بعض الحكماء أن الله إذا أحب حبا تفقده كما يتفقد الصديق صديقه <<127 .

وقال ابن منظور : >> صنّع صنّعه يصنّعه صنّعا فهو مصنوع ، و صنّع عمله ، و قوله : ﴿ صنّع الله الذي أتقن كل شيء ﴾ 128 . قال أبو إسحاق القراءة بالنصب و يجوز الرفع فمن نصب فعلى المصدر لأن قوله تعالى : ﴿ وترى الجبال تحسبها جامدة و هي تمر مر السحاب ﴾ 129 دليل على الصنع كأنه قال صنّع الله ذلك صنّعا ، و من قرأ صنّع الله ، فعلى معنى ذلك صنّع الله ، و الاصطناع (افتعال) من الصنّاعة و هي العطية و الكرامة و الإحسان و الصنّاعة حرفة الصانع و عمله الصنّاعة و الصنّاعة ما تستصنع من أمر ، و امرأة صنّاع اليد أي حاذقة ماهرة بعمل اليدين <<130 . و من هذا الذي عرضنا في مدلول صنّع اللغوي نلحظ دقة المفردة و حسن الاستعمال و إحكام التوظيف ، ذلك أن صنّع تحمل دلالة الفعل زائد الإتقان و الإجادة إلى درجة التفنن و لو استبدلت بصيغة الفعل لما حملت سوى دلالة الحدث المقترن بزمن ، و يغيب كل من الإتقان و الإجادة و التفنن في الفعل ، و لهذا قالوا كل صنّع فعل و ليس كل فعل صنّعا ، و من هنا فلا ترادف بين المصطلحين ، فالفعل أعم و الصنع أدق و أحكم . و المناسب للآية الكريمة دقة و إحكاما هنا هو فعل يصنعون في الآية تراها أيضا من جهة ﴿ غض البصر ﴾ ، أي عن المحارم و معنى هذا أن الذين لا يكشفون عن عوراتهم من النساء و الرجال ، إنما يفعلون ذلك بتزوين و تصنع و تفنن و سحر يجعل البصر ينجذب إليه انجذابا و كل هذا كأنه صنّاعة أي فعل متقن و حرفة و متقنة خص بها الفعل لهذا قال تعالى بعد الأمر بحفظ الفروج و ﴿ غض البصر ﴾ ﴿ إن الله خبير بما يصنعون ﴾ 131 أي كأن الناس الذين يفعلون هذه الأشياء يفعلونها عن حرفة

و صناعة وتفنن بينما العمل هو كل فعل من الإنسان بقصد ، فهو أخص من الفعل لكنهما يشتركان في انتقاء الإتيقان و الإجادة منهما .

* ﴿ بيدين ﴾ :

قال أحمد بن فارس : >> الباء و الدال و الوا أصل واحد و هو ظهور الشيء ، يقال : بدا الشيء يبدوا إذا ظهر فهو باد ، و سمي خلفه الحضر بدوا من هذا لأنهم برزوا من الأرض ، و ليسوا في قرى تسترهم أبنياتها و البادية خلاف الحاضرة قال الشاعر :

فمن تكن الحضارة أعجبتة * * * فأى رجال بادية ترانا

و تقول بدا لي في هذا الأمر بداء أي تغير رأيي عما كان عليه << 132 . وقال الراغب

الأصفهاني : >> بدا الشيء بدوا و بداء أي ظهر ظهورا بينما قال تعالى : ﴿ وبدا لهم من الله ما لم

يكونوا يحتسبون ﴾ 133 ، ﴿ وبدا لهم سيئات ما كسبوا ﴾ 134 ، ﴿ فبدت لهما سوتهما ﴾ 135

و البدو خلاف الحضر ﴿ و جاء بكم من البدو ﴾ 136 ، أي البادية و هي كل مكان يبدو ما يعن فيه أي

يعرض << 137 . و قال ابن منظور : >> بدا الشيء يبدو بدوا و بداء بدا الأخير عن سيبويه ،

ظهر و أبديته أنا : أظهرته ، و بداوة الأمر أول ما يظهر منه هذه عن اللحياني . و بادي الرأي ظاهره

. عن ثعلب وقد ذكر في الهمز ، و أنت بادي الرأي تفعل كذا حكاه اللحياني بغير همز ، ومعناه أنت فيما

بدا من الرأي و ظهر وقوله تعالى : ﴿ ما تراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي ﴾ 138 ،

أي في ظاهر الرأي . قال الفراء : لا يهزم بادي الرأي لأن المعنى فيما يظهر لنا و يبدو و لو أراد

ابتداء الرأي فهزم كان صوابا و أنشد :

أضحى لخالتي شبيهي بادي يدي * * * و صار للفحل لساني و يدي

أراد به ظاهري في الشبه لخالتي ... و بدا لي من أمرك بداء أي ظهر لي << 139 .

و السؤال الذي يبرز في هذا المقام هو هل بدا تعني ظهر بالتدقيق ؟ أم أن التفسير اللغوي

المعجمي مجازي؟ و على هذا ننظر في مدلول ظهر لتنتبين الحق بدقة .

قال أحمد بن فارس : >> الظاء و الهاء و الراء أصل صحيح واحد يدل على قوة وبروز من

ذلك ظهر الشيء يظهر ظهورا فهو ظاهر إذا انكشف و برز لذلك سمي وقت الظهر و الظهيرة وهو

أظهر أوقات النهار و أضواؤها و الأصل فيه كله ظهر الإنسان و هو خلاف بطنه ، و هو يجمع

البروز و القوة ، و يقال للركاب الظهر لأن الذي يحمل منها الشيء ظهورها . و يقال رجل مظهر أي

شديد الظهر ، و رجل ظهر يشتكى ظهره ، و من الباب أظهرنا إذا سرنا في وقت الظهر و منه ظهرت

على كذا : أي طلعت عليه . و الظهير البعير القوي و الظهير المعين كأنه أسند ظهره إلى ظهره
والظهور الغلبة قال تعالى : ﴿ فأصبحوا ظاهرين ﴾ 140 . والظاهرة العين الجاحظة و الظهار : قول
الرجل لامرأته أنت علي كظهر أمي ، و هي كلمة كانوا يقولونها يريدون بها الفراق و إنما اختصوا
الظهر بمكان الركوب و الظهار من الريش ما يظهر منه الجناح << 141 .

و قال الراغب الأصفهاني : << والظهر الجارحة و جمعه ظهور قال : ﴿ أما من أوتي كتابه
وراء ظهره ﴾ 142 ، ﴿ من ظهورهم ذرياتهم ﴾ 143 ، ﴿ و أنقض ظهره ﴾ 144 ، و الظهر
ها هنا استعارة تشبيها للذنوب بالحمل الذي ينوء بحامله ، واستعير لظاهر الأرض فقيل ظهر الأرض
وبطنها قال تعالى : ﴿ ما ترك على ظهرها من دابة ﴾ 145 ، وقوله : ﴿ ظهر الفساد
في البر والبحر ﴾ 146 ، أي كثر و شاع . ﴿ نعمه ظاهرة و باطنة ﴾ 147 ، يعني بالظاهرة ما
نقف عليها وبالباطنة ما لا نعرفها . و قوله : ﴿ فلا يظهر على غيبه أحدا ﴾ 148 ، أي لا
يطلع عليه ، وقوله : ﴿ ليظهره على الدين كله ﴾ 149 ، يصح أن يكون من البروز و أن يكون من
المعاونة و الغالبة أي ليغلبه على الدين كله ، وعلى هذا قوله : ﴿ ان يظهروا عليكم
يرجموكم ﴾ 150 << 151 .

و ما نستخلصه من هذا العرض و سابقه أن مصطلح بدا يحمل دلالة بداية الظهور و أوله ؛ و في
هذه الحالة يكون البدو ضعيفا و قليلا و صغيرا و غير كامل ، أما دلالة ظهر فتتوقف على القوة و البروز
و الشيوخ و المدلول هذا يمثل برأينا مرحلة الاكتمال ، و النضج بعد البدو و من هنا فالظهور يكون في
حالة القوة و الكثرة و الكبر و الاكتمال و كأن بدا تدل على أول جزء في حركة ظهور الشيء و ظهر
تدل على اكتمال حركة الظهور ، و من هنا فلا ترادف بين المصطلحين إذ كل يصب في دلالة دقيقة
و محكمة ، و إن كان بين الدالتين تكامل و ارتباط و علاقة حتمية و طبيعية ، فكل بدو يؤدي إلى ظهور
، و كل ظهور حتما مر على بدو . و الآية الكريمة تؤكد هذا المدلول الجزء لظهور الشيء في بدا ،
و ذلك في قوله : ﴿ يبدين زينتهن ﴾ 152 ، أي ليس كل الزينة و من الآية الكريمة نستشف الفرق
الدقيقة بين (بدا) و (ظهر) . إن (بدا) تدل على ظهور مخصص ذلك أن الأصل في الزينة أنها تخفى
تجنبنا للفتنة و هناك مواضع في المرأة الأصل فيها ألا تخفى لانعدام الفتنة فيها ، فان أظهرت ما الأصل
فيه أن يخفى قلنا بدا ، و ما كان الأصل فيه ألا يخفى قلنا ظهر و يؤكد قولنا هذا ما جاء في الآية الكريمة
: ﴿ ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ﴾ 153 ، فانظر كيف وظف القرآن الكريم المصطلحين في

مواطنين متميزين وبمعنيين متباينين ، و إلا لكان له أن يكتفي بواحد ما دام على ملول واحد ، وهو ما يؤكد قطعاً عدم الترادف بين المصطلحين (بدا) و(ظهر) في القرآن الكريم .

* ﴿ زينتهن ﴾ :

قال الراغب الأصفهاني : >> الزينة الحقيقية ما لا يشين الإنسان في شيء من أحواله لا في الدنيا و لا في الآخرة ، فأما ما يزينه في حالة دون حالة فهو من وجه شين ، و الزينة بالقول المجمل ثلاث زينة نفسية كالعلم و الاعتقاد الحسن و زينة بدنية كالقوة و طول القامة و الزينة خارجية كالجمال و الجاه كقوله تعالى : ﴿ حبب إليكم الإيمان و زينه في قلوبكم ﴾ 154 ، فهو من الزينة النفسية وقوله: ﴿ قل من حرم زينة الله ﴾ 155 ، فقد حمل على الزينة الخارجية وقوله: ﴿ فخرج على قومه في زينته ﴾ 156 هي الزينة الدنيوية من المال و الأثاث و الجاه ، ويقال زانه كذا و زينه إذا أظهر حسنه أما بالفعل أو بالقول << 157. وقال ابن منظور : >> الزين خلاف الشيء ، وجمعه أزيان، قال الشاعر حميد بن ثور:

تصيد الجليس بأزيانها * * * و دل أجابت عليه الرقى

وأنه زينا و أزيانه و أزيينه على الأصل و تزين هو و ازدان بمعنى ، وهو افتعل من الزينة إلا التاء لما لان مخرجها و لم توافق الزاي لشدها أبدلوا منها دالا فهو مزدان . وإن أدغمت قلت مزان و تصغير مزدان مزين مثل مخير تصغير مختار و مزيين إن عوضت كما تقول في الجمع مزيين و مازيين . وفي حديث خزيمة : ما منعتني أن أكون مزدانا بإعلانك أي متزينا بإعلان أمرك ، و هو مفتعل من الزينة فأبدل التاء دالا لأجل الزاي قال الأزهري : سمعت صبيا من بني عقيل يقول للآخر وجهي زين ووجهك شين أراد أنه صبيح الوجه و أن الآخر قبيح قال : و التقدير وجهي ذو زين ووجهك ذو شين فنعتها بالمصدر كما يقال : رجل صوم و عدل أي ذو عدل ، ويقال زانه الحسن يزينه زينا ... و تزينت الأرض بالنبات و أزيئت أي حسنت و بهجة ... و الزينة اسم جامع لكل شيء يترين به ، و الزينة ما يترين به و يوم الزينة العيد ... قال تعالى : ﴿ ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ﴾ 158 ، معناه لا يبدين الزينة الباطنة كالمخنقة و الخلال و الدمج و السوار ، والذي يظهر هو الثياب و الوجه وقوله تعالى: ﴿ فخرج على قومه في زينته ﴾ 159 . قال الزجاج : جاء في التفسير أنه خرج هو وأصحابه وعليهم و على الخيل الأرجوان ، و قيل كان عليهم و على خيلهم الديباج الأحمر ، و امرأة زائن متزينة، و الزون : كل شيء يتخذ ربا ويعبد من دون الله تعالى لأنه يزين << 160.

ومن هذا العرض المركز نخلص إلى أن الزينة حقيقة هي اسم جامع لكل شيء يتزين به فهي وسيلة للترين ، والزينة خلاف الشين فهي حقيقة ما لا يشين الإنسان في شيء من أحواله ، والزينة برأيند لا ترادف الجمال لأن الجمال هو خلاف القبح .

وقال الراغب الأصفهاني : >> الجمال الحسن الكثير و ذلك ضربان أحدهما يختص الإنسان به في نفسه أو بدنه أو في فعله ، والثاني ما يوصل منه إلى غيره . و على هذا الوجه ما روي عنه (ص) : (إن الله جميل يحب الجمال .) تنبيهها أنه منه تفيض الخيرات الكثيرة فيحب من يختص بذلك << 161.

و قال أحمد بن فارس : >> الجيم والميم واللام أصلان أحدهما تجمع و عظم الخلق والأخر حسنن ... و الأصل الآخر الجمال و هو ضد القبح و رجل جميل و جمال ، قال ابن قتيبة أصله من الجمل و هو دك الشحم المذاب يراد أن السمن يجري في وجهه ، و يقال جمالك أن تفعل كذا أي أجمل ولا تفعله . قال أبو ذئيب :

جمالك أيها القلب الجريح *** ستلقى من تحب فتستريح

و قالت امرأة لابنتها : تجلمي و تعفني أي كلي الجميل و هو الذي ذكرناه من الشحم المذاب واشرب العفافة و هي البقية من اللبن << 162.

ومن هذا يتبين أيضا أن الجمال هو الحسن الكثير و أصله من الجميل و هو دك الشحم المذاب ويراد به أن السمن يجري في وجهه . و الجمال سمة طبيعية في جسم الإنسان ، و الزينة وسيلة خارجية و غير طبيعية ، يزين به الإنسان هندامه فهي إما تزیده جمالا على جماله ، و إما أن تخفي عنه عيبا وشيبا و قبحا ملازما له . و من هنا نتأكد ثانياة ألا ترادف بين المفردتين الزينة و الجمال ، و أن الأول أنسب لمقام الآية و موضعها و أدق و أحكم في المعنى من الثانية (الجمال) . و لو قال جمالهن لم يحدث التناسب و التناسق و ربما حصل التناقض و التضارب في أجزاء الآية ، و ربما فهم من الآية التخصيص دون التعميم ، فيكون الحكم خاصا بالنسوة الجميلات ، أما غيرهن فلا يعنيهن الحكم لأنهن فاقدات لهذا الجمال المقصود في الآية الكريمة . و من هنا لم تناسب في الدلالة لفظة (جمال) من حيث ناسبت (زينة) لأن كلا المرأتين الجميلة و غير الجميلة تستعملانها و تبديها فنهى الله عن الإبداء.

* ﴿ يضربن ﴾ :

قال الراغب الأصفهاني : >> الضرب إيقاع شيء على شيء ، و لتصور اختلاف الضرب خولف بين تفاسيرها كضرب الشيء باليد و العصا و السيف و نحوها . << 163 . هذا هو أصل مدلول

الضرب ، و قد عبر به القرآن الكريم في قوله : ﴿ وليضربن بخمرهن علي جيوبهن ﴾ 164 ، وهو تعبير بأصل المدلول أي إيقاع الخمار على الجيب قصد الستر ، والضرب هذا سريع الحدوث ، وسريع النزاع فإذا كان الستر يحصل بضرب الخمار على الجيب ، وهذا هو المقصد فلا مدعاة إلى استعمال فعل آخر بديلا (ليسترن) من الستر أو (يخفين) من الإخفاء لأنها لا تناسب مقام الآية ولا تحمل الدلالة الدقيقة للفعل ، إذ القرآن يريد أن يعبر بأصل المدلول . وبالوصف الحقيقي للفعل، هذا الأخير هو المتضمن لمدلول الستر و الإخفاء . و التعبير بالستر لا يجسد حقيقة وصف الفعل إذ قد يكون الستر بالضرب و قد يكون بغيره كالتغطية واللباس الخ وهو ما لم يقصده القرآن الكريم في آياته المحكمات هذه . و الأمر عنه يقال في الإخفاء واللباس وعليه فكل ضرب ستر وليس كل ستر ضربا . و من هنا علمت ألا ترادف بين المفردتين (بضربن) و (يسترن) أو (يخفين) أو (يلبسن) ، إذ لكل مدلوله و معناه الدقيق الخاص .

* ﴿ بعولتهن ﴾ :

قال الجوهري : >> البعل الزوج ... والبعل : النخل الذي يشرب بعروقه فيستغني عن السقي و البعال : ملاعبة الرجل أهله . <<165 . وقال أحمد بن فارس : >> الباء والعين و اللام أصول ثلاثة ، فالأول الصاحب يقال للزوج بعل وكانوا يسمون بعض الأصنام بعل و من ذلك بعال و هو ملاعبة الرجل أهله و الأصل الثاني جنس من الحيرة والدهشة يقال بعل الرجل إذا دهش و لعل من هذا قولهم امرأة بعلة إذا كانت لا تحسن لبس الثياب و الأصل الثالث البعل من الأرض المرتفعة التي لا يصيبها المطر في السنة إلا مرة واحدة <<166 . وقال ابن منظور : >> البعل الأرض المرتفعة التي لا يصيبها مطر إلا مرة واحدة و البعل الزوج . قال الليث بعل يبعل بعولة ، فهي باعل أي مستعلاج ، قال الأزهري و هذا من أغاليط الليث أيضا و إنما سمي زوج المرأة بعلا لأنه سيدها و مالكةا و ليس من الاستعلاج في شيء ، و قد بعل يبعل بعلا إذا صار بعلا لها . و قوله تعالى : ﴿ وهذا بعلي شيخا ﴾ 167 . قال الزجاج نصب شيخا على الحال ، قال و الحال هاهنا نصبها من غامض نحو . وذلك إذا قلت (هذا زيدا قائما) ، فإن كنت تقصد أن تخبر من لم يعرف زيدا أنه زيد لم يجز أن تقول (هذا زيد قائما) ، لأنه يكون زيدا ما دام قائما فإذا زال عن القيام فليس بزيد ، و إنما تقول للذي يعرف زيدا (هذا زيد قائم) فيعمل في الحال التنبيه . و المعنى انتبه لزيد في حال قيامه أو أشير لزيد في حال قيامه ، لأن هذا إشارة لمن حضر ... و جمع البعل البعال و البعول و البعالة قال الله تعالى :

﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ 168 . قال ابن الأثير الهاء لتأنيث الجمع . قال : و يجوز أن تكون البعولة مصدر بعلت المرأة ، أي صارت ذات بعل . قال سيبويه : ألحقوا الهاء لتأكيد التأنيث و الأنثى بعل وبعلة مثل زوج وزوجة . و استبعل ، كبعل و تبعلت المرأة ، أطاعت بعلها ، و تبعلت له : تزينت ، و امرأة حسنة التبعل إذا كانت مطاوعة لزوجها محبة له ... ، و البعل و التبعل حسن العشرة من الزوجين ... و التباعل و البعال : ملاعبة المرء أهله ، و قيل : البعال : النكاح و منه الحديث في أيام التشريق : "إنها أيام أكل وشرب و بعال . و المباعلة : المباشرة ... و بعل و البعل جميعا : صنم سمي بذلك لعبادتهم إياه كأنه ربهم ، و قوله تعالى : ﴿أتدعون بعلا و تذرون أحسن الخالقين﴾ 169 . قيل معناه أتدعون ربا ، و قيل هو صنم ، يقال : أنا بعل هذا الشيء : أي ربه و مالكة << 170 .

و عندي لا يسمى البعل بعلا حتى يكون جامعا لهذه الصفات المذكورة ، و هي صفات حاصلة معه و مجتمعة ، في أن واحد على الدوام . و توظيف مصطلح (بعل) في هذا المقام -برأينا- أدق و أنسب و أحكم من توظيف مصطلح (زوج) ، و ذلك أن هذا الأخير كما قال الراغب الأصفهاني : <<يقال لكل واحد من القرينين من الذكر و الأنثى من الحيوانات المتزاوجة زوج ، و لكل قرينين فيها وفي غيرها زوج ، كالخف و النعل ، و لكل ما يقترن بأخر مماثلا له أو مضادا زوج، قال تعالى : ﴿وجعل منه الزوجين الذكر و الأنثى﴾ 171 .. و جمع الزوج أزواج ... قال تعالى : ﴿احشروا الذين ظلموا و أزواجهم﴾ 172 ، أي أقرانهم المقتدين بهم في أفعالهم ، و قال أيضا ﴿ ما متعنا به أزواجا منهم﴾ 173 ، أي أشباها و أقرانا ... و قوله ﴿ و إذا النفوس زوجت﴾ 174 أي قرنت النفوس بأعمالها و قوله : ﴿ و زوجناهم بحور عين﴾ 175 أي قرناهم بهن ، و لم تجيء في القرآن زوجناهم حورا ، كما يقال زوجته امرأة تنبئها أن ذلك لا يكون على حسب المتعارف فيما بيننا من المناكحة << 176 لا تحمل إلا دلالة القرينين أي كل ما يقترن بأخر مماثلا ، في الإنسان و الحيوان و الجماد . و لما لم يكن كل زوج ببعل للأخر ... ولما كان يشترك في توظيفها الإنسان و الحيوان و الجماد ... لم تناسب هذا المقام ولم تحكم فيه . ولو قال (إلا لأزواجهن) لا تحمل المناكحة و المشابهة ، و في التوظيف هذا إبهام و عدم بيان لذا اقتضى المقام استعمال الكلمة المفردة الدقيقة الجامعة و المحكمة . وليس إذا سوى بعولتهن للأسباب التي ذكرنا و منها علمت ألا ترادف بين المصطلحين البعل و الزوج فكل بعل زوج و ليس كل زوج بعلا .

قال الراغب الأصفهاني : << البعل هو الذكر من الزوجين و جمعه بعولة نحو فحل و فحولة و لما تصور من الرجل الاستعلاء على المرأة فجعل سائسها و القائم عليها كما قال تعالى : ﴿الرجال

قوامون على النساء ﴿ 177 ﴾ ، سمي باسمه كل مستعل على غير فسمى العرب معبودهم الذي يقتربون به إلى الله بعلا لاعتقادهم ذلك فيه في نحو قوله تعالى : ﴿ أدعون بعلا و تذرون أحسن الخالقين ﴾ 178 ، و يقال أتنا بعل هذه الدابة أي المستعلي عليها ، و قيل للأرض المستعلية على غيرها بعل ولفحل النحل بعل تشبيها بالبعل من الرجال . و لما عظم حتى يشرب بعروقه بعل لاستعلائه . قال (ص) : (فيما سقي بعلا العشر) و لما كانت وطأة العالي على المستولي عليه مستقلة في النفس ، قيل أصبح فلان بعلا على أهله أي ثقيلًا لعلوه عليهم . و بني من لفظ البعل المباعلة و البعال كناية عن الجماع .

وبعل الرجل يبعل بعولة و استبعل فهو بعل و مستبعل إذا صار بعلا . و استبعل النحل عظم و تصور من البعل الذي هو النخل قيامه في مكانه فقل بعل فلان لأمره إذا أدهش ، و ثبت مكانه ثبوت النخل في مقره و ذلك كقولهم ما هو إلا شجر فيمن لا يبرح << 179 .

و من هذا العرض المركز لمصطلح (بعل) في مدلوله اللغوي نرى أن المفردة دقيقة و شاملة و جامعة فهي حاملة للدلالات التالية في أن واحد مركزا على التسمية الوظيفية أي انطلاقا من وظيفة و دلالة مصطلح (بعل) . و الأولى دلالة الاستعلاء و القوامة و السيادة و الملك و الطاعة و الملاعبة و الجماعة و المعاشرة المعروفة و المطاوعة و المحبة .

و خلاصة المبحث :

- أن المفردة القرآنية محكمة و دقيقة و شاملة و جامعة للعديد من المعاني مما جعلها ترقى إلى مصاف الإعجاز البياني . و من سمات إعجاز المفردة المحكمة ما يلي :
- الشمول و الدقة في المفردة المحكمة .
 - المفردة المحكمة بمقصدتها .
 - كبر المصطلح لكبر المدلول .
 - حسن الاستعمال و إحكام في التوظيف .
 - المصطلح الوسيلة يفيد العموم .
 - اختيار المصطلح على أساس الوظيفة و الدلالة .
 - استعمال كثير للأفعال و استخدام قليل للأسماء ذلك لأن المعاملة توجب الفعل و الفعل الإرادي كثيرا

* النحو و البلاغة في آية غض البصر و حفظ الفروج :

لما نهى الله المؤمنين عن اتباع خطوات الشيطان ، و هو نهى عام و صريح و جامع بقوله: ﴿يَأْيَهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ 180. جاء السؤال فيما بعد كالاتي : ما هي هذه الخطوات حتى نتجنبها ؟ و هو سؤال يقتضي تفصيلا لما أجملته الآية الكريمة سابقة الذكر ، و الجواب عنه يوجب صيغة أخرى ليست كصيغة السؤال الأم ، و المبين له هو الرسول (ص) طبقا لوظيفته الرسالية لقوله تعالى : ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ﴾ 181 و الآية الكريمة التي نحن بصدد دراستها تقتضي بأن القوم لم يعوا معنى عدم اتباع خطوات الشيطان لذا نزل الأمر على الرسول (ص) ليبيانا و تفصيل جزئياتها بصيغة مناسبة هي قوله تعالى : ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّونَ أَبْصَارَهُمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ 182، و هذا وجه برأينا ليس بقوي كما تقتضي الآية أنهم كانوا لا يغضون أبصارهم و لا يحفظون فروجهم ، جاهلين و طائنين ألا علاقة بين غض البصر و حفظ الفرج . و بين عدم اتباع خطوات الشيطان فأبطل الله ظنهم و جهلهم بإنزال الآية بغض البصر و حفظ الفرج و مقام الأمر انعدام الفعل أي فعل الغض و الحفظ إذا فالموضوع تفصيلي و فرعي عن موضوع الأم السابق يوجب هذه الصيغة الأمرية المتميزة و هو مناسب لوظيفة الرسول (ص) ، و لو صاغه القرآن بقوله (يا أيها الذين آمنوا غضوا من أبصاركم و احفظوا فروجكم) لما ناسب المقام ، و لا تضمنت العلاقة بين هذه الآية و التي قبلها و لما اعتبر الأمر الأول أما و الثاني فرعا عنه ، و يحصل عن ذلك التمايز و التباين بين الموضوعين ، و هذا ما لا يعقل أن يكون في القرآن المحكم . و الآية بهذه الصيغة تجيب عن حالة هي أن المخاطب لا عهد له بهذا الفعل و الخلق فجاء الأمر باجتنابه و الابتعاد عنه ، و هذا أيضا -برأينا- وجه ليس بقوي ، و الوجه الآخر هو أنه قد يكون المخاطب على علم بالنهي الوارد في الآية الأولى :

﴿يَأْيَهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ بكل جزئياته و تفاصيله ... إلا أن بصره و فرجه غالبانه لكبر شأنهما و خطير فعلهما فجنب تكرار الصيغة دفعا للسام ، و جدها بحث النبي و الرسول على أمر المؤمنين فقال : ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّونَ أَبْصَارَهُمْ﴾ ، و في أمر النبي قوة و شدة ، و في تحديد صيغة الأمر اهتمام و شغل و في الخطاب حدة و حياة تبعث المخاطب على سرعة الاستجابة من غير توان و لا ملل و الأمر كما يحدده أهل البيان >> طلب الفعل على جهة الاستعلاء ، و له صيغ أربع هي فعل الأمر و المضارع المقرون بلام الأمر و اسم فعل الأمر و المصدر النائب عن فعل الأمر << 183 . و قد حددوا أغراضه بقولهم >> تخرج صيغة الأمر عن معناها الحقيقي إلى معان أخرى تفهم من السياق منها الدعاء و التسوية و الإباحة و التخيير و الالتماس و التهديد و التعجيز و الإهانة

والإرشاد و الامتتان << 184 و نظيف إلى ما ذكره البلاغيون أن قوله تعالى : ﴿ قل للمؤمنين يغضوا... ﴾ يحمل غرضين الأول هو الإرشاد و النصح المتضمن معنى التحذير ، إذ أن الوقوع فيها وقوع في خطر كبير ، و الغرض هذا عام أما الخاص فهو متعلق بخصوصية الآية وموضوعها ، فالآية محكمة و موضوعها بيان معاملة عدم اتباع خطوات الشيطان ، وهنا يتجلى الغرض البياني والتفصيلي للحكم المجمل والعام المائل في قوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ﴾ 185 ، إذ أن إطلاق البصر على الحرام خطوة كبيرة تقود إلى استباحة الفروج و عدم حفظها ، و هذه خطوة ثانية خطيرة إذ أن البصر بريد الزنا كما يقول الحكماء و من هنا فالغرض البلاغي هو بيان وتفصيل لحكم مجمل عام سابق ، و لا يكون هذا النوع من الغرض البياني غالبا إلا في الآيات المحكمات لأنه مناسب له ، و لعل القرينة التي تؤكد ما نراه أن الأمر (قل) موجه للرسول ﷺ ووظيفة الرسول ﷺ ليست إلا البيان والتفصيل ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ﴾ 186 . وانظر علاقة أجزاء الآية بعضها ببعض . وانظر إلى التعلق و التعانق و التآلف العجيب بين (قل) و (للمؤمنين) و (يغضوا) فالأمر الأول صريح فيه شدة و قوة تتناسب مع الصيغة الاسمية الدالة على الثبات و هي (للمؤمنين) التي تدل على اكتمال الإيمان فيهم ، و المناسبة (ليغضوا) إذ الغض صعب حصوله ، وإذا حصل فصعب جدا الثبات و الدوام عليه لأن النفس أمارة بالسوء إلا ما رحم ربي من طائفة المؤمنين الدائمين والثابتين على إيمانهم و عليه فالتناسب بين عناصر الآية المذكورة سلفا حاصل ، و لو عبر عن الصيغة الاسمية بقوله (الذين آمنوا) لظهر خلل صريح في بنية الآية المحكمة وفي تعانق معانيها و وضوح مقاصدها ، ذلك أن التعبير بالفعل يفيد التجدد و التغيير ، و الغض للبصر والحفظ للفرج مطلوبان على الدوام . وفي كلا المعنيين عدم التناسب ، هذا من جهة ، و من جهة ثانية أن التعبير بصيغة الفعل تفيد أن (الغض) يحصل في فترة و لا يحصل في أخرى لأن الفعل تفيد التجدد ، وهذا برأينا ما لم يقصده الشارع في آياته المحكمات لذا عزف عن استعماله ، و تلاحظ الترابط المحكم بين الأمر والإيمان والغض ، كأن المدلول السري للآية لا يحصل غض البصر من المؤمنين أنفسهم على الدوام إذ المضارع يفيد الحال والاستقبال . من المؤمنين بأنفسهم إنما بأمر الرسول المؤمنين والأمر هنا فيه قوة للمأمور و هية للأمر والفضل و المزية في هذا الأحكام العجيب في الألفاظ والمعاني راجع إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حد قول الإمام عبد القاهر الجرجاني . وانظر دلالة (من) في قوله : ﴿ من أبصارهم ﴾ قال الشيخ خليل ياسين : >> لماذا ذكر (من) في غض الأبصار و لم يذكرها في حفظ الفروج؟ و الجواب هو للدلالة على أن أمر النظر أوسع ألا ترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن و صدورهن

وأندائهن و أعضائهن وكذلك الجواري المستعرضات ، وأما أمر الفروج فمضيق فيه لأنه لا يجوز النظر إليها و لا يتأتى فيها التبعض إلا في الزوجة والمملوكة ثم قال : لماذا قدم غض الأبصار على حفظ الفروج ؟ و الجواب أن النظر بريد الزنا و رائد الفجور و البلوى فيه أشد و أكثر و لا يكاد يقدر على الاحتراس منه <<187 . و يقوى الترابط بين أجزاء الآية بتطويع قاعدتي الخاص للخاص و العام للعام ، في الآيات المحكمات ، كقوله في الخاص : (يغضوا) للخاص (أبصارهم) و العام (يحفظوا) للعام (فروجهم) . و قال صاحب نيل المرام : << خص الله تعالى الإناث بهذا الخطاب على طريق التأكيد لدخولهن تحت خطاب المؤمنين تغليبا كما في سائر الخطابات القرآنية وظهر التضعيف في (يغضون) و لم يظهر في (يغضوا) لأن لام الفعل من الأول متحركة ، و من الثاني ساكنة، و هما في موضع جزم جوابا للأمر ، و بدأ سبحانه بالغض في الموضعين قبل حفظ الفرج لأن النظر وسيلة إلى عدم حفظ الفرج و الوسيلة مقدمة على المتوسل إليه>>188 .

* و قوله : ﴿ذلك أذكى لكم﴾ ذلك اسم إشارة مبني على الفتح في محل رفع مبتدأ إذا لحقته كاف الخطاب يشار بها إلى المتوسط مسافة ، و إذا توسطت لام البعد بينه و بين كاف الخطاب يشار به إلى البعيد . و المقصد من الآية ليس الشك في تحقيق الزكاة و الطهارة و إلا عبر عنها بأن المؤكدة ، إنمـ المقصد هو في قرب أو بعد تحصيل و تحقيق الزكاة إذ لما كانت هذه المسألة نفسية تتطلب زمنا صاعها باسم الإشارة البعيد (ذلك) حتى تناسب المقام و الحال.

قال ابن يعيش << قولهم (ذلك) الاسم فيه (ذا) و الكاف للخطاب و زيدت اللام لتدل على بعد المشار إليه و كسرت لالتقاء الساكنين و لم تفتح لئلا تلتبس بلام الملك ، ولو قلت ذا لك فذا إشارة للقريب بتجريدها من قرينة تدل على البعد فكانت على بابها من إفادة قرب المشار إليه لأن حقيقة الإشارة الإمـ إلى حاضر ، فإذا أرادوا الإشارة إلى متح متباعد زادوا كاف الخطاب و جعلوه علامة لتباعد المشار إليه فقالوا ذلك فإن زاد بعد المشار إليه أتوا باللام مع الكاف فقالوا: ذلك و استفيد باجتماعها زيادة في التباعد ، لأن قوة اللفظ مشعرة بقوة المعنى <<189 .

فهذه الآية هي جملة إشارية جاءت بيانا لعلـ حكم غض البصر و حفظ الفرج و مقصد العلة هذه هو تأكيد و تحقيق الحكم مع سرعة الاستجابة إليه ، أما مقامهما فهو كون المخاطب غير عالم بعلـ الحكم و هو على طهارة و زكاة و باستجابته للحكم الشرعي يزداد زكاة لذلك ناسبت صيغة التفضيل (أزكى) المقام ، ولو عبر عنها بصيغة فعل (يزكي) لأفادت عدم زكاة المخاطب من قبل و هذا ليس مستقيما و التعبير بـ ذلك للإشارة إلى حقيقة حصول الشيء مع بعده لأن زكاة النفس تحتاج إلى زمن قال صاحب نيل المرام : << و الإشارة بقوله (ذلك) إلى ما ذكر من الغض و الحفظ ، و هو مبتدأ

وخبره (أزكى لهم) أي أظهر لهم من دنس الريبة و أطيب من التلبس بهذه الدنية <<190 . و قوله :

﴿إن الله خبير بما يصنعون﴾ 191 ، لا تصاغ هذه الجملة إلا إذا كان المخاطب شاكا في الله تعالى

أي لما يدخل الإيمان قلبه ليعلم أنه خبير بما يصنعون ، و حينئذ يستخدم التوكيد (بأن) لإزالة هذا الشك

و لما كان الشك حاصلًا في خبرة الله و علمه بما يصنعون قدم على قوله : ﴿بما يصنعون﴾ ..

وقد يتساءل : ما علاقة التوكيد بما سبق من سياق ؟ علما أن التوكيد لا يناسب إلا مقام الشك .

والجواب برأينا أن المسألة هنا لا تتعلق بقضية الإيمان أو الكفر فهذه قضية محسوم فيها بقوله

﴿قل للمؤمنين﴾ إنما الشك حاصل في علم الله و خبرته بما يصنع عباده ، إذ في الحالة التي يعدم فيها

غض البصر عن المحارم و في الحالة التي يعدم حفظ الفرج عن ارتكاب الفاحشة تعدم إثرها في حس

المرتكب للفاحشة مراقبة الله و خبرته بما يصنع عباده إذ لو كانت حاضرة لما ارتكب الفاحشة ولما

انتهك حرمة الله لذلك ناسب التوكيد هذا المقام في قوله : ﴿والله خبير بما يصنعون﴾ و قدم (خبير)

على (ما يصنعون) لأن الشك كان منصبا عليه ، و هذا بخلاف قوله تعالى في آية أخرى ﴿والله بما

تعملون خبير﴾ إذ الاهتمام في الأول على ما يعملون و تأخير خبر لعلمهم به . و من هنا فهذا النسق

بين وحدات الآية الكريمة و هذا التآلف و الترابط المحكم بين الآيات إنما يرجع الفضل فيه و المزية إلى

توخي معاني النحو فيما بين الكلم . و تقديم الذكران على الإناث منطقي من عدة أوجه و جهات من جهة

الأصالة و الفرعية : فما ذكر القرآن الرجل والمرأة إلا قدم الرجل عليها و منه قوله : ﴿للرجال

نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون﴾ 192 وقوله ﴿إن

المسلمين والمسلمات﴾ 193 ، و من جهة القوامة قال تعالى : ﴿الرجال قوامون على النساء﴾

194 ، و من جهة أسبقية فعل إطلاق البصر و الفرج إذ المرأة هي فتنة الرجل و ليس الرجل هو فتنة

المرأة ، لذلك قدم الرجال على النساء لقوله ﷺ : (ما تركت فتنة بعدي أضرت على الرجال من النساء)

ومن هنا تناسبت وتعانقت الآيتان .

ولما كان غض البصر و حفظ الفرج في الرجال غير كاف لتحقيق الحكم و لما كان من

النساء من لا تغض من بصرها و لا تحفظ فرجها جاء الأمر قويا و شديدا . وإذا جاء الأمر من طريق

غير مباشر كانت شدته أقوى و أثره أبلغ في النفس ، لذلك اختار الله له هذه الصيغة الخاصة بقوله :

﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم و يحفظوا فروجهم...﴾ . و دور (الواو) العاطفة التي تفيد

الاشتراك في صنع الفعل لتحقيق الحكم بارز و صريح ، إذ تفيد أن الحكم لا يحصل إلا بالاثنتين الرجال

و النساء معا ، في غض البصر و حفظ الفرج و لما كانت الزينة المثيرة خاصة بالمرأة دون الرجل ولما

كانت جاذبة الرجل إلى عدم الغض و عدم الحفظ ، جاء السبق بها في نهى المرأة عن إبداء زينتها إلا ما ظهر منها . إذا لتحقيق حكم الآية بدأ بالنهي عن غض البصر أولاً ثم بحفظ الفرج ثانياً لأن الأول طريق إلى الثاني ، ثم نهى عن إبداء الزينة لأنها معطلة لتحقيق الحكم أي غض البصر و حفظ الفرج لدى الرجال ، وقوله : ﴿إلا ما ظهر منها﴾ أي من المواضع غير المثيرة . قال الإمام ابن عطية : >> إن المرأة لا تبدي شيئاً من الزينة و تخفي كل شيء من زينتها ووقع الاستثناء فيما يظهر منها بحكم الضرورة و لا يخفى عليك أن ظاهر النظم القرآني النهي عن إبداء الزينة إلا ما ظهر منها كالجلباب والخمار و نحوهما مما على الكف و القدمين ... ونحوها وإن كان المراد بالزينة مواضعها كان الاستثناء راجعاً إلى ما يشق على المرأة ستره كالكفين و القدمين ونحو ذلك ، و هكذا إذا كان النهي عن إظهار الزينة يستلزم النهي عن إظهار الزينة و ما تترين به النساء فالأمر واضح والاستثناء يكون مع الجمع ...<<195. وانظر إلى صيغة النهي مع الاستثناء و ما فائدتها البيانية فقوله : ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾ 196 ، فيه دلالة النهي عن إبداء الزينة لأنها مثيرة لإطلاق البصر و عدم حفظ الفرج ، و لما كان في المرأة تفاضل في مواضع الزينة ، إذ منها ما هو مثير و منها ما هو ضعيف الإثارة ، ولما كانت المرأة تجد الحرج في هذه المواضع أن تخفيها ، جاء الاستثناء مناسباً لتحقيق الغاية و لرفع الحرج على المرأة وتلحظ الفرق واضحاً في النهي بين الصيغة القرآنية و الصيغة البيانية التالية : (ولا يبدين إلا ما ظهر من زينتهن) ؛ فالآية الأولى فيها نهى عن إبداء الزينة صريح، والثانية ليس فيها النهي الصريح ، إنما قد يحتمل معه إبداء ما ظهر من الزينة ، و هذا الجزء من الآية لا يدخل فيه النهي بهذه الصيغة البيانية و من هنا فالاستثناء في الصيغة الأولى رفع الحرج عن المرأة أما الاستثناء في الصيغة الثانية فمقصده رفع حكم النهي عنه ، و هذا ما لا يتطابق مع سياق الآية القبلي ، إذ يقلب معاني الآية ويذهب بأحكامها ، وهو ما نلاحظه إذا تتبعنا أجزاء الصيغة البيانية . و من هنا علمت الأحكام في الآية بين المعنى الدقيق والصيغة المحكمة و هو - برأينا - أمانة من أمارات الإعجاز البياني في الآيات المحكمة و إنما يرجع الفضل والمزية و الشرف في ذلك إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم أي في أن ضم (يبدين) إلى (لا) و(زينتهن) إلى (يبدين) ثم أن حصل الاستثناء (بالإلا) من دون (سوى) أو (غير) ثم ضم (ما) التي تفيد معنى الشيء ثم ضم (ظهر) لها ثم (من) إلى (الهاء) وهكذا فبذلك يستوي التركيب و تستقيم المعاني ، لا بيان إلا بهذا النظم المحكم و الترتيب الدقيق .

* قوله : ﴿وليضرين بخمرهن على جيوبهن﴾ : الخمر جمع خمار و هو ما تغطي به المرأة رأسها و الجيوب جمع جيب و هو موضع القطع ، من الدرع و القميص مأخوذ من الجوب و هو القطع

قال المفسرون : إن نساء الجاهلية كن يسدّن خمرهن من خلفهن و كانت جيوبهن من قدام واسعة فكانت تتكشف نحورهن و قلائدهن فأمرن أن يضربن مقانعهن على الجيوب ليسترن بذلك ما كان يبدو ، و في لفظ الضرب مبالغة في الإلقاء .

وانظر إلى حقيقة هذه الصيغة التالية للحكم ، و أعني صيغة الأمر . (و ليضربن) إذ خصت للدلالة على الأمر و شدته و فوريته ، فهي أقوى من صيغة (و اضربن) التي تفيد الأمر من غير قوة ولا شدة ... كما تفيد الصيغة في المقابل لها قوة المأمور و كبر شأنه اهتماما و قدرا و من جهة أخرى تفيد السرعة و الفورية في الاستجابة للأمر و هو ما لا يتحقق بصيغة (و اضربوا) و نسجل سوا آخر في اختيار هذه الصيغة مع هذا الفعل من دون الصيغة الثانية (و افعلوا) و ذلك لتحقيق التميز و دفع الإبهام و التداخل بين الضرب الحقيقي ، و الضرب الثاني المقصود به ستر الموضوع فلما كان الضرب الحقيقي عبر عنه القرآن بالأمر الأول ﴿ و اضربوا فوق الأعناق و اضربوا منهم كل بنان ﴾ 197 ، ﴿ و اضربوهن فان أظعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ﴾ 198 ، و هو أمر مناسب للمقام هذا و لما كان مقصود الأمر الثاني الستر أبقى على حال الفعل و غير الصيغة بقوله (و ليضربن) تمييزا للفعلين و الحدثن . و مدلول الضرب في الآية حقيقة قد عرضنا له من قبل ، إذ كان المقصود به هو رمي الخمار على الموضوع من غير لف أو إلصاق أو شيء آخر و أعني به إيقاعه على الموضوع المأمور به فأشبهه الفعل هذا حدث الضرب الذي هو حقيقة إيقاع شيء على شيء آخر كإيقاع الرجل على الأرض و السياط على الجسد ... الخ ، و من هنا فليس في الآية -برأينا- مجاز إذ الفعل هذا تعبير حقيقي عن حدث الضرب . ثم انظر سر تقديم (بخرهن) على (على جيوبهن) و الأمر برأينا راجع إلى اشتغال المخاطب به ، إذ هو يعلم أن جيب المرأة فتنة و وسيلة إغراء و تحريف و إشارة لكن الذي يحتاجه المخاطب في الظرف ذاته هو الوسيلة الوقائية ، لذلك قدمه على (جيوبهن) فقال : ﴿ و ليضربن بخرهن على جيوبهن ﴾ و تقديم الفعل (و ليضربن) على (على بخرهن) للدلالة على جهل المخاطب بفعل الستر و الوسيلة ، و يظهر لك السر البياني في ذلك عند قولك ﴿ و ليضربن على جيوبهن بخرهن ﴾ ، إذ في التقديم و التأخير جهل بالموضع (موضع الفتنة) و علم بالوسيلة و هذا ما لا يحصل ولا يكون . إذ لا يعقل أن تجهل المرأة موضع الفتنة فيها ، وكذلك الرجل . و من هنا صلح للمقام ﴿ و ليضربن بخرهن على جيوبهن ﴾ . من حيث لم تصلح صيغة (و ليضربن على جيوبهن بخرهن) ، إذا علمت هذا علمت أن الفضل و المزية و الشرف في ذلك عائد إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم ، ولا يكون ذلك إلا في سياق ربط النحو بالبلاغة . و مدلول الباء في قوله (بخرهن) الإلصاق أي إفادة

إصاق الخمر بالحيوب. وقوله : ﴿ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن﴾ فيه دلالات بيانية كثيرة ، إذ تفيد نهي إيداء الزينة إلا لمن أبيع لهم ذلك ، و في النهي نفي ومقام النهي هو حصول الشيء المخالف . وتفيد أن في نفسية المرأة رغبة و حرصا وطبيعة في إيداء زينتها وجمالها للغير لتتال عجب المعجبين وحب المحبين و تفيد شيوع إيداء الزينة من النساء للغير في المجتمع قصد الافتتان . و تفيد أن إيداء الزينة مثار لمد البصر و عدم حفظ الفرج . ثم انظر ملول (إلا) في الآية ، قال الرماني فيما ذكره الإمام الزركشي في البرهان : << معنى (إلا) اللزوم لها الاختصاص بالشيء دون غيره فإذا قلت (جاعني القوم إلا زيدا) فقد أخصت زيدا بأنه لم يجيء ، وإذا ما قلت : ما جاعني إلا زيد ، فقد أخصتته بالمجيء ، و إذا قلت : ما جاعني زيد إلا راكبا فقد أخصت هذه الحال دون غيرها من المشي و العدو ونحوه ... >> 199 .

ومن هذا يكون المعنى في الآية اختصاص إيداء الزينة بالبعول دون غيره . و لما شاع الأمر في النساء وذاع في المجتمع جاء النهي مناسبا في المقام الأول (ولا يبدين زينتهن) دفعا للفتنة ، ولكن في المرأة طبيعة و غريزة ، تقول الحكمة العربية (جمال الرجل في عقله و عقل المرأة في جمالها) وهنا جاء التهذيب لهذه الطبيعة و الغريزة التي لا بد منها في المرأة بقوله : ﴿إلا لبعولتهن﴾ و يظهر لك السر البياني في هذا النسق العجيب بين وحدات نظم الآية بتقديم النهي وتأخير الاستثناء ، و يظهر لك أمره أكثر حين تقول : (ولا يبدين إلا لبعولتهن زينتهن) ، ويتبين من هذه الصيغة أن المخاطب على سابق علم بالحكم في إيداء الزينة ، وهو النهي غير عالم بالأصناف المرخص لهم من المرأة إيداء الزينة ، و هذا برأينا- ما لا يعقل و لا يحصل إذ الآية نزلت بحكم جديد يجهله المجتمع لذلك قدمت النهي على الاستثناء تماشيا مع المقام و حال السامع، لذلك أحكمت الصيغة في الآية : ﴿و لا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن﴾ ، و كذلك لتناسب العطف على المستثنى بعدها . و لنا بعد هذا أن نتساءل في قوله : ﴿و لا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾ 200 و قوله : ﴿و لا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن﴾ 201 ليس في الآية تكرار ممل ؟ والجواب : ليس كذلك إذ الآية الأولى تستثني من الزينة بعض المواطن و المواضع العادية ، و الثانية تستثني من يباح لهم رؤية زينة المرأة . ثم ما السر في مجيء المستثنى في الآية الأولى جملة (مسند ومسند إليه) ؟ و الجواب : أن الفعل يفيد التجدد و ما يظهر من زينة المرأة ليس موطن واحد إنما مواطن متجددة ، فتارة يظهر هذا الموضوع و تارة أخرى يظهر موضع آخر وهكذا ، فما يظهر منها ليس شكلا واحدا ثابتا دائما ولكن مواضع متجددة ، و لو كان كذلك لناسبته الصيغة البيانية التالية : (و لا يبدين زينتهن إلا الظاهر منها) أي المعلوم و الثابت منها وهذا برأينا ما لا يناسب المقام .

* ﴿ أو آبائهن ﴾ :

قال الإمام عبد القادر الجرجاني : >> واعلم أنه إنما يعرض الإشكال في الواو دون غيرها في حروف العطف ، و ذلك لأن تلك تفيد مع الإشراك معاني مثل أن (الفاء) تفيد الترتيب من غير تراخ و(ثم) توجبه مع تراخ و (أو) تردد الفعل بين شيء و تجعله لأحدهما لا بعينه فإذا عطف بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة <<202 .

ووقوع العطف — (أو) في هذا المقام أنسب لأنها تفيد تردد الفعل بين شيئين و تجعله لأحدهما أو بعينه ،فهي تبدي زينتها لواحد من هذه الأصناف المذكورة فتارة يكون البعل حاضرا والأصناف الأخرى غائبة و تارة يكون واحدا منها حاضرا و الأخرى غائبة و هكذا ، هذه من جهة ومن جهة ثانية قد يكون البعل و الأب حاضرين ، و الأصناف الباقية ، غير حاضرة ، وهنا كذلك تصلح (أو)، للمقام ، و ما دام حضور و غياب للأصناف فصلاح (أو) ثابت و قائم ، و لو وظف القرآن الكريم بدلها (واو) العاطفة لأفسدت المعنى و لأذهبت بالمقصد و لأهزلها التركيب البياني خلا ذلك أن (الواو) تفيد فيما ذكرنا الإشراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب ، ومعنى هذا أن مدلول الآية يصبح إشراك الأصناف كلها في الحكم ، و هو جواز إيداء الزينة لهم في آن واحد و هذا يرأينا لا يحصل جملة واحدة إن لم نقل مستحيل ،لذلك لم تتناسب هذا المقام الواو العاطفة . ولو وظف بدلها (ثم) التي تفيد الترتيب مع التراخي لاقتضى أيضا إشراك الأصناف كلها في الحكم بتراخ ، و هذا أيضا لا يحصل و لا يعقل ، ولو وظف (الفاء) التي تفيد الترتيب من غير تراخ لاقتضت أيضا إشراك الأصناف كلها في الحكم بتعقيب و من غير تراخ وهذا أيضا مالا يحصل و لا يناسب ، و على هذا فلم يبق ما يصلح و يناسب هذا المقام سوى (أو) لدلالاتها النحوية و البلاغية المحكمة . ثم أنظر إلى الترتيب المحكم وفق قاعدة الأقرب فالأقرب ، ثم الأبعد فالأبعد ، و البعل هو الأقرب من المرأة ثم الأبناء الأصول من جهة المرأة ثم الأبناء الأصول من جهة الرجل (البعل) ثم الأبناء الفروع الحقيقيون ثم الأبناء الفروع من جهة البعل ثم الإخوة الأشقاء ثم فروعهم ثم فروع الأخوات الشقيقات من الأبناء ثم نساؤهن و هن أقرب ثم ما ملكت أيمانهن ثم التابعين غير أولي الإربة من الرجال ، ثم الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ، و هم أبعد صنف و آخره رتبة في الآية و بهذه الأصناف الإثنى عشر جمع الله تعالى من يباح للمرأة ، إيداء زينتها لهم و ما دون ذلك فلا يجوز . إذا فالترتيب محكم وفق ميزان الأقرب فالأقرب إلى الأبعد ، ومنه نلاحظ أيضا نظما بديعا و إحكاما دقيقا بين وحدات هذه الآية فكان بعضها أخذ بحجز بعض ، ثم أنظر إحكام الصيغة البيانية لهذه الأصناف ، و قد جاءت على أشكال متنوعة حسب مقامها و حالها . الاسم فالفعل فاسم الفاعل ، فصيغة الفرد المراد به الجماعة ،

والسؤال هنا لماذا هذا التنوع؟ وما مقصده؟ والجواب: الاسم يفيد الثبوت و الدوام ، و هو ما دل على مسمى غير مقترن بزمن و كل ما خرج عن الزمن فهو ثابت غير متجدد ، يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني : >> وإذ قد عرفت هذا الفرق ، فالذي يليه من فروق الخير هو الفرق بين الإثبات إذا كان بالاسم و بينه إذا كان بالفعل و هو فرق لطيف ، تمس الحاجة في علم البلاغة إليه . و بيانه أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجده شيئا فشيئا <<203. و هو الذي ناسب حالا (الإمام) في الأصناف الأولى كالبعل والأبواء والأبناء . و الفعل يفيد التجدد و التغيير و هو ما دل على حدث مرتبط بزمن ، إذ كل ما ارتبط بالزمن تحول و تجدد و تغيير ، يقول الإمام الجرجاني : >> أما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء ، فإذا قلت : (ز يد منطلق) فقد أثبت الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدد ، و يحدث منه شيئا فشيئا ، بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك : (زيد طويل و عمر قصير) ، فكما أنه لا تقصد هنا إلى أن تجعلى الطول أو القصر يتجدد و يحدث بل توجبها و تثبتها فقط و تقضي بوجودهما على الإطلاق كذلك لا تتعرض في قولك (زيد منطلق) لأكثر من إثباته لزيد ، أما الفعل فإنه يقصد فيه إلى ذلك فإذا قلت : (زيد هاهو ذا ينطلق) ، فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءا فجزءا ، و جعلته يزاوله و يزجيه ، و إن شئت أن تحس الفرق بينهما من حيث يطف فتأمل هذا البيت.

لا يألف الدرهم المضروب خرقتنا * * * لكن يمر عليها و هو منطلق

هذا هو الحسن اللائق بالمعنى ، لو قلته بالفعل لكن يمر عليها و (هو ينطلق) لم يحسن ، وإذا أردت أن تعتبره بحيث لا يخفى أن أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه فأنظر إلى قوله تعالى: ﴿وكلبهم باسط ذراعيه بالصيد﴾ 204. فإن أحدا لا يشك في امتناع الفعل هنا وأن قولنا : (كلبهم يبسط ذراعيه) لا يؤدي الغرض ، وليس ذلك إلا لأن الفعل يقتضي مزاولة و تجدد الصفة في الوقت و يقتضي الاسم ثبوت الصفة و حصولها من غير أن يكون هناك مزاولة و تزجية فعل و معنى يحدث شيئا فشيئا <<205. و الفعل في الآية : ﴿و ما ملكت أيماكم﴾ 206، أي ملكت في اللحظة و الحال و الفعل هو دائما عرضة للتجدد و التغيير و عدم الثبوت فالأيوم ملكت أيماكم و غدا لا تملك أيماكم ، إذ قد يتحررن المملوكات و الأيامي و العباد ، لذلك ناسب صيغة الفعل التي تفيد التجدد و لم تناسب صيغة الاسم لدلائلها على الثبوت و عدم التجدد و قوله تعالى : ﴿أو التابعين غير أولي الإربة من النساء﴾ 207. إن الغرض من إثبات صيغة (التابعين) هو تأدية هيئة هذا الصنف ، و الفعل هنا لا يصلح لأنه يفيد التجدد ، أما الاسم فإنه يدل على هيئة أو شيء قد استقر فهو ثابت غير

متجدد لذلك صلح الاسم من حيث لم يصلح الفعل مكانه . أما صيغة الفرد المراد به الجمع في قوله : ﴿ أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ﴾ 208 ، فقال الإمام الزركشي في هذه الآية : << فأوقع الطفل جنسا >> 209 أي جنس الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ، ولو صاغها في هذا الموضع جمعا لم تصلح الآية الكريمة . ذلك أن صيغة الجمع بقوله : (أو الأطفال الذين لم يظهروا على عورات النساء) ، توحى في مقابلها أن هناك أطفالا ظهروا على عورات النساء و هذا لا يتصور ولا يعقل . وعليه فليس إلا صيغة الفرد المراد به الجنس حتى يعم الحكم ، ولا يدخل الاستثناء و من هنا فصيغة الطفل هي في غاية المناسبة و الإحكام و لعل الفضل و المزية و الشرف في ذلك عائد إلى توحى معاني النحو فيما بين الكلم ، عن طريق ربط النحو بالبلاغة .

* قوله : ﴿ وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ 210 ، قال الأستاذ محمد حسن صديق خان : << الخمر جمع خمار و هو ما تغطي به المرأة رأسها ، و الجيوب جمع جيب و هو موضع القطع من الدرع و القميص مأخوذ من الجوب ، و هو القطع . قال المفسرون : إن نساء الجاهلية كن يسدن خمرهن من خلفهن ، و كانت جيوبهن من قدام واسعة فكانت تنكشف نحورهن و قلائدهن ، فأمرن أن يضربن مقاعهن على الجيوب ليسترن بذلك ما كان يبدو ، و في لفظ الضرب مبالغة في الإلقاء الذي هو الإصاق قال مقاتل : إن معنى (على جيوبهن) : على صدورهن فيكون في الآية مضاف محذوف أي على مواضع جيوبهن . قال و قدم البعولة لأنهم المقصودون بالزينة ، و لأن كل بدن الزوجة و السرية حلال لهم . و مثل قوله : ﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنتهم غير ملومين﴾ 211 . ﴿ أو آبائهن ﴾ ، ﴿ أو بني إخوانهن ﴾ فجوز للنساء إيداء الزينة لهؤلاء لكثرة المخالطة و عدم خشية الفتنة لما في الطباع من النفرة . ﴿ أو نسائهن ﴾ و هن المختصات بهن الملابس لهن بالخدمة أو الصحبة ، ويدخل في ذلك الإماء و يخرج من ذلك نساء الكفار من أهل الذمة . و (الإربة) جمع مآرب و هي الحاجة أي الذين لا حاجة لهم في النساء ، أو (الطفل) : و يطلق على المفرد و المثنى و الجمع و المراد به هنا الجنس الموضوع موضع الجمع بدلالة وصفه بوصف الجمع ، و في مصحف (أبي) ، (أو الأطفال) على الجمع يقال للإنسان طفل ما لم يرهق اللحم ، و معنى الآية لم يظهروا ولم يطلعوا >> 212 . ثم أنظر صيغة (أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) كيف أبرز الصفة فعلا لا اسما ذلك لأن الفعل يفيد التجدد و عدم الثبوت ، و الطفل اليوم غير ظاهر على عورات النساء و غذا ظاهر عليها إذ هو ينمو و يكبر مع الزمن ، و في ذلك تجدد و تحول . وقوله : ﴿ و لا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن ﴾ 213 ، قبل

تناول بيان الآية يحسن السؤال التالي : ما فائدة ثبوت هذه الآية في هذا الرقم الترتيبي ؟؟ و قد ذكر من قبل النهي عن إبداء الزينة إلا ما ظهر منها و حدد الأصناف المباح لهم - رؤية زينة المرأة أليست هذه الآية تكرر ارا للسابقة ؟

والجواب : ليس في الآية تكرر و لا ابتذال و إنما نسق في البنية عجيب ، و الجواب عن الحال دقيق ، ذلك أن الآية الأولى : ﴿ و ليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ قد وضعت حكما أجاب عن حال موصوف بعري في الجيوب و كشف في النحور فانتين ففضى الحكم دفعا للفتنة بستر النحور و يضرب الخمر على الجيوب ، و قد يحصل الالتزام بالحكم هذا ، و الاستجابة له على الفور عند بعض ، غير أنه قد ينتاب بعضهم زيغ و غلبة نفس فيلتزم بالحكم من جهة و يستعمل حالة أخرى يظهرن فيها الزينة قصد الفتنة ، و ليس معهم في ذلك سوى ضرب الرجل ليعلم ما يخفين من زينتهن، فكان لزاما أن ينزل الحكم صريحا بالآية . ﴿ و لا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن ﴾ وفاقا للمقام و مناسبة للحال بهذه الصيغة البيانية ، هذا من جهة و من جهة ثانية قد يكون هذا الخلق راسخا في عرف أهل الجاهلية إلى حد أن صار يفتن الناس الفتنة الكبرى ، مما اقتضى وجوب إنزال الحكم بهذه الصيغة البيانية المحكمة . و صيغة : ﴿ و لا يضربن بأرجلهن ﴾ توحى بوقوع هذا الضرب المقصود ، لأن الزينة فتنة فجاء النهي مناسبا ، ثم أنظر الحكمة الدقيقة من وراء بيان العلة في قوله : ﴿ ليعلم ما يخفين ﴾ و هي تفيد التخصيص أي أن الضرب بالرجل ذو مقاصد كثيرة ، وهو على أنواع، إذ قد يكون بقصد التدريب البدني أو إصلاح الحذاء أو نفضه من غبار أو وسخ عالق به أو أسباب أخرى ، فإذا كان ضرب الرجل لهذه الأسباب و غيرها ، فهو خارج عن حكم هذه الآية، و يدخل بحذف التعليل . و صيغة الحذف له لا تتاسب المقام ، إنما قد تفسد المعنى و تذهب المقصد ، و تغيب على إثرهما الأحكام . أما كون هذه الأخيرة ذكرت صراحة فمعناه التخصيص أي أن حكم النهي هنا مخصوص به ضرب الرجل قصد إعلام ما خفي من زينة المرأة ليس إلا ذلك . يقول الدكتور محمود كامل أحمد في بيان مدلول الآية : >> والمراد به هو ضرب الأرض بشدة لفتنا للأنظار إليها و إنما نهى الشرع عن ذلك لأن نساء الجاهلية كن يضربن الأرض بقوة ليعلم صوت الخلل فيعلم أنها من ذوات الخلائيل ، و هي علامة عندهم على أصحاب السوء من النساء . قال الزجاج : و سماع صوت الخلل أشد تحريكا للشهوة من إيدائه ، وقال ابن حزم الأندلسي : إن النساء إذا فعلن ذلك نبهن عن أنفسهن و حبهن لتعلق الرجال بهن ، وهذا من خفايا الإعلام بحالهن . و المراد من النهي عن إظهار صوت الزينة هو النهي عن إظهار الزينة مبالغة في النهي عن إظهار مواضع الزينة ليدل في

الآية على أن المراد بالحضر هو الأعضاء لما تثيره في النفوس من كامن الشهوة و في هذا تأكيد أن النظر المنهي عنه من بداية الحديث هو النظر إلى الأعضاء بشهوة <<214 .

ومن هنا تكون الصيغة البيانية ﴿ و لا يضرين ﴾ ، أنسب للمقام و الحال ، و قوله : ﴿وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾ فقد أوجب الله التوبة في ختام الآية للدلالة على كونها من المعاني أي الفعال سابقة الذكر و أنه إنما أمرهم بالمجاهدة للنفس و كتب على نفسه الرحمة تعاطفا معهم لأنه خلقهم ضعفاء أمام الشهوات ، و إن حاولوا و اجتهدوا في ضبط النفس <<215 .

وأنظر صيغة الأمر ، لما كانت التوبة مطلوبة في كل وقت جاءت الصيغة : ﴿توبوا﴾ ، دون : (لنتوبوا) إلى الله لأنها صيغة تحمل دلالة التوبة الموقوتة بزمان معين وهذا لا يناسب ، وقوله : ﴿جميعا﴾ هو للدلالة على أن الجميع واقع في هذه المعاصي رجالا ونساءً ، وللاشارة إلى قوة الفتنة و ضعف الإنسان أمامها إلا بالتوبة النصوح فهي ميزان القوة و مقياس المقاومة الموجبة و قوله : ﴿أيها المؤمنون﴾ هو للتوكيد ، وهنا تلاحظ أن وحدات الآية هي في انسجام تام مثل :

و توبوا إلى الله	جميعا	أيها المؤمنون
التقوية	التقوية	التقوية

والتوبة لا تقابلها إلا المعصية كما لا يقابل القوة إلا الضعف ، فالمعصية تضعف و التوبة تقوي ، و هذا ما تؤكد الكثير من آيات القرآن من قوله في سورة النساء : ﴿ و الله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما ، يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا﴾ 216 . و قد ربط الله تعالى في الآية التوبة بالإيمان أي لا يتوب إلا مؤمن، و الأحكام هذه أنزلها على المؤمنين بقوله : ﴿قل للمؤمنين﴾ ، لذا ناسب أول الآية آخرها و هذا من الأحكام البياني في القرآن ، ثم ختم ببيان جزاء التوبة و هو قوله : ﴿ لعلكم تفلحون ﴾ و في ذلك ترغيب شديد على الإقبال و الاستجابة للأحكام السابقة و تتويجها بالتوبة المستمرة و الموجبة للفلاح في الدنيا والآخرة . و مناسبة التوبة جاءت بعد النهي عن مجموعة من المعاصي كانت معهودة في الجاهلية ، و كأن الآية تشير إلى أن الابتعاد عن هذه المعاصي لا يكفي لأنه أني ، و القرآن الكريم يريد الإقلاع المستمر والدائم عنها ، و كأن هذا لا يحصل ولا يتحقق في المؤمن إلا بالابتعاد مع التوبة و أنظر مناسبة صيغة : ﴿أيها المؤمنون﴾ ، و إحكامها ، فقد وردت بصيغة الاسم الذي يفيد الدوام والثبات ،

لمقام الجزاء المائل في قوله : ﴿ لعلكم تفلحون ﴾ ، فالفلاح جزاء ثابت للمؤمنين و القرآن الكريم لا يذكر صيغة الفعل : ﴿ الذين آمنوا ﴾ إلا في مقام التكليف لمناسبة الفعل للتجدد والتحول ولا يذكر صيغة الاسم (المؤمنون) إلا في مقام الجزاء لمناسبته الدوام والثبات ، و قد فصلنا هذه المسألة في سابق الفصول . و المتأمل في وحدات هذه الآية يلحظ الأول منها يدفع إلى الثاني و هكذا .. السخ فكان بعضها أخذ بحجز بعض ، والفضل و المزية و الشرف في ذلك كله راجع عندي إلى توشي معاني النحو فيما بين الكلم . و الصيغة البيانية للآية المحكمة ترد في مقام يكون فيه بعضهم مقصرا في التوبة إلى الله ، فتأتي (جميعا) لتلزم الجميع بالتوبة من غير استثناء ، و قوله : ﴿ أيها المؤمنون ﴾ لتربط أول الآية بآخرها ، و لتشير إلى أن الملتمزم بهذه الأحكام مؤمن حقا فذكرها تذكير و توكيد وتشريف و بيان علة للترغيب و تقوية النفوس على الالتزام بالأحكام المذكورة و التوبة إلى الله معها ، و من هنا ظهر لك الإحكام الدقيق في بنية هذه الآيات من أولها إلى آخرها من دون أن ترى فيها عوجا أو فتورا أو نقصا أو زيادة أو تأخيرا مخلأ أو تقدما مملأ أو حذفاً منبوذاً أو ذكرا فاحشا أو تكرارا ساذجا أو تنافرا قبيحا .. فإذا لم يظهر لك هذا البتة ظهر لك الإعجاز البياني صريحا في هذا التعانق والتعلق و الترابط و التسلسل الذي تتجلى منه الآية بناء متكاملا محكما فريدا معجزا ، و الفضل في ذلك و المزية كلها هي في توشي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة .

و خلاصة البحث :

أن نظم القرآن في آية غض البصر و حفظ الفرج محكم الصيغة و المعنى و المقصد ، دقيق في التوظيف و الاستعمال و هو الأمر الذي جعله معجزة حقة في بيانه ، و من سمات إعجازه البياني إلى ما ذكر من سمات في الآيات السابقة ما يلي :

- دقة في اختيار صيغة الأمر ، و الأمر صيغ و للصيغ مقامات .
- منهجية الإجمال أولا ثم التفصيل ثانيا .
- تطويع و تأكيد قاعدة الخاص للخاص و العام للعام .
- الترتيب المحكم في الآية للمحارم قائم على مبدأ الأقرب فالأقرب .
- ليس في الآية المحكمة تكرار ممل إنما نسق في البنية عجيب و جواب عن الحال دقيق .
- كثرة استعمال الأفعال و قلة استعمال الأسماء في أحكام المعاملات .
- دور الملة و الزمن و المكان في بلورة الصيغة البيانية المحكمة في المعاملات حاصل .

هوامش الفصل الأول

- 1- النحل-126.
- 2- معجم لغة الفقهاء-(عربي-إنجليزي)-د.محمد رواس قلعة جي ود.صادق قنبيبي-ص438-دار النفائس.
- 3- الأنفال-35.
- 4- الزمر-03.
- 5- قواعد الأحكام في مصالح الأثام- العز بن عبد السلام-ص487-489(بتصرف)-مؤسسة الرسالة.
- 6- الزلزلة-07.
- 7- الأنبياء-09.
- 8- الحديث رواه المسلم عن أبي هريرة -في تهذيب الأخلاق-فخر الدين الحسيني-منشورات المكتبة العصرية-بيروت-ص110.
- 9- علم أصول الفقه-عبد الوهاب خلاف-ص31-32(بتصرف).
- 10- علم أصول الفقه-عبد الوهاب-خلاف-ص32 الزهراء .
- 11-النور-32.
- 12-النساء-22.
- 13-النساء-03.
- 14-النساء-04.
- 15-البقرة-229.
- 16-البقرة-228.
- 17-علم أصول الفقه-عبد الوهاب خلاف-ص33.
- 18-البقرة-283.
- 19-البقرة-283.
- 20-المائدة-01.
- 21-علم أصول الفقه-عبد الوهاب خلاف-ص33.
- 22-البقرة-179.
- 23-النساء-93.
- 24-النساء-92.

- 25- علم أصول الفقه- عبد الوهاب-خلاف-ص33.
- 26-المائدة-106.
- 27-الطلاق-02.
- 28-علم أصول الفقه- عبد الوهاب خلاف-ص33.
- 29-المائدة-44.
- 30-المائدة-49.
- 31-النساء-59.
- 32-علم أصول الفقه- عبد الوهاب خلاف-ص33.
- 33-الممتحنة-08.
- 34-النساء-94.
- 35-التوبة-04.
- 36-علم أصول الفقه- عبد الوهاب خلاف-ص33.
- 37-المعارج-24-25.
- 38-التوبة-60.
- 39-التوبة-103.
- 40-البقرة-297.
- 41-أسباب النزول عن الصحابة و المفسرين-د.عبد الفتاح القاضي-ص160.
- 42-تقمان-19.
- 43-الصحاح-الجوهري-ج2-ص201.
- 44-النور-30.
- 45-النور-31.
- 46-تقمان-19.
- 47-معجم مفردات ألفاظ القرن-الراغب الأصفهاني-ص371.
- 48-تقمان-19.
- 49-لسان العرب-ابن منظور-ج2-ص994-995.
- 50-الشورى-11.
- 51-مريد-38.

- 52-معجم مقاييس اللغة -أحمد بن فارس-ج5-ص470.
- 53-البقرة-156.
- 54-هود-109.
- 55-التوبة-04.
- 56-طه-96.
- 57-النمل-13.
- 58-القيامة-14.
- 59-الصحاح-الجوهري-ج1-ص94.
- 60-مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج1-ص253-254.
- 61-القمر-50.
- 62-الأحزاب-10.
- 63-ق-22.
- 64-النجم-17.
- 65-الأحقاف-26.
- 66-ق-7-8.
- 67-المعارج-10-11.
- 68-معجم مفردات ألفاظ القرآن -الراغب الأصفهاني-ص46-47.
- 69-الانعام-103.
- 70-طه-96.
- 71-لسان العرب-ابن منظور-ج1-ص218-219.
- 72-يونس-101.
- 73-المدثر-22-23.
- 74-آل عمران-77.
- 75-الأعراف-198.
- 76-يونس-43.
- 77-معجم مفردات ألفاظ القرآن -الراغب الأصفهاني-ص518-519.
- 78-الصحاح -الجوهري-ج1-ص453.

- 79-مقاييس اللغة -أحمد بن فارس-ج2-ص472-473.
- 80-الأعراف-198.
- 81-هود-86.
- 82-الصحاح-الجوهري-ج1-ص279.
- 83-مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج2-ص87.
- 84-الإنفطار-10.
- 85-البقرة-238.
- 86-المؤمنون-05.
- 87-الأحزاب-35.
- 88-المعارج-34.
- 89-العنكبوت-45.
- 90-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص123-124.
- 91-البقرة-255.
- 92-الانفطار-10.
- 93-لسان العرب-ابن منظور-ج1-ص682-683.
- 94-الحديث الشريف-رواه الترميذي عن أبي هريرة.وقال : حديث حسن-رياض الصالحين النووي - ص534.
- 95-مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج2-ص69.
- 96- الحشر-03.
- 97- الحشر-14.
- 98- يوسف-48.
- 99- التحريم-12.
- 100-النساء-25.
- 101-النساء-25.
- 102-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص119-120.
- 103-التحريم-12.
- 104-التحريم-12.

- 105-المؤمنون-05.
- 106-النور-30.
- 107-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-388.
- 108-الأحزاب-35.
- 109-المؤمنون-05.
- 110-لسان العرب-ابن منظور-ج2-ص1065-1066.
- 111-الصفات-10.
- 112-الطارق-03.
- 113-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص75-76.
- 114-الصحاح-الجوهري-ج1-ص157.
- 115-مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج3-ص313.
- 116-النمل-88.
- 117-هود-38.
- 118-هود-37.
- 119-الكهف-104.
- 120-الأنبياء-80.
- 121-الشعراء-1229.
- 122-النور-31.
- 123-هود-16.
- 124-طه-69.
- 125-العنكبوت-45.
- 126-طه-39.
- 127-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص294-295.
- 128-النمل-88.
- 129-النمل-88.
- 130-لسان العرب-ابن منظور-ج2-ص181-182.
- 131-النور-30.

- 132-مقاييس اللغة -أحمد بن فارس-ج1-ص212.
- 133-الزمر-47.
- 134-الزمر-48.
- 135-طه-121.
- 136-يوسف-100.
- 137-معجم مفردات ألفاظ القرآن -الراغب الأصفهاني-ص37.
- 138-هود-27.
- 139-لسان العرب-ابن منظور-ج1-ص178.
- 140-الصف-14.
- 141-مقاييس اللغة -أحمد بن فارس-ج3-ص471.
- 142-الانشقاق-10.
- 143-الأعراف-172.
- 144-الانشراح-03.
- 145-فاطر-45.
- 146-الروم-41.
- 147-تقمان-20.
- 148-الجن-26.
- 149-الصف-09.
- 150-الكهف-20.
- 151-معجم مفردات ألفاظ القرآن -الراغب الأصفهاني-ص328.
- 152-النور-31.
- 153-النور-31.
- 154-الحجرات-08.
- 155-الأعراف-32.
- 156-القصص-79.
- 157-معجم مفردات ألفاظ القرآن -الراغب الأصفهاني-223.
- 158-النور-31.

- 159-القصص-79.
- 160-لسان الرب-ابن منظور-ج2-ص72-73.
- 161-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-59.
- 162-مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج2-ص481.
- 163-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص303.
- 164-النور-31.
- 165-الصاحح-الجوهري-ج1-ص101.
- 166-مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج1-ص264-265.
- 167-هود-72.
- 168-البقرة-228.
- 169-الصفات-125.
- 170-لسان العرب-ابن منظور-ج1-ص236-337.
- 171-القيامة-39.
- 172-الصفات-22.
- 173-طه-131.
- 174-التكوير-07.
- 175-الطور-20.
- 176-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص220-221.
- 177-النساء-34.
- 178-الصفات-22.
- 179-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص52.
- 180-النور-23.
- 181-النحل-44.
- 182-النور-30.
- 183-المعاني في ضوء أساليب القرآن-د.عبد الفتاح لاشين-ص169-دار المعارف.
- 184-المعاني في ضوء أساليب القرآن-د.عبد الفتاح لاشين-ص170.
- 185-النور-21.

- 186- إبراهيم-04.
- 187- أضواء على متشابهات القرآن- خليل ياسين-ج2-ص56.
- 188- نيل المرام- محمد حسن صديق خان-ص315.
- 189- شرح المفصل- ابن يعيش-ج3-ص135.
- 190- نيل المرام- محمد حسن صديق خان-ص315.
- 191- النور-30.
- 192- النساء-07.
- 193- الأحزاب-35.
- 194- النساء-34.
- 195- نيل المرام- محمد حسن صديق خان-ص316.
- 196- النور-31.
- 197- الأنفال-12.
- 198- النساء-34.
- 199- البرهان في علوم القرآن- الإمام الزركشي-ج4-ص241.
- 200- النور-31.
- 201- النور-31.
- 202- دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني-ص157.
- 203- دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني-122.
- 204- الكهف-18.
- 205- دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني-ص122.
- 206- النور-31.
- 207- النور-31.
- 208- النور-31.
- 209- البرهان في علوم القرآن- الإمام الزركشي-ج2-ص234.
- 210- النور-31.
- 211- المؤمنون-5-6.
- 212- نيل المرام في تفسير آيات الأحكام- محمد حسن صديق خان-ص317-318.

213-النور-34.

214-قبسات من سورة النور-د. محمد كامل أحمد-ص171-172.

215-قبسات من سورة النور-د. محمد كامل أحمد-ص172.

216-النساء-27.

الفصل الثاني

الإعجاز البياني

في آية الترغيب في النكاح

آية الترغيب في النكاح :

قال تعالى : ﴿وانكحوا الأيامى منكم و الصالحين من عبادكم و إيمانكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله و الله واسع عليم (32) و ليستعف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله و الذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا و عاتوهم من مال الله الذي آتاكم و لا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا و من يكرهن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم(33) و لقد أنزلنا إليكم آيات مبينات و مثلا من الذين خلوا من قبلكم و موعظة للمتقين (34) ﴾ من سورة النور .

* في سبب نزول الآية :

قوله تعالى : ﴿ و الذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم ﴾ 01 الآية نزلت في غلام لحويطب بن عبد العزى يقال له صبيح سأل مولاه أن يكتبه فأبى عليه فأنزل الله تعالى هذه الآية و كاتبه حويطب على مائة دينار و وهب له منها عشرين دينارا فأداها و قتل يوم حنين في الحرب . قوله تعالى : ﴿ و لا تكرهوا فتياتكم على البغاء ﴾ 02 . أخبرنا أحمد بن الحسن القاضي ، قال أخبرنا حاجب بن أحمد الطوسي ، قال أخبرنا محمد بن حمدان قال أخبرنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال : كان عبد الله بن أبي يقول لجارية له اذهبي فابغين شيئا فأنزل الله تعالى : ﴿ و لا تكرهوا فتياتكم على البغاء ﴾ إلى قوله : ﴿ غفور رحيم ﴾ رواه مسلم عن أبي كريب عن أبي معاوية .

أخبرنا الحسن بن محمد الفارسي قال أخبرنا محمد بن عبد الله بن حمدون قال أخبرنا أحمد بن الحسن الحفاظ قال أخبرنا محمد بن يحيى قال أخبرنا إسماعيل بن أبي بن أبي أويس قال أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عمر بن ثابت أن هذه الآية ﴿ و لا تكرهوا فتياتكم على البغاء ﴾ نزلت في معاذة جارية عبد الله بن أبي بن سلول .

و عن عمر بن ثابت قال كانت معاذة جارية لعبد الله بن أبي و كانت مسلمة و كان يستكرهها على البغاء فأنزل الله تعالى : ﴿ و لا تكرهوا فتياتكم على البغاء ﴾ إلى آخر الآية .

وقال المفسرون نزلت في معاذة و مسيكة جاريتي عبد الله بن أبي المنافق كان يكرهها على الزنا لضريبة يأخذها منهما ، و كذلك كانوا يفعلون في الجاهلية يؤجرن إماءهم فلما جاء الإسلام قالت

معاذة لمسيكة إن هذا الأمر الذي نحن فيه لا يخلو من وجهين ، فإن يك خيرا فقد استكثرنا منه ، و إن يك شرا فقد أن لنا أن ندعه فأنزل الله هذه الآية .

وقال مقاتل نزلت في ست جوارى لعبد الله بن أبي كان يكرههن على الزنا ، و يأخذ أجورهن وهن معاذة و مسيكة و أميمة و عمرة و أروى و قتيلة ، فجاءت إحداهن ذات يوم بدينار وجاءت أخرى بدونه فقال لهما أرجعا فزانيا ، فقلتا و الله لا نفعل ، قد جاعنا الله بالإسلام و حرم الزنا ، فأتيا رسول الله ﷺ شكيتا إليه فأنزل الله تعالى هذه الآية 03 .

* الترادف في آية النكاح :

قوله : ﴿ وَأُنكحُوا ﴾ :

قال الجوهري : >> النكاح الوطء ، و قد يكون العقد ، تقول نكحتها و نكحت هي ، أي تزوجت ، و هي ناكح في بني فلان أي ذات زوج منهم <<04 . وقال أحمد بن فارس : >> النون والكاف و الحاء أصل واحد و هو البضاع . و نكح ينكح امرأة ناكح في بني فلان أي ذات زوج منهم . والنكاح يكون بالعقد دون الوطء يقال : نكحت : تزوجت و أنكحت غيري <<05 . قال الراغب الأصفهاني : >> أصل النكاح للعقد ثم استعير للجماع ، و محال أن يكون في الأصل للجماع ثم استعير للعقد لأن أسماء الجماع كلها كنايات لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه ، و محال أن يستعير من لا يقصد فحشا اسم ما يستفونونه لما يستحسنونه . قال تعالى : ﴿ وَأُنكحُوا الْأَيامى ﴾ 06 ، قال : ﴿ إذا نكحتم المؤمنات ﴾ 07 ، و قال : ﴿ فأنكحوهن بإذن أهلن ﴾ 08 <<09 . و قال ابن منظور : >> نكح فلان امرأة ينكحها نكاحا إذا تزوجها ونكحها ، ينكحها باضعها أيضا ، وكذلك دحمها وخجأها . قال الأعشى في (نكح) بمعنى تروج :

لا تقربن جارة إن سرها *** عليك حرام فأنكحن أو تأبدا

و الأزهري : قوله تعالى : ﴿ الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة ، و الزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك ﴾ 10 ، تأويله : لا يتزوج الزاني إلا زانية ، و كذلك الزانية لا يتزوجها إلا زان ، و قد قال قوم معنى النكاح هاهنا الوطء . فالمعنى عندهم : الزاني لا يوطأ إلا زانية و الزانية لا يوطؤها إلا زان ، قال : و هذا القول يبعد لأنه لا يعرف شيء من ذكر النكاح في كتاب الله تعالى إلا على معنى التزويج .

قال الله تعالى : ﴿ وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ ﴾ فهذا تزويج لا شك فيه . وقال : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ فاعلم أن عقد التزويج يسمى النكاح ، و أكثر التفسير أن هذه الآية نزلت في قوم من المسلمين فقراء بالمدينة و كان بها بغايا يزينن و يأخذن الأجرة ، فأرادوا التزويج بهن و عولهن ، فأنزل الله تحريم ذلك . قال الأزهرى : أصل النكاح في كلام العرب الوطء ، و قيل للتزويج نكاح لأنه سبب للوطء المباح قال ابن سيدة : النكاح البضع ، و ذلك في نوع الإنسان خاصة ، واستعمله ثعلب في الذباب ، نكحها ينكحها نكحا و نكاحا وليس في الكلام فعل يفعل مما لام الفعل منه جاء إلا ينكح و ينطح و يمنح و ينضح و ينبح و يبرجح و يأنح و يأرح و يملح . ورجل نكحة و نكح كثير النكاح . قال و قد يجري النكاح مجرى التزويج ، و في حديث معاوية لست بنكح بطلقه أي كثير التزويج و الطلاق . و المعروف أن يقال نكحة ولكن هذا روي ، و فعلة من أبنية المبالغة لمن يكثر منه الشيء . و أنكحه المرأة زوجه إياها و أنكحها زوجها . و الاسم النكح و النكح ، و كان الرجل في الجاهلية يأتي الحي خاطبا فيقوم في نادبهم فيقول : خطب أي جنئت خاطبا ، فيقال له : نكح أي قد أنكحناك إياها ، و يقال نكح إلا أن نكحا هنا ليوازن خطبا . و قصر أبو عبيدة و ابن الأعرابي قولهم : خطب : فيقال : نكح على خبر أم خارجة : كأن يأتيها الرجل فيقول : خطب ، فنقول هي : نكح ، حتى قالوا أسرع من نكاح أم خارجة . قال أبو زيد : يقال إنه لنكحة من قوم نكحات ، و نكح النعاس عينه ، إذا غلب عليها . قال ابن الأثير : ولا يقال : ناكح إلا إذا أرادوا بناء الاسم من الفعل فيقال : نكحت ، فهي ناكح ، و منه حديث سبيعة : ما أنت بناكح حتى تنقضي العدة << 11

و انظر إلى دلالة مصطلح (زوج) ، و هل يحمل معنى نكح بالتدقيق ؟

« يقال لكل واحد من القرينين من الذكر و الأنثى في الحيوانات المتزاوجة زوج ، و لكل قرينين فيها وفي غيرها زوج ، كالخف و النعل ، و لكل ما يقترن بأخر مماثلا له أو مضاد زوج . قال تعالى : ﴿ وَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثَى ﴾ 12 ، ﴿ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةُ ﴾ 13 و زوجة : لغة رديئة وجمعها زوجات ، قال الشاعر (فبكى بناتي شجوهن و زوجتي) . و جمع الزوج أزواج ، ﴿ احشروا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْوَاجَهُمْ ﴾ 14 ، أي أقرانهم المقترنين بهم في أفعالهم . قال تعالى : ﴿ إِلَىٰ مَا مَتَعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ ﴾ 15 أي أشباها و أقرانا . و قوله : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا ﴾ 16 ، ﴿ وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾ 17 ، فنبه أن الأشياء كلها مركبة من جوهر و عرض و مادة و سورة أي لا شيء يتعري من تركيب يقتضي كونه مصنوعا ، و أن لا بد له من صانع تتبناها أنه هو الفرد . و قوله : ﴿ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾ فبين أن كل ما في العالم زوج من حيث أن له ضدا أو مثلا أو تركيبا ما ،

بل لا ينفك بوجه من تركيب ، و إنما ذكرها هنا زوجين تنبيهاً أن الشيء و إن لم يكن له ضد و لا مثل فإنه لا ينفك من تركيب جوهر و عرض ، و ذلك زوجان . و قوله : ﴿ أزواجاً من نبات شتى ﴾ 18 ، أي أنواعاً متشابهة و كذلك قوله : ﴿ من كل زوج كريم ﴾ 19 ، ﴿ ثمانية أزواج ﴾ 20 أي أصناف و قوله : ﴿ وكنتم أزواجاً ثلاثة ﴾ 21 أي قرناء ثلاثاً و هم الذين فسره في ما بعد . و قوله ﴿ إذا النفوس زوجت ﴾ 22 ، فقد قيل معناه قرن كل شعبة بمن شابعهم في الجنة و النار . نحو ﴿ احشروا الذين ظلموا و أزواجهم ﴾ 23 و قيل قرنت الأرواح بأجسادها حسب ما نبه عليه قوله في أحد التفسيرين ﴿ ارجعي إلى ربك راضية مرضية ﴾ 24 أي صاحبة . و قيل قرنت النفوس بأعمالها حسب ما نبه و لم يجأ في القرآن (و زوجناهم حورا) كما يقال : زوجته امرأة ، تنبيهاً أن ذلك لا يكون على حسب المتعارف فيما بيننا من المناكحة << 25 .

وقال أحمد بن فارس : >> الزاي و الواو و الجيم أصل يدل على مقارنة شيء بشيء من ذلك الزوج زوج المرأة و المرأة زوج بعلها ، و هو الفصحى قال تعالى : ﴿ اسكن أنت و زوجك الجنة ﴾ 26 و يقال لفلان زوجان من الحمام يعني ذكرا و أنثى ، فأما قوله تعالى في ذكر النبات ﴿ من كل زوج بهيج ﴾ 27 فيقال أراد به الكون كأنه قال : (من كل لون بهيج) و هذا لا يبعد أن يكون من الذي ذكرناه لأنه يزوج غيره مما يقاربه . و كذلك قولهم للنمط الذي يطرح على الهودج زوج لأنه زوج لما يلقي عليه ، قال لبيد :

من كل محفوف يظل عصيه *** زوج عليه كلة و قرامها << 28.

ومما عرض نتبين أن لفظة نكاح هي أنسب للمقام و أدق للمعنى المراد من لفظة زوج ، ذلك أن أصل كلمة نكاح في كلام العرب هو الوطء ، و لما كان التزوج سبباً للوطء سمي نكاحاً مجازاً . و النكاح في الأصل هو البضاع و لما كان التزوج سبباً للبضاع سمي نكاحاً مجازاً . و منهم من يوى أن أصل النكاح هو العقد ثم استعير للجماع . أما الراغب الأصفهاني فيرى أنه من المحال أن يكون النكاح في الأصل للجماع ثم استعير للعقد لأن أسماء الجماع في القرآن كلها كنايةات لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه . و أرى أن الأصل في النكاح هو الوطء بعقد لأن العرب تقول : (نكح المطر الأرض) و (نكح النعاس عين فلان) ، و هذا معناه بلل المطر الأرض و نفذ ماؤه بطنها . و كل وطء بعقد هو نكاح أما إذا كان بغير عقد فهو زنا لذا ميزت العرب بين النكاح و الزنا . أما القول بأن الأصل في النكاح هو العقد وليس الجماع فذلك لأن العقد هو سبب له مباشر ثم استعير للجماع ، و لما كانت العرب تستقبح

ذكره كاستقباح تعاطيه كنى الله به على سنة العرب في كلامها و هو الأفصح في هذا المقام . أما لفظة زوج فأرى أنها لا ترقى لحمل دلالة نكاح ، لأن أصلها يدل على مقارنة شيء بشيء و يدل على كل ما يقترن بأخر مماثلا له أو مضادا . و لما لم يدل على مدلول العقد و الوطء مباشرة لم يستعملها القرآن الكريم في هذا الموضوع و استعمل ما هو أفصح لأداء المعنى و هي لفظة (أنكحوا) ، ومن هنا يظهر بجلاء ألا ترانف بين نكح و (زوج) .

* ﴿ إيمانكم ﴾ :

قال الجوهري : >> الأمة خلاف الحرة ، والجمع إماء و أم ... و تجمع أيضا على أموان <<29 . وقال أحمد بن فارس : >> أما الهمزة و الميم و ما بعدها من المعتل فأصل واحد و هو عبودية المملوكة . قال الخليل الأمة المرأة ذات عبودية ، تقول أقرت بالأموة ، قال : (كما تهدي إلى العرسات أم) و تقول : تأميت فلانة : جعلتها أمة و كذلك استأميت ، قال يرضون بالتعبيد والتأمي . ولو قيل تأميت أي صارت أمة لكان صوابا و قال في الأمي إذا تباين معا كالأمي في سنسب مطرد القتامة (ولد أميت و تأميت أموة . قال ابن الأعرابي يقال إستأمت إذا أشبهت الإماء و ليست بمستأمية إذا لم تشبههن ، و كذلك عبد مستعبد <<30 . وقال ابن منظور : >> الأمة المملوكة خلاف الحرة ، و في التهذيب : الأمة المرأة ذات العبودة و قد أقرت بالأموة ، تقول العرب في الدعاء على الإنسان : رماه الله من كل أمة بحجر حكاه ابن الأعرابي قال ابن سيده و أراه من كل أمة بحجر و جمع الأمة أموات وإماء و أم و أموان و أموان . كلاهما على طرح الزائد ، و نظيره عند سيبويه أخ و إخوان قال الشاعر :

أنا ابن أسماء أعمامي لها و أبي * * * إذا ترامى بنو الإموان بالعار

و قال القتال الكلابي :

أما الإماء فلا يدعونني ولدا * * * إذا ترامى بنو الإموان بالعار

و يروى بنو الأموان رواه اللحياني ، و قال الشاعر في أم :

محلة سوء أهلك الدهر أهلها * * * فلم يبق فيها غير أم خوالف

وقال أبو الهيثم الأم جمع الأمة كالنخلة و النخل و البقلة و البقل، قال و أصل الأمة أموة حذفوا لامها لما كانت من حروف الميم فلما جمعوها على مثال نخلة و نخل لزمهم أن يقولوا أمة و أم فكرهوا أن يجعلوها على حرفين و كرهوا أن يردوا الواو المحذوفة لما كانت آخر الاسم . و يستنقلون السكوت على الواو ، فقدموا الواو فجعلوها ألفا فيما بين الألف و الميم ... و في التهذيب قال ابن كسان

يقال جاءتني أمة الله فإذا ثبت قلت جاءتني أمّنا الله و في الجمع على التكسير جاءني إماء الله و أموان الله و أموات الله و يجوز أمات الله على النقص ويقال هن أم لزيد ، و مررت بأم بزيد ، فإذا كثرت فهي الإماء و الإموان و الأموان . و يقال إستأم أمة غير أمّتك بتسكين الهمة أي أ اتخذ و تأميت أمة ابن سيدة تأمى أمة اتخذها و أماها جعلها أمة ، و أمّت المرأة و أميت و أموت الأخيرة عن اللحياني أموة صارت أمة << 31.

ومن هذا الذي عرضنا نتبين أن مصطلح (إمائكم) هو جمع أمة ، وهي المرأة ذات عبودية أو هي عبودية المملوكة ، وهي خلاف الحرة و منه نخلص إلى أن الأمة هي المملوكة التي صارت ملكا لسيدها تخدمه في البيت و خارجه . و مفردة الأمة هي : من المفردات الخاصة الجامعة ، الخاصة لأنه لا وجود لمفردة في اللسان العربي تحمل دلالتها بالدقة و الإحكام، و الجامعة لأنها جمعت في أن واحد المدلولات التالية المرأة ذات العبودية و التذليل ، و المملوكية و الخدم و فقدان الحرية و هذه المعاني لا تجمعها إلا مفردة أمة . ولو عبر القرآن الكريم بدلها بلفظة مملوكة ما وفي الدلالة حقها ذلك أن مملوكة هي اسم صفة لا اسم ذات هذا أولا و ثانيا أن دلالتها محصورة في فقدان الحرية ، وكذا مذلول الذلة من دون الخدم التي أفنت حياتها في خدمة سيدها و مالكةا لذا فالتمايز بين المفردتين الأمة و المملوكة واضح من دلالتهما ذلك أن الأولى خاصة جامعة و الثانية مقصورة محدودة لذا فلا ترادف بينهما و أن القرآن الكريم كان محكما غاية الإحكام ، و هو يستعمل مصطلح (إمائكم) دون غيرها من المصطلحات القريبة في الدلالة.

* ﴿الأيامى﴾ :

قال أحمد ابن فارس : << الأيم المرأة لا بعل لها و الرجل لا امرأة له قال تعالى :

﴿وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾ 32 . و أمّت المرأة تميم أيمة و أيوما ، وقال : كان المفضل ينشده:

أفاطم إني هالك فتأيمي * * * و لا تجزي كل النساء تميم << 33.

وقال الراغب الأصفهاني : << الأيامى جمع الأيم و هي المرأة التي لا بعل لها و قد قيل

للرجل الذي لا زوج له ، و ذلك على طريق التشبه بالمرأة فيمن لا غنى عنه لا على التحقيق ، و المصدر الإيمة و قد أمّ الرجل و أمّت المرأة و تأيم و تأيمت و امرأة أيمة و رجل أيم ، و الحرب مأيمة أي تفرق بين الزوج و الزوجة و الأيم الحية << 34 . وقال ابن منظور : << الأيامى الذين لا أزواج لهم من الرجال و النساء و أصله أيام فقلبت لأن الواحد رجل أيم سواء كان تزوج قبل أم لم يتزوج ، بن سيدة الأيم من النساء التي لا زوج لها بكرا كانت أم ثيبا. و من الرجال الذي لا امرأة له

* الهدى :

قال الجوهري : >> والهدى ما يهدى إلى الحرم من النعم ، يقال مالي هدى إن كان كذا و هو يمين و الهدى أيضا على فعيل مثله ، و قرئ (حتى يبلغ الهدى محله) مخففا و مشددا ، و الواحدة هدية و هدية . و قال : الهدى الرشاد و الدلالة يذكر و يؤنث يقال هداه الله للدين هدى . و قوله تعالى : ﴿ أفلم يهد لهم ﴾ 57 ، قال أبو عمرو ابن العلاء : معناه أولم يبين لهم . و هديته الطريقة إلى الدار . و قد ورد هدى في الكتاب العزيز على ثلاثة أوجه معرى بنفسه كقوله تعالى : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ 58 و قوله : ﴿ وهديناها للنجدين ﴾ 59 و معدى باللام ﴿ الحمد لله الذي هدانا لهذا ﴾ 60 ، و معدى بالي ﴿ اهدنا إلى سواء الصراط ﴾ 61 ، ويقال ما أحسن هديته بكسر الهاء و فتحها أي سيرته و في الحديث (أهدوا هدي عمار) << 62 . و قال أحمد بن فارس : >> الهاء و الدال و الحرف المعتل أصلان أحدهما التقدم للإرشاد و الآخر بعثة لطف (التحفة و الهدية) . فالأول قولهم : هديته الطريق أي تقدمته لأرشده . و الثاني الهدية : ما أهديت من لطف إلى ذي مودة و من الباب الهدى : العروس و قد هديت إلى بعلمها هداة قال الشاعر :

فإن تكن النساء مخبئات * * * فحق لكل محصنة هداة .

والهدى و الهدى ما أهدى من النعم إلى الحرم قرينة إلى الله ، يقال هدى و هدى و قال الشاعر :
وطريقة ابن العبد كان هديهم * * * ضربوا صميم فذاله بمهند .

أما المهموز فمن غير هذا القياس و أكثره يدل على السكون و هدا هدوا أي سكن << 63 . و قال الراغب الأصفهاني و الهدى مختص بما يهدى إلى البيت قال الأخفش : و الواحدة هدية . قال ويقال للأنتى هدى كأنه مصدر وصف به و قال تعالى : ﴿ فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ﴾ 64 ، ﴿ هديا بالغفة الكعبة ﴾ 65 ، ﴿ و الهدى و القلائدة ﴾ 66 ، ﴿ و الهدى معكوبا ﴾ 67 ، و الهدية مختصة باللفظ الذي يهدى بعضنا إلى بعض ... و الهدى يقال (و الهدى في العروس) .

وما يستخلص مما عرض هو أن كلمة الهدى في هذا المقام أنسب من غيرها و أحكم ذلك أنها تحمل دلالة الهدى و الهدى و الهداية معا . أما الأولى فالهدى هو ما يهدى إلى الحرم من النعم قرينة لله تعالى أما الثانية فهي الهدية ليحضى بمحبة و مقربة من الله فكأنها هدية إلى الله من عبده و النبي صلى الله عليه و سلم يقول في الحكمة من الهدية . (تهادوا تحابوا) ، و الثالثة هي : هداية الطريق السوي سنة الأنبياء من قبل و رضيه الله لعباده المؤمنين . و في إهداء الهدى إلى الحرم هداية من الله لعبده . و هنا

تحصل الدلالة اللغوية للكلمة على حد قول ابن فارس الذي سبق و لو عبر الله عنها بالنسيكة ما أفادت المعنى الذي أفادته هدي ، و لو عبر عنها بالذبيحة لانفتت منها معاني الهداية و الهدية . و من هنا علمت ألا ترادف بين هذه المفردات و أن الفروق بينها ظاهرة و دور المقصد في بلورة صيغة المفردة ظاهر في كلمة الهدى إذ المقصد هو هدية من النعم إلى الحرم أما النسيكة فهي ما يذبح إلى الله في حالة العبادة قصد التقرب إليه و قد فصلنا هذا من قبل .

* الفدية :

قال الجوهري : >> الفداء إذا كسر أوله يمد و يقصر ، و بالفتح يقصر لا غير ، و فداه و فداه أعطى فداءه فأنقضه ، و فداه بنفسه و فداه تفدية قال له جعلت فداك . و الفدية و الفدى و الفداء ، كله بالمعنى <<68 . وقال الراغب الأصفهاني : >> و الفداء و الفداء حفظ الإنسان عن النائية بما يبذله عنه . قال تعالى : ﴿ فإما منا بعد و إما فداء ﴾ 69 ، و يقال فديته بمال ، و فديته بنفسه ، و فاديته بكذا . قال تعالى : ﴿ وإن يأتوكم أسرى تفادوهم ﴾ 70 و تفادى فلان من فلان أي تحامى من شيء بذله . قال تعالى : ﴿ و فديناه بذبح عظيم ﴾ 71 و افتدى إذا بذل ذلك في نفسه و المفاداه هو أن يرد أسرى العدى و يسترجع منهم من في أيديهم و ما بقي به الإنسان نفسه من مال يبذله في عبادة قصر فيها يقال له فدية ككفارة اليمين و كفارة الصوم . ﴿ ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ 72 و قال أيضا : ﴿ فدية طعام مساكين ﴾ 73 <<74 . و من هذا نقول إن مصطلح (فدية) في القرآن يراد به كل ما بقي به الإنسان نفسه من شيء يبذله في عبادة قصر فيها سواء كان هذا الشيء مالا أو صياما أو نسكا ... الخ ، و هي كثيرة . غير أن الفدية تتباين و تتميز أدواتها و وسائلها من مقام إلى آخر و من عبادة إلى أخرى ففي مقام و عبادة الحج تتحسر الفدية في الصيام ، و هو عبادة مطهرة للروح و مزكية للنفس (لعلمكم تتقون) .

أو (الصدقة) و هي عبادة مطهرة للنفس و مزكية للروح قال تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم و تزيئهم بها ﴾ 75 ، أو النسك و هو الذبيحة لله و هي قربان لله مطهر للنفس و مزك للروح . فكان الصيام فدية مراعاة للفقراء من الحجيج الذين لا يجدون ما ينفقون ، و كانت الصدقة فدية للوسطاء من الناس و العاجزين عن الصيام و كان النسك للأغنياء القادرين و في كل ذلك مطهرة و تزيئية ، و في كل ذلك منفعة و تحقيق مصلحة . و نلاحظ أن ترتيبها محكم و دقيق فمن غير القادر (العاجز) إلى القادر المتوسط إلى القادر الغني ، و هذه كلها شرائح تحج بيت الله كل عام ، و نرى هنا أن الفدية

بالنفس غير صالحة في هذا المقام رغم أنها فدية لأن القاعدة الشرعية في القرآن تقول : ﴿ و لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ 76 ، هذا من جهة و من جهة ثانية إن أحكام الله الشرعية من عبادات ومعاملات لم تكن للناس إلا رحمة تحقق لهم المصلحة وتدفع عنهم المفسدة . إذا فالفدية هي الصيام ، و الصدقة والنسك ، وعلى هذا فنقول الفدية ما بقي به الإنسان نفسه من صيام أو صدقة أو نسك يبذله في عبادة قصر فيها ، و التقصير يكون ناجما عن مرض أو أذى بالرأس على حد الآية الكريمة .

ولما كان الصيام خارجا عن الحج ، وكانت الصدقة خارجة عن الحج ، وكانت النسك خارجا هو أيضا عن الحج سمي بالفدية لأن الإنسان فيها يبذل قصارى ما عنده و يزيد فكأنه يؤدي الحج ويصوم أو يتصدق أو ينسك فتكون الفدية ساقطة على ما زاد عن الفريضة المقصودة وهي الحج، ومن هنا فهي كلمة جامعة لخصال كثيرة و شاملة لمعاني عديدة و لا يمكن لمصطلح النسك أو الصيام أو المال أن يقوم مقامها في الدلالة و المعنى و المقصد و عليه فلا ترادف بين الفدية وهذه المصطلحات الثلاث .

• أحصرتم :

قال الجوهري : >> حصره يحصره حصرا ضيق عليه و أحاط به و بابه نصر ، والحصير أيضا المحبس قال تعالى : ﴿ وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا ﴾ 77 ، والحصر العي و هو أيضا ضيق الصدر . يقال حصر صدره أي ضاق و بابها طرب ، أما قوله تعالى : ﴿ حصرت صدورهم ﴾ 78 فأجاز الأخفش و الكوفيون أن يكون الماضي حالا و لم يجوزه سيبويه إلا مع (قد) ، و جعل حصرت صدورهم على جهة الدعاء عليهم و كل من امتنع من شيء فلم يقدر عليه فقد حصر عنه . قال ابن السكيت أحصره المرض أي منعه من السفر أو من حاجة يريدتها قال تعالى : ﴿ فإن أحصرتم ﴾ 79 ، قال : و قد حصره العدو يحصرونه أو ضيقوا عليه و أحاطوا به ، وبابه نصره . قال أبو عمر : حصره الشيء و أحصره حبسه << 80 . وقال أحمد ابن فارس : >> الحاء و الصاد و الراء أصل واحد و هو الجمع و الحبس و المنع . والحصر العي : كأن الكلام حبس عنه و منع منه . والحصر ضيق الصدر و من الباب الحصر وهو اعتقال النطق ويقال منه حصر و أحصر و الناقة الحصر وهي الضيقة الاحليل والقياس واحد . فأما الاحصار فأن يحصر الحاج عن البيت لمرض أو نحوه و ناس يقولون حصره المرض و أحصره العدو << 81 . و هو الرأي الذي نوافق عليه إذ تباين المعاني موجب لتباين الصيغ والألفاظ . وقال الراغب الأصفهاني : >> الحصر التضيق قال الله تعالى : ﴿ و أحصروهم ﴾ 82 ، أي ضيقوا عليهم ، و قال : ﴿ وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا ﴾ 83 ، أي حابسا قال الحسن معناه

مهادا كأنه جعله الحصر المرمول فإن الحصر سمي بذلك لحصر بعض طاقاته على بعض . قال لبيد :
(و معالم غلب الرقاب كأنهم * * * جن لدى باب الحصر قيام) .

أي لدى سلطان و سميته بذلك لكونه محصورا نحو محجب و إما لكونه حاصرا أي مانعا لمن أراد أن يمنعه من الوصول إليه ، و قوله تعالى : ﴿ سيدا و حصورا ﴾ 84 فالحصر الذي لا يأتي النساء ، أما من العنة و إما من العفة و الاجتهاد في إزالة الشهوة و الثاني أظهر في الآية لأن بذلك يستحق المحمدة و الحصر و الاحصار المنع من طريق البيت فالاحصار يقال في المنع الظاهر كالعدو و المنع الباطل كالمرض و الحصر لا يقال إلا في المنع الباطن فقوله : ﴿ فإن أحصرتم ﴾ 85 محمول على الأمرين و كذلك قوله : ﴿ للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله ﴾ 86 قوله : ﴿ أو جاءوكم حصرت صدورهم ﴾ 87 ، أي ضاقت بالبخل و الجبن ، و عبر عنه بذلك ، كما عبر عنه بضيق الصدر و عن ضده ، بالبر و السعة << 88 .

فما سبق نلمس مرة أخرى هذه الدقة المحكمة في توظيف المفردات القرآنية ذلك أن مفردة (أحصر) تفيد دلالة المنع الظاهر و المنع الباطن و يظهر الفرق بينها و بين حصر في المبنى والمعنى بدقة إذ أن حصر تفيد دلالة المنع الباطن فقط كالمرض و نحوه أما أحصر فتفيد دلالة المنع الظاهر كالعدو و نحوه ، و عند قوم تجمع بينهما و كلاهما يشترك في معنى جامع كل هو التضييق و المنع ، ويفترقان كون الأولى باطنا و الثانية باطنا و ظاهرا عند قوم و ظاهرا فقط عند آخرين و تحليل الرأي هذا كالآتي :

إن صيغتي حصر و أحصر تشابهتا في الأصول الثلاثة فكان عندئذ المعنى العام الجامع والمشارك وأعني التضييق و المنع فلما افتترقتا في حروف الزيادة فزيدة الألف فصار أحصر زيد في معناها ، على حصر فصارت أحصر تعني المنع الظاهر و المنع الخفي بينما حصر اقتضرت على المنع الباطن فقط وفي الاختلاف الصيغتين لاختلاف في المعنيين و من هنا كان القرآن الكريم دقيقا حين توظيفه صيغة أحصر دون حصر في هذا المقام بالذات ، و من هنا أيضا علت ألا ترادف بين المفردتين .

• استيسر :

قال الجوهري : << تيسر له كذا و استيسر له بمعنى أي تهيأ >> 89 . وقال أحمد ابن فارس : << الياء و السين و الراء أصلان يدل أحدهما على انفتاح شيء و خفته و الآخر على عضو من الأعضاء ، فالأول اليسر ضد العسر و اليسرات : القوائم الخفاف و يقال : فرس حسن التيسور أي حسن نقل القوائم قال الشاعر :
قد بلوناه على علاته * * * و على التيسور منه و الضمر

الارتكاب و حين الاجتناب ، ووظف على قدرها المصطلحات أفعالا و أسماء ، والحقيقة التي لا بد من اليوح بها في هذا المقام هي أننا نشعر حقا بعزة نفس و نظافتها حين نجتنب فاحشة الزنى أو أكل مال اليتيم لذلك و جب التمييز بين هذه الأفعال الدالة على الكف و الأبعاد لتمايز أجناس الحرام حجما ودرجة و نوعا . و عليه يكون الأصلح لمقام النكاح هنا (الاستغاف) ، ولفظة استغف فضلا على دلالتها الأصلية و هي الكف فإنها توحى حين إطلاقها بشعور سام و عال و رفيع و نظيف ، وهذا ما لا يحصل مع لفظة الاجتناب أو الكف .

قال الراغب الأصفهاني : >> قال تعالى : ﴿ و الجار جنب ﴾ 62 ، أي البعيد قال الشاعر :
 (فلا تحرمني نائلا عن جنابة) . أي عن بعد و رجل جنب و جانب قال تعالى : ﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ﴾ 63 ، ﴿ الذين يجتنبون كبائر الإثم ﴾ 64 ، و قال : ﴿ واجتنبوا قول الزور ﴾ 65 ، و قال : ﴿ واجتنبوا الطاغوت ﴾ 66 ، عبارة عن تركهم إياها و قال : ﴿ فاجتنبوه لعلمم تفلحون ﴾ 67 و ذلك أبلغ من قولهم اتركوا و جنب بنوا فلان إذا لم يكن في أبلهم اللين و جنب فلان خيرا و جنب شرا قال تعالى في النار : ﴿ وسيجنبها الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكى ﴾ 68 ، و إذا أطلق فقيل جنب فلان فمعناه أبعد عن الخير << 69 .

ومن هنا نلاحظ أن كلمة (اجتنبوه) تحمل دلالة (ابتعدوا) عنه و (اتركوه) ، و هي كلمة قوية و شديدة و زاجرة تناسب مقام الخمر التي فشا تعاطيها في العرب و كذلك الميسر و عبادة الأوثان و قول الزور . أما لفظة (فليستغف) ففيها لطف و رقة و ليونة و حكمة في الخطاب و هي توحى كذلك إلى أنه ليس كل من لم يجد نكاحا بواقع في إثم الفاحشة ، إلا أن ذلك حاصل في الغالب لأن النفس أمارة بالسوء و هي أعدى أعداء الإنسان و لو كان الأمر في الكل حاصلًا لوجب استعمال مفردة أخرى غير وليستغف و من هنا نقول بعدم الترادف بين (يستغف) و (يكف) و (يجتنب) إذ لكل دلالاته الدقيقة و مقامه المناسب و موضعه المتميز .

* ﴿ و آتوهم ﴾ :

قال الجوهري : >> آتاه آتى به و منه قوله تعالى : ﴿ آتانا غداننا ﴾ 70 أي آتانا به ، و تقول : هات معناه آت كل فاعل فحذفت الهاء على الألف << 71 . و قال أحمد ابن فارس : >> (آتوا) الهمزة و التاء و الواو و الألف و الياء يدل على مجيء الشيء و أصحابه و طاعته . الأتو : الاستقامة في السير يقال : آتى البعير يأتواه قال :

توكلن و أستدبرنه كيف آتوه * * * بها ربذا سهوا الأراجيح مرجما

صوابه في اللسان و يقال ما أحسن أتو يديها في السير قال مزاحم:
فلا سدو إلا سبدوه و هو مدير * * * و لا أتو إلا أتوه و هو مقبل.

و تقول العرب (أتوت فلان) بمعنى أتيت قال خالد ابن الزهير الهذلي :

يا قوم ما لي و أبا ذؤيب * * * كنت إذا أتوته من غيب.

قال الضبي : يقال للسقاء إذا تمخض قد جاء أتوه قال الخليل : الإتاوة : الخراج و الرشوة و الجعالة و كل قسم تقسم على قوم فتجبيء كذلك قال : (يؤدون الإتاوة صاغرين) و أنشد :

في كل أسواق العراق إتاوة * * * و في كل ما باع إمرؤ مكس درهم.

قال الأصمعي : يقال : أتوته أتوا أعطيته الإتاوة قال : و الإيتاء : الإيعاء ، تقول آتي يؤتي إيتاء و تقول : هات بمعنى آتي أي فاعل فدخلت الهاء على الألف <<72..

قال الراغب الأصفهاني : << قال تعالى : ﴿ و آتيناكم ملكا عظيما ﴾ 73 . و كل موضع ذكر في وصف الكتاب (آتينا) هو أبلغ من كل موضع ذكر فيه : (أوتوا) ، لأن (أوتوا) قد يقال إذا أولي من لم يكن منه قبول (آتيناكم) ، يقال فيمن كان منه قبول : ﴿ و آتوني زبر الحديد ﴾ 74 ، و قرأه حمزة موصولة أي جيتوني ، و الإيتاء الإيعاء و خص دفع الصدقة في القرآن بالإيتاء نحو : ﴿ و أقيموا الصلاة و آتوا الزكاة ﴾ 75 ، ﴿ إقام الصلاة و إيتاء الزكاة ﴾ 76 <<77 . و قال ابن منظور : << إيتاء : إعطاء و آتى يؤتي إيتاء و آناه إيتاء أي أعطاه و يقال لفلان أتو أي عطاء و آناه الشيء أي أعطاه إياه و في التنزيل : ﴿ و أوتيت من كل شيء ﴾ 78 . أراد و أوتيت من كل شيء شيئا قال : و ليس قول من قال إن معناه أوتيت كل شيء يحسن لأن بلقيس لم تؤت كل شيء ألا ترى إلى قول سليمان عليه السلام : ﴿ ارجع إليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها ﴾ 79 ، فلو كانت بلقيس أوتيت كل شيء لأوتيت جندا تقاتل بها جنود سليمان عليه السلام أو الإسلام لأنها أسلمت بعد ذلك مع سليمان عليه السلام . و آناه : جازه و رجل ميتاء مجاز معطاء ... و آتينا أعطينا و قيل جازينا فلان كان آتينا أعطينا فهو أفعلن و إن كان جازينا فهو فاعلنا <<80 .

ومما عرضنا نخلص إلى أن الإيتاء هو الإيعاء لكن مع فروق دقيقة بين المصطلحين يجب التنبه إليها لاختلاف الصيغتين فالإيتاء : يحصل إذا كان الشيء عظيم الشأن و بعيد المنال :
— إذا جاء من أعلى إلى أدنى مع حركة الإتيان من غني إلى فقير .
— إذا كان في الأشياء الكبيرة الخارجة عن دائرة إرادة الإنسان و قدرته كالملك و المال و الحكمة
— إذا كان في شيء خير و كثير .

— إذا كان في شيء مادي و معنوي.

— إذا كان بمعنى جزاء أي لا يصبح المأتي ملكا لصاحبه.

— أما أعطى : فيحصل إذا كان من أدنى إلى أدنى (الالتماس) وقد يكون بحركة و بغير حركة
— إذا كان خيرا أو شرا.

— إذا كان في حجم قدرة الإنسان.

— إذا كان قريب المنال.

— إذا كان في شيء مادي صرف.

— لا يكون بمعنى جازه جزاء.

— يصبح المعطى ملكا للمعطى له.

— و قد يكون المعطى جزاء ﴿ إن أعطيناك الكوثر ﴾ ، ﴿ عطاء غير مجزوء ﴾ من هنا فطبيعة الجنس هي التي تحدد نوع الفعل الملازم له .

قال الراغب الأصفهاني : >> العطاو التناول و المعاملة المناولة و الإعطاء الإنالة : ﴿ حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ 81 ، و اختصت الاطية و العطاء بالصلة . قال تعالى : ﴿ هذا عطاؤنا ﴾ 82 . يعطي من يشاء ﴿ فإن أعطوا منها رضوا و إن لم يعطوا إذا هم يسخطون ﴾ 83 . و أعطى البعير إنقاذ و أصله أن يعطي رأسه فلا يتأتى عطا و عطا رفع رأسه لتناول الأكل << 84 .

و قال الإمام الجويني : لا يكاد اللغويون يفرقون بين الإعطاء و الإتيان و ظهر لي ، بينهما فرق انبنى عليه بلاغة في كتاب الله ، و هو أن الإتيان أقوى من الإعطاء في إثبات مفعوله لأن الإعطاء له مطاوع ، يقال : أعطاني فأعطوت و لا يقال في الإتيان آتاني فأتيت ، إنما يقال : آتاني فأخذت و الفعل الذي له مطاوع أضعف في إثبات مفعوله من الذي لا مطاوع له تقول قطعته فأقطع فيدل على أن فعل الفاعل كان موقوفا على قبول المحل لما ثبت المدلول و لهذا يصح قطعته كما انقطع و لا يصح فيما لا مطاوع له ذلك لا يجوز أن يقال ضربته فانضرب أو فما انضرب و لا قتلته فانقتل أو ما انقتل لأن هذه الأفعال إذا صدرت من الفاعل ثبت لها المفعول في المحل و الفاعل مستقل بالأفعال التي لا مطاوع لها ، فالإتيان إذا أقوى من الإعطاء قال : و قد تفكرت في مواضع من القرآن فوجدت في ذلك مراعى قال تعالى في الملك : ﴿ يؤتي الملك من تشاء ﴾ 85 ، لأن الملك شيء عظيم لا يعطيه إلا من له قوة ولأن الملك في الملك أثبت من الملك في المالك ، فإن الملك لا يخرج الملك من يده أما المالك فيخرجه بالبيع والهبة ، و قال تعالى : ﴿ يؤتي الحكمة ﴾ 86 ، لأن الحكمة إذا ثبتت في المحل دامت . و قال :

﴿ آتيناك سبعا من المثاني ﴾ 87 . لعظم القرآن وشأنه . و قال : ﴿ إن أعطيناك الكوثر ﴾ 88 ، لأن النبي صلى الله عليه و سلم و أمته يردون على الحوض و رود النازل على المال و يرتحلون إلى منازل العز و الأنهار الجارية في الحبان . و الحوض للنبي صلى الله عليه و سلم عند عطش الأكباد قبل الوصول إلى المقام الكريم ، فقال فيه : ﴿ إن أعطيناك ﴾ لأنه يترك ذلك عن قرب و ينتقل إلى ما هو أعظم منه و قال : ﴿ و أعطى كل شيء خلقه ﴾ 89 ، لأن من الأشياء ما له وجود في زمان واحد بلفظ الإعطاء و قال : ﴿ و لسوف يعطيك ربك فترضى ﴾ 90 ، لأنه تعالى بعد ما يرضى النبي صلى الله عليه و سلم يزيده و ينتقل به من كل الرضا إلى أعظم ما كان يرجو منه ، لا بل حال أمته كذلك ، فقوله : ﴿ يعطيك ربك ﴾ فيه بشارة و قال تعالى : ﴿ حتى يعطوا الجزية عن يد ﴾ 91 ، لأنها موقوفة على قبول منا و هم لا يؤتون إيتاء عن طيب قلب و إنما هو عن كره إشارة إلى أن المؤمن ينبغي أن يكون إعطاؤه للزكاة بقوة و لا يكون إعطاء الجزية فأنظر إلى هذه اللطيفة الموقفة على سر من أسرار الكتاب 92 ، و على هذا التفصيل و التحديد نرى ألا ترادف بين آتى و أعطى .

* البغاء :

قال أحمد بن فارس : >> الباء و الغين و الباء أصلان أحدهما طلب الشيء و الثاني جنس من الفساد فمن الأول بغيت الشيء أبغيه إذا طلبته يقال : بغيتك الشيء إذا طلبته لك . و أبغيتك الشيء إذا أعنتك على طلبه ... و الثاني قولهم بغى الجرح : إذا ترامى إلى فساد ثم يشتق من هذا ما بعده ، فالبغي الفاجرة تقول بغت تبغي بغاء و هي بغى ... و منه بغى المطر وهو شدته و معظمه إذا كان ذا بغى فلا بد أن يقع منه فساد << 93 . و قال الراغب الأصفهاني : >> البغي طلب تجاوز الاقتصاد فيما يتحرى تجاوزه أو لم يتجاوزه فترة يعتبر في القدر الذي هو الكمية و تارة يعتبر في الوصف الذي هو الكيفية ، يقال بغيت الشيء إذا طلبت أكثر مما يجب و ابتغيت كذلك قال تعالى : ﴿ لقد ابتغوا الفتنة من قبل ﴾ 94 ، و البغي على حزين أحدهما محمود و هو تجاز و العدل إلى الإحسان و الفرض إلى التطوع و الثاني مذموم و هو تجاوز الحق إلى الباطل أو تجاوزه إلى الشبه . و بغى الجرح تجاوز الحد إلى فساده ، و بغت المرأة بغاء إذا فجرت ، و ذلك لتجاوزها إلى ما ليس لها ، قال تعالى : ﴿ و لا تکرهوا فتياتکم على البغاء إن أردن تحصنا ﴾ 95 . و بغت السماء تجاوزت في المطر حد المحتاج إليه و بغى تكبر و ذلك لتجاوزه منزلته إلى ما ليس له و يستعمل ذلك في أي أمر كان ﴿ يبغون في الأرض بغير حق ﴾ 96 << 97 .

قال ابن منظور : >> بغت الأمة تبغي بغيا و باغت مباغاة ، و بغاء بالكسر و المد وهي بغى و بغوا و قيل البغي الأمة و قيل البغي الأمة فاجرة كانت أو غير فاجر و قيل البغي الفاجرة أيضا حرة كانت أو أمة ، و في التنزيل : ﴿ و ما كانت أمك بغيا ﴾ 98 ، أي ما كانت فاجرة مثل قولهم ملحفة جديد عن الأخفش و أم مريم حرة لا محالة لذلك عم ثعلب بالبغاء فقال : بغت المرأة فلم يخص أمة و لا حرة . و قال أبو عبيدة : البغايا الإماء لأنهن كن يفجرن ، يقال قامت على رؤوسهم البغايا يعني الإماء الواحدة بغى و الجمع بغايا ، و قال ابن خالويه : البغاء مصدر بغت المرأة بغاء : زنت و البغاء مصدر باغت بغاء إذا زنت ، و البغاء جمع بغى و لا يقال بغية ، و بغت المرأة تبغي بغاء إذا فجرت و في التنزيل : ﴿ و لا تکرهوا فتياتکم على البغاء إن أردن تحصنا ﴾ 99 ، و البغاء الفجور و جعلوا البغاء على زنت العيوب الحران و الشراد لأن الزنا عيب . و البغية نقيض الرشدة في الولد >> 100 .
و السؤال الوارد هنا هل البغاء هو الزنا حقيقة ؟ و الجواب : قال أحمد ابن فارس : >> الزاي والنون والحرف المعتل لا تتطابق و لا قياس فيها لواحدة على أخرى ، فالأول : الزنا معروفه و يقال إنه يمد ويقصر و ينشد للفرزدق :

أبا حاضر من يزن يعرف زناؤه * * * و من يشرب الخمر لا بد يسكر

و يقال في النسبة إلى زنا زنوي و هو لزنوية و زنيت و الفتح أفصح >> 101 . وقال الراغب الأصفهاني : >> الزنا وطء المرأة من غير عقد شرعي و قد يقصر و إذا مد يصح أن يكون مصدر المفاعلة و النسبة إليه زنوي و فلان لزنوية و زنوية قال تعالى : ﴿ و الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة ﴾ 102 >> 103 .
و من هذا العرض نخلص إلى القول بأن البغي هو الزنا في نظر كثير من رجال المعاجم و قد ذكرنا بعضهم إلا أنني أرى أن البغي أعم من الزنا و إن كانت بينهما روابط و قوارب متشابهة . فالبغي عندي من اتخذت من البغي حرفة دائمة ، وهي من صارت تلاحق الرجال من أجله ، وهي من تعدد رجالها ، و هي من جمعت سلوك البغي في أقوالها و أفعالها و شرفها . و البغي يحدث في العلن و توضع له معالم يعرفها القاصدون و يحصل في الملة المشركة و هو حرفة وانحراف و أما الزنا فهو وطء المرأة من غير عقد شرعي ، و برأينا لا يتخذ حرفة للمتاجرة و الارتزاق و لا يطأ المرأة في الزنا إلا رجل واحد وهو لا يحصل على الدوام كما في البغي وهو كثيرا ما يحدث في الخفاء و له أسباب مغرية و يحصل عن قوة شهوة و غلبتها من الطرفين و يحصل في الملة المسلمة وغيرها وهو انحراف خلق شنيع ، و من هنا فالبغاء أعم من الزنا ، وكثرة الزنا يؤدي إلى البغاء و البغي بالتسكين ، الطلب أكثر وهو تجاوز الحق

إلى الباطل وعلى وجه التدقيق فالزنا اسم دال على العملية غير الشرعية ، أعني بها الوطء ، فالعملية الواحدة زنا والفاعل زاني وزانية و كثرة الممارسة إلى درجة الحرفة الارتزاقية هي البغاء . والمصطلح قريب من البغي الدال على الكثرة و على تجاوز الحق إلى الباطل و التعبير بصيغة الاسم ((البغاء)) فيه دلالة على الثبات و الدوام و الاستمرار ، وأما الزنا فقد عبر عنه بصيغة الفعل ((ولا يزنون)) الدال على التجدد و عدم الثبات و من هنا فلا مجال للقول بترادف المصطلحين و نرى أن مصطلح البغاء أنسب و أحكم في هذا المقام .

* ﴿ تحصنا ﴾ :

هي أبلغ و أفصح و أنق في هذا المقام من (تحفظا) و قد أشرنا إلى دلالتها في الفصل الأول من هذا الذي عرضنا في المدلول اللغوي لها نرى على وجه الدقة و الشمول للمعاني أنها تحمل دلالة الحصانة بالتزويج و بالإسلام وبالحرية و بالعفة ، و المقصود بالحصانة هنا . حصن الفرج من الزنا لقوله : ﴿ و التي أحصنت فرجها ﴾ إذا فالمصطلح (تحصنا) هو دقيق من حيث التوظيف الاستعمال و جامع لمعاني عدة من حيث لا تقوى على حملها مفردة أخرى كما أن المصطلح مناسب بدقة لطبيعة الفطرة البشرية فمن الناس من هو محصن بالزواج و منهم من هو محصن بالإسلام و منهم من هو محصن بالحرية بالعفة فهم ليسوا على نسق واحد في الإحصان و إن كان أغلب المفسرين للآية قالوا : إن المراد بالإحصان هنا و هناك في المواطن القرآنية الأخرى هو الزواج . و أقول هذا ليس دقيقا و إن كان برأينا الزواج جزءا من الحصانة لذا فقد أحكم القرآن الاختيار والاستعمال للمفردة ، و لو حاولنا تبديلها بأخرى لفقد الأحكام و الإعجاز ولحدث الخلل والاضطراب في المعنى و يصبح الإكراه على البغاء جائزا للواتي لا يردن تزوجا و في هذا فساد للمصطلح والمعنى و المقصد و الحكم المستنبط . لذا نرى أن مصطلح (تحصنا) هو أجمع و أصلح و أعم في الدلالة أما مصطلح (تزوجا) فهو كالجاء من الكل ، و لا تقوى على حمل الدلالة الكاملة التي يستقيم بها المعنى و السياق و يتحقق بها الإعجاز البياني في الآية المحكمة و من هنا يظهر ألا ترادف بين مصطلحي (تحصنا) و (تزوجا) .

والخلاصة في هذا أن المفردة القرآنية المحكمة قد استوفت مقام الإعجاز في بيانها ووضعها واستعمالها ، و من سمات الإعجاز البياني فيها مايلي :

— الدقة المتناهية في الاختيار و الاستعمال .

— توظيف المفردة المحكمة في الحاصل و الواقع و الموجود ، أما التركيب فيوظف في الحاصل و غير الحاصل .

— الشمولية و الإحكام و المناسبة في المفردة المحكمة.

— للحالة النفسية و طبيعة الجنس و المقصد دور أساسي في بلورة صيغة المفردة القرآنية المحكمة.

* النحو و البلاغة في آية النكاح:

قوله تعالى: ﴿ وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ ﴾ ، جاءت هذه الآية بهذه الصيغة لتحل مشكلة كبيرة في المجتمع و لتدفع عنه فسادا عريضا ، هذه المشكلة هي مشكلة الأيامي و هن النسوة اللواتي لا بعل لهن أباكارا كن أم ثيبات أو متوفى عنها زوجها ، فربما يقين عالة و ربما أوشكنا الوقوع في الفساد و ربما حصل عزوف عنهن لفقرن فجاء الأمر بقوله: ﴿ وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ ﴾ 104 ، و هي صيغة برأينا لا تخاطب إلا من عرف عن شيء و رغب عنه أو لم يلق له بالا بحيث لم يكن يتصور حصول الفعل منه يوما . فقال: ﴿ وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَى ﴾ ، في هذا المقام يرتب الفعل أولا و الفاعل ثانيا وهو هنا ضمير مستتر ، و المفعول ثالثا ، و دور منكم في الخطاب لتخصيص العموم أي من أهلي الأيمان كقوله تعالى: ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ 105 أي من جنسكم وملتكم ، وفائدة التخصيص هذا هو حصول نكاح الطبيين للطيبات ، و حذفها في هذا المقام متلف للمعنى و محروف للمقصد و مفسد للتركيب ، إذ بالحذف يحصل التعميم و العموم فيه الطيب و الخبيث ، و هذا ما لا يناسب المقام . ولما كانت منكم متعلقة بالأيامي و يجب ترتيبها بعدها قصد إفادة التخصيص ولو قدمت لم تعد ذلك ، ولو قدمت على أنكحوا لم يصح تركيب الآية برأينا ، وهذا ما يدل على الإحكام و الدقة في الترتيب و الاختيار و الفضل و المزية في ذلك هي لتوخي معاني النحو فيما بين الكلم ، فكأنك تلحظ حقيقة أن وحدات الآية أخذ بعضها بحجز بعض ، فالأول يطلب الثاني و الثاني يطلب الثالث ، وهكذا فالرابع والخامس ... الخ ، و إلى جانب إفادة (منكم) التخصيص فهي تفيد في هذا التركيب الصلاح وهو معنى أخلاقي ، و استعمالها جاء ضروريا في هذا المقام ، و ذلك حتى يتفادى بها تكرار كلمة الصلاح مرتين متتابعتين وهو ما تتبذه أساليب العرب ، إذ بحصول التكرار هذا يضطرب المعنى و يتلف المقصد و يتضح لك الأمر جليا إذا قلت: ﴿ وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَى الصَّالِحَاتِ ﴾ ، و (الصالحين من عبادكم) ، أو قلت: ﴿ وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَى الصَّالِحَاتِ مِنْكُمْ ﴾ ، و (الصالحين من عبادكم) ، وهنا تصبح دلالة منكم غير مجدية أو بمعنى زائدة لأننا قلنا أنها تفيد التخصيص و الإصلاح . والزائد هنا لا يلتقي و الإحكام القرآني ، فلذلك و جب إثبات (منكم) و حذف الصفة و جوبا للدلالة عليها و قوله تعالى:

﴿ و الصالحين من عبادكم وإيمانكم ﴾ 106 ، فالآية معطوفة على (وأنكحوا) والتقدير .. وأنكحوا الصالحين من عبادكم وإيمانكم و تقديم الصالحين حاصل حتى ينسجم التركيب مع منكم التي تفيد بعض دلالاته والصالحين تفيد دلالة التخصيص إشارة أن في عبادكم وإيمانكم خليطاً بين الصالحين وغير الصالحين و لو صاغ العبارة بقوله : (و صالحي عبادكم وإيمانكم) ، لدلت على أن كل ما يملكون من عباد وإماء صالحون ، وهذا غير حاصل في الحقيقة ، ولو صاغها بقوله : وعبادكم وإيمانكم الصالحين لدلت على عموم الصلاح فيما يملكون و هذا برأينا ليس صحيحاً و لا حقيقة ، إذ التقديم هنا هو للاهتمام وله وظيفة التخصيص و دلالة من في الآية تفيد البعضية والإبانة أي هي مبغضة ومبينة ، قال الإلم الزمخشري : >> فمن معناها ابتداء الغاية كقولك سرت من البصر إلى الكوفة << 107 . و كونها مبغضة في نحو أخذت من الدراهم و مبينة في نحو قوله : ﴿ فاجتنبوا الرجس من الأوثان ﴾ 108 . ولما كان الحائل دون النكاح لهذا الصنف من الأيامى والإماء و العبيد هو الفقر والمبتلون به جاء قوله : ﴿ إن يكونوا فقراء يغفهم الله من فضله ﴾ 109 ، واستعمال (إن) الشرطية الجازمة تفيد فيما هو مشكوك في حصوله و مترجح أن يكون أو لا يكون ، وهذا يدل على أنه ليس كل الأيامى والصالحين من الإماء والعبيد بفقراء إذ قد يسعف اليسر بعضاً منهم لا محالة . و قد عبر القرآن الكريم بفعل شرط في صيغة المضارع ليدل بيقين على الغنى الذي هو من فضل الله يحصل بنكاحهم لهن ، وفي الآية ترغيب واضح في الزواج ، ولو عبر بصيغة الماضي لفصل النكاح عن الغنى و الله يريد بيان علاقة بعضهما ببعض حقيقة ، ثم أنظر الى الدقة و الإحكام في هذه الآية المحكمة في قوله : ﴿ من فضله ﴾ التي توحى بسعة فضل الله و (من) كما أسلفنا تفيد البعضية لذلك ناسبت صيغة من فضله قوله : ﴿ و الله واسع عليم ﴾ أي واسع فضله عليم بما يأمر عباده به ، من مثل هذه الأحكام الخاصة بمعاملة النكاح في قوله : ﴿ وأنكحوا ﴾ ولو قال (بفضله) لم تعد هذه السعة ، و بالتالي لا ينسجم معها سياق الآية البعدي (والله واسع علم) . و من هنا نلاحظ ترابطاً دقيقاً بين وحدات الآية من أولها إلى آخرها و كأنك أمام تركيب هندسي محكم و متناسق لا مجال فيه للتقدم و لا للتأخر و لا للتبديل و لا للحذف ، و الفضل برأينا و المزية والشرف في ذلك هو لتوخي معاني النحو فيما بين الكلم و لترابط معاني النحو و البلاغة ببعضهما البعض . و أرى هذا هو الأصل في أن الخطاب موجه للمؤمنين عامة موال و غير موال و أن الله تعالى أمرهم بنكاح الأيامى منهم و الصالحين من عبادهم وإمائهم الفقراء غير الموالى ينكحون الأيامى منهم ، و الموالى ينكحون الأيامى من الصالحين ، و الإماء الصالحات و هو وجه مقبول .

وتقبل صيغة الخطاب إنكاح الأيامى منكم و إنكاح الصالحين من العبيد و الإمام وكلا الوجهين صحيحان ، والعبرة بجواب الأصل و هذه صورة من الإعجاز البياني في الآيات المحكمات وأعني بها توظيف الفعل الذي يحمل الوجهين المقصودين . وإذا بنينا على أن الأيامى هن من لا زوج لهن من الرجال و النساء ، و إذا انطلقنا من أن الخطاب موجه للنساء اللواتي لا زوج لهن فإننا نجد القول يصح على الوجهين أي إنكاح النفس و إنكاح الغير ، وقوله تعالى : ﴿ **إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ** ﴾ 110 ، متعلق بالأيامى و بالصالحين من عبادكم و إيمانكم وليس هناك ما يدل على تعلقه بالأيامى دون العبيد و الإمام .

وقوله : ﴿ **وَلَيْسْتَغْفِرُ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ** ﴾ 111 ، و معناه أما الذين لا يجدون نكاحا فهم من لا يجد المال اللازم للنكاح فأمرهم بأمر نذب بالاستعفاف حتى يغنيهم الله من فضله و معنى النذب أنه قال قبله ، ﴿ **إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ** ﴾ ، ثم أمرهم بالاستعفاف فهم بالخيار بالتعجل أو الانتظار و في قوله تعالى : ﴿ **حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ** ﴾ تأمّل لهم و تهدئة لمشاعرهم و أنه سوف يغنيهم بالزواج . ويؤكد الإمام الزمخشري أن هذا الأمل نتيجة لمقدمات ثلاث مترتبة هي :

- 1- أن الله ذكر ما يعصم عن المعاصي من كف البصر .
- 2- إنه حصن على النكاح الذي به إحصان النفس و الدين و الاستغناء بالحلال عن الحرام .
- 3- إنه وجه النفس الأمانة بالسوء و أرشدها إلى سعادتها و الاستغناء عن الطموح إلى الشهوة عند العجز عن النكاح انتظار الفضل الله بترويح الأيامى << 112 .

وصيغة خطاب الآية جاء جوابا عن سؤال ماذا يفعل الذين لا يجدون نكاحا لفقيرهم ؟ فكان الجواب : ﴿ **وَلَيْسْتَغْفِرُ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ** ﴾ ، إذ أن السائل كان يسأل عن نوع الفعل لا عن وصف حاله لذلك قدم الفعل اهتماما . واختيار صيغة الأمر بقوله : ﴿ **وَلَيْسْتَغْفِرُ** ﴾ أي (لام الأمر) الداخلة على الفعل المضارع هو لإقادة قوة الأمر وشدته ، ذلك أن النفس أمانة بالسوء وميالة بالإنسان إلى الفواحش والمنكرات ، فكأنني أتصور قوة عاطفية داخلية كبرى تجذبه وتصارعه و تميله إلى السوء فيأتي الأمر جوابا قويا على هذه الحالة وبصيغة فيها قوة و شدة وسرعة ، للاستجابة و التنفيذ في قوله : ﴿ **وَلَيْسْتَغْفِرُ** ﴾ . و -برأينا- ليس من صيغ الأمر ما يحمل هذه الدلالة ويتجاوز مع هذه الحالة الخاصة سوى الفعل المضارع الذي دخلته لام الأمر ﴿ **الطلب** ﴾

و تقديم صيغة الأمر هنا هو للدلالة على غياب العفة وحصول الانحراف الخلقي لدى الكثير مما أوشك على اقتراب الشر ، و صيغة ﴿الذين لا يجدون نكاحا﴾ هي أخص و أدق من صيغة ، من (لا يجدون نكاحا) الدالة على التعميم ، و(الذين) اسم موصول ، وهو من الأسماء ما افتقر أبدا إلى عائد أو خليفة أو جملة صريحة أو مؤولة غير طلبية و لا إنشائية113. أما الحصري في حاشيته : فيرى أنه اسم مفعول من وصل الشيء بغيره و جعله من تمامه إذ لا يتم معناه إلا بالصلة 114.

ويرى صاحب كتاب أسرار النحو : أنه اسم لا يصير جزءا تاما من الكلام من مسند إليه إلا مع صلة و عائد و إنما قلنا عائد احترازا عن مثل (إذ) و (إذا) فإنهما و إن لم يتما جزءا من الكلام إلا مع صلة إلا أنهما يتمان بلا عائد ، ولم نقل لا يصير جزءا لأنه يصير جزءا تاما كالمسند والمسند إليه125 . و على هذا فـ (الذين) الموصول أفاد التخصيص من حيث لا يفيد الموصول (من) ، و التخصيص يناسب المعلوم و المعروف لدى السامع . وفي الآية الكريمة الخطاب للمؤمنين ، وفي المؤمنين من يجد النكاح فيستجيب لنداء الترغيب و الحث ، و منهم من لا يجد النكاح فيستعف ، ولهذا فالصنف الثاني صار معلوما لدى السامع لذا وظف القرآن الكريم الموصول الخاص و المناسب لحال السامع و هو (الذين)115 و دليل هذا من القرآن قوله: ﴿ قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون

والذين ... ﴾ ... 116 ، إذ أن توظيفه وتكراره في هذا المقام هو لعلم السامع والمخاطب به وهو -عندي- أنسب من (من) التي تفيد العموم و الاشتراك أفرادا و تثنية و جمعا تذكيرا و تأنيثا . وقالوا : من اسم موصول مشترك يكثر استعماله للعاقل مفردا و مثنى و جمعا مذكرا و مؤنثا ويعرب حسب موقعه من الكلام وهو مبني على السكون و قد يستعمل لغير العاقل في حالات تعميم الحكم على العاقل وغير العاقل مع تفصيل في الكلام بواسطة حرف الجر من . قال تعالى : ﴿ و الله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين و منهم من يمشي على أربعة ﴾117 ، فقد عمم حكم الخلق على عاقل و غير عاقل ثم أشير إلى كل نوع بالتفصيل بطريقة مشيه.

- أن يطلب من غير العاقل عمل العاقل أو يضاف إليه كقول الشاعر:

أسرب القطا هل من يعير جناحه * * * لعي إلى من قد هويت أطير

- تغليب العاقل في مخاطبة تشمل العاقل و غيره كقولك : أيتها المخلوقات هل فيكن من يتألم ألمي ... و(من) هذه هي موصول أو غير موصول لفظ مفرد مذكر لكن معناه قد يكون جمعا فيعود عليه الضمير مفردا مراعاة للفظه أو جمعا مراعاة لمعناه و قد اجتمع الأمران في قوله تعالى : ﴿ بلى من أسلم وجهه لله و هو محسن فله أجره عند ربه و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون ﴾118 فالضمير

في القسم الأول من الآية جاء مفردا مذكرا مراعاة للفظ الكلمة (ربه) وجاء مراعاة للمعنى في بقية الآية . ومثله قوله تعالى في مخاطبة زوجات النبي : ﴿ ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين ﴾ 119 فالفاعل في (يقنت) ضمير مفرد مذكر مراعاة للفظ والضمائر بعد للمؤنث جمعا و مفردا مراعاة للمعنى 120 .

* ﴿ لا يجدون ﴾ :

ونفي الشيء بإيجابه من البديع و هو أن ينفي القائل أمر يفهم من الكلام أولا نفي الشيء في الحالة التي ذكر فيها و المقصود نفيه مطلقا ، في قوله : ﴿ لا يسألون الناس أحمافا ﴾ 121 . المفهوم أولا نفي الإلحاح في الطلب و لكن المقصود نفي الطلب مطلق قال مسلم ابن الوليد :

لا يعبق الطيب خديه و مفرقه * * * و لا يمسح عينه من الكحل

ظاهر البيت ينفي عبق الطيب و مسح الكحل و الحقيقة نفي الطيب و الكحل لأن جماله يكفيه عن كل تصنع 122 . قال الحسن ابن قاسم المرادي : >> وأما النافية غير العاطفة و الجوابية فإنها تدخل على الأسماء والأفعال فإذا دخلت على الفعل فالغالب أن يكون مضارعا . و نص الزمخشري ومعظم المتأخرين على أنها تخلصه و هو ظاهر مذهب سيبويه و ذهب الأخفش والمبرد و تبعهما ابن مالك إلى أن ذلك غير لازم بل قد يكون المنفي بها للحال . قال ابن مالك و هو لازم لسبويه وغيره من القدماء لإجماعهم على صحة (قام القوم لا يكون زيدا) ، بمعنى إلا زيدا و معلوم أن المستثنى منشأ للاستثناء ، و الإنشاء لابد من مقارنة معناه للفظه والاستقبال بيانيه و أجمعوا على إيقاعه في موضع ينافي الاستقبال نحو أتظن ذلك كائنا أم لا تظنه و ما لك لا تقبل ؟ و أراك لا تبالي و ما شأنك لا توافق ؟ وعن الزمخشري و غيره من المتأخرين قول سيبويه : إذا قال هو يفعل أي هو في حال فعل ، فإن نفيه (ما يفعله) ، وإذا قال هو يفعل و لم يكن فعل واقعا فإن نفيه لا يفعل . و قال ابن يعيش في شرح المفصل : >> أما (لا) فحرف ناف أيضا موضوع لنفي الفعل المستقبل ، قال سيبويه و إذا قال هو يفعل و لم يكن الفعل واقعا فنفيه لا يفعل ، — (لا) : جواب هو يفعل ، إذا أريد به المستقبل فإذا قال قائل : (يقوم زيد غدا) و أريد نفيه قيل لا يقوم لأن (لا) حرف موضع لنفي المستقبل . و كذلك إذا قال : (ليفعلن) و أريد النفي قيل : (لا يفعل) لأن النون تصرف الفعل للاستقبال ... << 123 .

لذلك ناسبت المقام و أحكمت فيه من حيث لم تناسب (لم) النافية . لماذا ؟ قال سيبويه : (هو لنفي فعل) يريد أنه موضوع لنفي الماضي ، فإذا قال القائل : قام زيد ، كان نفيه (لم يقم) و هو يدخل على لفظ المضارع و معناه الماضي . قال : بعضهم إن (لم) دخلت على لفظ الماضي ونقلته إلى المضارع ليصح

عملها فيه ، و قال آخرون : دخلت على لفظ المضارع و نقلت معناه إلى الماضي ، وهو الأظهر لأن الغالب في الحروف تغيير المعاني لا الألفاظ نفسها ، قال : قلبت معناه إلى الماضي منفيًا ، و لذلك يصح اقتران الزمن الماضي به ، فنقول : (لم يقم زيد أمس) ، كما نقول : (ما قام زيد أمس) ، و لا يصح أن نقول : (لم يقم غدا) إلا أن يدخل عليه (أن) الشرطية فتقلبه قلبا ثانيا ، لأنها ترد المضارع إلى أصل وضعه من صلاحية الاستقبال ، فنقول : (إن لم تقم غدا لم أقم) **124** ، ونضيف هنا أن (لم) تصاغ في مقام يكون الفاعل فيه غير عالم بالنتيجة ، أي بحث لكن لم يصل إلى نتيجة ، بمعنى أن نفيها هو للماضي بصيغة المضارع و لا تمتد به إلى المستقبل ، و هذا يعني إمكانية الوجود في الحاضر والمستقبل وهو بخلاف (لا) التي تصاغ ، في مقام يكون الفاعل فيه عالما بالنتيجة سواء بحث أو لم يبحث . ثم إن نفيها هو ممتد في الحاضر والمستقبل ، مع عدم إمكانية الوجود و لما كان الاستعفاف أمرا كبيرا يطلب وقتا و صبرا و ليس أنا ناسبت صيغة (لا يجدون) الممتدة في الحاضر والمستقلة من حيث لم تناسب (لم) و من هنا نلاحظ هذا الترابط و التعاقب بين وحدات نظم الآية المحكمة . و لعل والفضل و المزية في ذلك يعود إلى توحي معاني النحو فيما بين الكلم الذي أساسه ربط النحو بالبلاغة . ثم أنظر دور (في) في نظم الآية و ما يحمله من دلالة نحوية و بلاغية معا . فهي تفيد معنى الغاية مع أن ما بعدها يدخل في حكم ما قبلها ، قطعا كقولك : (قام القوم حتى زيد) فزيد هاهنا دخل في القيام . و في الآية المعنى داخل في الاستعفاف فظهر سر الفرق بين : (حتى) و (إلى) التي تفيد هي أيضا الغاية ، إلا أن ما بعدها لا يدخل في حكم ما قبلها .

ولهذا قال سيبويه: إن (حتى) تجري مجرى (الواو) و (ثم) في التشريك، و قال الكراشي في تفسيره : الفرق بينهما أن (حتى) تختص بالغاية المضروبة . و من ثم جاز شرط أكلت السمكة حتى رأسها وأمتنع (حتى نصفها) أو (ثلثها) و إلى عامة في كل غاية <<125. و يظهر الترابط - ليس فقط - في الأجزاء الصغرى لنظم الآية التي يتسع إلى الأكبر منه وهو ترابط وإحكام الآيات فيما بينها و هو ما يدل عليه قوله : (و أنكحوا) وقوله (وليستعف) ، فأمر منطقي و طبيعي أن يصدر الله الحكم على العباد ليقيموه . فهو أعلم بعباده الذين لا يقدر عليهم ، إذ ليس من الحكمة و لا من البيان والتوقف عند هذا الحد ، إنما يوجب المقام إنزال حكم خاص بهؤلاء وهو ما جاء بعدها في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ ﴾ **126** ، يذكر الله في هذه الآية نوعين من أنواع الإيثار الإسلامي هو المكاتب ، و الكتاب هو المكاتب كالعنتب والمعاتب ، و هو عقد بين العبد و سيده على مبلغ من المال يدفعه على أقساط يصبح بعدها العبد حرا ، ففي المكاتبه إيثار من السيد لتحرير العبد على

مصالحة نفسه و إن كانت به حاجة لخدمته ، و جملة قوله تعالى : ﴿والذين يبتغون﴾ جملة استثنائية ، فالذين مبتدأ وما بعده خبرها ، والفاء في الخبر لتضمن الجملة معنى الشرط الواضح في اسم الموصول و وجوب المكاتبه والجزاء و بالسنة والآثار وإنما علق وجوب المكاتبه على أن يعلم المكاتب في عبده خيرا و الخير هو المقدره على الكسب الحلال والدين لئلا يكون مجبرا له على جمع المال من حرام ، فالمكاتبه موكولة للمولى ولكنه يأخذ حكم الوجوب بتحقيق الشرط باكتمال الدين و الكسب الحلال 127.

وقوله : ﴿ و الذين ﴾ اسم موصول يفيد تخصيصا ، و يفيد أن السيد أعلم بالمبتغين الكتاب مما ملكت يمينه ، بشرط (إن علمتم فيها خيرا) ، و علم تفيد هنا المعرفة اليقينية (إذ) السيد هو أعرف الناس بعبده خيرا و شرا ، و في الآية إشارة إلى أن الذين يبتغون الكتاب هم أهل الخير من العبيد والآية في صيغتها البيانية تفيد أن مبادرة المكاتبه ابتغاءها جاءت من العبيد المملوكين لا من الموالى لذلك قدم ﴿ و الذين يبتغون الكتاب ﴾ ، و آخر (فكاتبوهم) ، فتكون هذه الأخيرة جوابا للأولى و هو ابتغاء المكاتبه و قد حسن ترتيبها . و عليه تكون الصيغة البيانية للآية قد جاءت جوابا عن سؤال : والذين يبتغون الكتاب...ماذا فعل بهم ؟ فيكون الجواب و الذين يبتغون الكتاب ... فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا . و (إن) هنا شرطية و لا تستعمل (إن) إلا في المعاني المشكوك في كونها لذلك قبح (إن) أحمر البسر كان كذا) ، و إن طلعت الشمس أتيتك إلا في اليوم المغيم . و تقول إن مات فلان كان كذا ، و إن كان موته لا شبهة فيه إلا أن وقته غير معلوم فهو الذي حسن منه 128 . و هذا بخلاف (إذا) الشرطية الأخرى التي تفيد الحاصل يقينا ، و عليه تفيد (إن) الشرطية أنه ليس كل من يبتغي الكتاب بواجبة مكاتبته. (إذ) هناك من يبتغي وليس فيه خير و الابتغاء مطلوب بإلحاح من العبيد لأنه يؤدي إلى تحرير رقتهم لكن حتى تكون المكاتبه صحيحة منفذة مستقيمة لابد من شرط علم الخير و هو ما يفيد أن القرآن الكريم حريص دائما على إنفاذ أحكامه الشرعية ، فقد تكون الصيغة دالة لو قال : ﴿والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيما تم فكاتبوهم﴾ ؛ فإلى هنا صحيح و دال؛ لكن لو حصل لأحدث إرباكا بالشرع في حكمه وبالتالي في مدى الاستجابة له إذ تظهر ملامح صحة الآية عند بعض و لا تظهر ملامحها عند بعض آخر و هم صنف الأشرار و من هنا اقتضى وجود الضابط والضامن ألا و هو الشرط في قوله : ﴿ إن علمتم فيهم خيرا ﴾ ، وهو ما يبين دور الشرط في تنسيق النظم و كذا الترابط والتلاحم و التعلق والتعاقب بين أي القرآن الكريم ، و لعل الفضل والمزية والشرف يرجع في ذلك إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم ، و لا يحصل هذا إلا بارتباط النحو بالبلاغة.

قوله : ﴿ و آتوهم من مال الله الذي آتاكم ﴾ 129 ، فمعنى الآية يفيد الوجوب أي وجوب الإيتاء من مال الله حضاً لهم على مساعدة العبيد أن يتخلصوا من الرق يريد بذلك الصدقات عموماً أو السهم الوارد في أية الصدقة بقوله : ﴿ وفي الرقاب ﴾ في سورة التوبة و يعني هذا القول الإعانة في ثمنها وعقها ثم هو في أية التوبة فريضة من الفرائض الشرعية فهي واجبة 130 .

قوله : ﴿ و آتوهم من مال الله الذي آتاكم ﴾ ، فالواو هي الاستئناف وصيغة آتوهم توظف إذا كان الأمر المؤتى واجباً و فرضاً ومنه إيتاء الزكاة ، أما إذا كان غير واجب فالعطاء أولى كأن يكون جزاء ، ومنه قوله : ﴿ وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ ﴾ 131 . فمن الآيات هذه نخلص إلى أن العطاء مع الجزاء والإيتاء مع الأداء كما أن العطاء يكون في الكثير غير المحدود ﴿ عطاء غير مجذوذ ﴾ ، وأما الإيتاء ففي النصيب المحدود ، و الزكاة (الصدقة) إذا حان وقتها و بلغ نصابها كانت محدودة و معلومة لذا صلح معها (الإيتاء) دون الإعطاء و ما يمكن لنا أن نبرزه في هذا خلاصة مركزة تؤكد الإعجاز البياني في الآيات المحكمات أن آيات العبادات فيها أداء و قضاء لذلك تتوع الخطاب فيها بين الأفعال المفيدة للأداء و الأسماء المفيدة للقضاء ، و قد عرضنا نماذج من ذلك قبل ، أما آيات المعاملات فقد شملت الأداء دون القضاء لذلك غلب في خطابها استعمال الأفعال دون الأسماء و خير مثال على ذلك أية الترغيب في النكاح التي نحن بصدد دراستها إذ نلاحظ الأفعال تأخذ دائماً مقدمة العدد مقارنة بالأسماء و من الأفعال في الآية (أنكحوا) ، و (ليستعف) ، (آتوهم) ، لا (تكرهوا) ، (لقد أنزلنا) ، و ليس في هذه الأفعال ما يسمى في العبادة بالقضاء . و من الآية ﴿ و آتوهم من مال الله الذي آتاكم ﴾ 132 يظهر أن المخاطب لم يكن يفكر في إخراج المال لإعانة العبيد و الإمام أي ذهنه كان خالياً ، وربما كان يرى أن المال الذي عنده هو ماله وملكه يتصرف فيه كيف متى شاء و لا حق فيه لأحد . فكان قوله : ﴿ و آتوهم من مال الله الذي آتاكم ﴾ ، مناسباً بإحكام للمقام هذا و هذا هو المرعى و المقصود من الآية و قوله : ﴿ الذي آتاكم ﴾ فيه تذكير و تنبيه على أن الإتيان هو من عند الله وحده ، و (من) تفيد التبعية ، أي ليس كل المال إنما بعضه أو نصيب منه لقوله : ﴿ وفي أموالهم حق للسائل والمحروم ﴾ 133 . ويذهب المقصود ويفسد المعنى و يرتبك السياق و تضطرب العلاقة إذا أخرج الفعل عن موضعه كأن يقول : و من مال الله الذي آتاكم أتوهم ؛ لأن الآية بهذه الصيغة تخاطب قوماً عالمين بالفعل الواجب وهو الإيتاء غير أنهم جاهلون بنوع المال الذي ينفقون ، و هذا —برأينا— لا يمكن أن يحصل أبداً ، ضف إلى ذلك أن من

السمات الإعجازية في بيان آيات المعاملات تقديم الأفعال لأنها تمثل واجب الأداء فإذا حصل التأخير أحل بنظام هذه الآيات و أذهب بالإعجاز البياني و قوله تعالى : ﴿ ولا تکرهوا فتياتکم علی البغاء إن أردن تحصنا ﴾ 134 ، فالواو استثنائية و معنى الآية : أنها تذكر نوعا آخر من أنواع الإيثار في الإسلام على إكراه الإناث على البغاء طمعا في المال و الثراء فيؤثر عرض جاريته و شرفها على المال ذلك أن بعض الإمامة في الإسلام أردن التحصن بالابتعاد عن البغاء فكان السادة يكرهون عليه . فقد روى جابر بن عبد الله ، في سبب نزول الآية: أن جارية لعبد الله بن أبي تدعى أميمة وقيل كن ست إماء له منهن أميمة وأخرى تدعى سميكة ، فكان يكرههن على البغاء ، فجاءته أميمة وسميكة يوما : إحداهما ببرد و الثانية بدينار فأمرهما بالرجوع و البغاء فرفضتا احتجاجا بتحريم الإسلام فاشتكتا للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية (...) ، ولا يكون إكراه الفتيات واقعا إلا مع وجود إرادة التحصن لإعادة الآية الضمير في قوله : ﴿ إن أردن تحصنا ﴾ إلى الفتيات . وصيغة الآية أبانت أن قوما من السادة كانوا يأمرون فتياتهم بالبغاء فكانت الفتيات ترفضن حرصا على كرامتهن و تحصنا و الرفض هو التحصن و الابتعاد عن البغاء هو تحصن أيضا وأي وسيلة أخرى شرعية مقصدها تجنب البغاء نهائيا هي تحصن أيضا . ومصطلح (تحصنا) جامع و شامل و دقيق و محكم و لو غير بدله (بتزوج) ما أفاد المعنى و ما حقق المقصد المطلوب وربما أحل بنظام الآية كلها إذ يفهم منها السادة أن الإكراه يرفع عن كل من أرادت تزوجا و حصل لها ذلك ، أما اللواتي لم تردن و لم يحصل لهن التزوج ، فبإق عليهن الإكراه على البغاء ، و هو في هذه الحال مباح بالنص و مفهومه ، و هذا -برأينا- أمر غريب : وقوله (إن) الشرطية تفيد فيما هو مشكوك أن يكون و أن لا يكون ، وهي بخلاف (إذا) الشرطية الأخرى التي تفيد ما هو حاصل بيقين . ولو صيغت الآية بقوله : (و إن أرادت فتياتكم تحصنا فلا تکرهوهن علی البغاء) ، لغيرت مجرى دلالة الآية ، و أنفقت مقصدها الشريف ، إذ يصبح عدم الإكراه على البغاء مربوطا بالإحصان ، و إذا لم يكن الأخير فجائز و حلال الإكراه على البغاء ، وهذا لا يعقل في إحكام الشريعة القاصدة تطهير الأفراد من المفاصد العقلية و القلبية و السلوكية . و دلالة (أن) الشرطية تفرض حصول إرادة التحصن و عدم حصولها . و عليه يصبح ميزان الآية مقلوبا معكوسا حيث يصبح الاهتمام منصبا على إرادة التحصن لا على عدم الإكراه على البغاء . و الآية إنما نزلت من أجل وضع حكم شرعي قار و ثابت لهذا السلوك المریض و الضار فكان لزاما . أن يتقدم الحكم العمدة على الشرط ، ليثبت حكما أبديا لذا قال : ﴿ ولا تکرهوا فتياتکم علی البغاء ﴾ . و هو حكم يفيد التحريم الأبدي ، ﴿ أن أردن تحصنا ﴾ شرط دوره بيان قيمة

التحصن كأداة كبرى تقى المرأة من البغاء. كما أن التحصن كمعنى كبير ذي أثر بليغ في نفس السيد بدفعة بقوة إلى تنفيذ أمر الله وحكمه هذا . ولو قال : (ولا تکرهوا فتياتکم علی البغاء) دون ذکر الشرط لم يحصل الذي حصل من المعاني والمقاصد حين ذکر الشرط ومن هنا علمت عظمة هذا الإحكام في نظم الآيات المحکمات . وهو - برأینا - معلمة بارزة وسمة ظاهرة من سمات الإعجاز البياني . ولسائل أن يقول ما هي العلاقة القائمة بين هذه الأفعال الأربعة في الآية الکریمة : (وأنکحوا) ، (وليستعف) ، (وأتوهم) ، و(تکرهوا) ؟ . والجواب : هو أن العلاقة منطقية ومنتكاملة ، فالأول حث فيه على النکاح للقادرين ، والثاني حث فيه على الاستعفاف لغير القادرين والثالث على المساعدة قصد بلوغ القدرة وهي ثلاثة أحكام مترابطة يأخذ بعضها بحجز بعض ، تمثل برأینا الطول البدائل من أجل طهارة المجتمع . والرابع جاء فيه الحكم بتحريم البغاء وهو خلق شاذ كان فاشيا عند السادة وغيرهم في المجتمع العربي آنذاك . والمنهجية العلمية الدقيقة التي سلكها القرآن الکریم وأبدعها بنظمه العجيب في معالجة الآفات الأخلاقية والاجتماعية هي أن يقدم البديل أولا ثم يصدر الحكم الشرعي الآفة الخلقية ثانيا ، وهي المنهجية التي ينبغي أن ترقى إليها العقلية البشرية اليوم . و وراءها عامل ترغيب ، وحجة دامغة تدفع إلى الاقتناع والاستجابة للحكم لأن الحكم - برأینا - قائم على البديل وليس البديل قائما على الحكم . ومن هنا تعتبر هذه المنهجية الموضوعية البيانية سمة من سمات الإعجاز البياني في الآيات المحکمات . وأرى الفضل والمزية في هذا الترتيب الدقيق والنسق العجيب لأفعال المعاملات في هذه الآية عائد إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة . وقوله :

﴿ لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ﴾ أي طمعا في المال والثراء إذ يؤثر السيد عرض جاريته وشرفها على المال ، والآية هي في رحاب بيان علة الإكراه على البغاء . و(اللام) هنا للتعليل ، و هي ما يكون الذي بعدها علة لما قبلها ، فهي بمعنى لأجل ، (جنئت لأستفيد) أي لأجل الاستفادة و(أن) المضمرة و ما بعدها بتأويل مصدر في محل جر بحرف جر اللام و مثل ذلك قوله تعالى : ﴿ و أنزلنا إليك الذکر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ 135؛ وواضح من أحكام (أن) أنه إذا فصل بين لام التعليل والمضارع يجب ذکر (أن) وإظهارها 136 . وأنظر إلى الدقة والإحكام في توظيف الفعل دون الاسم و ذلك ليناسب السمة البيانية البارزة في المعاملات و هي الأفعال كما ذكرنا لمناسبتها الأداء . و الإفادة الثانية للفعل ، هي شدة الرغبة في الحصول على عرض الحياة الدنيا ، و التعجل في تحقيقها ، إذ أن دفع الفتيات إلى البغاء وإكراههن عليه من أجل ابتغاء عرض الدنيا دليل على أن عرض الدنيا هو في القلب أوقع والنفس إليه أميل و الرغبة فيه أكبر وتأخير ترتيبه في نظم الآية جامع لعظمته في نفس الراغب

فيه ولحقارته ، و خسته عند الله تعالى و ما تؤخر الأشياء إلا لعدم الاهتمام بها . و في الآية إشارة إلى أن مقصود الإكراه هذا هو ابتغاء عرض الحياة الدنيا و لم يكن إكراه من أجل البغاء فحسب ، وربما كان السيد المكره للفتيات يرى ذلك الفعل عملا عاديا يكسب به مالا و رزقا حسنا . وكان يرى في ذلك شيئا عظيما ، فأراد الله أن ينزل حكم تحريم البغاء و الإكراه عليه بقوله : ﴿ و لا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا ﴾ مع بيان حقيقة العلة التي كانت تدفعه إلى ذلك ، و بيان قيمتها الهينة عند الله بقوله : ﴿ لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ﴾ 137 وربما كان المكره لا يحب أن يعرف هذه العلة الهينة فتعمد الله ذكرها ، ليتجنبها تجنبا كاملا ، و يسرع إلى تنفيذ حكم الله ، في أرضه طاعة ، و لما كان الإكراه أمرا خارجا عن طاقة و إرادة المكره رفع الله الجزاء و العقاب عليه بقوله : ﴿ و من يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم ﴾ ، جاءت هذه الآية في هذا الترتيب لتبين إصرار فريق من السادة على إكراه الفتيات على البغاء و عدم استجابتهن لأمره في الآية السابقة لذلك قال (ومن يكرههن) ، و سر استعمال (من) الذي هو اسم موصول مشترك يكثر استعماله للعاقل مفردا و مثني و جمعا مذكرا و مؤنثا ، و يعرب حسب موقعه من الكلام ، و هو مبني على السكون ، و -برأي- هو أن الإكراه قد يحصل من الواحد و من الاثنين و من الثلاثة ... الخ لذلك فاستعمال اسم (من) الموصول المشترك أنسب للمقام و أدل على المعنى و أبلغ للمقصد من موصول (الذي) و (الذين) و (للذان) المعرفة الدال على الدلالة الخاصة غير المشتركة لسبق الذكر كقوله تعالى : ﴿ قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون و الذين هم عن اللغو معرضون و الذين هم للزكاة و فاعلون ﴾ 138 ، و قوله : ﴿ من يكرههن ﴾ إشارة إلى إنكار الطائفة أمر المكره لذلك جاءت الصيغة بعدها مؤكدة قصد تقوية الكلام و مقام التأكيد هو جحود الجاحد و إنكاره ، و المقصد هو إزالة الشك و إبطال الجحود من فكر و عقل المنكر لذلك قال : ﴿ فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم ﴾ و أنظر بعد ذلك إلى وظيفة تكرار ﴿ من بعد إكراههن ﴾ في تصويب الخطاب نحو الدلالة الصحيحة و المقصد الشريف و يظهر ذلك جليا لو حذفنا قللت : ﴿ و من يكرههن فإن الله غفور رحيم ﴾ ، حيث أن المغفرة تتحول من المكره إلى المكره و هذا يتناقض مع الحكم و الدلالة و المقصد وكذا مع سياق الآية كله . و يذكر هذا الجزء و لو بتكرار الفعل تتحول المغفرة من المكره إلى المكره ، ثم أنظر إلى دقة تناسب المغفرة و الرحمة مع خلق الإكراه ، فكأنهما وجدا لبعضهما البعض ، و كأن الأول يعانق الثاني و يأخذ بحجزه ، و لعل الفضل و المزية في ذلك عائدان إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة .

قوله : ﴿ ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات و مثلاً من الذين خلوا من قبلكم و موعظة للمتقين ﴾ 139 ، لعله أراد النص على الموعظة التي تستفاد من عصيان من عصى من الأمم واستحقاقهم العقاب والعذاب تحذيراً من أعمالهم و حظاً لهم على انقضاء عذابه ، و قد جاءت كخلاصة واعظة لما سبق من أحكام بينة حتى يسارع المخاطب إلى الاستجابة لئلا يمسه عذاب الله كما مس الذين خلوا من قبله ، و ما وجودها في هذا المقام إلا لوعظ الطائفة العنيد و المسر على البغاء و الإكراه عليه لعلها ترجع عن غيرها و تتوب ، و (الواو) في الآية هي للاستئناف ولقد جاء في التهذيب : أصله (قد) وأدخلت اللام عليها توكيداً ، قال الفراء : و ظن بعض العرب أن اللام أصلية فأدخل عليها لام أخرى . قال الإمام الزركشي : >> فإن قلت مالهم لا يكادون ينطقون باللام إلا مع (قد) قلت إنما كان كذلك لأن الجملة القسمية لا تساق إلا تأكيداً للجملة المقسم عليها التي هي جوابها ، فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى (قد) عند استماع المخاطب كلمة القسم <<140 . وسميت بلام التوكيد لأنها تؤكد ما بعدها و هذا رأينا في الآية ذلك أن التوكيد يناسب مقام الجحود ويلائم مقام الإصرار على مخالفة الحكم الشرعي بفعل الإكراه على البغاء ، وقرينة ذلك قوله : ﴿ ومن يكرههن ﴾ التي توحى بهذا الإصرار على المعصية و هو قوله : ﴿ فإن الله ﴾ هكذا بصيغة التوكيد المناسبة لمقام الجحود و الإنكار . و هذا هو ارتباط معاني النحو بالبلاغة ، و هو الذي عبر عنه الإمام الجرجاني بتوخي معاني النحو فيما بين الكلم و فائدة التوكيد هي إزالة الشك و العناد وإقناع المخاطب حتى يستجيب للحكم . ثم أنظر إلى دور (إليكم) في التركيب التي تفيد تخصيص نزول الحكم على الطائفة المسرة و المعاندة ، و تقديمها على المفعول ﴿ آيات مبينات ﴾ دليل تأكيد هذا التخصص ، و يتضح هذا أكثر إذا حذفنا و قلت (ولقد أنزلنا آيات مبينات) التي تفيد التعميم الذي ينتفي معه الالتزام القوي بالأحكام ، أو أخرت فقلت : (ولقد أنزلنا آيات مبينات إليكم) التي تفيد أن المخاطب عالم و مخصوص بالخطاب كونه موجهاً إليه ، لكنه شاك في نزول الآيات ، و هذا مناقض لذلك عزف القرآن عن صيغته و للرأي هو أن المخاطب شاك حقيقة في نزول الآيات المبينات و شاك في كون الخطاب موجهاً إليه بالخصوص قصد الالتزام لذلك قوي الخطاب بلام التوكيد قصد الإقناع قدم إليكم تحقيقاً للتخصيص و دفعاً للشك فيه . لذلك قال : ﴿ ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات ﴾ ، وقوله : ﴿ مثلاً من الذين خلوا من قبلكم ﴾ فيه إشارة إلى إرادة النص على الموعظة التي تستفاد من عصيان من عصى من الأمم و استحقاقهم العذاب و العقاب ، و في الآية تحذير من أعمالهم وقوله : ﴿ موعظة للمتقين ﴾ أي حثاً لهم على انقضاء عذابه و عقابه ، و مقام الجحود

والإنكار يناسبه التوكيد و التحذير والموعظة و قد كانت هذه الآية ختاماً حسناً لهذه الأحكام و مناسبتها لمقام الجحود و الإنكار محكمة ، وهو ما يؤكد التناسق و الترابط و التعانق بين الآيات من أولها حكماً ، إلى آخرها و ليس ذلك عائداً عندي إلا لتوخي معاني النحو ، فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة .

و خلاصة المبحث :

إن نظم آية الترغيب في النكاح على دقة في الترتيب و غاية في الإحكام و سداد في الاختيار و سلامة في التوظيف ، و صواباً في المقصد ، مما جعله يتربع على مقام الإعجاز البياني ، و يؤكد في الآية جل السمات سائلة الذكر الخاصة بالإعجاز البياني ، و نظيف إليها ما يلي :

- التقديم يكون للاهتمام و يفيد التخصيص.
- توظيف الفعل الذي يحمل الوجهين الصالحين و الداليتين المقصودتين في أن واحد.

هوامش الفصل الثاني

- 1- النور-33.
- 2- النور-33.
- 3- أسباب النزول-أبو الحسن الواحدي النيسابوري-عالم الكتب-بيروت-ص245-246.
- 4- الصحاح-الجوهري-ج2-ص608.
- 5- مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج5-ص475.
- 6- النور-32.
- 7- الأحزاب-49.
- 8- النساء-25.
- 9- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص595.
- 10- النور-02.
- 11- لسان العرب-ابن منظور-ج3-ص714-715.
- 12- القيامة-39.
- 13- البقرة-35.
- 14- الصافات-22.
- 15- طه-131.
- 16- يس-37.
- 17- الذاريات-49.
- 18- طه-53.
- 19- لقمان-10.
- 20- الأنعام-143.
- 21- الواقعة-07.
- 22- التكوير-07.
- 23- الصافات-22.
- 24- الفجر-27.
- 25- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص220-221.

- 26- البقرة-35.
- 27- ق-07.
- 28- معجم مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج3-ص35.
- 29- الصحاح-الجوهري-ج1-ص50.
- 30- مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج1-ص136.
- 31- لسان العرب-ابن منظور-ج1-ص92-93.
- 32- النور-32.
- 33- مقاييس اللغة -أحمد بن فارس-ج1-ص166.
- 34- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص30.
- 35- لسان العرب-ابن منظور-ج1-ص145.
- 36- نيل المرام في تفسير آيات الأحكام- محمد حسن صديق خان-ص319.
- 37- يوسف-40.
- 38- الحج-77.
- 39- البقرة-178.
- 40- النحل-75.
- 41- مريم-94.
- 42- ص-41.
- 43- الإسراء-03.
- 44- الفرقان-01.
- 45- ق-29.
- 46- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص330-333.
- 47- المائدة-60.
- 48- لسان العرب-ابن منظور-ج2-ص664.
- 49- النحل-75.
- 50- الصحاح-الجوهري-ج2-ص132.
- 51- النساء-06.

- 52- النور-32.
- 53- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص351.
- 54- النور-32.
- 55- النساء-06.
- 56- لسان العرب-ابن منظور-ج2-ص824.
- 57- النور-32.
- 58- النور-32.
- 59- تفسير النسفي-الإمام النسفي-ج1-ص208.
- 60- المائدة-90.
- 61- النساء-77.
- 62- النساء-36.
- 63- النساء-22.
- 64- الثورى-37.
- 65- الحج-30.
- 66- النحل-36.
- 67- المائدة-90.
- 68- الليل-17-18.
- 69- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص97-98.
- 70- الكهف-62.
- 71- الصحاح-الجوهري-ج1-ص07(بتصرف).
- 72- معجم مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج1-ص49-50-51-(بتصرف).
- 73- النساء-54.
- 74- الكهف-96.
- 75- البقرة-277.
- 76- الأنبياء-73.
- 77- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص04.

- 78- النمل-23.
- 79- النمل-37.
- 80- لسان العرب-ابن منظور-ج1-ص18.
- 81- التوبة-29.
- 82- ص-39.
- 83- التوبة-58.
- 84- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص315.
- 85- آل عمران-26.
- 86- البقرة-269.
- 87- الحجر-87.
- 88- الكوثر-01.
- 89- طه-50.
- 90- الضحى-05.
- 91- التوبة-29.
- 92- البرهان في علوم القرآن-الإمام الزركشي-ج4-ص85-86-87.
- 93- كعجم مقاييس اللغة .أحمد بن فارس-ج1-ص271-272.
- 94- التوبة-48.
- 95- النور-33.
- 96- يونس-22.
- 97- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص53.
- 98- مريم-28.
- 99- النور-33.
- 100- لسان العرب-ابن منظور-ج1-ص241.
- 101- معجم مقاييس اللغة -أحمد بن فارس-ج3-ص26-27.
- 102- النور-02.
- 103- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص220.

- 104- النور-32.
- 105- النور-55.
- 106- النور-32.
- 107- المفصل في علم العربية-الإمام الزمخشري-ث283.
- 108- الحج-30.
- 109- النور-32.
- 110- النور-32.
- 111- النور-32.
- 112- قبسات من سورة النور-د.محمود كامل أحمد-ص176-177.
- 113- تسهيل الفوائد-ابن مالك-ص33-دار الكاتب العربي-القاهرة-1968.
- 114- حاشية-الحصري-ج1-ص70.
- 115- أسرار النحو-ابن كمال باشا-ص181.دار الفكر-عمان.
- 116- المؤمنون-21.
- 117- النور-45.
- 118- البقرة-112.
- 119- الأحزاب-31.
- 120- معجم الشامل في علوم اللغة العربية و مصطلحاتها-محمد سعيد إسر و بلال جنيدي-ص986.
- 121- البقرة-273.
- 122- معجم الشامل في علوم اللغة العربية و مصطلحاتها- محمد سعيد إسر و بلال جنيدي-ص986.
- 123- شرح المفصل-ابن يعيش-ج8-ص108-عالم الكتب-بيروت-مكتب المتنبى-القاهرة.
- 124- شرح المفصل-ابن يعيش-ج8-ص110.
- 125- البرهان في علوم القرآن-الإمام الزركشي-ج4-ص272.
- 126- النور-32.
- 127- قبسات من سورة النور-د.محمود كامل أحمد-ص177-178-دار النهضة-1981.
- 128- شرح المفصل-ابن يعيش-ج9-ص4.
- 129- النور-32.

- 130- قيسات من سورة النور- د.محمود كامل أحمد-ص178.
- 131- هود-108.
- 132- النور-32.
- 133- الذاريات-19.
- 134- النور-32.
- 135- النحل-44.
- 136- معجم الشامل في علوم اللغة العربية و مصطلحاتها-بلال الجنيدى-ص194.
- 137- النور-32.
- 138- المؤمنون-01-03.
- 139- النور-32.
- 140- البرهان في علوم القرآن-الزركشي-ج4-ص606.

الفصل الثالث

الإعجاز البياني في آية الزنا

• آية الزنا :

قال الله تعالى : ﴿ سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات لعلمكم تذكرون (1) الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة و لا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر و ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين(2) الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة و الزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك و حرم ذلك على المؤمنين(3) ﴾ 01.

* في سبب نزول الآية :

قال الإمام الواحدي : >> قال المفسرون : قدم المهاجرون وفيهم فقراء ليس عندهم أموال والمدينة عالية السعر شديدة الجهد ، وفيها نساء بغايا مسافحات ، فرغب في كسبهن ناس من المهاجرين الفقراء ، فقالوا : لو أننا تزوجنا منهن فعشنا معهن إلى أن يغنيننا الله عنهن فاستأذنوا رسول الله ﷺ في ذلك فنزلت هذه الآية وحرم فيها نكاح الزانية صيانة للمؤمنين عن ذلك .

وعن عبد الله بن عمر قال : كانت امرأة يقال لها أم مهزول ، وكانت تسافح وكانت - تشترط على الذي يتزوجها أن يكفيها النفقة ، فأراد رجل من أصحاب رسول الله ﷺ أن يتزوجها فأنزل الله هذه الآية - رواه النسائي و البيهقي - .

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن مرثد بن أبي مرثد كان يحمل الأسارى من مكة حتى يأتي بهم المدينة ، وكان بمكة بغي يقال لها عناق وكانت صديقته ، فاستأذن النبي أن يتزوجها فلم يرد عليه شيئاً حتى نزلت الآية ، فقرأها رسول الله ﷺ على مرثد ، ثم قال له فلا تنكحها - رواه أبو داود والترمذي والنسائي -

قال الخطابي : هذا خاص بهذه المرأة لأنها كانت كافرة ، فأما الزانية المسلمة فإن العقد عليها صحيح ولا يفسخ . ثم قال الخطابي وجمهور العلماء ، على أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم ﴾ 02 أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي والحاكم من حديث عمر بن شعيب 03 عن أبيه عن جده قال : كان رجل يقال له (مزيد) يحمل من الأنبار إلى مكة حتى تأتيهم وكانت امرأة بمكة صديقة له يقال لها عناق ، فاستأذن النبي ﷺ أن ينكحها فلم يرد عليه شيئاً حتى نزلت : ﴿ الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة ﴾ الآية ، فقال الرسول ﷺ يا مزيد الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة ، فلا تنكحها .

وأخرج سعيد بن منصور عن مجاهد قال : لما حرم الله الزنا فكان زوان عندهن جمال ، فقال الناس ، لينطلق فليتزوجن فنزلت 04.

* الترادف في آية الزنا :

* (سورة) :

قال الجوهري : >> السور جمع سورة مثل : بشرة بشر وهي لكل منزلة من البناء ، ومنه سورة القرآن ، لأنها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الأخرى ، والجمع سور بفتح التاء قال الراجزي :

هن الحرائر لا ربات أخمرة *** سود المخاجر لا يقرآن بالسور .

قال وجوز أن يجمع على سورات وسورات << 05 .

وقال أحمد بن فارس : >> السين والواو والراء أصل واحد يدل على علو وارتفاع ، من ذلك سار يسور ، إذا غضب وثار ، وإن لبغضه لسورة ، والسور : جمع سورة ، وهي كل منزلة من البناء ، قال :

ورب ذي سراق محجوز *** سوت إليه من أعالي السور << 06

وقال الراغب الأصفهاني : >> والسورة المنزلة الرفيعة ، وسور المدينة ، حائطها المشتمل عليها ، وسورة القرآن تشبيها بها لكونه محاطا بها إحاطة السور بالمدينة أو لكونها منزلة كمنازل القمر ، ومن قال : سورة ، فمن أسارت أي أبلغته منها بقية كأنها قطعة مفردة من جملة القرآن ، وقوله (سورة أنزلناها) 07 ، أي جملة من الأحكام والحكم ... << 08 . وقال ابن منظور : >> والسورة : المنزلة ، والجمع سور وسور الأخيرة عن كراع ، والسورة من البناء ، ما حسن وطال ، ابن سيده : سميت السورة من القرآن سورة لأنها درجة إلى غيرها ، ومن همزها جعلها بمعنى بقية من القرآن وقطعة وأكثر القراء ترك الهمزة فيها ، وقيل : السورة من القرآن يجوز أن تكون من سورة المال ، وترك همزة لما كثر في الكلام . التهذيب : أما أبو عبيدة فإنه زعم أنه مشتق من سورة البناء ، وأن السورة عرق من أعراق الحائط ، ويجمع سورا ، وكذلك السورة تجمع سورا ، واحتج أبو عبيدة بقوله : (سرت إليه من أعالي السور) .

وروى الأزهرى بسنده عن ابن الهيثم أنه رد على أبي عبيدة قوله : وقال : إنما تجمع (فعلة) على (فعل) ... والسور عند العرب حائط المدينة ، وهو أشرف الحيطان ، وشبه الله الحائط الذي حجز بين أهل النار وأهل الجنة بأشرف حائط عرفناه في الدنيا ، وهو اسم واحد لشيئ واحد ، إلا أنا إذا أردنا معرفة الواحدة من التمر قلنا تمرة ، وكل منزلة رفيعة فهي سورة مأخوذة من سورة البناء وأنشد النابغة .

ألم تر أن الله أعطاك سورة *** ترى كل ملك دونها يتذبذب

معناه أعطاك رفعة وشرفا ومنزلة ، وجمعها سور أي رفع ، وأما سورة القرآن فإن الله جل ثناؤه جعلها سورا مثل غرفة وغرف ورتبة ورتب و زلفة و زلف ، فدل على أنه لم يجعلها من سور البناء ، لأنها لو كانت من سور البناء لقال : فأتوا بعشر سور مثله ، ولم يقل بعشر سور ، والقراء مجتمعون على (سور) وكذلك اجتمعوا على قراءة سور في قوله ﴿ فضرب بينهم بسور ﴾ 9 ولم يقرأ أحد : بـ (سور) فدل بذلك على تميز سورة من سور القرآن عن سورة سور البناء . قال وكان أبا عبيدة أراد أن يؤيد قوله في السور أنه جمع صورة فأخطأ في السور والسور ، وحرف كلام العرب عن صيغته فأدخل فيه ما ليس منه خذلانا من الله لتكذيبه ، فإن السور قرن خلقه الله للنفخ فيه حتى يميت الخلق أجمعين بالنفخة الأولى ، ثم يحييهم بالنفخة الثانية والله حسيبه . قال أبو الهيثم : والسورة من سور القرآن عندنا قطعة من القرآن سبق وحدانها جمعها ، كما أن الغرفة سابقة للغرف ، وأنزل الله عز وجل القرآن على نبيه ﷺ شيئا بعد شيء ، وجعله مفصلا ، وبين كل سورة بخلقتها وبادئتها وميزها عن التي تليها ، قال ، وكان أبا الهيثم جعل السورة من سور القرآن من أسارت سورا أي أفضلت فضلا ، إلا أنها لما كثرت في الكلام وفي القرآن ترك فيها الهمز كما ترك في الملك ... ابن الأعرابي : سورة كل شيء حده ، والسورة الرفعة ، وبها سميت السورة من القرآن أي رفعة وخير ، وقال ويقال للرجل سرسر إذا أمرته بمعالي الأمور ، وسور الإبل : كرامها حكاه ابن دريد قال أصحابنا : الواحدة سورة ، وقيل : هي الصلبة الشديدة منها ، وبينهما سورة أي علامة . عن ابن الأعرابي قال ويقال للرجل سرسر إذا أمرته بمعالي الأمور ... << 10 .

وقال الأستاذ أبو الجيب : >> السورة من البناء : ما طال وحسن ، المنزلة في البناء ، ومنه سورة القرآن : لأنها منزلة بعد منزلة ، مقطوعة عن الأخرى ، وفي القرآن الكريم ﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾ 11 ، سور ، سورات و سورات ، المنزلة ، الشرف ، العلامة ... << 12 . وقال أيضا : >> السورة : الوثبة من المجد ونحوه أثره وعلامته ، من النرد أو الشراب أو الغضب ، وغير ذلك : شدته وحدته وهياجه ، ومن الرجل أو السلطان ، أو غيرهما : سطوته ويقال : فلان ذو سورة في الرحب : ذو نظر سديد << 13 .

ومن هذا الذي عرضنا نتبين أن السورة من القرآن لها شق عربي أصيل ، هو الذي يمثل أصالة عربية القرآن الكريم ، وشق ثان يمثل تفرد القرآن في إعطاء المعنى الجديد وكذا وبراعة توظيف المصطلح ، أي كيف هي اللفظة عربية وكيف هو الاستعمال والدلالة فريدان ، وهذا من الإعجاز البياني عندنا ، إذ أن توظيف (السورة) في قوله : ﴿ سورة أنزلناها ﴾ أي قطعة مفردة من جملة القرآن ، أي

جملة من الأحكام والحكم أي المنزلة الرفيعة ، هو الذي حير العرب الفصحاء وأبهرهم ، والمدلول الحقيقي للمفردة (المصطلح) جامع لمعاني متناسقة ومتكاملة ، يأخذ بعضها بحجز بعض للوصول إلى المراد والمقصود الدلالي ، فالمنزلة الرفيعة والشرف والعلامة. والقطعة المفردة من جملة القرآن ، وجملة الأحكام والحكم ، وهي الدرجة من القرآن ، فإذا قلنا (سورة) فهي المنزلة الرفيعة ، وهي القطعة المفردة الرفيعة من جملة القرآن ، وهي جملة من الأحكام والحكم الرفيعة ، وهي الشرف الرفيع ، وهي العلامة الرفيعة ... الخ ، والقرآن الكريم في الحقيقة كله شرف ورفعة . أما سورة القرآن فإن الله عز وجل جعلها سورة البناء ، فأحكم المصطلح (سورة) مدلولاً ومقصداً . وإنني حاولت البحث عن كلمة أو مصطلح آخر يمكن أن يكون مرادفاً للسورة ، فلم أعث إلا على مصطلحي (قطعة) و(جملة) . لكن بعد بحث في المدلول اللغوي للكلمتين صادفت استحالة ترادفهما للمصطلح القرآني المستعمل ، في مصطلح القطعة ، قال الراغب الأصفهاني : >> القطع فعل الشيء مدركا بالبصر كالأجسام أو مدركا بالبصيرة كالأشياء المعقولة ، فمن ذلك قطع الأعضاء ، نحو قوله تعالى : ﴿ لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ... 14 << 15 . وقال أحمد بن فارس : >> القاف والطاء والعين ، أصل صحيح واحد يدل على صرم ، وإيانة شيء من شيء ، يقال : قطعت الشيء أقطعه قطعاً ، والقطيعة الهجران ... والقطع بكسر القاف ، والطائفة من الليل ، كأنه قطعة ... << 16 . أما الجملة ، فقد قال الراغب : >> (فقيل لكل جماعة غير منفصلة جملة) ، وقوله تعالى : ﴿ لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ﴾ 17 أي مجتمعاً لا كما أنزل نجوما متفرقة ... << 18 . فالقطعة لا تحمل المدلول من جهاته المقصودة ، ذلك أنها تفيد التجمع أو الجماعة من الشيء غير المنفصلة ، بينما مدلول المنزلة الرفيعة والشرف والعلامة الرفيعة ... الخ فهو غير وارد في هذا المصطلح ، ومن هنا فلا ترادف المصطلح القرآني (سورة) ومصطلحي القطعة والجملة . وعليه نؤكد أن الكلمة القرآنية المحكمة كلمة تفيض بالحياة وتتدفق بالدلالات فهي جامعة للمدلول الحقيقي الأصلي والمدلول الاصطلاحي الجديد ، وكذا المدلول المقصدي ، و كل هذه الأصناف الدلالية من لغوي واصطلاحي ومقصدي تعمل مجتمعة في اللحظة الواحدة لتأدية الوظيفة البيانية ، وهنا نؤكد عدم الفصل بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي في الكلمة القرآنية المحكمة .

• (الآية) :

قال العلامة أحمد بن فارس : >> ... وقالوا : الآية : العلامة وهذه آية وآية ، لقولك : علامة معلمة ، وقد أتيت ، قال الشاعر :
 ألا أبلغ لديك بني تميم *** بأية ما تحبون الطعام .

قالوا : وأصل آية آية بوزن أعيه ، مهموز بهمزتين ، فخففت الأخيرة فامتدت ، قال سيبويه : موضع العين من (الآية) واو ، لأن ما كان موضع العين منه (واوا) واللام (ياء) أكثر مما موضع العين واللام منه ياءان مثل : شويت هو أكثر في الكلام من حبيت ، قال الأصمعي : آية الرجل شخصه ، قال الخليل : خرج القوم بأيّتهم أي بجماعتهم ... ومنه آية القرآن لأنها جماعة حروف ، والجمع أي وآيه الشمس وضوؤها ، وهو من ذلك ، لأنه كالعلامة لها ... << 19 .

وقال الراغب الأصفهاني : << والآية هي العلامة الظاهرة ، وحقيقة لكل شيء ظاهر هو ملازم لشيء لا يظهر ظهوره ، فمتى أدرك مدرك الظاهر منهما علم أنه أدرك الآخر الذي لم يدركه بذاته إذا كان حكمها سواء ... ، واشتقاق (الآية) إما من (أي) فإنها هي التي تبين (أيا) من (أي) ، والصحيح أنها مشتقة من التأني الذي هو التثبوت والإقامة على الشيء ، يقال تأني أي أرفق ، أو من قولهم : (أوي إليه) ، وقيل للبناء العالي آية «أتبنون بكل ريع آية تعبثون» 20 ، ولكل جملة من القرآن دالة على حكم آية سورة كانت أو فصولا أو فصلا من سورة ، وقد يقال لكل كلام منه منفصل بفصل لفظي آية ، وعلى هذا اعتبار آيات السور التي تعد بها السورة ، وقوله تعالى : «لآيات للمؤمنين» 21 ، فهي من الآيات المعقولة التي تتفاوت بها المعرفة حسب تفاوت منازل الناس في العلم ، وكذلك قوله : «يل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون» ، ومعنى بناء آية ثلاثة أقوال قيل هي (فعل) ، وحق مثلها أن يكون لامة معتلا دون عينه نحو حياة ونواة ، لكن صحح لامة لوقوع (الياء) قبلها نحو (راية) ، وقيل هي (فعل) إلا أنها قلبت كراهة التضعيف كطائي ، في طيئ ، وقيل هي (فاعلة) وأصلها أيبة فخففت فصار آية وذلك ضعيف لقولهم في تصغيرها أيبة ، ولو كانت فاعلة لقبيل أوية ... << 22 . وجاء في القاموس الفقهي : << الآية : العلامة والإمارة للحديث الشريف (آية المنافق ثلاث ...) 23 ، والعبرة ، لقوله تعالى : « ... لتكون لمن خلفك آية » 24 ، والبناء العالي : لقوله تعالى : «أتبنون بكل ريع آية تعبثون» 25 ، والمعجزة «وجعلنا ابن مريم وأمه آية ...» 26 ، من القرآن الكريم جملة أو جمل أثر الوقف في تثبيتها وفي الكتاب العزيز « وإذا بدلنا آية مكان آية » 27 ، ومن القرآن عرفا : طائفة من القرآن مترجمة ، أقلها ستة أحرف ولو تقديرا ، مثل (لم يلد) الحصكفي : وعند الحنفية هي قرآن مركب من جمل ولو تقديرا ذو مبدأ ومقطع مندرج في سورة ، وهي الطائفة من القرآن ، يتصل بعضها ببعض إلى انقطاعها ، طويلة كانت أو قصيرة ... << 28 . وجاء في لسان العرب : << ... والآية العلامة وزنها فعلة ، في قول الخليل ، وذهب غيره إلى أن أصلها آية فعلة ،

فقلب الياء ألفا لانفتاح ما قبلها ، وهذا قلب شاذ كما قلبوها في جاري وطائي إلا أن ذلك قليل غير مقيس عليه ، والجمع آيات وأي ، وآياء ، جمع الجمع نادر ، قال :

لم يبق هذا الدهر من آياته *** غير أنا فيه وأرمدائه

وأصل آية أوية بفتح الواو وموضع العين واو ، والنسبة إليه أووي ، وقيل أصلها فاعلة، فذهبت منها اللام والعين تخفيفا ، ولو جاءت تامة ، لكانت آيبة وقوله تعالى : ﴿ سنريهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم ﴾ 29 ... والآية : من التنزيل ، ومن آيات القرآن العزيز ، قال أبو بكر سميت الآية من القرآن آية لأنها علامة انقطاع كلام من كلام ، وقيل سميت الآية آية لأنها جماعة من حروف القرآن ، وآيات الله : عجائبه . وقال حمزة : الآية من القرآن كأنها العلامة التي يفضي منها إلى غيرها كأعلام الطريق المنصوبة للهداية ، كما قال : (إذا مضى علم منها بدا علم) ... والآية : العلامة ... ، والآية : العبرة جمعها أي ، قال الفراء في كتاب المصادر : الآية من الآيات والعبر ، ﴿ لقد كان في يوسف واخوته آية للسائلين ... ﴾ 30 ، أي أمور وعبر مختلفة << 31 .

ومن هذا العرض المركز لمصطلح (الآية) يتبين سعة المدلول وشموله ودقته وحيويته ، وهي سمات إعجازية في المصطلح القرآني ، فالآية هي العلامة الظاهرة في القرآن وفي السورة ، من النظرة الظاهرة للقرآن كونه بناء أعلى كامل ، إذ الآية علامة ظاهرة في هذا البناء ، وقد سبق الإشارة أن من معاني مصطلح (السورة) المنزلة الرفيعة ، والآية علامة ظاهرة في هذه المنزلة الرفيعة ، وهي العبرة ، باعتبار المضمون فالأحكام والمعاني التي تحملها هي كلها عبر للخلق جميعهم ، وهي المعجزة بالنظر إلى قوة الخالق ، وضعف الإنسان في نسج مثلها لفظا ومعنى ، صيغة ومحتوى ، وهي مجموعة من الحروف والكلمات من القرآن الكريم متصل بعضها ببعض إلى مكان انقطاعها باعتبار نظمها ، ومن سمات الإعجاز البياني في المصطلح المحكم تنوع الاستعمال في العديد من المواضع مع محافظته على دلالاته من دون أدنى غياب لها، فكما استعمل وحيثما وظف حضرت هذه الدلالات المذكورة كلها جملة ، لأنها جوانب وأجزاء المصطلح دلالة ، وكمال دلالاته بها كلها ، وهذا ما لم يحصل إلا في القرآن الكريم ، ومن هنا فلا مجال للترادف بين مصطلح (الآية) ، و(العلامة) أو (المعجزة) ، لأنها تمثل -برأينا- معاني جانبية لمصطلح (الآية) الكامل . يقول صاحب معجم لغة الفقهاء : << العلم : بالتحريك من علم ، جمع أعلام ، العلامة (Signe) : الجبل : الراية ، والعلامة في الثوب والطريق : التطريز في الثوب ، العلمان : الميلان الأخضران في المسعى بين الصفا والمروى ... >> 32 .

وجاء في المعجم نفسه : >> الآية : جمع آيات : العلامة - العبرة - المعجزة ومنه : آيات الله عجائبه ، وهي مجموعة كلمات من القرآن الكريم متصل بعضها ببعض إلى مكان انقطاعها <<33. ومن هنا لا يقوى مصطلح (العلامة) على حمل دلالة العبرة والمعجزة ، ورصف الكلمات والحروف (النظم) وكذا مدلول الحكم ... الخ ... وعليه فلا يمكن أن ترادف مدلول الآية شكلا ومحتوى لذا كانت الآية معجزة بيانية ظاهرة .

* (الزاني) :

وفي هذا الصدد لقد ذكرنا تفصيلا مركزا للمفهوم اللغوي والاصطلاحي الشرعي للمصطلح في الفصل الثاني من الباب الرابع ، حين أجرينا مقارنة ، بين (الزنا) و (البغاء) في مبحث رفض الترادف في آية الترغيب في النكاح ، لذا فلا مدعاة للتكرار ، وعليه فمن العرض السابق الموجز لمدلول كلمة (زنا) نلحظ الدقة في تخصيص المصطلح في الاستعمال ، ذلك أنها تحمل دلالة الوطء غير الشرعي ، وغير المعروف أي خاليا من الملك ، وأرى قرابة الدلالة بينها وبين (زنا)، يقال زنا إلى الشيء يزنا زناً وزنوا ، لجأ إليه ، وأزناه إلى الأمر : ألجأه ... وزناً في الجبل يزناً زناً وزنوا ، سعد فيه ... وقيل : زناً إلى الشيء يزناً : دنا منه والزناء الحاقن لبوله ... <<34. ففي الزنا دنو الرجل من المرأة ، والزاني كالحاقن لبوله ، فهو كالهائج والثائر يرتاح متى يخرج منيه المحقون ، ويقذفه في فرج المرأة الزانية ، والزنا : صعود الرجل جبل المرأة ... ولعل مدلول (الزنا) الأصلي أخذ من (زناً) أولاً ، ثم حذفوا الهمزة وهي الأصل تبعاً لتغاير الفعل وعدم شرعيته ، وابن جني يفتح بابا نفيسا في الخصائص تحت عنوان (تساقب الألفاظ لتساقب المعاني) ... ومن هنا يمكن تثبيت مايلي : نكح : هو وطء شرعي بعقد وملكية .

وطأ : هو الفعل أو الحدث مجرد من الشرعية

الزنا : هو وطء غير شرعي .

وعليه فلا ترادف بين المصطلحات الثلاثة ؛ إذ كل خص بمقام وحدث .

* (فاجلدوا) :

قال الجوهري : >> ... جلده الحد جلدا ، أي ضربه وأصاب جلده ... والمجلد قطعة من جلد تكون في يد النائحة تلطم به وجهها <<35 . وجاء في معجم لغة الفقهاء : >> الجلد : بفتح (الجيم) وسكون اللام : الضرب بالسوط والجلد : جمع جلود : غشاء البدن ، ما دبغ من أهاب الحيوان ... <<36 . وقال أحمد بن فارس : >> الجيم واللام والدادل أصل واحد وهو يدل على قوة وصلابة ، فالجلد

معروف ، وهو أقوى وأصلب مما تحته من اللحم ، والجلد صلابة الجلد ، و الأجلاد : الجسم ، يقال لجسم الرجل أجلاده و تجاليدته ، والمجلد جلد يكون من النادية تضرب وجهها عند المناحة ، قال :

خرجت حريرات وأبدين مجلدا *** وجالت عليهن المكتبة الصفر

وكان ابن الأعرابي يقول : الجلد والجلد واحد ، كما يقال : شبه وشبه . وقال ابن الشكيب : ليس هذا معروفا ، ويقال : جلد الرجل جزورة إذا نزع عنها جلدها ، ولا يقال : سلخ جزورة ، و يقال : فرس مجلد إذا كان لا يجزع من ضرب السوط ، ويقال : ناقة ذات مجلود : إذا كانت قوية ، قال :

من اللواتي إذا لانت عريكتها *** يبقى بعدها آل ومجلود

والجلد : الأرض الغليظة الصلبة <<37.

قال الراغب الأصفهاني : << الجلد : قشر البدن وجمعه الجلود ، قال الله تعالى : ﴿ كلما نضحت جلودهم بدنانهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ﴾ 38 ، وقوله تعالى : ﴿ الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ... ﴾ 39 ، والجلود عبارة عن الأبدان والقلوب والنفوس ، وقوله : ﴿ شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم ﴾ 40 ، فقد قيل الجلود هنا كناية على الفروج ، و جلده ضرب جلده نحو بطنه وظهره وضربه بالجلد نحو عصاه إذا ضربه بالعصا ، وقال تعالى : ﴿ فلجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ 41 . الجلد : الجلد المنزوع عن الحوار ، وقد جلد جلدًا فهو جلد وجليد أي قوي ، وأصله لاكتساب الجلد قوة ، ويقال : ماله معقول ولا مجلود ، أي عقل ولا جلد ، وأرض جلدة تشبها بذلك ، وكذا ناقة جلدة وجلدت كذا ، أي جعلت له جلدًا ، وفرس مجلد لا يفزع من الضرب ، إنما هو تشبيهه بالمجلد الذي لا يلحقه من الضرب ألم ، والجليد : الصقيع تشبها بالجلد في صلابته <<42 .

وقال ابن منظور : << ... الجلد والجلد : المسك من جميع الحيوان ، مثل شبه وشبهه ... والجلدة : الطائفة من الجلد ... والجلد : جلد البو يحشى تماما ، ويخيل به للناقة ، فتحسبه ولدها إذا شمته فتر أم بذلك على ولد غيرها ... والجلد : مصدر جلده بالسوط يجلده جلدًا : ضربه ، وامرأة جليد جليدة ، كلتاها عن اللحياني أي مجلود من نسوة جلدى و جلاند ، قال ابن سيده : وعندني أن جلدى جمع جليد ، و جلاند جمع جليدة ، و جلده الحد جلدًا ، أي ضربه وأصاب جلده ، كقولك رأسه وبطنه ... وجلدت به الأرض أي صرعته ... والجلد : القوة والشدة ، والجلد : الصلابة والجلادة ، تقول منه : جلد الرجل بالضم ، فهو جليد ، وبين الجلد والجلادة والجلودة ... <<43.

ومما عرضنا من المفاهيم اللغوية والمعاني الأصلية لكلمة (جلد) نبتين أن مصطلح (جلد) يحمل دلالة ضرب الجلد ، ودلالة القوة والصلابة ، والشدة ، ودلالة الضرب بالسوط ، وأحسب أن عظمة

المصطلح القرآني المحكم هو أن يؤدي وظيفته بهذه الدلالات المتقاربة في أن واحد داخل نظم الآية (فاجلدوا) أي ضرب الجلد بالسوط بقوة وصلابة وشدة ، وما يؤكد هذه المواصفات التالية قوله في الآية بعدها ﴿ ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ... ﴾ 44 ، فإذا حصلت الرأفة ، تنتفي حقيقة الجلد لغة وأصالة ، وهذه المعاني لا تقوى على حملها مصطلحات أخرى وإن بدت قريبة مثل (ضرب) ، فالضرب أصله وضع الشيء وإسقاطه على شيء آخر ، كوضع الرجل على الأرض ، أي ضرب الأرض ، وهي من الكلمات العامة إلا أنه بالضرب يغيب نوع المضرب به ، إذ قد يكون الضرب في الرأس ، والرأس ليس جلدا فقط إنما شعر وعظم ، تغيب مع الضرب أيضا صفة الشدة والصلابة والقوة المؤكدة في جلد ، لذا فطبيعة حدث الجلد تختلف عن طبيعة حدث الضرب ، وهذا -برأينا- من صميم الدقة والإحكام الموسومة به المفردة المحكمة ، ومن هنا فلا مجال لترادف (ضرب) و(جلد) ، إذ أن كل واحدة منهما خصت بمقام معين ودلالة مضبوطة ودقيقة .

* (الرأفة) :

جاء في الصحاح : >> الرأفة أشد الرحمة ، رأفت به أرأف ورئفت به رأفا قال : كل من كلام العرب : فهو رؤوف على فعول << 45 . وقال أحمد بن فارس : >> الرأء والهزمة والفاء كلمة واحدة تدل على رقة ورحمة وهي الرأفة ، يقال : رؤف يرؤف رأفة ورأفة على فعلة وفعالة ، قال الله تعالى : ﴿ ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ﴾ ، و قرئت رأفة ، ورجل رؤوف على فعول ورؤف على (فعل) ، قال في رؤوف : (هو الرحمان كان بنا رؤوفا) ، وقال في الرؤف : يرى للمسلمين عليه حقا كفعل الوالد الرؤوف الرحيم << 46 . وقال الراغب الأصفهاني : >> الرأفة : الرحمة ، رؤف فهو رؤف ورؤوف نحو يقظ وحذر ، قال تعالى : ﴿ ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ﴾ 47 << 48 . وقال ابن منظور : >> الرأفة : الرحمة ، وقيل أشد الرحمة ، رأف به يرأف ورئف ورؤف رأفة ورأفة وفي التنزيل : ﴿ ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ﴾ ، قال الفراء : الرأفة ، والرأفة مثل الكأبة والكأبة ، قال الزجاج : لا ترحموهما فتسقطوا عنهما ما أمر الله به من الحد ، ومن صفات الله عز وجل : الرؤوف : وهو الرحيم لعباده ، العطوف عليهم بألطافه ، و الرأفة أخص من الرحمة وأرق ، وفيه لغتان قرئ بهما معا ، رؤف على فعول ، ورؤوف على فعل ... وقد رأف يرأف إذا رحم ، والرأفة أرق من الرحمة ، ولا تكاد تقع في الكراهة ، و الرحمة قد تقع في الكراهة للمصلحة << 49 .

وقد نلاحظ بعد هذا العرض عند هذه الزمرة من المعجميين وغيرهم كيف ضعف لديهم التمييز بين المصطلحين (الرأفة) و (الرحمة) ، وكيف عرفوا الرحمة بالرأفة في الغالب ، وعرفوا من جهة

أخرى الرأفة بالرحمة ... وهكذا ، علما بأن الصيغتين متميزتان شكلا ، وأن الله جعل من أسمائه الحسنى (الرؤوف) و (الرحيم) ، ولو كانت الصيغتان تحملان الدلالة الواحدة، ما كان للثاني من فائدة عند ذكر الأول ، وهو ما يؤكد -برأينا- التمايز الدلالي بين المصطلحين ، وملخصه كالاتي :

الرحمة	الرأفة
- العموم	- الخصوص .
-	- أرق من الرحمة .
- قد تقع في الكراهة للمصلحة .	- لاتكاد تقع في الكراهة .
- تسبق الرأفة .	- تحصل بعد الرحمة .
- عامة له ولغيره .	- خاصة بالمحبوب القريب .
- للضعيف والقوي .	خاصة بالضعيف .
- وليس كل رحمة رأفة .	- كل رأفة رحمة .

ومن هذا كله فلا ترادف بين المصطلحين : إذ لكل مدلوله ومقامه .

* (شهد) :

قال الجوهري : الشهادة : خبر قاطع ، تقول : (شهد) على كذا من باب سلم ، وربما قالوا : (شهد) الرجل بسكون الهاء تخفيفا ، وقولهم : اشهد بكذا أي احلف ، والمشاهدة : المعاينة ، شاهده شهودا : أي حضره ، فهو شاهد ، وقوم شهود أي حضور ، وهو في الأصل مصدر ... وشهد له بكذا : أي أدى ما عنده من الشهادة ، فهو شاهد والجمع شهد ، وجمع الشهود وأشهاد.. <<50 . وقال أحمد بن فارس اللغة : >> السين والهاء والذال أصل واحد يدل على حضور وعلم وإعلام لا يخرج شيء من فروعها عن الذي ذكرناه ، من ذلك الشهادة بجمع الأصول التي ذكرناها من الحضور والعلم والإعلام يقال : شهد يشهد شهادة ، والمشهد : محضر الناس ، ومن الباب ، الشهود : جمع الشاهد ، وهو الماء الذي يخرج من رأس الصبي إذا ولد ، ويقال بل هو الغرس .

قال الشاعر : فجاءت بمثل السابري تعجبوا *** له والثرى ما جف عنه شهودها .

وقال قوم : شهود الناقة : آثار موضع منتجها من دم وسلى ، والشهيد : القتل في سبيل الله ، قال قوم : سمي بذلك لأن ملائكة الرحمة تشهد ، أي تحضره ، قال آخرون : سمي بذلك لسقوطه بالأرض ، والأرض تسمى الشاهدة ، والشاهد اللسان ، والشاهد : الملك ، وقد جمعها الأعشى :

فلا تحسبني كافرا لك نعمتي *** على شاهدي يا شاهد الله فاشهد << 51 .

وقال الراغب الأصفهاني : >> الشهود والشهادة : الحضور مع الشهادة ، إما بالبصر أو البصرة ، وقد يقال للحضور مفردا ، قال تعالى : ﴿ عالم الغيب والشهادة ﴾ 52 ، لكن الشهود بالحضور المجرد أولى ، والشهادة مع المشاهدة أولى ، ويقال للمحضر مشهد ، وللمرأة التي يحضرها زوجها مشهد ، وجمع مشهد مشاهد ، ومنه مشاهد الحج ، وهي مواطنه الشريفة التي يحضرها الملائكة والأبرار من الناس ، وقيل : مشاهد الحج ، مواضع المناسك ، قال : ﴿ ليشهدوا منافع لهم ﴾ 53 ، ﴿ وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ﴾ 55 ، ﴿ وما شهدنا إلا بما علمنا ﴾ ، ﴿ ما شهدنا مهلك أهله ﴾ 56 ، أي حضرنا ، ﴿ والذين لا يشهدون الزور ﴾ 57 . أي لا يحضرونه بنفوسهم ولا بهمتهم وإرادتهم ، والشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصيرة أو بصر ... << 58 .

وجاء في معجم لغة الفقهاء : >> الشهادة بفتح الشين مصدر (شهد) ، جمع شهادات والمشاهد : المعاينة ، الاختبار يحق شخص على غيره عن مشاهدة عيان ، لا عن تخمين وحسبان . << 59 . وجاء في القاموس الفقهي : >> شهد على كذا ، شهادة اخبر بها خبرا قاطعا ، شهد المجلس شهودا ، حضره شهد الشيء عاينه ... << 59 .

ومن هذا الذي عرضنا نتبين أن مدلول (شهد) في الآية دقيق ، ومحكم غاية الأحكام ، إذ أن أصل معناه الحضور مع المشاهدة ، إما بالبصر أو بالبصيرة ، كما يدل على الحضور والعلم والإعلام ، ويدل على المعاينة أي المشاهدة والعيان ، وهذه المعاني تعمل كلها مجتمعة في الآية عامة ، وفي المصطلح المحكم (شهد) خاصة ، لأداء المدلول الأصل والمدلول المقصود ، فقوله (وليشهد) تعني الحضور + المشاهدة + المعاينة + العلم + الإعلام ، ولا بد من أن تعمل هذه المعاني مجتمعة ومتكاملة في إجلاء مدلول المصطلح وفي ذلك إبراز لقوته من حيث تعجز المصطلحات الأخرى - وإن كانت قريبة من معناه - على حمل هذه المعاني جملة واحدة ، ولنأخذ مثلا على ذلك فعل (حضر) حيث أن كل شهود يدل على حضور وليس كل حضور يدل على شهود ، قال الراغب الأصفهاني : >> ... ثم جعل ذلك اسما لشهادة مكان أو إسكان أو غيره ، قال تعالى : ﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ﴾ 60 ، ﴿ إذا حضر القسمة ﴾ 61 << 62 .

ومن هنا فكلمة (حضر) ناقصة في أداء المعاني التالية : الشهادة والعلم والمشاهدة والإعلام ، وهي حاضرة بمعنى حضور المكان أي معاينته . وقال أحمد بن فارس : >> الحاء والضاد والواء : إيراد الشيء ، ووروده ومشاهدته <<63 . ومن هنا فلا ترادف قائم بين (شهد) و(حضر) لذلك ميز الله تعالى بينهما في كتابه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ﴾ 64 ، ﴿ وإذا حضر أحدكم الموت ﴾ 65 ، ﴿ وإذا حضر القسمة أولو القربى ... ﴾ 66 ، وعليه فهي (حضر) جزء من معنى شهد الشاملة للمعاني سألقة الذكر .

• ﴿ ينكح ﴾ :

سبق تفصيل المدلول اللغوي والاصطلاحي للمصطلح في الفصل الثاني من الباب الرابع (في آية الترغيب في النكاح) في إطار مقارنة مع (زوج) لذا فلا مدعاة للتكرار ، ونكتفي بالاستنتاج المقارن بين (نكح) و (وطأ) لإثبات عدم ترادفهما كتكملة وتوسعة لما سبق ، وعليه نقول إن أصل النكاح هو الوطء أما القول بأن أصله الزواج ، فلأن التزوج سبب للوطء المباح ، ومن هنا فأصل النكاح هو الوطء ، وهذا رأي صحيح عندنا ، وفي نكاح الزاني الزانية حالات ثلاثة : وعلى هذا فالزاني ينكح الزانية بعقد ، وينكحها بتزوج وقد ينكحها بوطء ، وللحالات الثلاث يصلح الفعل . ولو عبر القرآن الكريم بكلمة (يطأ) أو (يتزوج) لم يؤد المعنى المقصود بكامله ، فالوطء حدث خال من الشرعية لا يدل على نكاح بعقد ولا تزوج ، وعلى هذا فلا ترادف بين نكاح ووطء ، إذ النكاح عقد فزواج فوطء ، والوطء جزء فعلي من النكاح ، والتعبير بالجزء لا يفي بالمدلول ، لذلك صلح للمقام (نكح) من حيث لم يصلح وطأ ، وهذا عندي من الدقة والإحكام في المصطلح القرآني المحكم ..

* ﴿ مشرك ﴾ :

قال الجوهرى : الشرك : >> الكفر ، وقد أشرك فلان بالله ، فهو مشرك ومشركي ، وقوله تعالى : ﴿ وأشركه أمري ﴾ 67 أي أجعله شريكي فيه <<68 . وقال الراغب الأصفهاني : >>الشرك والمشاركة خلط الملكين ، وشرك الإنسان في الدين ضربان : أحدهما : الشرك العظيم ، وهو إثبات شريك لله تعالى ، يقال أشرك فلان بالله ، وذلك أعظم كفر ، قال تعالى : ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ﴾ 69 ، وقال : ﴿ ومن يشرك بالله فقد ضلّ ضللاً بعيداً ﴾ 70 ، والثاني: الشرك الصغير : وهو مراعاة غير الله معه في بعض الأمور ، وهو الرياء والنفاق المشار إليه بقوله : ﴿ شركا فيما آتاهما ﴾ 71 ، ﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ﴾ 72 . وقال بعضهم معنى قوله : ﴿ إلا وهم مشركون ﴾ أي واقعون في شرك الدنيا أي حبالها ... ولفظ الشرك من الألفاظ المشتركة ، وقوله : ﴿ ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ﴾

73، محمول على الشركين، وقوله تعالى: ﴿وقاتلوا المشركين﴾ 74 ، فأكثر الفقهاء يحملونه على الكفار جميعا... وقيل هم من عدا أهل الكتاب: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا...﴾ 75 ؛ أفرد المشركين عن اليهود والنصارى . <<76 .
 وقال ابن منظور : << أشرك بالله ، جعل له شريكا في ملكه ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، والاسم : الشرك ، قال تعالى : ﴿ يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم ﴾ 77 ، والشرك أن نجعل لله شريكا في ربوبيته ... وإنما دخلت التاء في قوله : ﴿ لا تشرك بالله ... ﴾ لأن معناه لا تعدل به غيره فتجعله شريكا له <<78 .

وجاء في القاموس الفقهي : << ... الشرك ، النصيب ، وفي التنزيل : ﴿ قل أرايتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله أرؤني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السماوات والأرض أم آتيناهم كتابا فهم على بينة منه ... ﴾79 .

والشرك : اعتقاد تعدد الآلهة ، وهو الشرك العظيم ، وأما الشرك الصغير فهو مراعاة غير الله في بعض الأمور ، وذلك كالرياء والنفاق ، والشرك : الكفر ، والشرك : عبادة الأوثان ، والشرك شرعا يقابل التوحيد (الشوكانى)<<80 .

ومن هذا الذي عرضنا نتبين أن مصطلح (مشرك) في الآية دقيق التوظيف ، ومحكم المعنى ، إذ أن مدلوله الأصلي هو : من جعل مع الله شريكا في ملكه ، وجعل له شريكا في ربوبيته ، ومن مدلولاته الكفر ، ومراعاة غير الله معه في بعض الأمور كالنفاق والرياء ، واعتقاد تعدد الآلهة ، وعبادة الأوثان ، فكل هذه المعاني متضمنة في مصطلح (مشرك) إذ هو جامع للعديد من المعاني تعمل كلها في أن واحد ، ومصطلح غير هذا لا يقوى على حمل هذه المدلولات ، فمثلا مصطلح (كفر) الذي هو في اللغة يعني التغطية ، وفي الاصطلاح يعني جحود نعمة الله ، وعدم الاعتقاد في ذاته العليا ، فهذا معنى جزئي من معاني المصطلح ، إذ كل مشرك كافر وليس كل كافر مشرك ، ومن هنا فلا ترادف قائم أو حاصل بين (مشرك) و (كافر) ، ولهذا وجدنا القرآن الكريم يفرق ويميز بينهما في الاستعمال ، قال تعالى : ﴿ إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها ﴾ 81 .

ولما كان (المشرك) من لا دين له ولا ملة صار كل شيء عنده مباح ، ولو كان عرضا أو كرامة ، لذا ناسبه ارتكاب الفاحشة (الزنا) ، من حيث لم تناسب الذين كفروا ، لأن الأغلب فيهم هم من أهل الكتاب ، وهم على حدود الله وبيانات منه ، لذا فهو أقرب إلى أهل الإيمان من المشركين ، قال تعالى: ﴿ لتجدن

أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ﴿82﴾.

* ﴿حرم﴾ :

قال أحمد بن فارس : >> الحاء والراء والميم : أصل واحد وهو المنع والتشديد ، فالحرام ضد الحلال . قال تعالى : ﴿ وحرام على قرية أهلكناها ﴾ 83 ، وقرأت (وحرم) وسوط ، محرم : إذا لم يلبس بعد . قال الأعشى :

ترى عينها صقواء في جنب مؤقها *** تحاذر كفى والقطيع المحرما

والقطيع : الصوط ، المحرم : الذي لم يمرن ، لم يلبس بعد . والحريم : حريم البئر ، وهو ما حولها ، يحرم على غير صاحبها أن يحفر فيه ، والحرمات : مكة والمدينة سميا بذلك لحرمتهما ، وأنه حرم أن يحدث فيهما أن يؤوى محدثا . وأحرم الرجل بالحج ، لأنه يحرم عليه ما كان له حلالا له من الصيد والنساء وغير ذلك ، وأحرم الرجل : دخل في الشهر الحرام . قال :

قتلوا ابن عفان الخليفة محرما *** فمضى ولم أر مثله مقتولا .

ويقال : المحرم الذي له ذمة ، ويقال بين القوم حرمة ومحرمة ، وذلك مشتق من أنه حرام إضاعته وترك حفظه . ويقال : الحرمة تسم ما فات من كل هم مطموع فيه ... << 84 .

وقال الراغب الأصفهاني : >> الحرام : الممنوع منه إما بتسخير إلهي وإما بمنع قهري، وإما بمنع من جهة العقل أو من جهة الشرع أو من جهة من يرتسم أمره ، فقوله : ﴿ وحرمانا عليه المراضع ﴾ 85 ، فذلك تحريم بتسخير ، وقد حمل على ذلك ﴿ وحرام على قرية أهلكناها ﴾ 86 ، وقوله كذلك : ﴿ فإنها محرمة عليهم أربعين سنة ﴾ 87 ، وقيل : بل كان حراما عليهم من جهة القهر لا بالتسخير الإلهي ، وقوله : ﴿ إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ﴾ 88 ، فهذا من جهة القهر بالمنع ، وقوله تعالى : ﴿ إن الله حرمهما على الكافرين ﴾ 89 ، والمحرم بالشرع كتحريم بيع الطعام متفاضلا ... << 90 . وجاء في القاموس الفقهي : >> حرم فلانا الشيء حرمانا : منعه . وحرم الشيء : حرمة امتنع ، وحرمت الصلاة حرما : امتنع فعلها ، وأحرم الرجل إحراما دخل في الحرم ، وحرم الشيء عليه أو على غيره تحريما : جعله حراما . وفي القرآن الكريم : ﴿ أهل البيع وحرم الربا ﴾ 91 والإحرام : المنع . والحرام : الممنوع من فعله إما بتسخير إلهي ، وإما بمنع بشري ، وإما بمنع من جهة العقل ، أو من جهة الشرع ، أو من جهة من يرتسم أمره ، وكل تحريم ليس من قبل الله فليس بشيء . وقال ابن حجر العسقلاني : ما نص الشارع على تركه مع الوعيد << 92 .

ومن هذا العرض الموجز لمصطلح (حرم) نتبين أن مدلوله هو المنع الشديد ، أو المنع والتشديد من جهة العقل أو الشرع أو القهر أو التسخير الإلهي . وليس من المفردات ما يقوى على حمل دلالة المنع والتشديد في مقام فاحشة الزنا من فعل (حرم) . الأقوى في الدلالة و الأبلغ من مصطلح (منع) ذلك أن المنع لا يحسب من كل الجهات ، إنما من الجهة المادية فقط (كالقهر) ، ثم هو لا يحمل دلالة الديمومة في الزمن كما هو الشأن في (حرم) ... ومن هنا فلا ترادف بين المصطلحين ، والأول أقوى وأنسب . وفي استعمال مصطلح (منع) قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف : « يَا أَبَاتَانَا مَنْعَنَا الْكَيْلَ ... » 93 ، ولم يقل حرم علينا الكيل ، فالمنع هنا هو من جهة القهر البشري ، وهو موقوت ومشروط ، وهي سمات لا نجدها في دلالة حرم ، ومن هنا بان (حرم) من (منع) ، وعليه فلا ترادف بينهما .

وخلاصة المبحث :

- إن المفردة القرآنية محكمة في الدلالة والاستعمال ، تنبض بالحيوية والحياة ، وهي جامعة للدلالة الأصلية والاصطلاحية ، و نضيف إلى ما ذكرنا من سمات إعجازية في الآيات السابقة ما يلي :
- القوة في الدلالة والديمومة في الزمن .
 - اعتبار أصل الدلالة والمعنى في توظيف المفردة القرآنية المحكمة .
 - توظيف المفردة القرآنية في الحاصل والواقع بينما يوظف التركيب في الحاصل وغير الحاصل .

* النحو والبلاغة في آية الزنا :

﴿ سورة أنزلناها ﴾ السورة هي كل مجموعة من الآيات التي أجمع المسلمون على ترتيبها بالشكل الوارد في المصحف مصدرة بالبسملة ، ويستثنى من هذا سورة التوبة التي جرى العرف بين المسلمين على عدم تصديرها بالبسملة في المصحف ، ولكنها تصدر بالبسملة في القراءة (السورة) في لغة العرب وكلامهم تعني تفوق الموصوف بصفات الكمال على سائر نظائره ، بناء على ذلك تكون السورة من الكلام هي النص المحكم الذي يفوق سائر النصوص بالإبانة والارتفاع عن سائر ظروف الكلام بما فيه من المعاني والشواهد ، كما يقال للمرتفع في الأرض سور ، قال النابغة :

ألم تر أن الله أعطاك سورة *** ترى كل ملك دونها يتذبذب

يريد الشاعر ، أن منزلة الموصوف أشرفت على سائر منازل الملوك ، وارتفعت عنها ، وعلى هذا سمي كل نص قرآني في المصحف مما اجتمعت الأمة عليه من البسملة إلى آخر آية فيه (سورة) بغير همز ، وذلك لأن قارئها يشرف على ما لم يكن يعلمه من طرف الحق والهداية، وقيل : أنها سميت بذلك لكمالها لفظاً ومعنى ومن قول العرب للناقاة التامة الخلق سورة ، وجمع السورة : (سور) بضم السين ، فسورة النور هي هذه الآيات المذكورة من الأولى وحتى الرابعة والستين بترتيبها المجمع عليه في المصحف مصدرة بالبسملة ، وتقرأ (سورة) بالرفع والنصب ، ولا يختلف المعنى المراد بالنص على أنها سورة أنزلناها وقرضناها ، أي أوحى بها ، وألزم بأحكامها النبيين والمؤمنين ، و(سورة) بالرفع وهي قراءة عامة القراء (الجمهور) ولها وجهان .

1- أن تكون خبراً لمبتدأ محذوف تقديره (هذه السورة) لأنه يقبح الابتداء بالنكرة في لغة العرب

إلا إذا كان جواباً فتكون صلة كصلة الموصول .

2- أن يكون مبتدأ خبره جملة (أنزلناها) ، كما يقول الأخفش وأبو عبيدة ، غير أنه لو أريد

الابتداء بلفظ (سورة) لوجب أن نخرج بها عن النكرة الخالصة ، فنجعل ما بعدها إلى آخر الآية صفة لها فيحسن الابتداء بها ، ويكون خبرها على ذلك في الآية الثانية وهو (الزاني والزانية) أو محذوفاً كما يقول الإمام الزمخشري فتقدره ، وأرجح الرفع للمناسبة أي مناسبة الشكل للمضمون، أما (سورة) بالنصب فعلى تقدير محذوف مثل (أتل سورة) و (أنزلناها) صفة ، أو أن تقدر الفعل المحذوف بـ (أنزلنا) فتكون الجملة : أنزلنا سورة أنزلناها من باب الاشتغال قياساً على قولهم زيذا أضربه زيذا ضربته ، فتكون جملة (أنزلناها) لا محل لها من الإعراب لأنها ستكون مفسرة للضمير فتكون في حكمه ويستشهد المفسرون على هذا التوجيه بقول الشاعر :

والذئب أخشاه إن مررت به *** وحدي وأخشى الرياح و المطرا

قالوا : إنه أراد وأخشى الذئب أخشاه ، وقال الفراء : هي حال في الضمير في أنزلناها (الهاء والألف) وتقدمت عليه ، وهو جائز والمعنى المراد : أنزلناها بحالة كونها عالية القدر والمنزلة مرتفعة عن نظائرها بما فيها من الإحكام والبيان والشواهد 94 .

﴿ سورة أنزلناها ﴾ وما يدل على دقة التناسب هو كون مدلول (السورة) هي النص المحكم الذي يفوق سائر النصوص بالإبانة والارتفاع عن سائر ضروب الكلام وقد سميت السورة (سورة) لكمالها لفظا ومعنى ، هذا العلو والارتفاع في المضمون والدلالة يتناسب وموقع الكلمة الموجبة للرفع الدال على العلو والتسامي ، والمناسب أيضا لقوله ﴿ أنزلناها ﴾ ، إذ لا ينزل إلا ما كان مرتفعا عاليا كاملا ، إذ التجاذب بين الاسم والفعل تجاذب طبيعي وقوي أي كان الفعل أخذ بحجز الاسم . وتقديم (سورة) على (أنزلناها) يدل على أن المخاطب عالم بالإنزال أو النزول من الله ، وغير عالم بنوع المنزول أو آية أو آيات أم كتاب أم حكم ... الخ ، فجاء الخطاب جوابا مناسبيا للاهتمام والاشتغال بقوله : ﴿ سورة أنزلناها ﴾ ، ومقام السورة وجلال التركيب يتضح أكثر عند قوله : ﴿ كتاب أنزلناه إليك ... ﴾ 95 ، فلا يقدم الاسم في مثل هذه المقامات ولا يصاغ بهذا التركيب إلا إذا عظم الاسم لفظا ومعنى وكثر الاهتمام ، ويظهر الفرق بين الصيغتين تابعا حيث تقول : ﴿ وأنزلنا سورة ﴾ ، وتقابلها الدلالة بقوله ﴿ سورة أنزلناها ﴾ ، فما مقام هذه من تلك ؟ والجواب : إن قدم الفعل فلأن المخاطب لا علم له بالحدث كلية وكذلك بالسورة ، مسبقا ، فقدم الفعل للاهتمام والحاجة فقال : ﴿ وأنزلنا سورة ﴾ ، ويدل على عدم العلم بالسورة تنكير السورة ، ثم ما هو مقصد هذه الصيغة البيانية ؟ والجواب هو للعلم بالقوة والعظمة الإلهية وبيان الحكم بعدها ، لأن فعل الإنزال هو الذي أخذ صدارة السياق ، والسياق البعدي يقتضي أن يكون محتواه في هذا الأمر سابق الذكر ، وعلى هذا فلا يمكن أن تتناسب هذه الصيغة مع ما بعدها مما سنعرضه ، أما تقديم الاسم في الآية ﴿ سورة أنزلناها ﴾ ، فذلك للدلالة على الاهتمام والحاجة ، وهو أن المخاطب على علم بحدث الإنزال من الله ، ولكن لا علم له بنوع المنزل لتعدد وتنوع وكثرته ، إذ ينزل من السماء الملائكة والماء والرزق والرحمة ، والقرآن والسورة والآية ... الخ لذا قال ﴿ سورة أنزلناها ﴾ ، والمقصد المستنبط من هذه الصيغة المصدرة بالاسم هو بيان الأحكام المتضمنة في السورة ، لأن المخاطب حين تذكر إليه (السورة) أولا يتوجه سؤاله واهتمامه وانشغاله ثانية إلى المحتوى والأحكام والمعاني المتضمنة ، وما يؤكد هذا الاهتمام هو قوله بعدها ﴿ وفرضناها ﴾ ، وفيها قراءتان ، المخففة المفتوحة وهي قراءة أهل المدينة وأهل الشام والكوفيين ، ودلالة هذه القراءة أننا أوجبنا أحكامها محددة

ومعينة ، وهي مما يجب الالتزام به . القراءة - مشددة الراء مفتوحة - ، وهي قراءة مجاهد وابن كثير وأبي عمر الداني ودلالة هذه القراءة المبالغة في التأكيد للفرضية من جهة ، وتفصيلها وتنجيمها من جهة أخرى ، ومن معاني الفرض في اللغة : القطع والتقسيم إلى أجزاء ، فيكون معناها : قطعناها في الإنزال والإيحاء بها نجما نجما ، وفصلناها على هيئة الفرائض محددة كقول القائل : نزلت فلانا أي قدرت له منازل الطريق في رحلته ، وقد يعني ذلك كثرة الفرائض في السورة ، أو كثرة المأمورين بها ، والتشديد برأينا أصوب في أداء الدلالة وإبلاغ المقصد ، وعلى هذا يكون ﴿ وفرضناها ﴾ مع الإنزال ، لأن (الواو) العاطفة تفيد اشتراك الفعلين حالا وزمانا ، وقوله : ﴿ فرضناها ﴾ تجيب عن سؤال (سورة أنزلناها) لماذا ؟ للتلاوة أم للاعتقاد أم للتبرك أم للإحكام ؟ فيكون الجواب : وفرضناها قطعاً لدابر التأويل ، وما يفرض هو الحكم ومقصدتها هو تهيئة المخاطب لما يأتي من تفصيل هذه الأحكام ، حتى يصغى جيداً ويلتزم بها عملاً ، إذن فاختيار فعل (فرضناها) في هذا الموطن دقيق ومحكم وتظهر فيه دلالة (فرضناها) وكذا انسجام موقعها في السياق ، حين قولك (سورة أنزلناها ، وأنزلنا فيها آيات بينات لعلمكم تذكرن) ، فغياب (فرضناها) هنا لا يوحي بوجود التزام الأحكام التي ستذكر فيما بعد بتفصيل ، ومن هنا تلاحظ هذا التعانق والتعلق والتآلف بين وحدات الآية (سورة + أنزلناها + وفرضناها) فكأن بعضها أخذ بحجز بعض لا ينفصل عنه ، والفضل والمزية والشرف في ذلك كله هو لتوخي معاني النحو فيما بين الكلم .

قوله ﴿ وأنزلنا فيها آيات بينات ﴾ ، والآية هي الدليل والعلامة ، وجمعها آيات والبيانات الواضحات جمع مفردة بيينة ، ويراد بالآيات في السورة ما فيها من أدلة الأحكام والتوضيح القاطعة لوضوحها ، وقوله : ﴿ تذكرن ﴾ بالتشديد للمبالغة في ضرورة التذكر واستحضار ما في الآية من أحكام وبراهين في الشرع والعقيدة ، وهذا ما يؤكد القول القائل : (السورة هي مجموعة من الآيات التي أجمع المسلمون على ترتيبها بالشكل الوارد في المصحف) ، وقوله : ﴿ أنزلنا ﴾ الثانية متعلقة بآيات بينات ، وصيغة (أنزلنا) توحى بمظهر العظمة والكبرياء ، وكأن لا ينزل السور والآيات إلا الله المتفرد وقوله (فيها) متعلق بـ (السورة) قبلها ، وقوله (بينات) صفة لآيات تدل على أن الأحكام لا ترد إلا بيينة ، لأن القصد منها هو الفعل والالتزام والتطبيق .

قوله : ﴿ لعلمكم تذكرن ﴾ بيان للعلامة العامة من إنزال السورة والآيات البيينات ، ودلالة العلة في الآية الزيادة في البيان ، وقوة الالتزام والعمل بالحكم والتشويق لما يكن من أحكام بينات ، ونلاحظ النسق العجيب والبناء البديع والتركيب الدقيق لوحدات وعناصر الآية ، بحيث لا يوصف الكلام بالمعجز ،

ولاتسع دلالاته المساحة الواسعة ، ولا يبرز مقصده بجلاء إلا في هذا البناء الخاص والهندسة المتقنة في قوله (سورة + أنزلناها + وفرضناها + وأنزلنا + فيها + آيات + بينات + لعلمكم + تذكرون) 96.

قوله : **« الزانية والزاني »** : مرفوعان على الابتداء ، والخبر محذوف عند الخليل بن أحمد وسيبويه تقديره ، فيما فرض عليكم جلد كل منهما ، ويجوز أن يكون الخير هو (فاجلدوا) احتجاجا بأن دخول (الفاء) على (اجلدوا) لتضمن (الزاني والزانية) معنى الشرط لإفادة (الألف واللام) معنى الذي ، فيكون تقدير الكلام الذي (زنا) والتي (زنت) فاجلدوهما كما نقول (من زنا فاجلده) ، والألف واللام في (الزانية والزاني) تفيد الاستغراق أي كل زان وكل زانية ، وصيغة **« الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة »** نلاحظ فيها تقديم الاسم على الفعل، وهي خاصة في الآيات المحكمات للمعاملات ، إذ الاسم يفيد الثبات ويفيد تحقق الفعل والحكم لا يحصل إلا بعد تحقق الفعل .

إن فاقضاء حصول الزنا هو الموجب لحكم الجلد ، وتقديم الاسم يقتضي تخصيص حكم الجلد بالزاني والزانية ، وسياق الآية موجب لسؤال : الزاني والزانية ما لا حكمهما؟ فيكون الجواب : الزانية والزاني فاجلدوا... ، وتقديم الزانية على الزاني للاهتمام ولشناعة جرم الزنا في المرأة ، ولكثرته في النساء ، ولأن المرأة هي الأصل في الفعل وأن الشهوة فيها أكبر ، أما سياق (فاجلدوا الزانية والزاني) ، فإن ذلك يصاغ لمقام عمومية الحكم على فعل الفاحشة ، وهذا لا يكرس واقعية القرآن الكريم واستجابته للمقام والحال ، كما هو يجيب عن سؤال ماذا نفعل بالزانية والزاني ؟ ، ومن هنا نلاحظ أن أحكام المعاملات تتصدر بالأسماء لأن مقاماتها حاصله وواقعة أما أحكام العبادات ، فالبدء فيها بالأفعال لأن مقامها موقوف على الله تعالى زمانا ومكانا وحالا وهي غير معلومة عند المخاطب ، وهذا لا يعني بأي حال من الأحوال ثابت أو متجدد ، وإن كان الاسم للثبوت والفعل للتجدد وهو لا يضاد ذكرنا سابقا ، إذ المسألة معروضة من جهة واقع وغير واقع أو حاصل وغير حاصل ، ومن هنا فالأسماء تحمل دلالة الحصول والوقوع - فالزاني : حاصل فيه الزنا وواقع - والأفعال تحمل دلالة غير الحاصل ، وينكح ، غير حاصل حتى يحصل ، وهذه رؤية الباحث تضاف إلى دلالة الثبوت والتجدد . والأسماء والأفعال هي حاملة لأكثر من دلالة ، وحقيقة ، سيكشف عنها العلم والبحث والجاد مستقبلا . ومقام (الفاء) واقعة في جزاء الشرط ، لأن جملة (الزانية والزاني) متضمنة للشرط ، إذ التقدير -برأينا- والزانية والزاني ، إذا زنيا فاجلدوا كل واحد منهما (...) ، والشرط المقدر هو - (إذا) التي تفيد الشرطية والحصول معا ، أي وقوع الحدث ، ومن هنا فقد أحكم الترتيب والتعبير بصيغة **«الزانية والزاني فاجلدوا...»** ولا يكون في ذلك الفضل والشرف إلا بتوخي معاني النحو فيما بين الكلم ، عن طريق ربط النحو بالبلاغة .

وقوله : « فاجلدوا » : الجلد : هو ضرب الجلد بالجلد ، ولما كان جنس الجلد (أي الضرب بالجلد) هو من جنس الجلد (أي جلد الإنسان وهو الموطن المضروب) عبر عنهما بقوله « فاجلدوا » ، ولو كان الجنسان مختلفين لاقتضى المقام اختيار فعل آخر كـ (أضربوا) ، ومنه قوله تعالى : « فاضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا » 97 ، « فاضربوا فوق الأعناق » 98 ، وعليه نصوغ الفعل من جنس الاسم إذا تساوى الجنسان (في المضروب والضارب به) ، وهذا تمييزا له عن نوع الضرب ، وهو من عين الدقة البيانية في انتقاء المفردة المحكمة ، وقوله : « فاجلدوا » أمر صريح يقتضى الوجوب الفعلي والسريع ، ومقام الأمر كما أشرنا هو انعدام الفعل أي هناك (زنا) ولم يكن له حكم . وقوله : « فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » 99 ، تلاحظ فيه الإحكام في الصيغة البيانية حين المقابلة بين « فاجلدوا كل واحد منهما » ، وصيغة (فاجلدوهما) .

أما الأولى فتفيد :

- أن كل واحد مقام عليه الحد على حدة .
- أن كل واحد يستوفي حده وهو مائة جلدة .
- اختلاف طبيعة الزانيين بين (الإحصان) و (عدم الإحصان) .
- كل واحد يقام عليه الحد زمانا ومكانا مختلفين لاختلاف الجنسين .
- تناسب الصيغة مع اختلاف الجنسين ذكرا وأنثى .
- اختلاف زمن ومكان قيام الحد .

أما الثانية فتفيد :

- كلاهما قائم عليه الحد في موطن واحد .
- كلاهما يشتركان في المائة جلدة .
- اختلاف طبيعة الفاعلين لا اعتبار له في الحكم .
- عدم تناسب الصيغة مع اختلاف الجنسين .
- تساوي زمن ومكان قيام الحد .

ولهذا فطبيعة المقام توجب صيغة « فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » ، وأنها الأنسب والأفصح والأبلغ و الأبين ، من حيث لا تناسب الصيغة الثانية لعدم توفرها على الدلالات اللازمة والمحكمة، وكذا المقاصد الرامية .

ولما كانت تصيب القائم بالحد أثناء عملية الجلد لكل من الزانية والزاني رافة من شأنها أن توفيه عن أداء العملية على تمامها وكمالها كما أمر الله ، والحقيقة في ذلك تعطيل للحكم وتحريض على فشو الفاحشة وانتشار الفساد ، وهي حالة لا تنتاب الإنسان دائما ، خصوصا المؤمن بالله تعالى ، كما كانت هذه ، قال تعالى قاطعا لدابره مؤكدا على أداء حكمه ونفاذ أمره بعد ذلك : ﴿ ولا تأخذكم بهما رافة في دين الله ﴾ ، فصيغة ﴿ لا تأخذكم بهما رافة ﴾ تدل على حصول هذه الرافة حقيقة ، وهي الصيغة المناسبة ، أما القول بالصيغة الثانية : (ولم تأخذكم بهما رافة ...) فإنه يدل على عدم حصول هذه الرافة ، لذا فهي صيغة غير مناسبة . ودلالة (لا) هنا هي حرف يجزم الفعل المضارع ويخلصه للاستقبال نحو ﴿ لا تخافي ولا تحزني ﴾ 100 . ويرد للدعاء نحو ﴿ لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ 101 ، ولذلك قال بعضهم (لا) الطلبية ليشمل النهي وغيره ... أما النافية غير العاطفة و الجوابية فإنها تدخل على الأسماء والأفعال ، فإذا دخلت على الفعل ، فالغالب أن يكون مضارعا ، ونص الزمخشري ، و معظم المتأخرين على أنها تخلصه للاستقبال ... 102 . أما لم فهي لنفي المضارع وقلبه ماضيا أو تجزمه نحو ﴿ لم يلد ولم يولد ﴾ 103 (104 لذا لا تصلح (لم) لهذا المقام . وقوله : ﴿ في دين الله ﴾ لوظيفة تخصيص نوع الرافة ، وبالحدف تعم ، وهي عندي على وجوه ، الأول وهو الأقوى : أن الرحمة للعموم والرافة للخصوص ، وخصوص الرافة هو (في دين الله) ، فلا تسمى الرافة رافة إلا إذا كانت في دين الله لذلك جاء قوله : ﴿ رافة في دين الله ﴾ ، ولو كانت عامة لاقتضى المقام حذفها ، إذ قد دل عليه دليل الحكم سابقا بالتلميح ، لذلك فكلمة (الرافة) سمي الله بها نفسه ﴿ والله رؤوف بالعباد ﴾ 105 ، فهي صفة لازمة ودائمة وخاصة به تعالى ، لذلك خصها بدينه دون غيره . ثم إن حكم الجلد هو جزء من دين الله . قوله : ﴿ في دين الله ﴾ فيه إشارة إلى تقوية عزيمة إقامة الحد ، ويتجلى ذلك قويا في إبراز لفظ الجلالة (الله) مضافا إلى دينه . والوجه الثاني أن الرافة تمس كثيرا من الأشياء ، فكانت الرافة في دين الله جزءا منه ، وفي الوجه الأول والثاني ، لا تبعد دلالة (في دين الله) عن معنى التخصيص ، والمقصد الظاهر من صيغة ﴿ ولا تأخذكم بهما رافة في دين الله ﴾ هو تقوية عزيمة إقامة حكم الله من غير توان ولا تعطيل ، كما نلاحظ في الصيغة البيانية لحكم المعاملة اختصاصها بصدارة الفعل طلبا ونهيا ، ذلك أن المعاملة فيها الأداء ويندر فيها القضاء ، بخلاف العبادة الموجبة أولا للأداء فإن تعذر أو تعطل وجب القضاء لذا فصيغة الفعل فيها خاصة بالأداء ، وصيغة الاسم فيها خاصة بالقضاء .

قوله : ﴿ إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ 106 ، جملة شرطية متعلقة بقوله : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا ﴾ أي بمعنى أن الإيمان غير حاصل فيكم حتى تقيموا الحد ، فكأن إقامة الحد مظهر من

مظاهر الإيمان بالله ، والجملة هذه جاءت كدعامة تأكيد وتقوية لإقامة الحكم ، حتى كأنه ربط الحكم الشرعي (إقامة الحد) بصميم العقيدة والإيمان بالله واليوم الآخر ، وذلك حتى يشعر المخاطب المنفذ للحكم أنه إن عطل وتوانى أو أخذته رافة في دين الله ... خرج من الإيمان بالله واليوم الآخر ، وهذا أمر تقيل وخطير وموجب للعقاب والنار ، وهو ما لا يحبه الإنسان المؤمن لنفسه ، وهو عندي أمر يستدعي من المخاطب سرعة التنفيذ وقوة الاستجابة . ونلاحظ طبيعة هذه الصيغة البيانية المصدرة — (إن) الشرطية التي تفيد فيما يترجح أن يكون أو لا يكون، ولم يوظف القرآن (إذا) لأنها تفيد فيما هو حاصل بيقين من دون شك لأن الإيمان هنا مترجح الحصول ، فإن أقاما الحكم كما أمر حصل الإيمان فإن لم يقم كما أمر لم يحصل لهما إيمان ، لذا ناسبت (إن) الشرطية من حيث لم تصلح لمقامها (إذا) . ثم لاحظ الصيغة الفعلية فيما بعد بقوله : ﴿ كُنْتُمْ تُوْمِنُونَ ﴾ وحسن توظيفها ، ترى أنها هي الأنسب والأصلح ، ذلك أن الفعل يفيد التجدد ، والتجدد مناسب للتأرجح بين الوقوع وعدم الوقوع، ضف إلى ذلك أن الإيمان غير مؤكد الوقوع والحصول إلا بتنفيذ الحكم وإقامة الحد بالتمام ، والفعل هنا يناسب مقام التكليف ، والناس أمام التكليف فريقان ، فريق قائم وفريق معطل، والقرآن الكريم لم يستعمل في هذا المقام صيغة الاسم كأن يقول : (إن كنتم مؤمنين)، وذلك لأن صيغة الاسم تفيد الثبات ، ومقام الثبات هو الجزاء وليس التكليف ، وعرضها إما أن يكون في مقام التحدي الجازم بعدم الإيمان ، وإما أن تكون في معرض نفي الإيمان قطعاً ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ 107 ، ﴿ وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ 108 ، ﴿ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ 109 ، فكل من التحدي الجازم والنفي القاطع مناسبان لمقام الجزاء ، وثبوت النفي والتحدي يناسبهما أيضاً ثبوت الاسم ، ومقتضى قوله : ﴿ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ هو أنهما يمثلان أساس العقيدة ورأسها ، وباقي الأركان الأخرى هي تبع لهما هذا أولاً ، وثانياً أن صفة الاعتقاد في ذلك الزمان كانت على صورتين ظاهرتين الأولى هي صورة الإيمان والكفر باليوم الآخر .

والثانية صورة الكفر بالله واليوم الآخر ، فأبان الله تعالى بالصيغة البيانية صحيح المعتقد وسليم الإيمان بقوله : ﴿ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ ، فكان الركنين متلازمان ومتصلان ، لا ينبغي الفصل بينهما ، فالأول موجب للثاني ، فهذه المعاني والمقاصد لم تبين إلا بهذا النظم البديع ، والنسق العجيب بين وحدات الصيغة البيانية - إن + كنتم + تؤمنون + بالله + + اليوم + الآخر والترتيب هذا أوجبه بإحكام توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة . ثم لاحظ ثانية سر التقديم والتأخير للجملة الشرطية ووازن بين مايلي :

1- « فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » ، وقولنا : (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ...) .

في الأولى نلاحظ مايلي :

- التركيز والاهتمام بإقامة حد الجلد .
 - حيرة الناس ، وحاجتهم إلى بيان صورة الحد .
 - الجملة الشرطية هي وسيلة تزيد في جزم تطبيق الحد .
 - الجملة الشرطية هي جملة فرعية ، حيث أن الأصل هو « فاجلدوا ... »
 - الشرط مشروط بإقامة الحد تماما .
- وفي الثانية مايلي :
- التركيز والاهتمام على الشرط دون الحكم .
 - اهتزاز وخلل في التركيب .
 - يصبح الشرط كأنه جملة اعتراضية (والزانية والزاني ... إن كنتم ... فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) .
 - يصبح الإيمان مظهرا من مظاهر الحكم ، وهذا ليس في كل الحالات .
 - جملة إقامة الحد تصبح فرعا للجملة الشرطية التي هي الأصل والعمدة .
 - يصبح الحكم وسيلة من وسائل تحصيل الإيمان بالله واليوم الآخر .
 - ويصبح مقام الاهتمام والعناية بالإيمان دون تطبيق الحكم الشرعي على الزانية والزاني .
- وعلى هذا البيان يظهر صلاح الصيغة الأولى لاستيفائها المعانيوتحقيقها المقاصد ، ويظهر بجلاء عدم صلاح الصيغة الثانية لانتفاء جل المعاني، وغياب الكثير من المقاصد ، ومن هنا أحكمت آيات الله في سورة النور غاية الإحكام .

قوله تعالى : « وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » 110 أمر للوجوب ، أي وجوب شهادة العذاب ، وطبيعة الصيغة (وليشهد) فيها (الواو) العاطفة التي تفيد الاشتراك في الحكم ، والفعل فيه دلالة الأمر بقوة مع السرعة في التنفيذ كما في قوله : « فلتقم طائفة منهم معك » 111 ، ولا تكون مثل هذه الصيغة إلا مع عظم الأمور والشهادة على إقامة حدود الله هي من عظم الأمور أيضا . وتقديم أمر الشهادة هنا هو لأهميتها ومقامها ، وتقديم صيغة الفعل في الآية هي من سمات البيان المعجز في الآيات

المحكمات الخاصة بالمعاملات ، والمعاملة تختص كثيرا بالأداء دون القضاء ، ومقام الأمر في الآية كما ذكرنا قبل هو لانعدام الفعل المأمور به ، ذلك أن جريمة الزنا كانت منتشرة ، والحكم يومها غائب ، وبالتالي الشهادة غائبة أيضا ، وهو ما جعل الآية الكريمة تبدأ بالفعل (وليشهد) . قوله : « عذابهما » وتقديم المفعول على الفاعل هو لإبراز المقصد من الحكم (بالجلد) وهو (العذاب) ليكون جزاء ، ويكون حينئذ (العذاب) المؤلم والموجع للبدن والجسم موافقا لجنس جريمة (الزنا)، التي تشتهيها النفس الأمارة بالسوء ، ويتلذذ بها الإنسان ، إذ الزنا لذة في الاقتراف يقابلها عذاب الجلد في الجزاء ، جزاء وفاقا ، والعلل تداوى بما يستأصلها . (فالعذاب) هو حقيقة ومقصد وجزاء وأثر من آثار الحكم ، وليس هو الحكم ذاته ، ولما كان مقام الأمر هو انعدام الفعل المأمور به ، بمعنى غياب الشهادة في عرف العرب ، قدم الله (وليشهد) ، ولما كان السؤال المهتم به بعد صيغة الأمر هذه لدى المخاطب قبل الشاهد هو ماذا يشهد ؟ قدم المفعول به (عذابهما) جوابا مناسباً لحاجة واهتمام المخاطب . وبعد وجوب الشهادة وبيان المشهود يأتي حتما السؤال عن الشاهد أي من يشهد ؟ وهل كل الناس ؟ أم طائفة منهم متميزة؟ وحينئذ يأتي الجواب : « طائفة من المؤمنين » 112 ، وما كان لهذا التركيب إلا أن ينبني على هذا النسق البديع تجاوبا مع مقتضى حال السامع ، وحاجة المخاطب ، وبه يتحقق أيضا ، الجرس الموسيقي للآية مع أخواتها السابقات واللاحقات كما هو واضح في « تذكرون » و « ذلك على المؤمنين » . وفي تقديم « عذابهما » إبراز لمقصد الحكم وهو (العذاب) ، وفي ذلك ردع للمقترفين والمجترحين حتى يكفوا عن ارتكاب هذه الفاحشة النكراء ، وتظهر الفروق جلية حين تقديم الشاهد على المشهود بقولنا : (وليشهد طائفة من المؤمنين عذابهما) ، إذ يكون التركيز والاهتمام على الشهادة والشاهد دون المشهود لأنه آخر ، والسياق القبلي واهتمامه وعنايته كلها على (فاجلدوا) وعلى (عدم الرأفة بهم) ، وهو السذي يناسبه في السياق تقديم المفعول على الفاعل (أي عذابهما) .

ونضيف هنا أن فعل الأمر يطلب المفعول على الفاعل قوة وجذبا ، لأن الأصل في الفاعل أن يكون مضمرا (اكتب - ولتكتب) إلا في الغالب ، والأصل هو الحضور ، والغياب فرع عنه .

والمقصد من الشهادة :

- حتى ينجز الحكم على أتم صورة .
- حتى لا يعطل بسبب أو بآخر .
- حتى ينفضحان أمام الملأ في الجزاء ، كما نفضحا أمام الناس في الأداء .
- حتى يكون الردع أقوى والدرس أوعظ لهما وللغير .

- حتى يظهر الأفراد والمجتمع معا من هذه الآفة الخطيرة .

- حتى يتم الله النعمة على عباده ﴿ ليظهركم تطهيرا ﴾ 113 ، ﴿ وليطهركم وليتم نعمته عليكم ... ﴾ 114 بقيام حكمه .

ونلاحظ في الآيات التركيز على بيان (الحكم) وهو الجلد أولا ، وعدم الرأفة بهم أثناء شهادة العذاب في آخر مرحلته . والسؤال الملفت بعد هذا هو ما علاقة الجلد بالعذاب ؟ والجواب : هي علاقة تلازمية طبيعية ، إذ لا يحصل عذاب إلا بالجلد لعظيم الألم والوجع ، لذلك نجد القرآن الكريم يؤكد هذا المعنى في موطن آخر من سورة النساء ، إذ يقول : ﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ﴾ 115 . فانظر هنا كيف ربط بين الجلود والعذاب ؟ وذلك لكون الجلد هو موطن الحس واللمس ، وهو الموطن الرقيق الأكثر والأسرع تأثرا وتحسسا للألم والعذاب في طبيعة حياة الناس ، لذلك جاء الترابط والتناسب والتجاذب والتعاقب بين صيغتي (فاجلدوا) و (عذابهما) ، وفيهما إشارة إلى أن رقة الجلد تجعل من المائة جلدة عذابا للزانية والزاني ، ثم لماذا قال : ﴿ وليشهد عذابهما ﴾ ، ولم يقل : (وليشهد جدهما ؟ وما هو مدلول كلمة عذاب ؟

قال الراغب الأصفهاني : >> العذاب هو الاتجاع الشديد ، وقد عذبه تعذيبا ، أكثر حبسه في العذاب ، قال تعالى : ﴿ لأعذبنه عذابا شديدا ﴾ 116 ، واختلفت في أصله ، فقال بعضهم هو من قولهم : عذب الرجل : إذا ترك المأكل والنوم فهو عاذب وعذوب ، فالتعذيب في الأصل هو حمل الإنسان أن يعذب : أي يجوع ويسهر ، وقيل أصله من العذب ، فعذبته أي أزلت عذب حياته ، على بناء مرضته ، وقديته ، وقيل : أصل التعذيب إكثار الضرب بعذبة السوط أي طرفها . وقد قال بعض أهل اللغة : التعذيب هو الضرب ، وقيل هو من قولهم ماء عذب ، إذا كان فيه قذى وكدر ، فيكون عذبته كقولك : كدرت عيشه وزلقت حياته ، وعذبة السوط اللسان والشجر وأطرافها... << 117 .

ومن هنا فأصل مدلول كلمة عذاب هو الإيذاء الشديد ، وهذا قد يكون بترك المأكل والنوم ، وفي كلاهما إزالة لعذب الحياة ، وقد يكون بإكثار الضرب بعذبة السوط أي طرفها ، والمصطلح - برأينا - محكم وحقيقة ، ولكن سؤال ثان يفرض نفسه هنا هو : هل الحكم الشرعي عذاب ؟ والجواب عندي بين نعم ولا ، فلا من جهة الحقيقة والأصل أي (المدلول الأصلي) ونعم من جهة الأثر والنتيجة والمقصد ، إذن كلمة (عذاب) هي كلمة جاءت لتؤكد مقصد الحكم وأثره ، ومن هنا فصياغتها هي صياغة مقصدية ، أي من جهة الحكم وهو (الجلد) ، لأن الحكم ليس عذابا حقيقة ، إنما هو رحمة وما العذاب إلا المقصد والنتيجة والأثر الحاصل من الحكم ، ولما كان الزنا شهوة ولذة ومتعة موقوتة بزمن

محدود ناسبه العذاب الموجع للبدن والجسم ، إذ لا يمكن الزجر عن الفاحشة والجريمة (الزنا) إلا بالحكم الموصل للعذاب ، ومن هنا لاحظت التوافق والإحكام في اختيار المصطلح الدقيق للمعنى الدقيق . وبالعذاب يكتمل بناء الآية المحكمة دلالة ومقصدا ، ولو جاءت صياغة الآية — (جلدهما) لارتبك المعنى، ولاهتز البناء ، وذلك لحصول التكرار للمصطلح ، إذ قد سبق ذكره في السياق القبلي ، «فجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» 118، هذا أولا ، وثانيا : بوجودها يغيب المقصد من الحكم وهو العذاب ، كما أنها لا تصور حركية الحكم وأثاره المقصودة ، لذا لم يصلح المصطلح في هذا المقام من حيث صلح مصطلح (عذاب) وأحكم . فصياغته تناسب ما سبق في السياق « ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله » ، وتحدد نوعية الجلد (الحكم) وهي الشدة ، وتحقق المقصد من الحكم وهو العذاب ، وتكمل بناء الصيغة البيانية المحكمة :

زنا (جريمة) — جلد (حكم) — عذاب (مقصد) .

ويتصور الحدث في حركية متناسقة للمشاهد والصور من أولها إلى آخرها ، ومن هنا أحكمت مفردات وتراكيب القرآن الكريم .

قوله : « طائفة من المؤمنين » أنظر الدقة في الاستعمال والاختيار لمصطلح (طائفة) الدال على الجزء من المجموع ، وكذا مدلول الحرص والحفظ ومدلول الطواف والدوران ، فالتعبير بالمصطلح هذا تعبير وظيفي أي من أجل إبراز وظيفة الطائفة هنا ، وهي الحفظ والحرص بالطواف والدوران من أجل إنجاز الحكم الشرعي ، ولا يحصل هذا باختيار واستخدام مصطلح آخر ، كمصطلح (جماعة) أو (فريق) أو (بعض) ، وقد سبق بيان فروقها في آية صلاة الخوف أنفا في قوله « ولتقم طائفة منهم معك ... » ، فانظر هذه الهندسة المحكمة في هذا البناء البياني بهذه اللبانات الدقيقة من حيث تكاملها وانسجامها وترابطها وتعانقها ، إذ لا ترى فيها عوجا أو فروجا ، كما تلاحظ التجاذب بين وحدات الصيغة البيانية فقوله : « والزاني والزانية + فجلدوا + كل + واحد + منهما + مائة جلدة + ولا تأخذكم بهما + رأفة + في + دين + الله + إن + كنتم + تؤمنون + بـ + الله + و + اليوم + الآخر + و + ليشهد + عذابهما + طائفة + من + المؤمنين . » ، يظهر لك هذا واضحا وجليا إذا قدمت أو أخرت أو بدلت بمصطلحات أخرى مثل (ليحضر) بدل (ليشهد) ، جلدهما بدل (عذابهما) ، جماعة بدل (طائفة) ، ولعل الفضل والمزية والشرف في ذلك راجع إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة . .

قوله : ﴿ والزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة ﴾ 119 ، تتناول الآيتان الكفاءة بين الزوجين ، ونكاح الزناة ، وأول ما يصادفنا في تركيب الآية ونظمها تقديم الزاني على الزانية هنا ، على حين أخره في الآية السابقة ، وعلة ذلك في علم المعاني أن تقديم (الزاني) هنا لأنه الأصل في باب النكاح ، وتقديم الزانية في الآية السابقة لأنها السبب في أصل الفعل ، إذا ابتغته ورغبت فيه بتعرضها للرجال وإغوائهم . قال الإمام الزمخشري : >> وقدم الزانية على الزاني والسبب فيه أن الكلام الأول في حكم الزنا والأصل فيه المرأة لما يبدو منها من الإيمان والإطماع ، والكلام الثاني في نكاح الزناة إذا وقع ذلك على الصحة ، والأصل في النكاح الذكور وهم المبتدئون بالخطبة فلم يسند إلا لهم << 120 .

والآية برأي محكمة وأن دلالتها ثابتة ، وعليه يكون قوله : ﴿ الزاني لا ينكح إلا زانية ﴾ أسلوب حصر يحضر زواج الزناة بينهم لا يتعداه إلى غيرهم من المسلمين المؤمنين أهل العفاف ، ويؤكد هذا أن الله تعالى أكد ذلك بإعادته حضا على الالتزام به ، وتبعاً لذلك تكون الجملة الأولى صفة للزاني تفيد كونه غير راغب في عفيفات النساء ، ولكنه يرغب في نكاح الفاجرات ، وكون الجملة الثانية صفة للزانية تفيد أنها لا يرغب في نكاحها الأعمى من الرجال ، وهذا بخلاف الزناة فإن رغبتهم في نكاحها شديدة ، وهما معنيان مختلفان ، وليس ثمة تكرار لمعنى واحد كما يقول بعضهم ، وقد اختار الإمام الزمخشري قراءة الرفع ، وهي القراءة الواردة في نص المصحف المجمع عليه وقال : >> والمرفوع فيه أيضاً معنى النهي ، ولكن أبلغ وأكد ، كما أن رحمك الله ، ويرحمك الله أبلغ من وليرحمك ، وأجاز الإمام الزمخشري أن يكون ما بعد الزاني والزانية خبراً محضاً ، وأن معنى النهي فيه عن زواج الزناة بغيرهم ، وأن العادة كانت جارية على ذلك ، وأن على المؤمن أن يصون نفسه عنها << 121 . ومن هذا البيان نقول أن الصيغة البيانية للآية محكمة غاية الأحكام ، وأن أسلوب الحصر في هذا المقام أفيد وأحكم وأبلغ وأبين ، ذلك أنها تحصر نكاح الزاني في الزانية أو المشركة وتكشف عن حقيقة نفسية الزاني والزانية الفاسدة .

- وأنها تبعد نكاح الزاني العفيفة ، وأنه غير راغب فيها .

- وأنها تبعد نكاح العفيف الزانية أو المشركة .

- وأن فيها معنى الرغبة الشديدة في نكاح الزانية أو المشركة ، وفيها معنى التوكيد الضمني من خلال وحدات نظم الآية ، وفيها معنى الدوام وعدم الانقطاع وذلك أن صيغة (الزاني) صفة واصفة غير متعلقة بالزمن ، فهي أقرب إلى الاسم ، فيها معنى انتهاك الحرمة والتعدي على الحدود ، ويتضح الفرق إذا قوبلت بالصيغة التالية ﴿ والزاني ينكح زانية أو مشركة والزانية ينكحها زان أو مشرك ﴾ ،

وهذه تفيد الدلالات التالية :

- إباحة نكاح الزاني الزانية أو المشتركة .
 - لا تبعد نكاح الزاني العفيفة أو العكس ، وفي هذا فساد .
 - لا تدل على شدة الرغبة في نكاح الزانية أو المشتركة .
 - لا تحمل مدلول التوكيد الضمني ، إذ الآية إخبار .
 - ليس في الآية ما يدل على الانتهاك للحرمة أو التعدي على الحدود .
 - لا تكشف عن النفسية الخبيثة والمريضة في الزاني والزانية والمشارك والمشاركة .
- ومن هنا كان للنظم دلالة في إجلاء المعاني والمقاصد في الآيات المحكمات ، ومن هنا أيضا علمت دور الحصر في أداء المعاني وإجلائها ، وفي بلورة الصيغة البيانية المحكمة في مقصدها ودلالاتها. وفي دلالة (لا) قال الحسن بن القاسم المرادي : >> أما (لا) النافية فإنها تدل على الأسماء ، والأفعال ، فإذا دخلت على الفعل فالغالب أن يكون مضارعا ، ونص الإمام الزمخشري ومعظم المتأخرين على أنها تخلفه للاستقبال ، وهو ظاهر مذهب سيبويه ... وذهب الأخفش والمبرد وابن مالك أن ذلك غير لازم ، بل قد يكون المنفي بها للحال <<122.
- ويقول إمام البلاغة العربية عبد القاهر الجرجاني : >> وإنما يبين لك إذا اعتبرت الحكم في (ما) و (إلا) ، وحصلت الفرق بين أن تقول : (ما ضرب زيدا إلا عمرو) ، وبين قولك : ما ضرب عمرو إلا زيدا ، فالفرق بينهما أنك إذا قلت : (ما ضرب زيدا إلا عمرو) ، فقدمت المنصوب كان الغرض بيان الضارب من هو ، والإخبار بأنه عمرو خاصة دون غيره ، وإذا قلت : ما ضرب عمرو إلا زيدا، فقدمت المرفوع كان الغرض بيان المضروب من هو ، والإخبار بأنه زيد خاصة دون غيره ... <<123 . والقصر في اللغة الحبس ، وفي الاصطلاح : >> إثبات الحكم للمذكور في الكلام ، ونفيه عما عداه ، أو هو تخصيص أمر بأمر بإحدى الطرق التالية ... <<124 . وقد عرضنا هذا قصدا من أجل التدقيق إذ بضدها تعرف الأشياء . وفي قوله : ﴿ والزاني لا ينكح إلا زانية أو مشتركة ... والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشترك ﴾125، نلاحظ أن ليس في الصيغتين تكرار مبتدل كما يظن ، وذلك أن غرض الأولى بتقديم الفاعل وتأخير المفعول هو بيان المفعول من هو ، والإخبار بأنه - زانية أو مشتركة - خاصة دون غيره . وغرض الثانية بتقديم المفعول وتأخير الفاعل هو بيان الفاعل من هو ، والإخبار بأنه- زان أو مشترك- خاص دون غيره. ومن هنا تتجلى عظمة البيان القرآني المحكم .

وقوله : ﴿ وحرم ذلك على المؤمنين ﴾ 126 : إذا كانت صيغة الحصر أبانت من دلالاتها إبعاد نكاح الزاني المؤمنة العفيفة في الأولى ، وإبعاد نكاح المؤمن الزانية والمشركة في الثانية ، لأن الغرض من الأولى هو بيان المفعول ، ومن الثانية بيان الفاعل ، فما فائدة قوله بعدما ﴿ وحرم ذلك على المؤمنين ﴾ ؟ ، والجواب أن هذه الآية جاءت جوابا عن سؤال وقع لرجل مسلم بعينه هو مرثد بن أبي مرثد ، وكان يحمل الأسارى من مكة حتى يأتي بهم المدينة ، وكان بمكة بغي يقال لها (عناق) ، وكانت صديقة له قبل إسلامه ، فلما قدم المدينة سأل رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله أتزوج عناقا ؟ ، فلم يرد عليه حتى نزلت الآية ، وإلى جانب الدلالات التي تضمنتها الآية الأولى ، فإن التركيز الصريح والاهتمام الأكبر كان واقعا على حصر وقصر نكاح الزاني على الزانية ، ونكاح الزانية على الزاني ، وهذا هو الغرض الأظهر ولعل التوقف عند هذا الحد في السياق سي طرح بسرعة واهتمام ورغبة عند بعض الأنفس سؤالا هو : ما حكم ذلك على المؤمنين ؟ وهو الذي حصل في سؤال الصحابي النبي ﷺ يا رسول الله أتزوج عناق ؟ فنزل الجواب في صيغة بيانية مناسبة لمقتضى الحال وللمقام حاسمة بذلك الموقف وقاطعة دابر الفتنة بحرمة ذلك على المؤمنين في قوله : ﴿ وحرم ذلك على المؤمنين ﴾ 127 ، وتقديم الفعل للاهتمام والرعاية ، واهتمام المخاطب به ، ولجهله بالحكم ، وخلو ذهنه منه ، وصيغة المبني للمجهول (حرم) ، فيها دلالة قوة التحريم ، ودلالة أنه كان منذ العهود الأولى في الأمم السالفة . ولو صاغها بالمعلوم لأحتمل أن قد كان حلالا على المؤمنين في زمن ما أو عند أمة ما ، وهذا ما لا يعقل وما لا يناسب المقام ، إذ أن جل صيغ الماضي المبني للمجهول (الفعل الذي لم يسم فاعله) تدل على رسوخ الحكم في القدم لدى الأمم السابقة منها ، ومن ذلك قوله : ﴿ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ... ﴾ 128 ، ﴿ كتب عليكم القصاص ... ﴾ 129 ، ﴿ كتب عليكم القتال ... ﴾ 130 الخ . والحذف للصيغة البيانية يحدث ارتباكا للمعاني وزعزعة للنظم واضطرابا في المقصد وبالذکر ، يكتمل البناء البياني للآية ، وتستوي في حقها كلية في الدلالة والنظم والمقصد ، ﴿ الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين ﴾ 131 . ومن هنا أحكمت الصيغة في هذا النسق العجيب بين وحدات النظم ، وفي هذه الهندسة البيانية الدقيقة التي تبتدئ بالصفة (الزاني) ثم (لا) النافية ثم الفعل المضارع ثم (إلا) ليحصل الحصر والقصر ، ثم زانية (المفعول المقصور نكرة) أو العاطفة التي تفيد التخيير ، ثم (مشركة) المفعول المعطوف المنصوب النكرة ، ثم العطف (بالواو) وهو عطف جملة على جملة ثم الزانية (الصفة) ، ثم (لا) النافية ثم الفعل المضارع المتصل (بالهاء) الضمير المتصل في محل نصب المفعول به ثم المعطوف على

الفاعل (زان) ، ثم العطف بالواو ، ثم صيغة فعل (حرم) ، بصيغة الفعل الذي لم يسم فاعله ، وصيغة التحريم الصريح الذي يفيد القوة والشدة في النهي ، ثم أضاف (ذلك) للإشارة إلى نكاح الزانية ثم (على) حرف جر ثم صيغة (المؤمنين) . كل ذلك حاصل في نسق بديع كأن بعضها أخذ بحجز بعضها ، والفضل والمزية والشرف في ذلك يعود إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم . يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني : >> فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف بمزية وفضل فيه ، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وتلك الفساد وتلك المزية وتلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه ، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ، ويتصل بباب من أبوابه <<132 . وللموقعية في نظم الآية دور في بلورة الصيغة البيانية المحكمة بدلالاتها ومقاصدها ، وليس ذلك عائدا إلا لتوخي معاني النحو فيما بين الكلم . ذلك أن عبد القاهر الجرجاني يلتفت إلى جانب هام هو اكتساب الكلمة دلالاتها المتميزة من تفاعل تطور فيها مع التصورات الأخرى من الأسماء والصفات والأفعال في جو معين ، الموضوع ، المجال ، الأفق المادية أو الذهنية أو النفسية ، وفي علاقات زمانية ومكانية أو شخصية وبهذا يكتمل السياق بأبعاده اللغوية والنحوية ، والأفاق التصورية ، وتبرز هنا اصطلاحات الهوامش الدلالية أو ظلال المعنى ، فالكلمة تتأثر بدلالات الكلمة في الجملة أو العبارة من حولها ، وكذلك تفيد في محيط النص وإيحاءاته . يقول عبد القاهر الجرجاني: >>إنك تجد متى شئت الرجلين قد استعمل كلما بأعيانها ثم ترى هذا قد قرع السماك، وترى ذاك قد لصق بالحضيض ، فلو كانت الكلمة إذا حسنت حسنت من حيث هي لفظ ، وإذا استحقت المزية والشرف استحقت ذاك في ذاتها وعلى انفرادها ، دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم ، كما اختلفت بها الحال ولكانت إما أن تحسن أبدا أو لا تحسن أبدا <<133.

* نتائج النحو والبلاغة في آية الزنا :

نظم القرآن المحكم في المعاملة متناسق ودقيق وعجيب سما إلى معالي الإعجاز بقوة بيانية ربانية خارقة . وقد عملت جملة السمات على إكسابه هذه المنزلة الفريدة التي عجزت الإنس والجن أن تسمو إليها ، إضافة إلى مجموعة السمات التي ذكرناها سلفا في الآيات السابقة ، نورد ما تميزت به هذه الآية فيما يلي :

- نظم الآية في نسق عجيب وبناء هندسي بديع .
- خاصية تقديم الأسماء على الأفعال في المعاملات يفيد تحقق الفعل ، والحكم لا يحصل إلا بعد التحقق والوقوع للفعل .

- مناسبة الحكم للجريمة جزاء وفاقا .
- الصيغة البيانية في آية الزنا تبرز لنا الحدث في حركية متناسقة المشاهد والصور من أولها إلى آخرها حتى كأنها رأي العين .
- علاقة منطقية عجيبة قائمة بين أفعال الآية من أولها إلى آخرها .
- الاسم يفيد الثبات وتحقق الفعل .

هوامش الفصل الثالث

- 1-النور-01-02-03.
- 2-النور-32.
- 3-أسباب النزول عن الصحابة و المفسرين-د.عبد الفتاح القاضي-ص115.
- 4-أسباب النزول للسيوطي-حاشية تفسير و بيان القرآن الكريم-د.محمد حسين الحمص-ص307.
- 5-الصحاح-الجوهري-ج1-ص627.
- 6-مقاييس اللغة أحمد بن فارس-ج3-ص115.
- 7-النور-01.
- 8-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص254.
- 9-الحديد-13.
- 10-لسان العرب-ابن منظور-ج2-ص237-238.
- 11-البقرة-22.
- 12-القاموس الفقهي-سعيد أبو الحبيب-ص186.
- 13-القاموس الفقهي-سعيد أبو الحبيب-ص186.
- 14-طه-71.
- 15-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص422.
- 16-كعجم مقاييس اللغة -أحمد بن فاري-ج5-ص101.
- 17-الفرقان-32.

- 18-معجم مفردات ألفاظ القرآن -الراغب الأصفهاني-ص96.
- 19-مقاييس اللغة -أحمد بن فارس-ج1-ص168-169.
- 20-الشعراء-127.
- 21-الجائية-37.
- 22-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص28-29.
- 23-رواه البخاري-عن أبي هريرة.
- 24-يونس-92.
- 25-الشعراء-127.
- 26-المؤمنون-50.
- 27-النحل-101.
- 28-القاموس الفقهي لغة و اصطلاحا-سعيد أبو الجيب-ص30.
- 29-فصلت-53.
- 30-يوسف-07.
- 31-لسان العرب-ابن منظور-ج1-ص140-141.
- 32-معجم لغة الفقهاء-أ/محمد رواس قلعة جي و د/حامد صادق قنبيي-ص320.
- 33-معجم لغة الفقهاء-د/محمد رواس قلعة جي و د/حامد صادق قنبيي-ص37.
- 34-لسان العرب-ابن منظور-ج2-ص49.
- 35-الصحاح-الجوهري-ج1-ص198.
- 36-معجم لغة الفقهاء-أ.د/محمد رواس قلعة جي،د/حامد صادق قنبيي-ص165.
- 37-معجم مقاييس اللغة - أحمد بن فارس-ج1-ص472.
- 38-النساء-56.
- 39-الزمر-23.
- 40-فصلت-20.
- 41-النور-02.
- 42-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص93.
- 43-لسان العرب-ابن منظور-ج1-ص480-481.

- 44-النور-02.
- 45-الصحاح-الجوهري-ج1-ص452.
- 46-معجم مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج2-ص471-4723.
- 47-النور-02.
- 48-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص187.
- 49-لسان العرب-ابن منظور-ج1-ص1091.
- 50-الصحاح-الجوهري-ج1-ص690.
- 51-معجم مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج3-ص221.
- 52-الحشر-22.
- 53-الحج-28.
- 54-النور-02.
- 55-يوسف-81.
- 56-القصص-49.
- 57-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص274-275.
- 58-معجم لغة الفقهاء-أ.د/محمد رواس قلعة جي،د/حامد صادق قنبيي-ص266.
- 59-القاموس الفقهي لغة و اصطلاحا-سعيد أبو جيب-ص202.
- 60-المائدة-106.
- 61-النساء-08.
- 62-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص121.
- 63-معجم مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج2-ص75.
- 64-النور-02.
- 65-المائدة-106.
- 66-النساء-08.
- 67-طه-32.
- 68-صحاح-الجوهري-ج1-ص662.
- 69-النساء-116.

- 70- النساء-116.
- 71- الأعراف-190.
- 72- يوسف-106.
- 73- الكهف-110.
- 74- التوبة-36.
- 75- الحج-17.
- 76- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص266-267.
- 77- لقمان-13.
- 78- لسان العرب-ابن منظور-ج2-ص306.
- 79- فاطر-40.
- 80- القاموس الفقهي لغة و اصطلاحا- سعيد أبو جيب-ص195.
- 81- البينة-06.
- 82- المائدة-82.
- 83- الأنبياء-95.
- 84- مقاييس اللغة- أحمد بن فارس-ج2-ص45-46.
- 85- القصص-12.
- 86- الأنبياء-95.
- 87- المائدة-26.
- 88- المائدة-72.
- 89- الأعراف-50.
- 90- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص113.
- 91- البقرة-275.
- 92- القاموس الفقهي لغة و اصطلاحا- سعيد أبو الجيب-ص85-86.
- 93- يوسف-63.
- 94- قبسات م سورة-د/محمود كامل أحمد-ص101-102-103.
- 95- إبراهيم-01.

- 96-الكشاف-الزمخشري-ج3-ص46-(في حاشية الكشاف الانتصاف فيما تضمنه الكشاف-الاعتزال الإسكندري-المالكي).
- 97-النساء-34.
- 98-الأطفال-12.
- 99-النور-02.
- 100-القصص-07.
- 101-البقرة-286.
- 102-الجنى الدانى في حروف المعاني-الحسن بن قاسم المرادي-ص296-دار الآفاق الجديدة.
- 103-الإخلاص-03.
- 104-البرهان في علوم القرآن-الإمام الزركشي-ج4-ص380.
- 105-آل عمران-30.
- 106-النور-27.
- 107-النور-02.
- 108-الأعراف-72.
- 109-البقرة-07.
- 110-النور-02.
- 111-النساء-102.
- 112-النور-02.
- 113-الأحزاب-33.
- 114-المائدة-06.
- 115-النساء-56.
- 116-النمل-21.
- 117-معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهانيص339.
- 118-النور-02.
- 119-النور-03.
- 120-الكشاف-الزمخشري-ج3-ص49.

- 121-قياسات من سورة النور-محمد كامل أحمد-ص116-117.
- 122-الجنى الدانى فى حروف المعانى-الحسن بن القاسم المرادى-ص296.
- 123-دلائل الإعجاز-عبد القاهر الجرجانى-ص238.
- 124-علوم البلاغة-أحمد مصطفى المراغى-ص135-136-دار القلم-بيروت ط2-1984.
- 125-النور-03.
- 126-النور-03.
- 127-النور-03.
- 128-البقرة-183.
- 129-البقرة-178.
- 130-البقرة-216.
- 131-النور-03.
- 132-دلائل الإعجاز-عبد القاهر الجرجانى-ص63.
- 133-دلائل الإعجاز-عبد القاهر الجرجانى-ص42.

الفصل الرابع

الإعجاز البياني في آية الطلاق

سورة الطلاق : (مدنية وآياتها اثنا عشر آية)

﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ، وتلك حدود الله ، ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ، لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا (1) فإذا بلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف ، واشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ، ومن يتق الله يجعل له مخرجا (2) ويرزقه من حيث لا يحتسب ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدرا (3) واللائي ينسن من المحيض من نساتكم إن إرتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن ، و أولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا (4) ذلك أمر الله أنزله إليكم ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجرا (5) أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن ، وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فإن أرضعن لكم فاتوهن أجورهن وأتمروا بينكم بمعروف ، وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى (6) لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاه سيجعل الله بعد عسر يسرا (7) وكأين من قرية عنت عن أمر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا وعذبناها عذابا نكرا (8) فذاقت وبال أمرها وكان عاقبة أمرها خسرا (9) أعد الله لهم عذابا شديدا فاتقوا الله يا أولي الألباب الذين آمنوا قد أنزل الله إليكم ذكرا (10) رسولا يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا ندخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا قد أحسن الله له رزقا (11) الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن ينتزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما (12) . 01﴿

* في سبب النزول :

- روى في سنن ابن ماجة عن سعيد بن جبير عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ طلق حفصة رضي الله عنها ثم أرجعها .
 - وروى عن قتادة عن أنس قال : طلق رسول الله ﷺ حفصة رضي الله عنها فأنت أهلها ، فأنزل الله تعالى : ﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾ 02 وقيل له : راجعها فإنها قوامة صوامة ، وهي من أزواجك في الجنة .

- قال الكلبي : سبب نزول هذه الآية غضب رسول الله ﷺ على حفصة لما أسر إليها حديثا ، فأظهرته لعائشة ، فطلقها تطليقة فنزلت الآية .

- وقال السدي : نزلت في عبد الله بن عمر طلق امرأته حائضا تطليقة واحدة فأمره رسول الله ﷺ بأن يراجعها ثم يمسكها حتى تظهر من قبل أن يجامعها فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق النساء 03 .

- عن ابن عباس قال : جاء عوف بن مالك الأشجعي إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله إن ابني أسره العدو وجزعت أمه فما تأمرني ؟ قال : اتق الله واصبر وأمرك وإياها أن تستكثر من قول لا حول ولا قوة إلا بالله ، فقالت المرأة : نعم ما أمرك ، فجعلنا يكثران منها فتغفل الولد عنه العدو فاستاق غنمهم وجاء بها إلى أبيه وهي أربعة آلاف شاة ، فنزلت الآية : ﴿ واللّٰهي يئسن من المحيض ... إلى قوله ... من أمره يسرا ﴾ أخرجه ابن مردويه .

- عن أبي بن كعب قال : (إن ناسا من أهل المدينة لما نزلت الآية التي في سورة البقرة ، في عدد النساء ، قالوا : قد بقي عدد من عدد النساء لم يذكرن الصغار والكبار اللاتي قد انقطع حيضهن ، وذوات الحمل ، فأنزله الله الآية : ﴿ واللّٰهي يئسن من المحيض من نساتكم ... ﴾ 04) 05.

- ووردت عدة المطلقة في : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ... ﴾ 06 .
وفي المتوفى عنها زوجها في : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ... ﴾ 07) 08 .

- وروى الواقدي والبخاري والخازن ، أنه لما نزل قوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ... ﴾ الآية ، قال خالد بن النعمان الأنصاري : يا رسول الله ، فما عدة التي لا تحيض ، و عدة التي لم تحض ، و عدة الحمل ؟ فنزلت هذه الآية : ﴿ و اللّٰهي يئسن من المحيض ... ﴾ 09.

* الترادف في آية الطلاق :

• ﴿ طلقتم ﴾ :

قال الجوهري : >> طلق السليم على ما لم يسم فاعله إذا رجعت إليه نفسه وسكن وجعه ، بعد العداد فهو مطلق ، قال الشاعر : تبيت الهموم الطارقات تعذبني *** كما تعتري الأهوال رأس المطلق .
وطلق الرجل امرأته تطليقا وطلقت هي بالفتح تطلق طلاقا فهي طالق و طالقه أيضا : قال الأخفش : لا يقال طلقت بالضم ، ورجل مطلق ، أي كثير الطلاق للنساء ، وكذلك طلقه والناقصة طالق ، والنعجة طالق ، أي مرسله ترعى حين تشاء << 10 . وقال أحمد بن فارس : الطاء واللام والقاف ، أصل صحيح مطرد واحد ، وهو يدل على التخلية والإرسال ، يقال : انطلق الرجل ينطلق انطلاقا ، ثم ترجع الفروع

إليه تقول : أطلقته إطلاقاً والطلاق الشيء الحلال كأنه قد خلى عنه فلم يحظر ... وأطلقت الناقصة عن عقالها ، وطلقتها فطلقت ... ويقال : طلق السليم ، إذا سكن وجعه بعد العداد ، قال (تطلقه طورا ، وطورا تراجع) ... والطلاق : الناقصة ترسل ترعى حيث شاءت <<11 . وقال الراغب الأصفهاني : >> أصل الطلاق التخلية من الوثائق ، يقال أطلقت البعير من عقاله وطلقته وهو طالق وطلق بلا قيد ، ومنه استعير طلقت المرأة نحو حليتها فهي طالق أي مخلاة عن حباله النكاح ، قال تعالى : ﴿ فطلقوهن لعدنهن ﴾ 12 ، ﴿ الطلاق مرتان ﴾ 13 ، ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ﴾ 14 فهذا عام في الرجعية وغير الرجعية ، وقيل للحلال طلق أي مطلق لأحظر عليه ، وعدا الفرس طلقا أو طلقتين اعتبارا بتخلية سبيله ، والمطلق في الأحكام ما لا يقع منه استثناء ، وطلق يده وأطلقها عبارة عن الجود ، وطلق الوجه ، وطلق الوجه ، إذا لم يكن كالخا ، وطلق السليم خلاه الوجع ، قال الشاعر : تطلقه طورا وطورا تراجع . وليلة طلاقة التخلية الإبل للماء ، وقد أطلقها . << 15 . وقال ابن منظور : >>«طلاق المرأة : بينونتها عن زوجها ، وامرأة طالق من نسوة طلق و طالقة من نسوة طوالق ... والطلاق من الإبل التي طلقت في المرعى ، وقيل هي التي لا قيد عليها ، وكذلك الخلية ، وطلاق النساء لمعنيين : أحدهما : عقدة النكاح ، والآخر بمعنى التخلية والإرسال ، ويقال للإنسان إذا عتق : طليق أي صار حر ، وأطلق الناقصة من عقالها وطلقها فطلقت ، هي بالفتح ، وناقصة طلق وطلق ، لا عقال عليها والجمع أطلاق ، وبعير طلق وطلق بغير قيد ... <<16 . وقال الأستاذ سعيد أبو الجيب : >>«الطلاق : إزالة القيد والتخلية والطلاق : رفع قيد النكاح ، وفي القرآن : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ 17... قال إمام الحرمين : هو لفظ جاهلي ورد الشرع بتقريره ، وشرعا : هو إزالة عصمة الزوجة بصريح لفظ أو كتابة ظاهرة أو بلفظ ما مع نية <<18 . وجاء في معجم لغة الفقهاء : >>«الطلاق بفتح الطاء : التخلية وإزالة القيد : ويطلق على إزالة عقد النكاح <<19 .

ومن هذا البيان اللغوي لمصطلح (طلاق) يظهر أن أصل مدلوله هو التخلية من الوثائق وإزالة القيد ، ومعنى هذا أن مصطلح طلاق يعكس فسخ الوثائق ، كما أن النكاح يعكس عقد الميثاق ، «وأخذنا منكم ميثاقا غليظا» 20 . وعليه فهو لا يعكس دلالة المفارقة والتسريح ، إذ أن هذا محصول حاصل ، فهما يأتيان تبعا أو نتيجة حتمية للتخلية والإرسال وإزالة القيد ، وعليه لا يمكن لكلمتي (المفارقة) و(التسريح) أن تحمل دلالة (طلق) ، لأن المفارقة قد تحصل بعدة طرق ، عن الموت وعن الطلاق وعن الدين وعن أسباب الحياة الأخرى المتعددة . وللإيضاح نعرض مدلول المصطلح ، قال الراغب الأصفهاني : الفرق يقارب الفلق ؛ لكن الفلق يقال اعتبارا بالانشقاق ، والفرق يقال اعتبارا بالانفصال ،

قال تعالى: ﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ ﴾ 21 ، والفرق : القطعة المنفصلة ، ومنه الفرق للجماعة المتفردة من الناس ، وقيل : فرق الصبح ، وقلق الصبح : قال تعالى : ﴿ فَاَنْفَلَقْ فَكَانَ كُلُّ فَرَقٍ كَالطُّودِ الْعَظِيمِ ﴾ 22 والفریق : الجماعة المتفرقة عن آخرين ، قال تعالى ﴿ وَإِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ ﴾ 23 ، ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ 24 ... وفرقت بين الشينين : فصلت بينهما سواء كان ذلك بفصل يدرکه البصر أو بفصل تدرکه البصيرة ، قال تعالى ﴿ فَاْفَرَقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ 25 ، والفراق والمفارقة تكون بالأبدان أكثر . قال ﴿ هَذَا فِرَاقٌ بَيْنِي وَبَيْنَكَ ﴾ 26 . والفرقان أبلغ من الفرق لأنه يستعمل في الفرق بين الحق والباطل ... ويقال رجل فروق و فروقة وامرأة كذلك ، ومنه قيل : (للناقاة التي تذهب في الأرض نادة من وجع المخاض فاروق و فاروقة) . وبها شبه السحابة المنفردة ، فقيل ، فاروقة ، والأفرق من الديك ما عرفه مفروق ، ومن الخيل ما أحد وركيه أرفع من الآخر ، والفريقة : (تمر يطبخ بحلبة ، و الفروقة : شحم الكليتين) 27 ، أما التسريح فتقول : (سرحت الإبل) أصله أن ترعيه السرح ثم جعل لكل إرسال في الرعي ، قال تعالى ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تُسَوِّحُونَ ﴾ 28 والسارح : الراعي والسرح جمع كالشرب ، والتسريح في الطلاق نحو قوله : ﴿ أَوْ تَسْرِحْ بِإِحْسَانٍ ﴾ 29 وقوله : ﴿ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾ 30 ، مستعار من تسريح الإبل ، واعتبر من السرح المضي فقيل ناقة سرح : تسرح في سيرها ، ومضى سرحا سهلا ، و المنسرح : ضرب من الشعر استعير لفظه من ذلك ..) 31 . ومن هذا العرض نلاحظ أن أصل مدلول مصطلح (طلاق) هو التخلية من الوثاق وإزالة القيد من حيث لا نجده هذه الدلالة ، في مصطلح (المفارق) ، إذ قد تفارق من دون التخلية من الوثاق والمفارقة عامة قد تحصل هنا وهناك ، أما الطلاق في هذا الشأن فهو (خاص) لخصوصية الميثاق . وانظرا لما كان الدين ميثاقا آخر خاصا مع الله عبر عن الخارج عنه والمتخلي عنه بعد الاعتناق بالمرتد لقوله تعالى ﴿ وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ﴾ 32 ولم يعبر عنه بالمتلق ، لا اختلاف الجنسين . وهذا اعتبره من صميم الدقة والإحكام في لغة القرآن ، ومن هنا فلا ترادف بين (طلق) و(فارق) . ومنه أيضا أن مصطلح (تسريح) لا يدل على الطلاق بالأصالة ، ولا على المفارقة أيضا ، وإنما على الإرسال في الشيء ، وأصله من سرحت الإبل أي أروعيتها السرح ، ثم جعل لكل إرسال في الرعي ، ومن هنا علمت هذه الفروق الدقيقة والمحكمة بين هذه المصطلحات ، وعلمت إحكام مصطلح (طلاق) في هذا الموضوع ، فهو ليس موضوعا للدلالة على المفارقة بالأصالة ، إنما هو للدلالة على التخلية من الوثاق وإزالة القيد ، أما المفارقة فهي محصول حاصل وهي نتيجة حتمية للتخلية وإزالة القيد .

• (العدة) :

قال الجوهري : >> عددت الشيء إذا أحصيته والاسم العدد والعديد ، يقال : هو عدد الحصى والثرى ، أي الكثرة ، وفلان عديد بني فلان ، أي يعد فيهم ... وعدة المرأة أيام قرائنها ، واعتدت انقضت عدتها ، ونقول أنفدت عدة كتب : أي جماعة كتب ... <<33 . قال الراغب الأصفهاني : >>والعدة هي الشيء المحدود ، قال : ﴿ وماجعلنا عدتهم ﴾ 34 أي عددهم ، وقوله ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ 35 أي عليه أيام بعدد ما فاته من زمان آخر غير زمان شهر رمضان : ﴿ إن عدة الشهور ﴾ 36 . والعدة : عدة المرأة وهي الأيام التي بانقضائها يحل لها التزوج ، قال تعالى : ﴿ من عدة تعتدونها ﴾ 37 ، ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ 38 ، ﴿ وأحصوا العدة ﴾ 39 . والإعداد من العد كالإسقاط من السقي ، فإذا قيل أعددت هذا لك أي جعلته بحيث تعده وتتناوله بحسب حاجتك إليه ، قال تعالى : ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم ﴾ 40 ، و قال : ﴿ أعدت للكافرين ﴾ 41 ، ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ 42 ، أي عدد ما قد فاتته ، وقوله : ﴿ لتكملوا العدة ﴾ 43 أي عدة الشهر ... <<44 . وقال ابن منظور : >> العد : إحصاء الشيء ، عده يعده عدا وتعدادا وعدة ، وعدده ... وعدة المرأة : أيام قروئها ، و عدتها أيضا أيام إعدادها على بعلها وإمساکها في الزينة شهورا كان أو أقراء أو وضع حمل حملته من زوجها ، وقد اعتدت المرأة عدتها من وفاة زوجها أو طلاقه إياها ، وجمع عدتها ، عدد ، وأصل ذلك كله من العد ، وقد انقضت عدتها وفي الحديث: لم تكن للمطلقة عدة فأنزل الله تعالى العدة للطلاق ، وعدة المرأة المطلقة و المتوفى زوجها هي : ما تعده من أيام قرائنها أو أيام حملها أو أربعة أشهر وعشر ليال وفي حديث النخعي : إذا دخلت عدة في عدة أجزاء إحداهما يريد إذا لزمتم المرأة عدتان من رجل واحد في حال واحدة ، كفت إحداهما عن الأخرى ، كمن طلق امرأته ثلاث ثم مات ، وهي في عدتها فإنها تعتد أقصى العدتين ، وخالفه غيره في هذا ، وكمن مات وزوجته حامل فوضعت قبل إنقاض عدة الوفاة فإن العدة تنقضي بالوضع عند الأكثر . وفي التنزيل : ﴿ فما لكم عليهن من عدة تعتدونها... ﴾ <<45 . وجاء في القاموس الفقهي : >> العدة مقدار ما يعد ومبلغه ، وفي القوان : ﴿ أو على سفر فعدة من أيام أخر ... ﴾ 46 ، ﴿ وتكملوا العدة ﴾ 47 وعدة المرأة المطلقة والمتوفى عنها زوجها أيام قرائنها ، و أيام حملها بعد الزوج ، وفي القرآن ﴿ فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة ﴾ 48 قال النحاة: (اللام) في قوله : ﴿ لعدتهن ﴾ هي بمعنى (في) أي ﴿ في عدتهن ﴾ ، وجمع عدة : عدد والمرأة معتدة ... ، والعدة شرعا : تربص يلزم المرأة عند زوال نكاح أو شبهته ... <<49 .

ومن هذا الذي عرضنا نخلص إلى القول بأن أصل كلمة العدة هو الشيء المعدود أو مقدار ما يعد أو هي ما تعده المرأة من أيام أقرانها أو أيام حملها . وأطلق عليها مصطلح (العدة) ، لأن فيه إشارة إلى ثبات الشيء المعدود وتعهد الإنسان له على الدوام من غير تحول أو تغير . فلا تزال معهودة حتى صارت عدة . ولعل أبرز خاصية ظاهرة فيها هي العد الحامل لمعنى دقة الحساب والعدد ، إذ لا نقصان ولا زيادة وغالبا ما يكون العاد دقيقا وصائبا . قال تعالى في بيان هذه الدقة في موضع جمع الخلائق يوم المحشر : ﴿ لقد أحصاهم وعدهم عدا ﴾ 50 ، ثم إن أيام هذه العدة مضبوطة ومحدودة على الدوام ، وما على الإنسان حينئذ إلا العد لها ، ومن هذا الجانب فالمصطلح دقيق ومحكم المعنى والاستعمال والتوظيف ، لأن الحكم موقوف على عدد من أيام ، فإذا اكتمل العد وانقضت العدة زال المنع وحل الحكم . وقد تظهر لك الدقة والإحكام حين تقابلها بمصطلح من مشتقاتها هو على (عدد) ، فهذا الأخير لا يوحي بثبات الشيء المعدود ، ولا يوحي بتعهد الإنسان له على الدوام ، ولا يوحي بهذه الدقة المشار إليها في (العدة) أنفا ، بل يشير إلى عدد متحول ومتغير من نقصان إلى زيادة . حين نقول (فعدد من أيام آخر) كما لا يوحي بالعدد المضبوط على الدوام ، والمعهود لدى الإنسان . ومن هنا أحكمت (عدة) من حيث لم تناسب (عدد) ، وعليه فلا ترادف بين المصطلحين ، والعبارة نفسها تقال ، في المفردات التالية ، جملة ، مجموعة ، بعض . إذ لكل واحدة منها دلالتها الخاصة والتميزة التي تبعتها معنى عن غيرها .

* ﴿ بيوتهن ﴾ :

قال الجوهري : >> البيت معروف ، والجمع بيوت وأبيات وأبيات وتصغيره بيت ، وبيت أيضا بكسر أوله ، والعامية تقول : بويت ، والبيت أيضا عيال الرجل ... وبات يبيت وبيات بيتوتة<< 51 . وقال أحمد بن فارس : >> الباء والياء والتاء ، أصل واحد وهو المأوى والمأب ومجمع الشمل ، يقال بيت وبيوت وأبيات ، ومنه يقال لبيت الشعر بيت على التشبيه لأنه مجمع الألفاظ والحروف والمعاني على شرط مخصوص ، وهو الوزن وإياه أراد القائل :

وبيت على ظهر المطي بنيته *** بأسمر مشقوق الخياشم يرعف

أراد بالأسمر : القلم . والبيت عيال الرجل والذين يبيت عندهم ، ويقال : ما لفلان بيته ليلة ، أي ما يبيت عليه من طعام وغيره . وبيت الأمر إذا دبره ليلا ، وقال تعالى : ﴿ إذ يبيسون ما لا يرضى من القول ﴾ 52 ، أي حين يجتمعون في بيوتهم ، غير أن ذلك يخص بالليل . النهار يظل كذا و البتوت : الماء الذي يبيت ليلا ، والبيوت : الأمر يبيت عليه صاحبه مهتما به .

قال أمية : واجعل فقرتها عدة *** إذا خفت بيوت أمر عضال

والبيات والتبئيت أن تأتي العدو ليلا ، كأنك أخذته في بيته ، وقد روي عن أبي عبيدة أنه قال : بيت الشيء ، إذا قدر ، ويشبه ذلك بتقدير بيوت الشعر ، وهذا ليس ببعيد من الأصل الذي أصلناه وقسنا عليه <<53 . وقال الراغب الأصفهاني : >> أصل البيت ما أوى الإنسان بالليل لأنه يقال بات ، أقام بالليل ، ثم قد يقال للمسكن بيت من غير اعتبار الليل فيه ، وجمعه : أبيات وبيوت ، ولكن البيوت بالمسكن أخص والأبيات بالشعر . قال تعالى : ﴿ فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا ﴾ 54 ، وقوله : ﴿ واجعلوا بيوتكم قبلة ﴾ 55 ، وقوله : ﴿ لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم ﴾ 56 ، ويقع ذلك على المتخذ من حجر ومدر وصوف ووبر ، وبه شبه بيت الشعر . وعبر عن مكان الشيء بأنه بيته ، وصار أهل البيت متعارفا ، في آل النبي ﷺ ، ونبه النبي ﷺ بقوله : (سلمان منا آل البيت) <<57 .

وقال ابن منظور : >> البيت من الشعر : ما زاد على طريقة واحدة يقع على الصغير والكبير وقد يقال للمبني من غير الأبنية التي هي الأبنية بيت ، والخباء بيت صغير من صوف أو شعر ، فإذا كان أكبر من الخباء فهو بيت ، ثم مظلة إذا كبرت عن البيت ، وهي تسمى بيتا أيضا ، إذا كان ضخما مروقا . التهديد : وبيت الرجل داره ، وبيته قصره ومنه قول جبريل عليه السلام : بشر خديجة ببيت من قصب ، أراد بشرها بقصر من لؤلؤة مجوفة أو بقصر من زمردة ... وقوله تعالى : ﴿ في بيوت أذن الله أن ترفع ﴾ 58 . قال الزجاج : أراه المساجد ، وقال الحسن : يعني به بيت المقدس ، قال أبو الحسن : وجمعه تخميما وتعظيما ... وبيت العرب شرفها ، وجمع بيوت ، ثم يجمع بيوتات جمع الجمع . ابن سيدة : والبيت من بيوتات العرب الذي يضم شرف القبيلة كآل حصن الفزازيين ، وآل الجد بن الشيبانين ، وآل عبد المدان الحارثين ، وكان ابن الكلبي يزعم أن هذه البيوتات أعلى بيوت العرب ... ، والبيت : التزويج ... يقال : بات الرجل يبيت إذا تزوج . ويقال : بنى فلان على امرأته بيتا ، إذا أعرس بها وأدخلها بيتا مضروبا ... وقد ثقل عليه ما يحتاجون إليه من آلة وفراش وغيره . ابن الأعرابي : العرب تقول أبيت ، وأبات ، وأصيد و أصاد ويموت و يمات ، ويدوم ويدام ، وأعيف وأعلف ، ويقال : أخيل الغيث بناصيتكم ، وأخال لغة ... ابن سيدة : بات يفعل كذا وكذا ، يبيت وبيات بيتا وبياتا ومبيتا وبيتوتة أي ظل يفعله ليلا ، كما يقال : ظل يفعل كذا إذا فعله بالنهار ، قال الزجاج : كل من أركه الليل فقد بات ، نام أو لم ينم ... وفي التنزيل : ﴿ والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما ﴾ 59 ، والاسم من كل ذلك : البيتة . القراء : بات الرجل إذا سهر الليل له في طاعة الله أو في معصيته . وقال الليث : البيتوتة دخولك في الليل . يقال : بت أصنع كذا وكذا . وبيت الأمر : عمله ليلا أو دبره ليلا ، وفي التنزيل : ﴿ بيت طائفة منهم غير الذي تقول ... ﴾ 60 . قال الزجاج : ﴿ إذ يبيتون ما لا يرضى من

القول ... ﴿ 61 كل ما فكر فيه أو خيض فيه ليلا فقد بيت . البيوت : الأمر ببيت عليه صاحبه، مهتما عليه ، وهم بيوت : إذا بات في الصدر . قال الشاعر : (على طرب بيوت هم أقاتله) ، والمبيت : الموضع الذي يبات فيه ... << 62 .

ومن هذا الذي عرضنا نستخلص أن أصل البيت هو مأوى الإنسان بالليل لأنه يقال : بات ، أقام بالليل ، وسمي (بيت) لأنه اعتبر فيه أصلا المبيت ليلا ، وبروز هذه الخاصية هي التي بلورت هذه المفردة بصيغة (البيت) ، وهي برأينا لا ترادف (الدار) ولا (المسكن) ولا (المنزل) ، لأن كلا من هذه المفردات صيغت لخاصة بارزة ومتميزة عن أختها ، فكأنها أشبهت أسماء الصفات ، وفي (المسكن) قال الراغب الأصفهاني : << السكون ثبوت الشيء بعد تحرك ويستعمل في الاستيطان : نحو : سكن فلان مكان كذا أي استوطنه ، واسم المكان : (مسكن) والجمع مساكن ﴿ لا ترى إلا مساكنهم ﴾ 63 . فالأول من سكن سكنته ، والثاني من أسكنته ﴿ أسكنوهن من حيث سكنتم ﴾ 64... والسكن والسكون : ما يسكن إليه . قال تعالى : ﴿ والله جعل لكم من بيوتكم سكنا ﴾ 65 ، وقال : ﴿ إن صلواتك سكن لهم ﴾ 66 ، والسكنى أن يجعل له السكون في الدار بغير أجرة ... << 67 . فالتركيز هنا على خاصية السكنية والسكون . و(الدار) الذي لا سكون ولا سكنية فيه ، لا يصح أن يسمى مسكن ، لذا فبروز هذه الصفة في المفردة هو الذي بلورها بهذه التسمية ، وهي من البيان الدقيق ، إذ أنت تفهم من المصطلح معنيين أصالة الأول دال على السكنية والسكن ، والثاني دال على الشيء . وارتباط الصفة بالشيء في المصطلح وثيق وطبيعي . ونقول الكلام نفسه في مصطلح آخر يظن أنه مرادف لهذه الكلمات وهو (الدار) . قال الراغب الأصفهاني : << الدار : المنزل اعتبارا لدورانها الذي لها بالحائط . وقيل دارة ، وجمعها ديار ، ثم تسمى البلدة دارا و الصقع دارا ، والدنيا كما هي دار ، والدار الدنيا والدار الآخرة إشارة إلى المقربين ، في النشأة الأولى والأخرى ... والدائرة عبارة عن الخط المحيط ، يقال : دار يدور دورانا ، ثم عبر بها عن المحادثة ، و الدواري : الدهر الدائر بالإنسان من حيث أنه يدور بالإنسان، ولذلك قال الشاعر :
(والدهر بالإنسان دواري) . << 68 .

ومن هنا ترى أن (الدار) وضعت اعتبارا بدورانها الذي لها بالحائط ، وتلك هي برأينا-الخاصية البارزة التي بلورتها بهذه الصيغة البيانية المذكورة ... وغيرها من الكلمات الأخرى التي يضمن أنها مرادفة لها ، وعليه يظهر حقيقة ألا ترادف بين المصطلحات (البيت) و(المسكن) و(المنزل) ، وأعني أنها لا تصاغ ولا تستعمل إلا باعتبار الصفة البارزة والمقصد المراد والمعنى الظاهر ، وهي ثلاثة أجزاء أساسية مترابطة ومتكاملة الوظيفة في المفردة القرآنية المحكمة .

* (حدود الله) :

قال الجوهري : >> الحد الحاجز بين شيئين وحد الشيء منتهاه تقول : حددت الدار أحدها ، والتحديد مقله ، وفلان حديد فلان إذا أرضه إلى جنب أرضه - والحد : المنع للثجان : حداد ، لأنه يمنع من الخروج ، والمحدود الممنوع من البحث وغيره ... وحددت الرجل أقيمت عليه الحد ، لأنه يمنع من المعاودة ، وفي الحديث : معروف لأنه منيع ... <<69 . وقال الراغب الأصفهاني : >> الحد الحاجز بين الشيئين الذي يمنع اختلاط أحدهما بالآخر ، يقال : حددت كذا جعلت له حدا يميز ، وحد الدار ما تتميز به عن غيرها ، وحد الشيء الوصف المحيط بمعناه المميز له عن غيره ، وحد الربا والخمر سمي به لكونه مانعا لمتعاطيه عن معاودة مثله ، ومانعا لغيره أن يسلك مسلكه ، قال تعالى : ﴿ وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله ... ﴾ 70 وقال : ﴿ تلك حدود الله فلا تعتدوها ﴾ 71 ، وقال : ﴿ الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله ﴾ 72 ، أي أحكامه ، وقيل : حقائق معانيه وجميع حدود الله على أربعة أوجه ، إما شيء لا يجوز أن يتعدى بالزيادة عليه ولا القصور عنه كأعداد ركعات صلاة الفرض ، وإما شيء تجوز الزيادة عليه ولا يجوز النقصان عنه ، وإما شيء يجوز النقصان عنه ، ولا يجوز الزيادة عليه ... ، وقال تعالى : ﴿ سلقوكم بألسنة حداد ﴾ 73 ، ولتطور المنع سمي البواب حدادا وقيل رجل محدود ، ممنوع الرزق والحظ <<74 .

وقال العلامة ابن منظور : >> الحد : الفصل بين الشيئين لئلا يختلف أحدهما بالآخر ، أو لئلا يتعدى أحدهما على الآخر ، وجمعه حدود . وفصل ما بين كل شيئين حد بينهما ، ومنتهى كل شيء : حده ومنه أخذ حدود الأرضيين وحدود الحرم ، وفي الحديث بصفة القرآن : لكل حرف حد ولكل حد مطلع ، قيل : أراد لكل منتهى نهاية ، ومنتهى كل شيء حد ، وفلان حديد فلان إذا كان داره إلى جانب داره أو أرضه إلى جانب أرضه وداري جديدة دارك و محادثها إذا كان حدا كحدا ، وحددت الدار أحدها حدا ، والتحديد مثله . وحد الشيء من غيره يحده حدا ، وحدده : ميزه ، وحد كل شيء منتهاه لأنه يرده ويمنعه عن التماذي . وحد السارق وغيره : ما يمنعه عن المعاودة ، ويمنع أيضا غيره عن إتيان الجنايات ، وجمعه : حدود ، وحددت الرجل : أقيمت عليه الحد . وحدود الله تعالى : الأشياء التي بين تحريمها وتحليلها وأمر ألا يتعدى شيء منها فيتجاوز إلى غير ما أمر فيها أو نهى عنه منها ، ومنع من مخالفتها ، واحدها حد ، وحد القاذف ونحوه يحده حدا : أقام عليه ذلك .. قال الأزهري : فحدود الله عز وجل ضربان ، ضرب منها حدود حددا للناس ، في مطاعمهم ومشاربهم ومناكبهم وغيرها مما حل وحرم وأمر بالانتهاء عما نهى عنه منها ، ونهى عن تعديها ، والضرب الثاني : عقوبات جعلت لمن

ركب ما نهى عنه كحد السارق، وهو قطع يمينه في ربع دينار فصاعدا ... وسميت حدودا لأنها تحد أي تمنع من إتيان ما جعلته عقوبات فيها ، وسميت الأولى حدودا لأنها نهايات نهى الله عن تعديها ، قال ابن الأثير : وأصل الحد المنع للحلال والحرام فمنها ما لا يقرب كالفواحش المحرمة ، منه قوله : ﴿ تلك حدود الله فلا تقربوها ﴾ 75 . ومنه ما لا يتعدى كالمواريث المعينة وترويج الأربع ومنه قوله : ﴿ تلك حدود الله فلا تعتدوها ﴾ 76 << 77 . وقال أحمد بن فارس : >> الحاء والذال أصلان : الأول المنع والثاني طرف الشيء ، فالحد الحاجز بين الشئين ، وفلان محدود إذا كان ممنوعا (وإنه لا محارف محدود) ، كأنه قد منع الرزق . ويقال للبوابة حداد ، لمنعه الناس من الدخول .

قال الأعشى : فقمنا ولما يصح ديكتنا *** إلى حونة عند حدادها

وقال النابغة : إلا سليمان إذ قال المليك له *** قم في البلية فاحدها عن الفند

وسمي الحديد حديدا لمتنعه وصلابته وشدته ... ويقال حدت المرأة على بعلها وأحدث وذلك إذا منعت نفسها الزينة والخضاب ... وحد العاصي سمي حدا لأنه يمنع عن المعادة . قال الديردي :
يقال هذا أمر حدد أي منيع . أما الأصل الآخر فقولهم حد السيف وهو حرفه ... << 78 .

ومن هذا الذي عرضنا نتبين الدقة في الاستعمال والشمولية في الدلالة لمصطلح (حدود)، إذ هي تحمل دلالة المنع ، ودلالة الحاجز بين الشئين الذي يمنع اختلاط أحدهما بالآخر ، أو تعدى أحدهما على الآخر . وهذا على حد قول ابن الأثير (أصل الحد المنع ، والفصل بين الشئين ، فكأن حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام ، فمنها ما لا يقرب كالفواحش المحرمة ﴿ تلك حدود الله فلا تقربوها ﴾ 79 ، ومنها ما لا يتعدى كالموازين المعينة وترويج الأربع ﴿ تلك حدود الله فلا تعتدوها ﴾ 80 ، ولما كان المقصد من العقوبات المنع من الوقوع في المحارم ، وحتى كأنها صارت حاجزا مانعا بين الحلال والحرام يمنع اختلاط أحدهما بالآخر أو يتعدى أحدهما على الثاني ، سميت حدا وجمعها حدود ومن هنا فلا يقوى على حمل هذه الدلالة سوى مصطلح (الحد)، في حين لا ترقى مفردة (عقوبة) أو (حكم) لحمل دلالة الحد لنقص فيها ، قال الراغب الأصفهاني : >> العقوبة والمعاقبة والعقاب يختص بالعذاب ، قال : ﴿ شديد العقاب ﴾ 81 ، ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عاقبتم به ﴾ 82 ، ﴿ ومن عاقب بمثل ما عوقب به ﴾ 83 ، والتعقيب أن يأتي بشيء بعد آخر ... << 84 ، ومن هنا فلا يصح أن ترادف كلمة (حد) .

أما في مصطلح (حكم) فقال : >> أصله منع منعا لإصلاح ، ومنه سميت اللجام حكمة الدابة ، فقيل حكمته ، وحكمت الدابة : منعها بالحكمة ، وأحكمتها جعلت لها حكمة ... والحكم بالشيء : أن تقضي بأنه كذا أو ليس بكذا ، سواء ألزمت ذلك غيرك ، أو لم تلزمه ، قال تعالى : ﴿ وإذا حكمتم بين الناس

أن تحكموا بالعدل» 85 << 86 ، وهنا فلا أصل المعنى الذي هو المنع للإصطلاح، ولا معنى القضاء بالشيء يحملان دلالة الترادف (للحد) المصطلح الذي أحكمه الله ، في هذا الموطن بهذه المعاني الدقيقة له.

• (بلغ) :

قال الجوهري : >> بلغ بلغت المكان بلوغا ، وصلت إليه ، وكذلك إذا شارفت عليه ، ومنه قوله تعالى ﴿ فإذا بلغن أجلهن ﴾ أي قاربته ، و بلغ الغلام : أدرك ... الإبلاغ : الإيصال ، وكذلك التبليغ ، والاسم منه ، البلاغ والبلاغ أيضا الكفاية << 87 . وقال أحمد بن فارس : >> التاء واللام والغين ، أصل واحد وهو الوصول إلى الشيء ، تقول بلغت المكان ، إذا وصلت إليه ، وقد تسمى المشاركة بلوغا بحق المقاربة ، قال تعالى : ﴿ فإذا بلغن فامسكوهن بمعروف ﴾ 88 ، ومن هذا الباب قولهم هو أحقق بلغ وبلغ ، أي أنه مع حماقته يبلغ ما يريده و البلغة ما يتبلغ به من عيش ، كأنه يراد أنه يبلغ رتبة المكثر إذا رضي وقنع ، وكذلك البلاغة التي يمدح بها الفصيح اللسان ، لأنه يبلغ بها ما يريده ، ولي في هذا بلاغ أي كفاية ... << 89 . وقال ابن منظور : >> بلغ الشيء يبلغ بلوغا وبلاغا ، وصل وانتهى ، وأبلغه هو إبلاغا ، وبلغه تبليغا ، وقول أبي قيس بن السلت السلمي .

قالت ولم تقصد لقل الخنى *** مهلا فقد أبلغت أسماعي

إنما هو من ذلك ، أي انتهيت فيه وأنعمت ، وتبلغ بالشيء : وصل إلى مراده ، وبلغ مبلغ فلان ومبلغته ... والبلاغ : الكفاية ، وتقول له في هذا بلاغ وبلغه ، وتبلغ أي كفاية ، وبلغت الرسالة: والبلاغ: الإبلاغ ، وفي التنزيل ﴿ إلا بلاغا من الله ورسالاته ﴾ 90 ، أي لا أحد منجي إلا أن أبلغ عن الله ما أرسلت به ، والإبلاغ : الإيصال ، وكذلك التبليغ ... وبلغت المكان بلوغا ، وصلت إليه ، وكذلك إذا شارفت عليه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فإذا بلغن أجلهن ﴾ 91 أي قاربته ، و بلغ النبت: انتهى ، و بلغت النخلة وغيرها من الشجر : حان إدراك ثمرها << 92 . وهنا نلاحظ أن أقرب كلمة لبلغ هي (وصل) من خلال ما عرضنا ، لكن هل هما مترادفان ؟ وهذا ما يوجب البحث ثانية عن دلالة (وصل) لإيجاد الجواب . وقال الراغب الأصفهاني : >> الاتصال: أحاد الأشياء بعضها ببعض كاتحاد طرفي الدائرة ، وبيضاد الانفصال ويستعمل الوصل في الأعيان وفي المعاني ، يقال وصلت فلانا ، قال تعالى: ﴿ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل﴾ 93 ، وقوله : ﴿ إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ 94 ، أي ينتسبون : يقال : فلان متصل بفلان إذا كان بينهما نسبة أو مصاهرة ، وقوله: ﴿ لقد وصلنا

لهم القول» 95، أي أكثرنا لهم القول موصولا ببعضه ببعض ، وموصله البعير كل موضعين حصل بينهما وصلة نحو ما بين العجز والفخذ ... << 96 .

وقال ابن منظور : << وصلت الشيء وصلا وصلة ، والوصل ضد الهجران أين سيده : والوصل خلاف الفصل ، وصل الشيء بالشيء يصله وصلا وصلة و صلة ، الأخيرة عن ابن جني قال: لا أرى أمطرده هو أم غير مطرد ، قال : وأظنه مطردا ، كأنهم يجعلون الضمة مشعرة بأن المحذوف إنما هو الفاء التي هي الواو ، وقال أبو علي : الضمة في الصلة ضمة الواو المحذوفة من الوصلة ، والحذف والنقل في الضمة شاذ كشذوذ حذف الواو ، في يجد ، ووصله كلاهما : لأمه وفي التنزيل : ﴿ ولقد وصلنا لهم القول ﴾ 97 أي وصلنا ذكر الأنبياء وأقاصيص من مضى بعضها ببعض لعلهم يعتبرون واتصل الشيء بالشيء : لم ينقطع ... ووصل الشيء إلى الشيء وصولا : وتوصل إليه : انتهى إليه وبلغه ، قال أبو ذئيب : توصل بالركبان حينما وتؤلف إلى *** جوار يغشيها الأمان ربابها . ووصله إليه وأوصله : أنهاه إليه وأبلغه إياه << 98 .

وخلاصة هذا أن أصل معنى وصل هو اتحاد الأشياء بعضها ببعض ، وضده الانفصال ويستعمل الوصل في الأعيان والمعاني ، قال ابن سيده : << الوصل خلاف الفصل ومنه أن يوجب شيئين حتى يحصل إيصال ، بينما (بلغ) لا توجب شيئين بالضرورة ويتضح الفرق بينهما في كون ضد (بلغ) هو عدم البلوغ وضد (وصل) هو الانفصال وقيل : ضده الهجران ، وعلى هذا نقول : البلوغ أعم من الإيصال وذلك أنه لا حدود توقفه ، أي ليس هو نقطة الغاية التي تمنع تجاوزها ، وعليه فليس كل بلوغ وصول ، إذ تقول : بلغت سن الشباب وسن الكهولة ووصلت سن الشيخوخة ، ولا تقول بلغت سن الشيخوخة لعدم وجود مرحلة من عمر الإنسان بعدها ، أما الكبر فلا يعني بالضرورة الشيخوخة وإن صح القول فالكبر مرحلة قبل الشيخوخة ، لهذا يصح معها بلغ ، ولا يصح وصل إلا مع الشيخوخة ، وقد ميز القرآن بينهما ، فقال في سورة مريم ﴿ قد بلغت من الكبر عتيا ﴾ 99 ، وقال في هود : ﴿ قالت يا ويلتي أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا ﴾ 100 ، وقال في يوسف : ﴿ إن له أبا شيخا ﴾ 101 وقال في القصص : ﴿ وأبونا شيخ كبير ﴾ 102 ، لذا نقول : وصلت ، وعليه فكل وصول بلوغ ، ومن هنا فقد أحكمت المفردة في هذه الآية بقوله ﴿ فإذا بلغن أجلهن ﴾ 103 ، ولو قال (وصلن أجلهن) لظن أنه الأجل ، وعليه فلا ترادف بين المفردتين ، وإن بدا التقارب بينهما . قال أبو هلال العسكري : << الفرق بين الإبلاغ ، والإيصال أن الإبلاغ أشد اقتضاء للمنتهى إليه من الإيصال لأنه يقتضي بلوغ فهمه وعقله

كالبلاغة التي تصل إلى القلب ، وقيل الإبلاغ اختصار الشيء على جهة الانتهاء ، ومنه قوله تعالى :
﴿ ثم أبلغه مأمنه ﴾ 104 << 105 .

* ﴿ ينس ﴾ :

قال الجوهري : << اليأس القنوط ، وقد ينس من الشيء ييأس ، وفيه لغة أخرى : ينس ييأس بالكسر فيهما ، وهو شاذ ، ورجل يئوس ، وينس أيضا بمعنى علم ... ومنه قوله تعالى : ﴿ أفلم ييأس الذين آمنوا ﴾ 106 ، و أيسه فلان من كذا فاستيأس مني بمعنى آيس << 107 .

وقال أحمد بن فارس : << الياء والهمزة والسين كلمتان : إحداهما اليأس : قطع الرجاء ، ويقال : إنه ليست (ياء) في صدر الكلمة بعدها همزة إلا هذه ، يقال منه : ينس ، ييأس ويبيس على يفعل ويفعل ، والكلمة الأخرى : ألم تيأس ، ألم تعلم وقالوا في قوله تعالى : ﴿ أفلم ييأس الذين آمنوا ﴾ 108 أي أفلم يعلم . << 109 . وقال الراغب الأصفهاني : << اليأس : انتفاء الطمع ، قال ينس واستيأس مثل عجب واستعجب ، وسخر واستسخر ﴿ حتى إذا استيأس الرسل ... ﴾ 110 ، ﴿ وقد ينسوا من الآخرة كما ينس الكفار من أصحاب القبور ﴾ 111 << 112 .

ومنه نعلم أن اليأس في الأصل هو قطع الرجاء وانتفاء الطمع ، وهو لا يعني بالضرورة القنوط ، لأن القنوط كما يقول الراغب الأصفهاني : << هو اليأس من الخير ، يقال قنط يقنط قنوطا ، وقنط يقنط ، قال تعالى : ﴿ ولاتكن من القانطين ﴾ 113 ، وقال : ﴿ ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون ﴾ 114 ، وقال : ﴿ وإن مسه الشر فيئوس قنوط ﴾ 115 << 116 ، وأنظر بتدقيق أنه لما كان المعنيان متمايزين جمعهما القرآن في آية واحدة ﴿ فيئوس قنوط ﴾ ، فالإيأس هو قطع الرجاء عامة ، أما القنوط فهو قطع الرجاء من الخير ذاته . فالأول أعم والثاني أخص ، ومنه فلا ترادف بين المصطلحين .

• ﴿ ارتبتم ﴾ :

قال الجوهري : << الريب : الشك ، والريب ما رأيك من أمر والاسم الريبة بالكسر وهي التهمة والشك ، وربني فلان ، إذا رأيت منه ما يريبك وتكرهه ... وارتاب فيه أي شك << 117 . وقال الراغب الأصفهاني : << يقال : رابني كذا وأرابني ، فالريب أن تتوهم بالشيء أمرا ما فينكشف عما تتوهمه ، قال تعالى : ﴿ يأيتها الناس إن كنتم في ريب من البعث ﴾ 118 ، ﴿ في ريب مما أنزلنا على عبدنا ﴾ 119 ، تنبيهها ألا ريب فيه ، وقوله ﴿ ريب المنون ﴾ 120 سماه ريبا لأنه مشكك في كونه بل من

حيث تشك في وقت حصوله ، فالإنسان أبدا في ريب المنون من جهة وقته لا من جهة كونه وعلى هذا قال الشاعر :
الناس قد علموا أن لا بقاء لهم *** لو أنهم علموا مقدار ما علموا .

والارتياب يجري مجرى الإراية قال تعالى : ﴿ أم ارتابوا أم يخافون ﴾ 121 ، ﴿ تربصتم وارتبتم ﴾ 122 ، ونفى عن المؤمنين الارتياب فقال : ﴿ ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون ﴾ 123 وقال : ﴿ ثم لم يرتابوا ﴾ 124 ، وريب الدهر صروفه ، وإنما قيل ريب لما يتوهم فيه من المكر والريبة اسم من الريب ، قال : ﴿ بنوا ربيعة في قلوبهم ﴾ 125 ، أي تدل على دعل وقلة يقين <<126. وقال أحمد بن فارس : >> الرء والياء والباء أصل يدل على شك أو شك وخوف ، فالريب: الشك ، قال تعالى : ﴿ ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه ﴾ 127 أي لاشك ، قال الشاعر :

فقالوا تركنا القوم قد حصروا به *** فلا ريب أن قد كان ثم لحيم .

والريب : ما رأيك من أمر ، نقول : رابني هذا الأمر ، إذا أدخل عليك شكا وخوفا ... أما قول الشاعر :
قضيئا من تهامة كل ريب *** ومكة ثم أجمنا السيوفا .

فيقال : إن الريب الحاجة ، وهذا ليس ببعيد ، لأن طالب الحاجة شاك على ما به من خوف الفت <<128 . والسؤال : هل الريب هو الشك ؟ والجواب برأيي لا (بالنفي) ، وذلك لأن الشك كما يقول الراغب الأصفهاني : >> الشك هو اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما ، وذلك قد يكون لوجود إمارتين متساويتين عند النقيضين أو لعدم الأمانة فيهما ، والشك ربما كان في جنسه من أي جنس هو ؟ وربما كان في بعض صفاته وربما كان في الغرض الذي لأجله أوجد ، والشك ضرب من الجهل ، وهو أخص منه ، لأن الجهل قد يكون عدم العلم بالنقيضين رأسا ، فكل شك جهل وليس كل جهل شكا ، قال تعالى : ﴿ لفي شك مريب ﴾ 129 ، ﴿ بل هم في شك يلعبون ﴾ 130 واشتقاقه إما شككت الشيء : أي خرقتة ، قال الشاعر :
وشككت بالمرح الأصم ثيابه *** ليس الكريم على القنا بمحرم .

فكان الشك الخرق في الشيء ، وكونه بحيث لا يجد الرأي مستقرا يثبت فيه ويعتمد عليه ، ويصح أن يكون مستعارا من الشك ، وهو لصوق العضد بالجنب ، وذلك أن يتلاصق النقيضان ، فلا مدخل للفهم والرأي لتخلل ما بينهما ، ويشهد لهذا قولهم التبس الأمر واختلط وأشكل ونحو ذلك من الاستعارات . <<131 . ومن هذا الذي عرض نلحظ أن الارتياب هو توهم بالشيء أمرا ما فينكشف عما تتوهمه ، والشك هو اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما ، وذلك لوجود إمارتين متساويتين عند النقيضين أو عند الإمارة فيهما ، يقول أبو هلال العسكري : >> إن الارتياب شك مع تهمة ، ولا شاهد أنك تقول : إنني شاك اليوم في المطر ، ولا يجوز أن تقول : إنني مرتاب بفلان إذا شككت في أمره

وانتهمه <<132 ، وتمييز القرآن الكريم بينهما في الاستعمال يوحي بتمايز الداليتين ، وعليه فلا ترادف بين المصطلحين ، وإن بدت الفروق دقيقة جدا .

* (المحيض) :

قال الجوهري : << حاضت المرأة ، تحيض حياضا ، فهي حائض و الحيضة مرة واحدة ، والحيضة بالكسر الاسم والجمع الحيض ، والحيضة ، الخرقة التي تستنفر بها المرأة ، قال الشاعر : (ليتني كنت حيضة ملقاة) ... وكذلك المحيضة والجمع المحائض ... وحاضت السمرة حياضا ، أي شجرة يسيل منها شيء كالدّم والحيض يطلق على الدّم الذي يخرج من الرحم في دورات منتظمة كل شهر تقريبا وهو ما يسمى بالطمث <<133 . وقال الراغب الأصفهاني : << الحيض الدّم الخارج من الرحم على وصف مخصوص في وقت مخصوص ، والمحيض ، الحيض ، ووقت الحيض وموضعه على أن المصدر في هذا النحو من الفعل يجيئ على مفعل نحو معاش من الفعل يجيئ على مفعل ، نحو معاش ومعاد ، وقول الشاعر : (لا يستطيع بها القراد مقيلا) أي مكانا للقيولة ، وإن كان قد قيل هو مصدر ، ويقال مأتي برك : مكيل و مكال <<134 . وقال أحمد بن فارس : << الحاء والياء والضاد لكلمة واحدة ، يقال حاضت السمرة إذا خرج منها ماء أحمر ، ولذلك سميت النفساء : حائضا تشبها لدمها بذلك الماء <<135 . وجاء في القاموس الفقهي : الحيض سيلان الدّم من الحائض ، وهو الدّم الذي يسيل من رحم المرأة ، في أيام معدودة كل شهر ، وفي الشرع : عبارة عن الدّم الذي ينفسه رحم اموأة بالغة سليمة من الداء و الضفر ، وشرعا : دم جبلة يخرج من أقصى رحم المرأة في أوقات مخصوصة ، وفي القرآن : ﴿ يسألونك عن المحيض قل هو أذى ... ﴾ 136 ، المحيض : محيض ، والمحيض : مكان الحيض : هو نفس الفرج . قال الإمام النووي : عن القولين الآخرين هما غلط ، لأن الله تعالى قال : ﴿ هو أذى ﴾ والفرج والزمان لا يوصيان بذلك ، وفي حديث أم سلمة : سألت النبي ﷺ عن غسل المحيض ، أي الدّم ؟ 137 .

ومن هذا العرض الموجز دلالة كلمة المحيض اللغوية يتبين أن المحيض غير الحيض ، أي المحيض هنا جامع للحيض وزمن الحيض ومكانه ، كما نقول : مقيل لمكان القيلولة ، والحيض في الأصل ليس دما فاسدا ، ولو كان كذلك لوجب التعبير بصيغة أخرى ، إنما الأصل في دلالة ماء أحمر لذلك سميت النفساء حائضا تشبها لدمها بذلك الماء ، وفرق جلي بين قولنا (ماء أحمر) و (دم فاسد) ، ومن هنا فلا ترادف بين (حيض) و (محيض) وكذلك بين (حيض) و(دم) وهنا يجب التمييز الدقيق في تحديد الدلالة بإحكام .

* ﴿ الأحمال ﴾ :

قال الجوهري : >> حملت الشيء على ظهري أحمله حملا ومنه قوله تعالى : ﴿ فإنه يحمل يوم القيامة وزرا خالدین فيه ، وساء لهم يوم القيامة حملا ﴾ 138 ، أي وزرا وحملت المرأة والشجرة حملا ، ومنه قوله تعالى : ﴿ حملت حملا خفيفا ﴾ 139 . قال ابن السكيت : الحمل ما كان في البطن أو على رأس الشجر ، ويقال : امرأة حامل وحاملة ، إذا كانت حبلى ، فمن قال : حامل قال هذا نعت لا يكون للإناث ، ومن قال حامل بناه على حملت فهي حاملة >> 140 . وقال أحمد بن فارس : >> الحاء والميم واللام أصل واحد يدل على إقلال الشيء ، يقال : حملت الشيء أحمله حملا ، والحمل ما كان في بطن أو على ظهر أو على رأس شجرة . يقال : المرأة حامل وحاملة ، فمن قال حامل قال : هذا نعت لا يكون إلا للإناث ، ومن قال : حاملة : بناه على حملت فهي حاملة ، قال :
تمخضت المنون له بيوم *** أنى ولكل حاملة تمام .

والحمل : ما كان على ظهر أو رأس ، ولا حاملة : أن يحمل الرجل دية ثم يسعى عليها ، والضمان حاملة ، والمعنى واحد وهو قياس الباب ... والحمول : الهودج كان فيها نساء أو لم تكن . وتحملت إذا تكلفت الشيء على مشقة ... والحمولة : الإبل تحمل عليها الأثقال ، كان عليها ثقل أو لم يكن . والحمولة : الإبل بأنقالها ، والأثقال : أنفسها حمولة ... والحميل : ما حملة السيل من غشاء . >> 141 . وقال الراغب الأصفهاني : >> الحمل معنى واحد اعتبر في أشياء كثيرة فسوي بين لفظة في فعل وفرق بين كثير منها في مصادرها ، فقيل في الأثقال المحمولة في الظاهر كالشيء المحمول على الظهر حمل . وفي الأثقال المحمولة في الباطن حمل كالولد في البطن ، والماء في السحاب والثمرة في الشجرة تشبيها بحمل المرأة . قال تعالى : ﴿ وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ﴾ 142 ، يقال : حملت الثقل والرسالة والوزر حملا ، قال تعالى : ﴿ وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم ﴾ 143 ، وقال : ﴿ وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء ﴾ 144 ، وقال : ﴿ ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم ، قلت لا أجد ما أحملكم عليه ... ﴾ 145 ، وقال : ﴿ ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ﴾ 146 ، وقال : ﴿ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها ... ﴾ 147 ، أي كلفوا أن يتحملوها ، أي يقوموا بحقها فلم يحملوها ... وقوله : ﴿ وحملت الأرض والجبال ﴾ 148 ، وحملت المرأة : حبلى ، وكذا حملت الشجرة ، يقال : حمل وأحمال ، قال تعالى : ﴿ و أولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾ 149 ، ﴿ حملت حملا خفيفا فمرت به ﴾ 150 ، ﴿ حملته أمه كرها ووضعته كرها ، وحمله وقصاله ثلاثون شهرا ﴾ 151 . والأصل في ذلك الحمل على الظهر ، فاستعير للحبل بدلالة قولهم وسقت الناقة إذا حملت ، وأصل الوسق الحمل المحمول

على ظهر البعير ، وقيل المحمولة لما يحمل عليه كالقنوية والركوبة ، والحمولة لما يحمل ، ولا حمل للمحمول . وقوله تعالى : ﴿ فالحاملات وقرا ﴾ 152 ، والحميل هو السحاب كثير الماء لكونه حاملا للماء ، والحميل ما يحمله السيل ، والغريب تشبيها بالسيل والولد في البطن << 153 .

وقال ابن منظور : << حمل الشيء يحمله حملا ، حملنا فهو محمول وحميل واحتمله ، وقول النابغة : (فحملت بره - واحتملت فجار) . عبر عن البرة بالحمل ، وعن الفجرة بالاحتمال ، لأن حمل البرة بالإضافة إلى احتمال الفجرة أمر يسير ومستصغر ، ومثله قوله تعالى : ﴿ لها ما كسبت وعليه ما اكتسبت ﴾ 154 وقال ابن سيده : إنما حمل في معنى التقل ، ولذلك عداه بالباء . ألا تراه قال بعد هذا : (بأنقل مما كنت حملت خالدا) ، وقوله : ﴿ وكأين من دابة لا تحمل رزقها ﴾ 155 ، قال : معناه وكم من دابة لا تدخر رزقها إنما تصبح فيرزقها الله . والحمل ما حمل ، والجمع أحمال ، وحمله على الدابة يحمله حملا . والحملان ما يحمل عليه من الدواب والهبة خاصة . وفي التنزيل : ﴿ وأولات الأحمال أجلهن ﴾ 156 ، وحملت المرأة والشجرة : تحمل حملا : علقت ، وفي التنزيل : ﴿ حملت حملا خفيا ﴾ 157 . قال ابن جنيب : حملته ولا يقال حملت به إلا أنه كثر حملت المرأة بولدها ... وفي التنزيل : ﴿ حملته أمه كرها ﴾ 158 ، وكأنه إنما جاز حملت به ، كما كان في معنى علقت به ... << 159 .

ومن هذا الذي عرضنا نخلص إلى الدلالة الأصلية لكلمة (حمل) ، وهي : إقلال الشيء فيقال حملت الشيء أحمله حملا ، والحمل ما كان في البطن أو على رأس شجرة ، ويأتي حمل بمعنى تقل . فكأنك تلحظ مدلول الحمل ، تقل مربوط بولادة ، فالمرأة تكون متقله بحملها ثم تلد ، والشجرة تكون متقله بثمرها ثم يجنى . لذلك حققت حمل بالمرأة في بطنها ، والشجرة في رأسها والناقاة على ظهرها وهي دقيقة حيث لا تقوى على حمل دلالتها كلمة (تقل) ، لأنها تحمل دلالة العموم ، فقد يتقل الإنسان والحيوان وغيرهما بأنواع كثيرة تحدث المشقة ، لذلك فهي عامة . وما شاع من خطأ استعمال كلمة (حمل) في قولك : يحمل محفظة أو كراسة أو دراهم فهو لحن فاحش ، والأصل يمك . إذ الحمل لا يكون باليد إنما في البطن ﴿ حملته أمه ﴾ 160 ، أو على الظهر : ﴿ ليحملوا أوزارهم ﴾ 161 ، أو على رأس شجرة ﴿ وما تحمل من ثمرات ﴾ 162 . ومن هذا فالحمل هو تقل في البطن أو تقل على الظهر ، وعليه فالحمل يرتبط دائما بالتقل ، والمسك لا يكون إلا باليد ، وهو ليس مربوطا بالتقل على الدوام ، ومن هنا علمت الدقة في الدلالة والإحكام في الاستعمال ، وعليه فلا ترادف بين المصطلحين .

* (يَضَعَن) :

قال الجوهري : >> الموضع : المكان ، والموضع أيضا مصدر قولك وضعت الشيء من يدي وضعا ، ووضعت المرأة خمارها ، وامرأة واضع أي لا خمار عليها ، ووضعت المرأة وضعا بالفتح أي ولدت ، ووضعت وضعا بالضم ، أي حملت في آخر ظهرها من قبل الحيضة فسهي واضع << 163 . وقال أحمد بن فارس : >> الواو والضاد والعين أصل واحد يدل على الخفض للشيء وحطه ، ووضعت بالأرض وضعا ، ووضعت المرأة ولدها ، ووضع في تجارته يوضع : خسر ، و الوضائع : قوم ينقلون من أرض إلى أرض يسكنون بها << 164 .

والسؤال : هل (وضع) ترادف (حط) و(خفض) ؟ . وقال الراغب الأصفهاني : >> الوضع أعم من الحط ، ومنه الموضع ، قال : « يحرّفون الكلم من بعد مواضعه » 165 ، ويقال ذلك في الحمل والحمل ، ويقال : وضعت الحمل فهو موضوع ، قال تعالى : « وأكواب موضوعة » 166 ، « والأرض وضعها للأنام » 167 ، فهذا الوضع عبارة عن الإيجاد ولخلق ، ووضعت المرأة الحمل، وضعا : قال : « فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى ، والله أعلم بما وضعت » 168 << 169 .

وقال أحمد بن فارس : >> الحاء والطاء والهزمة ، اصل منقاس ، وهو تضامن الشيء وسقوطه ، يقال : خطأت الرجل بالأرض ، ضربته ، والخطيئة : الرجل القصير ، والخطي من الرجال مثل (فعيل) : الرذال ... << 170 . وقال الراغب الأصفهاني : >> الحط : أنزل الشيء من علو ، وقد حطت الرحلى وجارية محطوطة المتنين ، وقوله تعالى : « وقولوا حطة » 171 ، كلمة أمر بها بني اسرائيل ومعناه حط عنا ذنوبنا ، وقيل معناه : قولوا صوابا << 172 ، وقال أيضا : >>الخفض ضد الرفع والخفض : الدعة والسير اللين ، « واخفض لهما جناح الذل » 173 ، فهو حث على تليين الجانب ، والانقياد كأنه ضد قوله : « ألا تعلوا علي » 174 ، وفي صفة القيامة « خافضة رافعة » 175 ، أي تضع قوما وترفع آخرين ... << 176 .

ومن هذا العرض الموجز المبين لدلالة (الوضع) اللغوية نتبين دقة المصطلح وإحكام استعماله ، ذلك أن الوضع يقال في الحمل ، وهو إخراج الجنين من البطن والحط : هو إنزال الشيء من علو ، والخفض ضد الرفع « خافضة رافعة » 177 ، حتى وإن ظهر تشابه في حركة الحدث من علو إلى أسفل ، إلا أن الفروق ظاهرة بينهما ، والخصوصية متميزة في كل مفردة ، وعليه فما يظن من المترادفات هو من المتباينات .

* (يسرا) :

قال الجوهري : >> اليسر نقيض العسر ، وكذلك اليسر والميسور ضد المعسور وقد يسره الله لليسرى ، أي رخصه لها ، ويقال يسرت الغنم إذا كثرت ألبانها ونسلها ، ويسر لفلان الخروج ، واستيسر له بمعنى واحد أي تهيأ <<178 . وقد لا نوافق الجوهري تيسر واستيسر ، بمعنى واحد ، وقد أشرنا إلى الفروق الدقيقة بينهما في آية الحج السابقة في العبادات في قوله تعالى : ﴿ فما استيسر من الهدى ﴾ هذا من جهة ومن جهة ثانية إن مبدأ رفض الترادف لا يقر بذلك قطعاً . وقال أحمد بن فارس : >> الياء والسين والراء أصلان يدل أحدهما على انفتاح شيء وخفته ، والآخر على عضو من الأعضاء ، فالأول : اليسر ضد العسر ، واليسرات القوائم الخفاف ، ويقال فرس حسن اليسور : أي حسن نقل القوائم ، ويقال : رجل يسر ويسر أي حسن الانقياد وتيسر الشيء واستيسر ويسر ... <<179 . وقال الراغب الأصفهاني : >> اليسر ضد العسر ، قال تعالى : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ 180 ، ﴿ سيجعل الله بعد عسر يسرا ﴾ 181 ، وتيسر كذا ، واستيسر أي تسهل ﴿ فما استيسر من الهدى ﴾ 182 ، ومنه أيسرت المرأة وتيسرت في كذا ، أي سهلته وهيأته ، قال تعالى : ﴿ ولقد يسرنا القرآن للذكر ﴾ 183 واليسرى : السهل ، واليسر الميسور السهل <<184 .

ولنا بعد هذا أن نتساءل هل سهل تعني يسر ؟؟

وقال الراغب الأصفهاني : السهل ضد الحزن ، وجمعه سهول ، قال : ﴿ من سهولها قصورا ﴾ 185 ، وأسهل حصل في السهل ، ورجل سهلي منسوب إلى السهل ، ونهر سهل ، ورجل سهل ، ورجل سهل الخلق ، وحسن الخلق ، و سهيل : نجم <<186 . وقال ابن منظور : >> السهل : نقيض الحزن والنسبة إليه سهلي ، ونهر سهل ذو سهلة والسهولة : ضد الحزونة ، وقد سهل الموضع بالضم ، ابن سيده : كل شيء إلى اللين ، وقلة الخشونة ، والنسب إليه : سهلة ، وقد سهل سهولة وسهله : صيره سهلاً ، وفي الدعاء سهل الله عليك الأمر ، أي حمل مؤنته عنك ، وخفف عليك ، والسهل من الأرض نقيض الحزن ، وهو من الأسماء أجريت مجرى الظروف ، والجمع سهول <<187 .

ومن هذا العرض نرى أن نقيض يسر هو عسر ، ونقيض سهل هو حزن ، والسهل كل شيء إلى اللين ، وقلة الخشونة ، بينما يسر ، فهو يدل على انفتاح شيء وخفته ومنه أن كلمة يسر : عامة ومتعلقة بما هو معنوي أكثر ، بينما سهل هي أخص وأعلق بالطريق ، فنقول : طريق سهل : أي لين ويسر فيه ﴿ سهل الله له طريقاً إلى الجنة ﴾ 188 ، ومن هنا فلا ترادف بين الكلمتين لو استوعبت دلالتهم الأصلية وأحكم استعمالهما .

* (تضاروهن) :

قال الجوهري : >> الضر خلاف النفع ، وقد ضره وضراره بمعنى والاسم الضرر ، وضررة المرأة امرأة زوجها ، والضير بالكسر ، تزوج المرأة على ضره ، يقال نكحت فلانة على ضر أي على امرأة كانت قبلها ، وحكى أبو عبد الله الطوال : تزوجت المرأة على ضر بالكسر والضم ، والبأساء والضرء الشدة مؤنثان من غير تكدير والضر بالضم : الهزال وسوء الحال ، والمضرة خلاف المنفعة ، والضرار المضارة ، ومكان ذو ضرار أي ضيق <<189 . قال أحمد بن فارس : >> الضاد والراء ثلاثة أصول : الأول خلاف النفع ، والثاني اجتماع الشيء ، والثالث القوة ، فالأول الضر : ضد النفع ، ويقال : ضره يضره ضرا ، ثم يحمل على هذا كله ما جانسه أو قاربه ، فالضر "الهزال ، والضرر : تزوج المرأة على ضررة ، يقال : نكحت فلانة على ضر أي امرأة كانت قبلها ... والضرير : المضرة : وأكثر ما يستعمل في الغيرة ، يقال ما أشد ضريره عليها ...<<190 . وقال الراغب الأصفهاني : >>الضر وسوء الحال إما في نفسه لفة العلم والفضل والعفة وإما في بديه لعدم جارحة ونقض ، وإما في حالة ظاهرة من قلة مال وجاه ، وقوله : ﴿ فكشفنا ما به من ضر ﴾ 191 ، فهو محمل لثلاثتها ، يقال : ضره ضرا ، جلب إليه ضرا ... والضرر المضار وقد ضرارته ، قال : ﴿ ولا تضاروهن ﴾ 192 ، وقال : ﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴾ 193 ، يجوز أن يكون مسندا إلى الفاعل كأنه قال : لا يضار ، وأن يكون مفعولا أي لا يضار بأن يشغل عن ضيعته ومعاشه باستدعاء شهادته ، ﴿ لا تضار والدة بولدها ﴾ 194 ... والضررة : أصلها الغفلة التي تضر وسمى المرأتان تحت رجل واحد كل واحدة منهما ضررة لاعتقادهم أنها تضر بالمرأة الأخرى ... والأضرار حمل الإنسان على ما يضره ، وهو في التعارف حمله على أمر يكرهه <<195 . وقال ابن منظور في أسماء الله تعالى (النافع والضار) : >> وهو الذي ينفع من يشاء من خلقه ويضره حيث هو خالق الأشياء كلها شرها ونفعها وضرها . الضر والضر : لغتان ضد النفع ، والضر المصدر والضر الاسم ، وقيل هما لغتان : الشهد والشهد ... فإذا جمعت بين الضر والنفع فتحت الضاد ، وإذا أفردت الضر ضمنت الضاد ، إذا لم تجعله مصدرا لقوله : ضررت ضرا هكذا يستعمله العرب ، أبو الدقيش : الضر ضد النفع ، والضر بالضم : الهزال وسوء الحال ، ﴿ فإذا مس الإنسان ضر دعانا ﴾ 196 ، فكل ما كان من سوء الحال وفقر أو شدة في بدن ، فهو ضر ، وما كان ضدا للنفع فهو ضر . وقوله : ﴿ لا يضركم كيدهم شيئا ﴾ 197 ، من الضرر ، وهو ضد النفع ، والضرار فعال من الضر ، أي لا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه ، والضرر فعل الواحد ، والضرار فعل الاثنين ، و الضرر ابتداء الفعل ، والضرار الجزاء عليه ، وقيل

الضرار ما تضر به صاحبك وتتفجع أنت به، والضرار أن تضره من غير أن تتفجع ، وقيل هما بمعنى وتكرارها للتأكيد <<198 والسؤال بعد هذا هل الضرر هو الأذى ؟ .

قال أحمد بن فارس : << الهمزة والذال والياء أصل واحد ، وهو الشيء تكرهه وتقر عليه ، تقول : أذيت فلانا أذية ، ويقال بعير إذ ، وناقاة أذية إذا كان لا يقر في مكان من غير وجع وكأنه يأذى بمكانه >>199 . وقال الراغب الأصفهاني : << الأذى ما يصل إلى الحيوان من الضرر إما في نفسه أو جسمه أو تبعاته دنوبيا كان أو أخرويا ، قال تعالى : ﴿ وَلَا تَبْطُلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى ﴾ 200 ، وقوله : ﴿فَأَذُوهُمَا﴾ 201 ، إشارة إلى الضرب ، ومنه قوله : ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ 202 ، وقوله : ﴿يسألونك عن المحيض قل هو أذى﴾ 203 ، فسمي ذلك أذى باعتبار الشرع ، وباعتبار الطب على حسب ما يذكره أصحاب هذه الصناعة ، يقال : أذيته ، أذية إيذاء ، وأذية وأذى ، ومنه الأذى وهو الموج المؤذي لركاب البحر <<204 .

ومن هنا نخلص إلى القول بأن الضر هو خلاف النفع ، لذا قال تعالى : ﴿وَلَا تَضَارَوْهُنْ لِتَضَيَّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ 205 ، والآية التي قبلها ﴿ وَأَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ﴾ 206 . وكلا الآيتين إشارة صريحة إلى النفع ، وعدم النفع للزوجة هو ضرر بها ، وقيل : الضرر ما تضر به صاحبك وتتفجع أنت به ، والضرار أن تضره من غير أن تتفجع ، هذا عن الضر والضرر ، في الإطار العام أما الخاص ونعني به المعاشرة الزوجية ، فالدلالة المقصودة من الضر في الآية بالتفريق هي من ضرة المرأة : أي امرأة زوجها تقول : نكحت فلانة على ضر أي امرأة كانت قبلها ، وسياق الآية يشفع هذا الرأي ويدعمه وفي هذا ضر وعدم نفع وتضييق على الزوجة وإذهاب لبعض ما أتيتوهن ... الخ ، والضر هنا لا يعني الأذى ذلك أن الأذى -برأينا- هو الأذى فهو ما يصل الإنسان أو الحيوان من ضرر ، إما في نفسه أو جسمه أو تبعاته ، والضر أكبر وأعظم من الأذى حجما وأثرا زما ، فما كان حجمه كبيرا وأثره جليلا وزمنه طويلا سمي ضرا وضررا ، لقوله : ﴿إِنِّي مَسْنِي الضَّرَّ﴾ 207 ، أما الأذى فهو أقل حجما وزمنا وأثرا ومنه قوله : ﴿ قَالُوا أَوْذَيْنَا مِنْ قَبْلُ أَنْ تَأْتِنَا وَمَنْ بَعْدَ مَا جِئْتَنَا﴾ 208 ، وقد ميز القرآن بين المصطلحين في الاستعمال في كثير من المواطن ، وفي ذلك دلالة على عدم الترادف بينهما .

* (فَأَنْفِقُوا) :

قال الجوهري : << نفقت الدابة تنفق نفوقا ، أي ماتت ونفق البيع نفاقا بالفتح ، أي راج ، والنفاق : فعل المنافق ، والنفاق جمع النفقة من الدراهم ، يقال نفقت فاق القوم : أي فتيت ، ونفق الزاد

ينفق نفقا أي نفذ ، وأنفق الرجل : أي أفترق وهدر ماله ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إذا لأمسكم خشية الإِنفاق ﴾ 209 ، وقد أنفقت الدراهم من النفقة ... <<210 . وقال أحمد بن فارس : >> النون والفاء والقاف أصلان صحيحان يدل أحدهما على انقطاع الشيء وذهابه ، والآخر على إخفاء شيء وإغماضه ، ومتى حصل الكلام فيهما تقاربا ، فالأول : نفقت الدابة نفوقا : ماتت ، ونفق الشعر نفاقا ، وذلك أنه يمضي فلا يكسد ولا يقف ، وأنفقوا نفقت سوقهم ، والنفقة لأنها تمضي لوجهها ، ونفق : في ... وأنفق الرجل : افتقر : أي ذهب ما عنده ، قال ابن الأعرابي : ﴿ وإذن لأمسكم خشية الإِنفاق ﴾ 211 ، وفرس نفق الجري ، أي سريع انقطاع الجري ، والأصل الآخر : النفق : سرب في الأرض له مخلص إلى مكان ... والنفق : المسلك النافذ الذي ويمكن الخروج منه . <<212 . وقال الراغب الأصفهاني : >> نفق الشيء : مضى ونفذ ، ينفق إما بالبيع نحو : نفق البيع نفاقا ، ومنه نفاق الأيم ، ونفق القوم إذا نفق سوقهم ، وإما بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا ، وإما بالفناء نحو نفقت الدراهم تنفق وأنفقتها ، والإِنفاق قد يكون في المال وفي غيره ، وقد يكون واجبا وتطوعا ، قال تعالى : ﴿ وأنفقوا في سبيل الله ﴾ 213 ، ﴿ وأنفقوا مما رزقناكم ﴾ 214 ، والنفقة اسم لما ينفق ، قال تعالى : ﴿ وما أنفقتم من نفقة ﴾ 215 ، والنفق : الطريق النافذ والسرب في الأرض النافذ فيه ، قال تعالى : ﴿ فإن استطعت أن تتبغى نفقا في الأرض ﴾ 216 ، ومنه نافقاء اليربوع ، وقد نافق اليربوع ، وقد نافق اليربوع ونفق ، ومنه النفاق وهو الدخول في الشرع من باب والخروج عنه من باب ، وعلى ذلك نبه بقوله : ﴿ إن المنافقين هم الفاسقون ﴾ 217 ، أي الخارجون من الشرع << 218 .

ومن هنا فالنفقة هي مضي ونفاذ لمال أو شيء آخر ، فكأن النافق يذهب ماله ، ويقطعه عن نفسه إلى الفقير ، حتى كأنه بنفقته هذه يذهب ما عنده أي كأنه يفتقر ، لذا كان ۞ ينفق نفقة من لا يخشى الفقر ، ومنه قوله في النفقة ردا على المنافقين ﴿ فهو يخلفه وهو خير الرازقين ﴾ 219 ، لذلك كانت النفقة كأنها مسلك نافذ يمكن الخروج منه ، وما يؤكد هذا قوله تعالى : ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ 220 ، ومن هنا كانت النفقة الحقيقية صعبة على النفس ، ولا يقوى عليها إلا المتقون ، ونجد الفرق واضحا وواسعا بينهما وبين ما يظن من أخواتها ترادفا كأعطى وتصدق والحقيقة غير ذلك . قال الراغب الأصفهاني : >> العطو التناول والمعاضة والمناولة ، والإعطاء ، والإنالة : ﴿ حتى يعطوا الجزية عن يد وهو صاغرون ﴾ 221 ، واختصت الغطية والغطاء بالصلة ﴿ هذا عطوانا ﴾ 222 يعطي من يشاء ، ﴿ فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون ... ﴾ 223 ، وأعطى البعير انقاد وأصله أن يعطي رأسه فلا يأتي ، وظبي عطوا وعاطر رفع رأسه لتناول الأوراق <<224 .

وقال ابن منظور : >> العطو : التناول : يقال منه : عطوت : أعطو ، وفي الحديث عن أبي هريرة : (أربى الربا عطو الرجل عرض أخيه بغير حق ، أن يتناوله الدم) 225 ، وعطا الشيء وعطا إليه عطوا تناوله ، قال لا شاعر يصف ظبية : وتعطو السرير إذا فاتها *** بجيد ترى منه أسبلا وظبي عطو يتناول إلى الشجر ليتناول منه ، وكذلك الجدي ... عطا بيده الإناء : تناوله : وهو محمول قبل أن يوضع على الأرض ... قال الأزهري : سمعت غير واحد من العرب يقول لراحلته إذا انفسح خطمه عن مخطمه : أعط ، فيعوج رأسه إلى راحبه فيعيد الخطم على مخطمه ... والعطاء : نول للرجل السمح ، والعطاء والعطية اسم لما يعطي ، والجمع عطايا ، وأعطية ، واعطيات جمع الجمع ... ورجل معطاء كثير العطاء والجمع معاط (...) 226 .

وما نلاحظ من دلالة على المصطلح (العطو والعطاء) ، هو التناول ، وأعطى الشيء ، وعطا إليه عطوا : تناوله ، ومن الصفة العموم إذ يحصل العطاء في كل شئ ومع كل واحد ، وقد يكون مقصدها تمليك الشيء للغير من دون حاجة ، ولا يتطلب العطاء انقطاع الشيء عن النفس والوصول إلى درجة الفقر كما في النفقة ، وغالبا ما يكون مقام العطاء الجزاء ، أي أن صيغة المصطلح تستعمل في القرآن غالبا في الجزاء ، لقوله تعالى : ﴿ هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ ... ﴾ 227 ، وقوله : ﴿ عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُودٍ ﴾ 228 ، فيه إشارة إلى عدم الانقطاع في العطاء . بينما النفقة هي عطاء مخصوص من مال أو غيره للفقير والعائل وفي سبيل الله ، يقطع عادة من النفس ومما تحب ﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تَحِبُّونَ ﴾ 229 ، ويكون مقامه ، في حالة الأداء ، أي كأن النافق يذهب ماله ويقطعه عن نفسه إلى الفقير ، وسميت (بالنفقة) لأنها مسلك نافذ يمكن الخروج منه ، ونضيف إلى (النفقة) صفة الستر والخفاء كمثّل ما يحمل النفق من معنى ، ولبروز هذه الصفة ، في النفقة نجد الصيغة القرآنية تقدم صفة السر على العلن والليل على النهار ، قال تعالى : ﴿ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ 230 ، وتؤكد هذه الصفة آية البقرة ﴿ وَإِنْ تَخَفَوْهَا وَتَوَتَّوَاهَا الْفُقَرَاءُ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ 231 ، وبهذه الخصائص ، والمميزات يسعى القرآن الكريم إلى تحقيق وتحصيل الإخلاص من المنفقين ، وهي صفات قد تنعدم في العطاء ، لذا فالعطاء ليس هو النفقة ، وإن اشتركا في صفة المناولة ، وعليه فلا ترادف بينهما .

* ﴿ فَاتُوهُنَّ ﴾ :

قال الجوهري : >> الإتيان المجبئ ، وقد أتيت أتبيا وأتوته أتوة لغة فيه ... وتقول : أتيت على ذلك الأمر موأاة إذا وافقته وطاوعته وآناه إيتاء ، أي أعطاه وآناه أيضا أي أتى به ومنه قوله تعالى : ﴿ أَتْنَا غَدَاءَنَا ﴾ 232 ، أي أتتبا به ... << 233 . وقال أحمد بن فارس : >> ... والإيتاء

الإعطاء : تقول أتى يؤاتي إيتاء ، وتقول : هات : بمعنى أت أي فاعل ، فدخلت الهاء على الألف ، وتقول : تأتي لفلان أمره ، وقد آتاه الله تأتية ، ومنه قوله : ﴿ وتأتي له الدهر حتى جبر ﴾ << 234 . وقال الراغب الأصفهاني : >> الإيتان : مجيئ بسهولة ، ومنه قيل للسيل المار على وجهه أتى وأتوي ... والإيتان يقال للمجبيئ بالذات وبالأمور وبالتدبير ، ويقال : في الشر وفي الأعيان والأعراض ، نحو قوله تعالى : ﴿ إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة ﴾ 235 ، وقوله : ﴿ أتى أمر الله ﴾ 236... ويقال : أتيته بكذا ، وأتيته بكذا : قال تعالى : ﴿ وأوتوا به متشابها ﴾ 237 ، وقال : ﴿ آتيناكم ملكا عظيما ﴾ 238 ، وكل موضع ذكر في وصف الكتاب (أتينا) فهو أبلغ من كل موضع ذكر فيه (أوتوا) ، لأن أوتوا قد يقال إذا أولي من لم يكن منه قبول ، وآتيناكم يقال فيمن كان منه قبول ، ومنه : ﴿ آتوني زبر الحديد ﴾ 239 ، والإيتاء : الإعطاء ، وخص دفع الصدقة في القرآن الإيتاء نحو : ﴿ أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ 240 << 241 . وقال ابن منظور : >> الإيتان : المجيئ / أتيته أتيا وأتيا وإتيا وإيتانا و أتيانة ومأتاة : جنته ... والإيتاء : الإعطاء ، أتى يؤاتي إيتاء ، وآتاه إيتاء أي أعطاه ، ويقال لفلان أتو أي عطاء ، وآتاه الشيء أي أعطاه إياه وفي التنزيل : ﴿ أوتيت من كل شيء ﴾ 242 << 243 .

قال الأستاذ عبد الفتاح لاشين : >> ونحو ذلك (الإعطاء والإيتاء) ، فالإيتاء أقوى من الإعطاء في إثبات مفعوله لأن العطاء له فعل مطاوع ، تقول أعطاني فعطوت ، و لا يقال في (الإيتاء) أتاني فأتيت ، وإنما يقال : أتاني فأخذت ، والفعل الذي له فعل مطاوع أضعف في إثبات مفعوله من الذي لا مطاوع له ، لأنك تقول : قطعته فانقطع ، فتدل على أن فعل الفاعل كان موقوفا على قبول في المحل ، ولولاه ما ثبت المفعول ، ولهذا يصح ، قطعته فما انقطع ، ولا يصح فيما لامطاوع له ذلك ، فلا يجوز (ضربته فانضرب) أو (فما انضرب) و (لا قتلته فانقتل) أو (فما انقتل) ، لأن هذه أفعال إذا صدرت من الفاعل ثبت لها المفعول ، في المحل ، وبناء على هذا فالإيتاء أقوى من الإعطاء ، وهذا المعنى مراعى في القرآن الكريم . في الإيتاء قال الله تعالى : ﴿ تؤتي الملك من تشاء ﴾ 244 ، لأن الملك شيء عظيم لا يعطيه إلا من له قوة ، وقال : ﴿ يؤتي الحكمة من يشاء ﴾ 245 ، ﴿ ولقد آتيناك سبعا من المثاني ، والقرآن العظيم ﴾ 246 ، وذلك لعظم القرآن وقوة شأنه .

أما الإعطاء فقال : ﴿ إنا أعطيناك الكوثر ﴾ 247 ، لأن الكوثر مورد في الوقت مرتحل عنه قريبا إلى منازل العز في الجنة ، فعبر عنه بالإعطاء لأنه يترك عن قرب ، وينتقل إلى ما هو أعظم منه ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ ولسوف يعطيك ربك فترضى ﴾ 248 بما فيه من تكرر الإعطاء والزيادة إلى أن

يرضى كل الرضا وهو مفسر أيضا بالشفاعة ، وهي نظير الكوثر في الانتقال بعد قضاء الحاجة منه << 249 .

ومن هذا نلحظ خصوصية دلالة الإيتاء : إذ غالبا ما تلحق بالأمور المعنوية كالرسالة والحكم والحكم، ﴿ وآيتناه الحكمة وفصل الخطاب ﴾ 250 ، وغالبا ما يكون مقامها إما تكليفا أو امتحانا ، فإيتاء الزكاة وإيتاء الحكمة للرسول هو من باب التكليف ، وإيتاء قارون المال هو من باب الامتحان ، ضف إلى ذلك أن جنس المأتي هو من خصائص الله تعالى ، والإنسان أمامه عاجز ، لذا خصه الله بالفعل الخاص ، فقال : آتاه ، والإيتاء لا ينقطع وهو ذو مقصد معلوم أي من أجل إنجاز الفعل المراد . والإيتاء فيه السهولة والكثرة وفيه الإتيان أيضا بحكم تساقب الألفاظ لتساقب المعاني ، بينما العطاء : هو المناولة ، وغالبا ما تلصق بالماديات ، ويكون مقامها الجزاء لا الأداء ، وغالبا ما يحصل فيه الانقطاع إلا ما كان من الله تعالى : ﴿ عطاء غير مجذوذ ﴾ 251 ، وهو عام للقليل والكثير والصغير والكبير ﴿ إننا أعطيناك الكوثر ﴾ 252 ، وهو فعل يحصل في الخاص والعام من الناس ، ولهذا فلا ترادف بينهما ، إذ كل خص بدلالة معينة ومقام مميز .

وخلاصة المبحث هي :

أن المفردة القرآنية المحكمة دقيقة في الاختيار والمعنى والاستعمال . وإلى جانب السمات الإعجازية السابقة نضيف السمات التالية :

- خصوصية الجنس توجب خصوصية المصطلح المحكم .
- للخاصية البارزة في المصطلح المحكم دور في بلورة مصطلحي مسكن ومنزل .
- اختيار المصطلح الذي يجسد الحدث حقيقة ويصفه مثل : (أنفقوا) .

* النحو والبلاغة في آية الطلاق :

قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لَعَدَتِهِنَّ ﴾ 253.

قال الأستاذ محمد علي الصابوني : >> قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ ﴾ ، وهو نداء للنبي وخطاب له على سبيل التكريم والتثنية ، ويحتمل تخصيص النبي بالخطاب وجوها .

1- اكتفاؤه بعلم المخاطبين بأن ما خوطب به النبي ﷺ خطاب لهم إذ كانوا مأمورين بالإقتداء به إلا ما خص به دونهم .

2- إن تقديره يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَمْتِكَ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ .

3- خص النداء به ﷺ على العادة في خطاب الرئيس الذي يدخل فيه الأتباع ، لأن النبي ﷺ إمام الأمة ... واختير لفظ (النبي) بما فيه من الدلالة على علو مرتبته .

4- الخطاب كالنداء له ﷺ إلا أنه اختير ضمير الجمع للتعظيم نظيرا مما في قوله لا فارحموني يا إله محمد .

5- إنه بعدما خاطبه عليه الصلاة والسلام بالنداء ، صرف سبحانه الخطاب عنه لأمته تكريما له ﷺ لما في الطلاق من الكراهة ، فلم يخاطب بها تعظيما .

6- حذف نداء الأمة ، والتقدير - يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ وَأُمَّةَ النَّبِيِّ إِذَا طَلَقْتُمُ << 254 .

قال ابن يعيش : >> إن الغرض بالنداء التصويت بالمنادى ليقبل ، والغرض من حروف النداء امتداد الصوت وتنبيه المدعو ، فإذا كان المنادى متراخيا عن المنادى أو معرضا عنه لا يقبل إلا بعد اجتهاد أو نائما قد استنقل في نومه استعملوا فيه جميع حروف النداء ما خلا الهمزة وهي يا وأيا وهيا وأي ، يمتد الصوت بها ويرتفع فإن كان قريبا نادوه بالهمزة ، نحو قول الشاعر : (أزيد أخوا ورقاء إن كنت ثائرا) ، لأنها تفيد تنبيه المدعو ولم يرد منها امتداد الصوت لقرب المدعو ، ولا يجوز نداء البعيد بالهمزة لعدم المد فيها ، ويجوز نداء القريب بسائر الحروف توكيدا << 255 .

* ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ﴾ أي : منادى مبهم مبني على الضم لكونه مقصودا مشارا إليه بمنزلة (يا رجل) ، و(ها) : للتثنية ، والرجل نعت والغرض نداء الرجل ، وإنما كرهوا (ايلاء) أداة النداء ما فيه الألف واللام فأثروا (بأي) ، وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام ، فصار (أي) و (ها) ، وصفته بمنزلة اسم واحد ولذلك كانت صفة لازمة . وكان الأخص يذهب إلى أن (أيا) من قولك (يا أيها الرجل) بعدها صلتها قال لأن (أيا) لا تكون اسما في غير الاستفهام والجزاء إلا بصلة ، وهو قول فاسد ، لأنه لو كان الأمر على ما ذكر ما جاز ضمه لأنه لا يبنى في النداء ما كان موصولا ، ألا ترى أنه لا يقال : (يا خير من

زيد) بالضم ، إنما تقول (يا خيرا) من زيد بالنصب ، لأن (من زيد) ، من تمام خير ، فكذلك (الرجل) من تمام (أي) 256. وسر صيغة النداء (ياأيها النبي) يمكن قراءتها من جهتين :

أ- من جهة أن المنادى بعيد.

ب- من جهة أن المنادى قريب.

أما الأول، فناسبه (الياء) الدالة على البعيد كما ذكرنا . أما الثاني وهو الذي -نراه- فناسبته (يا) للتوكيد ، ودليل قوله على القرب ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ 257 ، وقوله ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ 258 . أما الشخص المنادى فهو حضرة النبي صلى الله عليه وسلم ... ونضيف في هذا المقام مايلي : النداء للتكليف والنداء لكبر أمر المنادى إليه ، فهو شبيه بنداء سابق ، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ﴾ 260 . ومقام النداء هنا التراخي والإعراض والوقوع في المخالفة والغفلة ، فيكون النداء ليقبل المنادى ، ثم لماذا بالذات صيغة (النبي) دون (الرسول) في هذا المقام ؟ . يقول أبو هلال العسكري : >> إن النبي لا يكون إلا صاحب معجزة وقد يكون الرسول رسولا لغير الله تعالى ، فلا يكون صاحب معجزة والأنبياء عن الشيء قد يكون من غير تحمیل النبأ . والإرسال لا يكون بتحمیل ، والنبوة يغلب عليها الإضافة إلى النبي ، فيقال : نبوة النبي لأنه يستحق منها الصفة التي هي على طريقة الفاعل والرسالة تضاف إلى الله لأنه المرسل بها ، ولهذا قال : (برسالتني) ، ولم يقل : (بنبوتني) ، والرسالة جملة من البيان يحملها القائم بها ليؤديها إلى غيره ، والنبوة تكليف القيام بالرسالة ، فيجوز إيلاغ الرسالات ولا يجوز إيلاغ النبوات . << 261 . ولا يوظف القرآن مصطلح الرسول إلا إذا كان الأمر متعلقا بالبلاغ والإرسال ، ومنه قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾ 262 ، ﴿ رَسُلًا مَبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ 263 ، ﴿ رَسُولًا مِنْ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مَطْهُرَةً فِي كُتُبٍ قِيمَةٍ ﴾ 264 ، ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ 265 ، ﴿ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ ﴾ 266 ... الخ . أما مصطلح (النبي) فلا يوظفه القرآن إلا في حالة التكليف الشرعي ، وفي المعاملة وبالضبط في النكاح والطلاق ، أما التكليف الشرعي في العبادة، فلا أثر لهذا النداء لتباين المقامات . ونورد أمثلة من التكليف الشرعي في المعاملة (النكاح والطلاق) .

1- ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ ﴾ 267

2- ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتِ الْمَرْءَ فَطَلِقِيهِمْ ﴾ 268.

3- ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ ﴾ 269 - لأمر مشترك بينه وبين جميع المؤمنين .

4- ﴿ يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك ﴾ 270 .

5- ﴿ يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبائعنك ﴾ 271- لأمر خاص بالنبي دون غيره من المؤمنين .
وقد ركز عليه ، في (الطلاق) لأنه يصيب البعض من الكل ، ولم يركز عليه في النكاح لأنه يصيب الكل .
إذا فمقامهما يختلف ، فهذا عقد وذاك فسخ عقد ولما كان بعضهم فيه واقع أمر النبي صلى الله عليه
وسلم أن يبين لهم الحكم الشرعي فيه ، فقال : ﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾
272 ، ف (إذا) تفيد الشرط فيما هو ممكن الحصول والوقوع ، بخلاف (إن) التي تفيد الشرط مع
التأرجح بين أن يكون أو لا يكون ، ولما كان الطلاق واقعا في الناس عبر الزمن وظف الأداة المناسبة
(إذا) مع (طلقتم) ، والفعل هذا جاء بصيغة الجمع للدلالة أن الواقعين فيها هم الناس من دون النبي صلى
الله عليه وسلم ، فلو كان هو بالذات لقال : (إذا طلقتم) ، علما أن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان له
أن يقع فيه وقد ثبت عنه في الأثر (أبغض الحلال إلى الله الطلاق) 273 ، وتقديم (طلقتم) على (النساء)
للدلالة على الاهتمام إذ المخاطب في حاجة إلى بيان الحدث الذي لا يعلمه ، وهو (الطلاق) ، أما
(المطلق) فمعهود ومعروف لديه لذلك أحر ، والآية بهذه الصيغة البيانية محكمة ، وبغير هذه الصيغة
غير مناسبة ، كأن تقدم النساء بقولك (إذا النساء طلقتم) ، أما قوله : ﴿ إذا الشمس كورت ﴾ 274 .
و ﴿ إذا السماء انفطرت ﴾ 275 فهو للدلالة على غريب الحدث وجديده وأن الناس لا عهد لهم به أبدا ،
فقدمت السماء وهي معهودة وأخرت انفطرت وهي معلومة لدى السامع ، لكن الغريب هو أن يحصل
الانفطار للسماء فتفطر وهنا الجديد لدى المخاطب ﴿ إذا السماء انفطرت ﴾ . أما صيغة (الطلاق) في
(إذا طلقتم) ، فإنها تدل على أنه كان معهودا قبل الإسلام لكن كقيته لم تكن صالحة وعادلة ، ونستشف
هذا من الصيغة البيانية . والآية كما تريد أن تبين الحكم ، فهي تريد أن تصلح سلوك الطلاق ، والدليل
على ذلك أن المرأة في الجاهلية كانت تطلق من غير عدة ، فتارة تكون هي حاملة فتطلق فأنزل الله
الحكم التفصيلي في ذلك في هذه الصورة وفي غيرها من القرآن ، وأخص بالذكر سورة البقرة .
والجملة (إذا طلقتم النساء) جملة شرط ، ومقام الشرط : بد (إذا) هو يقين الحصول من غير علم بالوقت
المحدود للحصول ، قال ابن عييش : >> إن الشرط والجزاء لا يصحان إلا بالأفعال ، أما الشرط فلأنه
علة وسبب لوجود الثاني ، والأسباب لا تكون بالجوامد ، إنما تكون بالأعراض والأفعال ، أما الجزاء
فأصله أن يكون بالفعل أيضا لأنه شئ موقوف دخوله في الوجود على دخول شرطه . والأفعال هي التي
تحدث وتنقضي ، ويتوقف وجود بعضها على وجود بعض لاسيما والفعل مجزوم لأن المجزوم لا يكون
إلا مرتبطا بما قبله ، ولا يصح الابتداء به من غير تقدم حرف للجزم عليه << 276 .

* ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ الفاء واقعة في جواب الشرط ، وطلقوهن : جواب لشرط أي (طلقوهن لزمان عدتهن) قال الأستاذ محمد حسين صديق خان : >> نادى النبي أولاً تشریفاً له ثم خاطبه مع أمته أو الخطاب له خاصة والجمع للتعظيم ، وأمه أسوته في ذلك والمعنى إذا أردتم تطليقهن ، وعزمتن عليه ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ أي مستقبلات لعدتهن أو في قبل عدتهن أو قبل عدتهن أو لزمان عدتهن وهو الطهر : والمراد : أن تطلقوهن في طهر لم يقع فيه جماع ، ثم يتركن حتى تنقضي عدتهن فإذا طلقتموهن من هكذا فقد طلقتموهن لعدتهن ... << 277 .

- ما مدلول (اللام) هنا ؟

(اللام) هنا هي بمعنى (في) الظرفية ، قالوا كقوله تعالى : ﴿يا ليتني قدمت لحياتي﴾ 278 ، أي في حياتي ، يعني : الحياة الدنيا ، والظاهر هنا أن المعنى : لأجل الحياة الآخرة ، ومن ذلك قوله ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ 279 ، أي يوم القيامة . وبالتحقيق نرى أن معنى اللام في الأصل هو الاختصاص : وهو معنى لا يفارقها ، وقد تصحبه معان أخرى . وإذا تؤملت سائر المعاني المذكورة وجدت راجعة إلى الاختصاص ، وأنواع الاختصاص متعددة ألا ترى أن من معانيها المشهورة التعليل ، قال بعضهم : هو راجع إلى معنى الاختصاص لأنك إذا قلت : جنتك للإكرام ، دلت على مجيئك مختص بالإكرام ، إذ كان الإكرام سببه دون غيره فتأمل ذلك 280 .

ما هي الفروق بين - لأجل عدتهن ، ولزمان عدتهن ولعدتهن ؟ وأيها أفصح ؟

* ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ أي لزمان عدتهن ، ولم يذكر الزمن هنا دلالة العدة عليه ولو ذكر لم يفد جديداً ، وهو يخالف صيغة الإعجاز البياني ، وعليه فلا تصح (لأجل) لدلالاتها على العلة دون الزمن ، وصيغة الآية تدل على حصول الطلاق من غير اعتبار للعدة ، قوله : ﴿واحصوا العدة﴾ 281 ، الإحصاء ليس هو العد ، قال الراغب الأصفهاني : >> الإحصاء : التحصيل بالعدد، يقال : أحصيت كذا ، وذلك من لفظ الحصى واستعمال ذلك فيه من حيث أنهم كانوا يعتمدونه بالعد كاعتمادنا فيه الأصابع ، قال تعالى : ﴿وأحصى كل شيء عددا﴾ 282 ، أي حصله وأحاط به ، وقال ۞ : (من أحصاها دخل الجنة) 283 وقال : (ونفس تتجيبها خير من إمارة لا تحصيها) ، وقال تعالى : ﴿علم أن لن تحصوه﴾ 284 ، أي لن تحصوا ذلك ، ووجه تعذر إحصائه وتحصيله هو أن الحق واحد والباطل كثير بل الحق بالإضافة إلى سائر أجزاء الدائرة ، وكالمرمى من الهدف فأصابة ذلك سديدة ، وقال أهل اللغة : لن تحصوا أي لا تحصوا ثوابه << 285 ، وقال صاحب نيل المرام : >> إي احفظوها وأحفظوا الوقت الذي وقع فيه الطلاق حتى تتم العدة ، وهي ثلاثة قروء ، والخطاب للأزواج ، وقيل للزوجات ، وقيل :

للمسلمين على العموم ، والأول أولى ، لأن الضمائر كلها لهم <<286 . قال الإمام النسفي :
>> وأحصوها بالحفظ وأكملوها ثلاثة أقرأ مستقبلات كوامل لا نقصان فيهن ، وخطب الأزواج لغفلة
النساء ...>>287 . قال الجصاص : >> (وأحصوا العدة) : إحصاء العدة يكون لمعان :

- لما يريد من رجعة وإمساك أو تسريح و فراق .
- لكي يشهد على فراقها ، ويتزوج من النساء غيرها ممن لم يكن يجوز له جمعها إليها كأختها، أو أربع
سواها .

- لتوزيع الطلاق على الأقرء ، إذا أراد أن يطلق ثلاثا <<288 .

وقال الإمام الطبرسي : >> إنما أمر الله تعالى بإحصاء العدة لأن لها فيها حقا ، وهي النفقة والسكنى
وللزواج فيها حقا وهي المراجعة ومنعها عن الأزواج لحقه وثبوت نسب الولد ، فأمره تعالى بإحصائها
لتعلم وقت المراجعة ، ووقت فوات المراجعة وتحريمها عليها ورفع النفقة والسكنى ولكيلا تطول العدة
لاستحقاق زيادة النفقة أو تقصيرها لطلب الزواج والعدة هي قعود المرأة عن الزواج حتى تنقضي المدة
المرتبطة في الشريعة ، وهي على ضرور ، فضرر يكون بالإقراء لمن تحيض ، وضرب يكون بالأشهر
للصغيرة التي لم تبلغ المحيض ومثلها تحيض ، وهي التي بلغت تسع سنين <<289.

* وفي ﴿وأحصوا العدة﴾ أمر بالالتزام مقصده التحصيل والحفظ ، وقد ربط القرآن الكريم في أكثر من
موطن بين الإحصاء والعدد ومنه قوله: ﴿لقد أحصاهم وعدهم عدا﴾ 290 ، ﴿أحصى كل شيء عددا﴾
291 ، وتقديم الإحصاء على العد في الصيغة محكم ، رغم أن عد في الأصل هو أسبق من الإحصاء ،
إذ نعد الأشياء أولا ثم نحصيها ، لكن لما كانت الإشكالية هنا في الإحصاء دون العد ، قدمت للاهتمام
والرعاية : إذ قد نعد ولكن لا يحصل إحصاء لولوج الغفلة إلى الإنسان بسرعة ، لذلك قدمت في الصيغة
البيانية المحكمة ، فقال : ﴿وأحصوا العدة﴾ 292 أي أنتم تعدون، ولا إشكال في ذلك ، ولكنكم لا
تحصون ، وعليه فالواجب أحصوا العدة هذا أولا ، وثانيا لأن الحكم في الطلاق قائم على إحصاء العدة ،
لا على العدة ، وهي ﴿ثلاثة قروء﴾ 293، ولو قال : (واحفظوا العدة) لتميع المعنى ولذهب المقصد ،
وقد عرفنا مدلول الحفظ سابقا ، ولو قال : (عدوا العدة) لحصل التكرار الممقوت لأن العد تتضمنه العدة
، ومن ذلك لم ينسجم في الصيغة إلا (وأحصوا) الدالة على التحصيل والحفظ للعدة بدقة ، ومنه فالعلاقة
تكاملية وطيدة بين (وأحصوا) و(العدة) ، وقوله : ﴿واتقوا الله ربكم﴾ 294 ، متعلق بما قبله ومنسجم
مع ما بعده من الحكم ، وهو قوله : ﴿لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة﴾
295 . قال صاحب نيل المرام : >> أي اللاتي كن فيها عند الطلاق مادمن في العدة ، وأضاف البيوت

إيهن مع كونها لأزواجهن لتأكيد النهي وبيان استحقاقهن للسكنى في مدة العدة ، ومثله ﴿ وأذكرن مليتلى في بيوتكن ﴾ 296 ، ﴿ وقرن في بيوتكن ﴾ 297 << 298 . وتقديم صيغة ﴿ لا تخرجوهن من بيوتهن ﴾ 299 ، لبيان أن المعهود عند حدوث الطلاق أن تأتي المبادرة الغاضبة من الزوج لإخراج زوجته من بيتها ، وفي بعض الحالات تبادر الزوجة نفسها هي بالخروج من بيتها فجاء النهي الحاكم والفاصل ﴿ لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن ﴾ 300 ، وهذا هو الأصل ، وهو نهى على الدوام والاستمرار ومقامه هو المخالفة ، كل هذا لا يكون إلا في حالة واحدة هي أن تأتي المرأة بالفاحشة . والاستثناء هنا هو في قوله : ﴿ إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ 301 ، وهو الاستثناء الموجب لإخراجهن أو خروجهن ، والمعنى إلا أن يأتين بفاحشة منه (فأخرجوهن) و (ليخرجن من بيوتهن) ، والتعبير (ببيوتهن) للإشارة إلى المبيت ، وعدم استعمال المسكن لغياب السكنية بين الزوجين وهو في حالة طلاق وغضب ، وما الفرق بين صيغتي ﴿ لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ و ﴿ وإن أتينا بفاحشة مبينة فأخرجوهن من بيوتهن وليخرجن ﴾ ... الجواب في الآية الأولى : ربط الخروج بالفاحشة المبينة وهي الحالة الوحيدة التي تبيح ذلك ولا مجال في الآية لحالات أخر توجب إخراج المرأة من بيتها . وفي التركيب الثاني : ربط الفاحشة بالخروج ، وفيها احتمال خروج أخر في حالات أخرى من غير حالة الفاحشة المبينة ، وهذا برأينا لا يمكن أن يحصل .

وحقيقة الاستثناء في قوله : ﴿ إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ 302 التخصيص ، قال ابن يعيش : << اعلم أن الاستثناء استفعال من ثناه عن الأمر ينتبه إذا صرفه عنه ، فالاستثناء صرف اللفظ عن عمومه بإخراج المستثنى من أن يتناوله الأول ، وحقيقته تخصيص صفة عامة ، فكل استثناء تخصيص وليس كل تخصيص استثناء ، فإذا قلت قام ، القوم إلا زيدا تبين بقولك إلا زيدا ، أنه لم يكن داخلا تحت الصدر ، إنما ذكرت الكل وأنت تريد بعض مدلوله مجازا ، وهذا معنى قول النحويين الاستثناء إخراج بعض من كل أي إخرجه من أن يتناوله الصدر فـ (إلا) تخرج الثاني مما دخل في الأول ، فهي شبه حرف نفي ، فقولنا : قام القوم إلا زيدا ، بمنزلة : قام القوم لا زيد << 303 .

* قوله : ﴿ واتقوا الله ربكم ﴾ 304 أمر بالتزام تقوى الله ، لكن ما سر وجوده والحكم لما ينتهي ؟ ، وما سر إضافة ربكم في هذا المقام ؟ علما أننا قد عهدنا في الأحكام الشرعية السابقة ، أن مثل هذا الأمر يكون في آخر الآية المحكمة ، كآية الصيام وآية الدين . والجواب - برأينا - هو : في اختلاف المقامات وتمايز الأحكام من عبادات إلى معاملات ومن معاملة إلى أخرى درجة ، وكان يجب أن يحدث مثل هذا في الصيغة البيانية المحكمة . ولما كان موضوع الطلاق كبيرا وخطيرا لكونه الأساس والعمود

الذي تدمر منه الأسرة والمجتمع ، فإذا حصل هـد البناء ، لأن الزواج ميثاق غليظ قال تعالى : ﴿ وأخذنا منكم ميثاقا غليظا ﴾ 305 ، إذ ليس من السهولة والبساطة بمكان أن ينقض من غير سبب يوجب النقض ، وعزز الصيغة المحكمة بقوله : ﴿ واتقوا الله ربكم ﴾ لتقوية التمسك بالميثاق ، والحرص على عدم نقضه ، وللتذكير أن أكثر الأسباب المجتمعة لا ترقى إلى إحداث الطلاق ... وللتحذير من ضرر الحال إذا وقع الطلاق، يضاف إلى هذا أن أغلب أحوال وقوعه هي من الغضب ، وهو الحالة الخصبة للشيطان للقيام بدوره التدميري للفرد والأسرة ، وهي الحالة التي تكون فيها تقوى الله غائبة وهي الدرع الواقية من حصول الطلاق ، لذا ذكر بها سدا للزريعة وحذرا من الوقوع ، وتلحظ أيضا تدعيم الصيغة بمفردة (ربكم) في حين لم يذكرها القرآن في مواطن أخرى ، ﴿ واتقوا الله واعلموا ﴾ 306 ، ﴿ واتقوا الله ويعلمكم الله ﴾ 307 ... الخ ، ومدلول (الرب) في الآية كما قال الراغب الأصفهاني : >> هو في الأصل التربية ... وهو إنشاء الشيء حالا فحالا إلى حد التمام ، يقال : ربه ورباه وربيبه ... فالرب مصدر مستعار للفاعل ، ولا يقال : الرب مطلقا إلا الله تعالى المتكفل بمصلحة الموجودات نحو قوله : ﴿ بلدة طيبة ورب غفور ﴾ 308 << 309 .

وقد جاءت (ربكم) جملة في محل نصب صفة (الله) وظيفتها توكيد أمر التقوى ، وكذا بيان دلالة معرفة المصلحة والتكفل بها والأصل أن المصلحة في النكاح والمضرة في الطلاق ، لذا تكون (ربكم) في الآية محكمة ، وحذفها يضعف من قوة الالتزام بالتقوى والحكم الشرعي ، وتغيب تانيية دلالة المصلحة ، والتكفل بها من الرب تعالى : وفي كل الصيغة تحذير من الوقوع في الطلاق والمخالفة والمضرة ، وفيها محاولة الاجتناب له قدر الإمكان ، قال الإمام الرازي : >> قال ذلك ﴿ واتقوا الله ربكم ﴾ 310 ولم يقل (واتقوا الله) فيه من المبالغة ما ليس في ذلك ، فإن لفظ الرب ينبههم على التربية التي هي الإنعام والإكراه بوجوده متعددة غاية التعدد ، فيبالغون في التقوى حينئذ خوفا من تلك التربية << 311 .

وقال الإمام الزمخشري : >> قال أحمد وقوله : ﴿ واتقوا الله ربكم ﴾ توطئة لقوله لا يخرجوهن من بيوتهن حتى كأنه نهى عن الإخراج مرتين متدرجا في العموم ومفردا بالخصوص << 312 . وفي الآية ورد النهي عن عدم إخراج الزوجة من بيتها في قوله : ﴿ لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ 313 ، فالصيغة فيها نهى صريح أولا وأمر ضمني ثانيا ، أي نهى عن عدم إخراجهن أو إخراج أنفسهن ، وانظر التناسب بين النهي ، وبين (بيوتهن) ومقصده تأكيد النهي ، وذكر (البيوت) هنا لبيان استحقاقهن السكنى في مدة العدة ، وهو حق من حقوقهن وقدم : ﴿ لا تخرجوهن من بيوتهن ﴾ لأن المبادرة غالبا ما تحصل من الزوج قهرا ، أخر صيغة (لا يخرجن) لقلّة

حصول المبادرة منهم في هذه الحالة ، وحذف صيغة المفعول به (شبه الجملة) لذكرها من قبل ، وكل تركيب الصيغة هو قائم على مقام وحال لا يقبل تقدما أو تأخيرا أو تبديلا ، هذا الانسجام بين وحدات الصيغة البيانية المحكمة راجع -برأينا- إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم ، وقد ذكر الحكم بهذه الصيغة جوابا عن حال سالف كان الإخراج والخروج حاصلين دائما ، ومن الصيغة نستنتج أن ظهور الفاحشة هو من أسباب الطلاق التي توجب تطبيق الأحكام المذكورة في الآية إذ أن الأحكام المسبقة لا تطبق عليها بدليل وقوعها في موطن الاستثناء . قال صاحب نيل المرام : <فهذا الاستثناء هو من الجملة الأولى أي لا تخرجوهن من بيوتهن لا من الجملة الثانية ، وقال الواحدي : أكثر المفسرين على أن المراد بالفاحشة هنا الزنا ، وذلك أن تزني فتخرج لإقامة الحد عليها . وقال الإمام الشافعي وغيره : هي البذاء في اللسان والاستطالة على ما هو ساكن معها في ذلك البيت ، ويؤيد هذا ما قاله عكرمة أن في مصحف أبي : إلا لأن يفحشن عليكم ، وقيل المعنى إلا أن يخرجن تعديا فإن خروجهن على هذا الوجه فاحشة ، وهو بعيد >>314.

والسر البياني في الآية المحكمة هو في هذا التركيب العجيب الذي جمع فيه أحكاما عدة في عدة أحوال بصيغة واحدة هي : ﴿ لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ 315 ، إذ فيها :

1- النهي عن عدم الإخراج .

2- الأمر بإخراجهن إذا أتت بفاحشة .

3- تمايز الأحكام لتمايز الأسباب .

وهي - برأينا - صيغة في قمة البيان المحكم ، إذ بها تجنب الكثير من التكرار ، ولولاها لوجب الصياغة بأخرى : (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إذا حصل الطلاق بسبب ، فإن حصل بفاحشة مبينة فأخرجوهن ...) ، وفي هذه الصيغة تكرار وحدة وشدة في الحكم بقوله : ﴿ فأخرجوهن ... ﴾ ، أما في الصيغة الأولى فنلمس الرفق والأدب الكاملين في بيان الأحكام ، وأنت تلمس الفرق واضحا حين تقول : ﴿ إلا أن يأتين بفاحشة ﴾ والقول الثاني : ﴿ من أتى بفاحشة مبينة فأخرجته ﴾ ويعود الفضل والشرف والحسن في الإحكام إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة ، حيث تلحظ كأن وحدات الآية يأخذ بعضها بحجز بعض ثم أنظر تعانق الكلمات المتتالية (يأتين + بفاحشة + مبينة) .

قال الراغب الأصفهاني : >> الإتيان مجيئ بسهولة ومنه قيل للسيل المار على وجهه أتى وأتوي، و الإتيان يقال : للمجيئ وبالذات وبالأمـر وبالتدبير ، يقال في الخير وفي الشر وفي الأعيان والأعراض ، وقوله : ﴿ يأتين الفاحشة ﴾ 316 . فاستعمال الإتيان كاستعمال المجيئ ومنه قوله : ﴿ لقد جنت شيئا فريا ﴾ 317 << 318 . قوله بفاحشة : >> الباء : جارة ، والفاحشة والفحشاء ، القبيح من القول والفعل ، وجمعها فواحش ، وكل ما اشتد قبحه من الذنوب والمعاصي يسمى فاحشة ، ولهذا سمي الزنا فاحشة ، قال تعالى : ﴿ ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا ﴾ 319 << 320 . وهذا ما يدل على أن صيغة النكرة تدل على القبيح من القول والفعل كالبداء ، و أن المعرفة هي الداللة على الزنا قصدا ﴿ واللاي يأتين الفاحشة من نساكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ... ﴾ 321 . وفي التعريف : تخصيص وتدقيق ، وفي التنكير تعميم ، وإيراد الصفة (مبنية) لتخصيص تحقيق الفاحشة ، إذ ليس كل خطأ أو ذنب بفاحشة إلا إذا كانت مبنية أي صريحة ومؤكدة ، ودور الصفة في السياق هو التخصيص والتحقيق ، قال ابن يعيش : >> والغرض بالنعت تخصيص نكرة أو إزالة اشتراك عارض في معرفة ، فمثال صفة النكرة قولك هذا رجل عالم ، ورأيت رجلا عالما ، ومررت برجل عالم أي من (بني تميم) ، فرجل عالم أو (من بني تميم) أخص من رجل ، ومثال صفة المعرفة قولك جاء بي زيد العاقل ، ورأيت زيدا العاقل ومر بزيد العاقل ، فالصفة هنا فصلته من زيد آخر ليس بعاقل ، وأزالت عنه هذه الشركة العارضة أي أنها اتفقت من غير قصد من الواضع ، إذ الأصل في الإعلام أن يكون كل اسم بإزاء مسمى فينفصل المسميات بالألقاب إلا أنه ربما ازدهمت المسميات بكثرتها فحصل ثم اشترك عارض فأتى بالصفة لإزالة تلك الشركة ، وتعنى اللبس ، فصفة المعرفة للتوضيح والبيان وصفة النكرة للتخصيص ، وهو إخراج الاسم من نوع إلى نوع أخص منه < 322 ، وأرى أن من أعراض صفة (مبنية) - التخصيص والتحقيق والتحقيق وهو ما يدل على ترابط وتعانق أجزاء الآية بعضها ببعض ، وحذفها ينفي هذه الأعراض المذكورة آنفا ، ويحدث الخلل في التركيب البياني للآية المحكمة ، ومن هنا أحكمت في الموطن هذا وأحكم التنكير في الموصوف ... ولعل الفضل والمزية والشرف في ذلك راجع عندنا إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط معاني النحو والبلاغة بعضها ببعض .

قوله تعالى : ﴿ تلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ﴾ 323 .

* قوله : ﴿ تلك حدود الله ﴾ إشارة إلى الأحكام الشرعية السابقة ، والحدود هي الموانع عن المجاوزة نحو النواهي والحد في الحقيقة هو النهاية التي ينتهي إليها الشيء ، وحدود الله ضربان: ضرب حدها

للناس في مطامعهم ومشاربهم مما أحل وحرّم ، والضرب الثاني : عقوبات جعلت لمن ركب ما نهى عنه كحد السارق <<324 . إنه لما بين الأحكام فيما سبق ، علم أن منهم من لا يلتزم استخفافا وازدراء بها على حد أنها أحكام لا تتجاوز هذا المعنى ، فأراد أن يبعد هذا الزعم ، ويبين أنها ليست أحكاما فقط إنما هي فوق ذلك حدود الله ، والمقصد من ذلك هو تأكيد الالتزام بالأحكام حتى ينتفي الظلم ، ومن وراء معنى هذه الصيغة نلمس زجرا وتحذيرا من مغبة الوقوع في أمر الطلاق طاعة للنفس والهوى ، ولما علم أن منهم من لا يؤثر فيه هذا التحذير ، فيتعدى حدود الله ، جاء البيان مناسبا ومحكما ، بقوله : **﴿ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه﴾ 325** ، وانظر إلى صيغة الشرط ، وكيف وردت بفعل مضارع دال على الحديث في الحال والاستقبال ، وانظر إلى صيغة الجزاء كيف وردت بفعل ماض مسوق بـ (قد) التي تفيد التحقيق ، أي فقد تحقق ظلم نفسه ، والمقصد من ذلك هو الدلالة على سرعة حصول الجزاء من غير توان أو تراخ ، وفي الصيغة إيذان بالتحذير من الوقوع في الطلاق بأنفسه الأسباب والتأكيد على اتقائه ، وعليه نرى ترابطا وتناسبا وانسجاما وتكاملا بين أجزاء الآية في بيان الأحكام ثم أمر بتقوى الله ربكم ثم الاستئناف في بيان الأحكام ثم الإشارة إلى بيانها كحدود الله ثم بيان جزاء المتعدي لها ، وليس ذلك عائدا إلا لتوخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة . قال الإمام الطبرسي : << قال الزجاج : إذا طلقها ثلاثا في وقت واحد فلا معنى له لقوله تعالى : **﴿لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا﴾ 326** ، وفي هذه الآية دلالة على أن الواجب في التطلق أن يوقع متفرقا ولا يجوز الجمع بين الثلاث لأن الله تعالى أكد قوله : **﴿فطلقوهن لعدتهن﴾** بقوله : **﴿وأحصوا العدة﴾** ، ثم زاد في التأكيد بقوله : **﴿واتقوا الله ربكم﴾** فيما حده الله لكم ، فلا تعتدوه ، ثم قرر سبحانه حق الزوج من مراجعتها ، ثم دل بقوله : **﴿تلك حدود الله﴾** على أن من تعدى حدود الله في الطلاق بطل حكمه ، وصار قوله : **﴿لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا﴾** تأكيدا لحدود الله في الطلاق ، وإعلاما بأن حق الرجعة لا ينقطع بجمع الطلاق فكأنه قال : كونوا على رجاء الفائدة بالرجعة ، فقد يحدث الله الرغبة بعد الطلاق <<327 .

* قوله تعالى : **﴿لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا﴾ 328** ، نصب (لا تدري) على جملة الترجي (فلا تدري) معلقة عن العمل ، والجملة المترجاة في موضع نصب بلا تدري ، والمعنى المقتبس : أي من الرغبة عنها إلى الرغبة فيها ، ومن عزيمة الطلاق إلى الندم عليه فيراجعها ، والمقصد : التحريض على طلاق الواحدة ، والنهي عن الثلاث ، فإنه إذا طلق ثلاثا أضر بنفسه عند الندم على الفراق والرغبة في الارتجاع فلا يجد في الرجعة سبيلا 329 .

قال أحمد ابن تيمية : >> قال تعالى : ﴿ لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ﴾ ، قال غير واحد من الصحابة والتابعين والعلماء ، هذا يدل على أن الطلاق الذي ذكره الله هو الطلاق الرجعي ، فإنه لو شرع إيقاع الثلاث عليه لكان المطلق يندم إذا فعل ذلك ولا سبيل إلى رجعتها فيحصل له ضرر بذلك ، والله أمر العباد بما ينفعهم ، ونهاهم عما يضرهم ، لهذا قال بعد ذلك : ﴿ فإذا بلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف ﴾ 330 ، وهذا إنما يكون في الطلاق الرجعي ، لا يكون في الثلاث ولا في البائن ، وقال : ﴿ واشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ﴾ 331 ، فأمر بالإشهاد على الرجعة والإشهاد عليها مأمور به باتفاق الأمة ، قيل أمر إيجاب وقيل أمر استحباب << 332 ، قال الزجاج : إذا طلقها ثلاثا في وقت واحد فلا معنى لقوله : لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا 333 .

وقال الإمام الزمخشري : >> ﴿ فإذا بلغن أجلهن ﴾ وهو آخر العدة وشارفنه ، فأنتم بالخيار إن شئتم فالرجعة والإمسك بالمعروف والإحسان ، وإن شئتم فترك الرجعة والمفارقة وانقضاء الضرر وهو أن يراجعها في آخر عدتها ثم يطلقها تطويلا للعدة عليها وتعدنيا لها ، (واشهدوا) يعني عند الرجعة والفرقة معا ، وقيل فائدة الإشهاد أن لا يقع بينهما التجاحد وألا يتهم في إمساكها لئلا يموت أحدهما فيدعي الباقي ثبوت الزوجية ليرث . (منكم) قال الحسن من المسلمين وعن قتادة : من أحراركم (الله) لوجهه خالصا ، وذلك أن تقيموها لا للمشهود عليه ، ولا لغرض من الأغراض ، سوى إقامة الحق ودفع الظلم ، كقولته تعالى : ﴿ كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم ﴾ 334 ، أي (ذلكم) الحث على إقامة الشهادة لوجه الله ، ولأجل القيام بالقسط ﴿ يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ 335 ، ﴿ ومن يتق الله ﴾ 336 ، يجوز أن تكون جملة اعتراضية مؤكدة لما سبق من إجراء أمر الطلاق على السنة ، وطريقه الأحسن والأبعد من الندم ، ويكون المعنى : ومن يتق الله فطلق للسنة ، ولو يضار المعتدة ولم يخرجها من مسكنها واحتاط فاشهد (يجعل) الله (مخرجا) ، مما في شأن الأزواج من العموم والوقوع في المضايق ، ويفرج عنه وينفس ويعطه الخلاص (ويرزقه) من وجه لا يخطر بباله ولا يحتسبه ، إن أوفى المهر وأدى الحقوق والنفقات وقل ماله << 337 .

وحق لنا الآن أن نتساءل : ما وجه الحكمة والسر البياني من قوله : ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ﴾ 338 ، ومن قوله : ﴿ ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا ﴾ 339 ، ومن قوله : ﴿ ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجرا ﴾ 340 ؟ ثم ما وجه الحكمة من هذا التكرار في الأمر بتقواه أثناء ما ذكر من الطلاق والعدة وما يرجع إليها وعن هذا العدد والجزاء ؟ والجواب : يقول الإمام أحمد بن إبراهيم بن الزبير العاصمي الغرناطي : >> ويمكن أن يجاب عن ذلك

، والله أعلم بأن الأوامر التي دارت عليها هذه السورة وبنيت عليها ثلاثة ، الأول : الأمر بالمحافظة على إيقاع الطلاق إذا ضمت إليه الضرورة في وقته لاستقبال العدة حتى لا يقع إضرار بالمطقة بتطويل عدتها ، والثاني : الأمر بإحصاء العدة والمحافظة عليها ، وألا تخرج المعتدة من بيتها حيث وقع عليها الطلاق ، ولا تنبت عنه إلى ما يرجع إلى هذا ، والثالث : إنفاذ ما يقع الاعتماد عليه في إمساك أو مفارقة من حسن الصحبة وجميلاً لعشرة ، إن اعتمد الإمساك (أو بالامتناع) ، والتلطف رعيًا لما تقدم من الصحبة إن عول على المفارقة ، فعلى هذه القضايا الثلاث بناء هذه السورة ، وعلى الوعظ في ذلك والتأكيد بالترام تقوى الله والتزام ما حد سبحانه فيما ذكر ، ولرعي هذه الأوامر الثلاث ما ورد الإخبار بجزء من انتقاه سبحانه في ثلاث كرات . فبإزاء أول قضية من أوامر السورة بقوله : ﴿ ومن يتق الله ﴾ 341 أي إيقاع الطلاق في محله ووقته كما أوضح ﷺ في قضية عبد الله بن عمر المشهورة ﴿ يجعل له مخرجاً ﴾ 342 لحكمه نفسه إن لحقه ندم كما قال تعالى : ﴿ لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ﴾ 343 ، أي من تقلب الأحوال وصيرورة البغض ودا ، فيجد السبيل إلى المراجعة سهلاً بالترامه الجاري على السنة وأخذ بالطاعة ، فيشرح صدره بتيسير أمره ، ويكثر رزقه بتقوى الله ربه ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ﴾ 344 ، ومن يتق الله في صبره أيام العدة على ما يلزمه من نفقة وسكنى ، حيث يلزم ذلك ، وإن طالبت الأيام ، فكأن طولها مع ما يتكلفه فيها مضمناً للضجر وكره النفس فإذا اتقى الله عند تمامها والإشراف على انقضائها ، وأخذ بالسنة واتقى الله فيما يختاره تعالى له ، ويقضيه من إمساك أو فراق ، فيلتزم المعروف إن أمسك ، ويتبع كل سيئة جرت حال طلاقه وغضبه من قبيح كلام أو قصد مضرة ، وإن كانت بأدنى إيلا م أو إساءة معاملة تتأفر المجاملة و المكارمة بحسنة تقابلها وتمحوها من إظهار التندم وطلاقة الوجه والأعضاء عن كل ما جرى أيام المنافرة ، و يستبدل المناقشة بالمياسرة ، فإذا فعل هذا واتقى الله في ذلك كفر عنه سيئاته وأعظم أجره جزاء على تل ك الأعمال ، ويشهد لما تمهد من جزاء تقوى الله في تلك الحالات ما أفصح به ما بعد من الآيات ، قال تعالى : ﴿ أسكنهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضييقوا عليهن وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ﴾ 345 إلى قوله : ﴿ سيجعل الله بعد عسر يسوا ﴾ 346 ، وتأمل جري هذه الآيات والوصايا الجليلة ، وما تشير إليه من الإشفاق وجميل التحمل والإنفاق مع ما تقدم ، تجده جارياً على أوضح التناسب وأجل الالتئام ... << 347 .

* قوله تعالى : ﴿ فإذا بلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ... الى قوله إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً ﴾ 348 .

ارتباط وثيق للآية بما سبقها ، ونتيجة منطقية يصل إليها الخطاب القرآني المحكم بعدما أبان عن بعض أحكام الطلاق الأولى ، من ذكر الطلاق لعدة وإحصاء العدة وتقوى الله والنهي عن إخراجهن وإخراج أنفسهن إلا بإيتين الفاحشة ، وتلحظ من ذلك كأن الأحكام هي في سياق تسلسلي عجيب ، فمن خطاب النداء إلى بيان الحكم الأول : ﴿ إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾ 349 ، ثم إلى إحصائها ﴿ وأحصوا العدة ﴾ 350 ، ثم إلى الأمر بتقوى الله ﴿ واتقوا الله ربكم ﴾ 351 ، وهنا ليس حكما خاصا بالطلاق ، إنما حكم ملزم مع الطلاق وملصق به ، وفيه إشارة إلى أنه معلق به ، فلا أحكام للطلاق ملزمة بغير تقوى الله ، ثم النهي عن عدم الإخراج من بيوتهن ، ثم التحذير من تعدي حدود الله ثم التبشير بخبر الرجعة ، والسؤال بعد ذلك : إذا لم تحدث الرجعة ، وانتهت العدة ، إذ الأمر مرتبط بها أيما ارتباط فما العمل ؟ والجواب : هنا تأتي الصيغة البيانية منسجمة مع انسجام الأحكام وتسلسلها ، ويتعلق الأمر بانتهاء العدة دون حصول المراجعة ، فيقول تعالى : ﴿ فإذا بلغن أجلهن ، فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف ﴾ 352 ، ونلاحظ أن (الفاء) كما يقول الأمام الجرجاني : >> إن الفاء توجب الترتيب من غير تراخ ثم يقول فإذا عطفت بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة ، فإذا قلت (فإذا بلغن) ظهر بالفاء أن البلوغ كان معقبا على الأحكام السابقة ومسببا عنها << 353. و(إذا) الشرطية في الآية دالة على ما علم أنه كائن ، وبلوغ الأجل أمر كائن وحاصل لا محالة ، لذا لا تحصل بدلها (إن) الدالة على تأرجح الحدث بين أن يكون أو لا يكون . ثم أنظر أحكام فعل (بلغن) الدال على حركة الزمن وسكون الأجل ، فكأن الأجل نقطة في زمن بعيدة أو متوسطة ، والإنسان ماض إليها وغير متوقف عندها ، أي واصل إليها ومتجاوزها ، لأن البلوغ هو وصول إلى نقطة في الزمن مع إمكانية التجاوز من غير توقف عندها ، لأن حركة الزمن متواصلة ، لهذا نقول (بلغ الأجل) وهذا لا يعني الوصول والوقوف والانتهاء عند حده ، ونقول (بلغ سن الرشد والرجولة والكهولة) ، ولا نقل (وصل إلى سن الرشد أو كذا) لأن الوصول هو انتهاء إلى نقطة ، ووقوف عندها ، وعدم تجاوزها ، وسؤالنا حالا لماذا سماها القرآن بـ (الأجل) ؟ والجواب : قال الراغب الأصفهاني : >> الأجل المدة المضروبة للشيء ، قال تعالى : ﴿ ولتبلغوا أجلا مسمى ﴾ 354 ، ويقال للمدة المضروبة لحياة الإنسان أجل ، فيقال دنا أجله ، عبارة عن دنو الموت ... وأصله استيفاء الأجل أي مدة الحياة ... وقوله : ﴿ بلغنا أجلا الذي أجلت لنا ﴾ 355 ، أي حد الموت ، وقيل حد الهرم ، وهما واحد في التحقيق ... وبلوغ الأجل في قوله تعالى : ﴿ إذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن ﴾ 356 إشارة إلى حين انقضاء العدة ، وحينئذ ﴿ لا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن ﴾ 357 << 358 .

وهذا يعني أن العدة هي مدة مضروبة للشيء ، وأنظر التدقيق بين «بلغن أجلهن» 359 و«إذا جاء أجلهم» 360 ، ففي الأولى فيها إمكانية التجاوز وعدم الانتهاء ، والثانية تفيد الانتهاء وعدم التجاوز ، لذا قال بعدها مؤكداً «فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون» 361 ، ولما كانت دلالة الأجل تعني المدة المضروبة للشيء ، و هي مشتركة في الآيتين ، وظفها القرآن ، ثم ميز بين الآيتين بالفعل فقال في الأولى (بلغن) الدالة على حركة الإنسان إلى نقطة ما ، وفي الثانية ، وفيها إمكانية التجاوز (جاء) الدالة على حركة الموت للإنسان ، ولهذا قال : «قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملائكم» 362 ، «لأدركم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة» 363 ، والدالة على الانتهاء وعدم التجاوز أيضاً ، إذا مقامان مختلفان بفعالين متميزين ، ونحسب هذا من الإعجاز البياني في الآيات المحكمات .

ضف إلى ذلك التناسق والترابط بين (الفاء) و(إذا) والجملة «بلغن أجلهن» 364 محكمة غاية الأحكام ، وكل ذلك راجع إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة . لذا قال: «فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف» 365 ، قال أحمد بن تيمية : <>والمراد بالمفارقة تخلية سبيلها إذا قضت العدة ، وهذا ليس بطلاق ولا برجعة ولا نكاح ، والإشهاد في هذا باتفاق المسلمين ، فلم أن الإشهاد إنما هو بالرجعة ، ومن حكمة ذلك ، أنه قد يطلقها ويرجعها ، فيزين له الشيطان كتمان ذلك حتى يطلقها بعد ذلك طلاقاً محرماً ، ولا يدري أحد ، فتكون معه حراماً ، فأمر الله أن يشهد على الرجعة ليظهر أنه قد وقعت به طلاقة ، ولما أمر النبي ﷺ : من وجد اللقطة أن يشهد عليها ، لئلا يزين الشيطان كتمان اللقطة ، وهذا بخلاف الطلاق فإنه إذا طلقها ولم يراجعها بل خلى سبيلها ، فإنه يظهر للناس أنها ليست امرأته بل هي مطلقة بخلاف ما إذا بقيت زوجة عنده فإنه لا يدري الناس أطلقها أم لم يطلقها <<366. والجملة «فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف» جزء شرط والفاء واقعة في جواب الشرط وفائدتها التعقيب الفوري ومن غير تراخ . ولما كان انقضاء العدة وبلوغ الأجل يطلب إما مسكاً أو مفارقة غالباً قال : «فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف» 367 ، ولما كان الراجح من هذين السلوكين هو المسك بالمعروف ، قدمه في الصيغة البيانية المحكمة على المفارقة ، وقوله (بمعروف) جار ومجرور شبه جملة في محل نصب على التمييز في موطن بيان نوعية الإمساك ، وفيها إيحاء بالتزام المعروف في المسك أو المفارقة على سبيل الوجوب ، وقد جاءت العبارة لما كان المعروف معدوماً في المسك والمفارقة في غالب الأمر . وانعدام المعروف في هذين السلوكين يسبب مضار كثيرة على الأسرة ويحول دون قيامه ، وكذلك يحدث مفاصد في أوامر القربي وحبال المصاهرة فيقطعها ، إذا انعدم المعروف في هذا الحال معناه حلول المنكر ، لذلك جاء التركيز عليه في الحالتين ،

وتكراره دليل التأكيد عليه ، ودليل الأهمية التي يكتسبها في هذه المعاملة ، وتكرار العبارة ليس مملا إنما هو من البيان العربي الأصيل ، وهو تكرار محمود كما يذكره أهل البيان ، بل لا يسمونه تكرارا لأنه وقع في جملتين متميزتين لفظا ومعنى وهو قوله : « فامسكوهن ... أو فارقوهن ... » . والمعروف هو ما يستحسن من الأفعال ، وأصل المعروف ضد المنكر ، والمعروف اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والتقرب إليه والإحسان إلى الناس ، وكل ما ندب إليه الشرع ، ونهى عنه من المحسنات والمقبولات ، والمعروف في الإمساك النفقة وحسن العشرة فيما للزوجة على زوجها ، وفي المفارقة أداء المهر والتمتع والحقوق الواجبة ، والوفاء بالشرط <<368 ، وصيغة المسك محكمة في الآية ، قال الراغب الأصفهاني : >> إمساك الشيء التعلق به وحفظه ، قال تعالى : « فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » <<369 . وذلك لدالاتها على التعلق والحفظ للزوجة ، ويتحقق الإمساك على الدوام إذا كان بمعروف ، « أو فارقوهن بمعروف » ، وتكراره دليل على أهميته لما ذكر ، إذ أن أساس النكاح هو المعروف ، فيكون في المعاشرة لذا قال : « وعاشروهن بمعروف » <<371 ، وفي الإمساك « وامسكوهن بمعروف » <<372 ، ودلالة (أو) أنها تردد الفعل بين شيئين ، وتجعله لأحدهما لا بعينه ... وإذا قلت (يعطيك أو يكسوك) دلت (أو) على أنه يفعل واحد منهما لا بعينه ... <<373 ، ومعنى هذا في الآية تردد الفعل بين الإمساك والمفارقة ، ويجعله لأحدهما إما الإمساك وإما المفارقة ، ودالاتها حكيمة ومقامها يرفض (الواو) أو (الفاء) أو (ثم) ، لتمايز الدلالات والمعاني النحوية البلاغية بينها . ثم انظر الترابط والتناسب والإحكام بين وحدات الآية الكريمة بين (الفاء) + (امسكوهن) + بمعروف + أو + فارقوهن + بمعروف ، فكأن (الفاء) تدعو (امسكوهن) وهذه تجذب إليها (بمعروف) فتتجذب حتى آخر مفردة في الآية فلا ترى فيها عوجا ولا نفورا ، فالكل محكم معنى ومبنى . ويتجلى هذا بوضوح إذا حاولنا إبدال الفاء (بالواو) والإمساك (بالإبقاء) أو الإرجاع ، و(أو) (بالواو) أو ثم ، وللمفارقة بالتسريح أو الطلاق ... الخ ، ونرى أن الفضل والمزية في ذلك عائدة إلى توحي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة .

قوله : « واللاهي ينسن من المحيض من نسائكم » <<374 أي من الكبار اللاني قد انقطع حيضهن وأيسن منه ، « إن إرتبتم » أي شككتم وجهلتم كيف عدتهن ، فعدتهن ثلاثة أشهر ، « واللاهي لم يحضن » <<375 لصغرهن وعدم بلوغهن سن المحيض ، أي فعدتهن ثلاثة أشهر أيضا ، وحذف هذا لدلالة ما قبله عليه .

قال الإمام الأوسى : << اللاتى ينسن >> مبتدأ خبره جملة فعدتهن <<376 ، وقوله : ﴿إن ارتبتم﴾ شرط جوابه محذوف تقديره فاعلموا أنها ثلاثة أشهر ، والشهر وجوابه جملة معترضة ، وجوز كون (فعدتهن) ... الخ ، جواب الشرط باعتبار الإعلام والإخبار ، والجملة الشرطية خبر من غير حذف وتقدير . قال الإمام الزمخشري : << روي أن ناسا قالوا : قد عرفنا عدة ذوات الأقرء ، فما عدة اللاتى لا يحضن ؟ فنزلت الآية فمعنى (إن ارتبتم) إن أشكل عليكم حكمهن ، وجهلتم كيف يعتددن ، فهذا حكمهن ، وقيل إن ارتبتم في دم البالغات مبلغ اليأس وقد قدروه بستين سنة وبخمس وخمسين ، أهو دم حيض أم استحاضة ، فعدتهن ثلاثة أشهر ، وإذا كانت هذه عدة المرتاب بها فغير المرتاب بها أولى بذلك ﴿واللاتى لم يحضن﴾ هن الصغائر ، والمعنى فعدتهن ثلاثة أشهر ، فحذف لدلالة المذكور عليه ، اللفظ مطلق في (أولات الأحمال) فاشتمل على المطلقات المتوفى عنهن ... <<377 . وقال ابن يعيش : <>معنى الموصول أن لا يتم بنفسه ، ويفتقر إلى كلام بعده تصله به ليتم اسما ، فإذا تم لما بعده كان حكمه حكم سائر الأسماء التامة يجوز أن يقع فاعلا ومفعولا ومضافا إليه ومبتدأ وخبر ، فقول قام (الذي عندك) ، فموضع الذي رفع بأنه فاعل ، ونقول : ضربت الذي قام أبوه ، فموضعه نصب بأنه مفعول ، ونقول جاعني غلام الذي في الدار ، فيكون موضع (الذي) حفظا بإضافة الغلام ، نقول الذي في الدار زيد فيكون موضع (الذي) رفعا بأنه مبتدأ ، ونقول : زيد الذي أبوه قائم ، فموضع الذي رفع بأنه خبر المبتدأ ، ولهذا المعنى من احتياجه في تمامه اسما إلى جملة بعده توضحه ، وجب بناؤه لأنه صار كبعض الكلمة ، وبعض الكلمة لا يستحق الإعراب ، أو لأنه أشبه الحرف من حيث أن لا يفيد بنفسه ، ولابد من كلام بعده فصار كالحرف الذي لا يدل على معنى في نفسه ، إنما معناه في غيره ، ولذلك يقول بعضهم : إن الموصول وحده لا موضع له من الإعراب ، وإنما يكون له موضع من الإعراب إذا تم بصلته <<378 . وموضع ﴿واللاتى ينسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم﴾ 379 مبتدأ ، والجملة بعده خبر ، قال ابن يعيش : <>ويقولون في جمع (التى) ، (اللاتى) على وزن القاضى ، (واللاتى) و(اللاء) بغير ياء ، كما قالوا في الذي (الألى) ، فأتوا به على غير لفظ الواحد ، قال تعالى : ﴿واللاتى ينسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتى لم يحضن﴾ 380 وربما قالوا : (اللواتى) و(اللواء) بغير ياء ، كما قالوا : اللوات واللواء فاعرفه <<381 . وكل ما ذكر هو - برأينا - من الوجهة النحوية لا غير ، وحق لنا -الآن- أن نسأل ما هي دلالة (اللاتى) البلاغية ؟ أو بمعنى آخر متى نوظف اسم الموصول بإحكام ؟ والجواب : يوظف إذا سبق ذكر ما يدل عليه قبل في السياق ، ونوظفه لما نريد التركيز أساسا على الصفة البارزة مدحا أو ذما ، ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿قد افلح

المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون» 382 ، «وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا» 383 مدحا وتشريفا ودما ، في قوله : « قد خسر الذين كذبوا بقاء الله » 384 ، واختصارا واقتصادا للجهد واللفظ ، ورفعاً للتكرار المبذول ويوظف أيضا إذا أريد إبراز اشرف عمل ، أو أريد التعريف بالشخص وخاصيته تشريفا وقدرًا . والآية جمعت لهذه المعاني البيانية في أغلبها ، ثم ما دلالة (من نساكنم) ؟ ولماذا صيغت ؟ والجواب : هي تخصيص ضمني ، إذ بحذفها يتجلى التعميم ، وهو غير مناسب في هذا المقام ، ذلك أن الذي يلتزم بالحكم الشرعي المنزل هم المؤمنون ونساؤهم ، ثم إن الغاية من الآية ليست في بيان من ينس من المحيض ، إنما في الحكم وهو التزام العدة وإحساؤها ، ثم إن الواقع يقضي أن باقي النساء غير المؤمنات لا يلتزم حقيقة ، ولهذا فليس من البيان التعميم . والمناسب هو التخصيص والتدقيق ، ثم يتساءل الناس هل الحكم تجسده كل النساء أو نساء المؤمنين ؟ فإذا كان كل النساء ، فلماذا إذن (من نساكنم) ، وإن كان لبعض المؤمنين ، فحكيم محكم ، ومن هنا فصيغة (من نساكنم) محكمة ودقيقة .

* قوله : « إن ارتبتم » وفي الآية سؤالان ، لماذا الصيغة هذه ؟ ولماذا ارتبتم ؟ دون شككتم ؟؟. والجواب : قال الراغب الأصفهاني : >> يقال رابني كذا وأرابني ، فالريب أن تتوهم بالشيء أمرا ما فينكشف عما تتوهمه ، قال تعالى « يأيها الناس إن كنتم في ريب من البعث » 385 ، «في ريب مما نزلنا على عبدنا » 386 . تنبيهها أن لا ريب فيه ، وقوله « ريب المنون » 387 ، سماه ريبا لا أنه مشكك في كونه ، بل من حيث تشكك في وقت حصوله ، فالإنسان أبدا في ريب المنون من جهة وقته لا من جهة كونه وعلى هذا قال الشاعر :

الناس قد علموا أن لا بقاء لهم *** لو أنهم علموا مقدار ما علموا . << 388

ويظهر من هذا أن الارتباب هو شك من جهة وقت حصول الشيء لا من جهة كونه ، وهنا لما كان الأمر متعلقا بوقت وزمن حصول العدة واكتمالها عبر القرآن الكريم بـ « إن ارتبتم » 389 . وهو تعبير في غاية الدقة والإحكام . وهو أوضح وأبين من الشك ، لأن الشك هو اعتدال النقيضين عند الإنسان ونساويهما وذلك قد يكون لوجود أمارتين متساويتين عند النقيضين ، أو لعدم الإمارة فيهما والشك ربما كان في الشيء ، هل هو موجود أو غير موجود ؟؟ ، وربما كان في جنسه أو من أي جنس هو ؟ ..) 390 . ولو عبر عنه بقوله (إن شككتم) لأفسد المعنى ولأذهب المقصد ولأنلف البيان . أما عن غاية وجود الصيغة (إن ارتبتم) فهي لوجود الارتباب حقيقة في كثير من النساء ، و تأرجحه بين الحصول وعدم الحصول هذا من جهة ومن جهة ثانية لغلبة النسيان على كثير من النساء ، وقد أشار

القرآن إلى ذلك في موطن آخر ﴿ أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ﴾ 391 ، ومن هنا فموضعها وصيغتها ورتبتها محكمة ودقيقة . وسر صفة (فعدتھن) بالاسم للدلالة على الدوام والثبات وعدم التجدد ، إذ أن العدة ثابتة (ثلاثة أشهر) ، لا تتبدل ولا تتحول ، لذا فالاسم أنسب لهذا المقام . والتعبير (بالفعل) يوحي باحتمال الزيادة والنقصان من الحين إلى الآخر ، وهذا تجدد وتحول، لذا تحاشاه القرآن فلم يعبر به في هذا المقام . والإضافة أي (هن) إلى العدة تحمل دلالة الإضافة والتخصيص ، فكأن العدة خصت بها النساء دون الرجال لذا صارت عدتهن ، ولو قال : ﴿ فعدة ثلاثة أشهر ﴾ لاحتملت العموم دون الخصوص ، وهذا لا يناسب ولا يوافق عرف السياق ، ومثاله ﴿ فعدة من أيام آخر ﴾ لاشتراك الرجال والنساء فيهن .

* قوله ﴿ واللائي لم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾ 392 .

لماذا عطف عدم الحيض على الأحمال ؟ ولماذا صاغ مصطلح أجلهن دون عدتهن ؟ ثم ما مقام الصيغة البيانية كلها ؟؟ والجواب : أن في وحدات الآية تسلسل وترابط وإشارة علمية دقيقة هي أن الأظهر هو البدء بالحائض وهي المخصوصة ، في بداية السورة ، فإذا فرغ من حكمها شرع في بيان حكم اللائي يئسن من المحيض ثم شرع في بيان حكم اللائي لم يحضن ، وهي الصغيرة التي لم تبلغ بعد الحلم ، ثم يأتي حكم أولات الأحمال ، وهو تسلسل منطقي في هذه الأصناف تجاوب معه تسلسل معاني النحو ، في لباس النظم المحكم ، والعطف في الآية قائم على صفة مشتركة بين الأصناف الثلاثة هي عدم الحيض . أما الأولى فقد أبان حكمها ، فأما الثانية فلاحكم عليها لأن أغلبها غير جار عليها النكاح ، أما الثالثة فأجلهن أن يضعن حملهن ، ثم لاحظ دقة بيانية أخرى هي صياغة مصطلح (أجلهن) ثم (عدتهن) ، وبيانها من جهتين -جهة الصياغة الاسمية ، الدالة على الدوام والثبات ذلك أن الأجل واحد حاصل بالتحقيق قصر أم طال، فلا بد لكل حامل من لحظة وضع ، ولما كانت مدة الوضع متباينة بين الحوامل لا يعلم لحظتها أحد إلا الله ، ولما كان أمرها صعبا عند الحوامل إلى حد يشبه الموت ، ولما كان أجلها كأجل الموت غير معلوم عبر عنها (بالأجل) كما عبر عن الموت بالأجل ، والفرق بين الأجل والعدة ، أن العدة معلومة بالعد والأجل غير معلوم ولو عد له عدا ، وإلى اليوم لم يرق الطب الحديث إلى تحديد لحظة الوضع بالدقة الزمانية المحكمة ، ولن يبلغ ذلك ولو حرص .

قال الراغب الأصفهاني : >> الأجل المدة المضروبة للشيء ﴿ لتبلغوا أجلا مسمى ﴾ 393 ... ويقال للمدة المضروبة لحياة الإنسان أجل : فيقال : دنا أجله عبارة عن دنو الموت ، وأصله استيفاء الأجل أي مدة الحياة << 394 . ونضيف هنا غياب العلم بالأجل ﴿ فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا

يستقدمون» 395 ، بينما العدة معلومة ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ 396 ، ﴿ فعدتهن ثلاثة أشهر ﴾ 397 ، صف إلى ذلك اختلاف الحالتين ، فحالة الحائض غير حالة الحامل ، فالحائض تعلم والحامل لا تعلم ، لذلك ناسب في الأولى (عدة) وفي الثانية (أجل). أما مقام الصيغة البيانية : فإن الطلاق يحصل للأنثى يسُن من المحيض ، والآنثى لم يحضن ولأولات الأحمال ، فأما الأولى والثانية فقال الإمام الطبرسي : >> ﴿ والآنثى لم يحضن ﴾ 398 : تقديره والآنثى لم يحضن إن ارتبتم فعدتهن أيضا ثلاثة أشهر ، وحذف لدلالة الكلام الأول عليه ، وهن اللواتي لم يبلغن المحيض ، ومثلهن تحيض على ما مر بيانه << 399 ، هذا وجه ، ووجه ثان هو عدم بيان الحكم لعدم الحيض وعدم حصوله في الواقع إلا في النادر ، فإذا حصل تعلق بما قبله ، وفي ذلك بيان حكيم . أما الثالث فقد فصل حكمه وهو سؤال وجبه سيتبادر إلى ذهن السامع والمتبع للأحكام النازلة بعد بيان الحكم في الحائض منذ بداية السورة ، وهو العدة ، حيث يكون كالآتي : والآنثى يسُن من المحيض ما حكمهن ؟ والآنثى لم يحضن ما حكمهن؟؟ وأولات الأحمال ما حكمهن؟؟ . فيأتي الجواب دقيقا في الآية الكريمة بصيغة جامعة وشاملة حيث لم تترك أدنى سؤال خاص آخر يتردد في ذهن السائل ، وهذا -برأيي- سر كبير من أسرار الإعجاز البياني المحكم ، وأحسب أن الفضل في ذلك راجع عندي إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة على حد قول إمام البلاغة العربية منقذها عبد القاهر الجرجاني ، في دلائل الإعجاز . ثم أنظر سرا بيانيا آخر هو لماذا عبر بالفعل في قوله: ﴿ والآنثى يسُن.. ﴾ و (الآنثى لم يحضن) وبالاسم في قوله: ﴿ وأولات الأحمال أجلهن... ﴾؟؟

والجواب : لأن في الأولى حاصل فيها التجدد، ذلك أن اليأس لا يحصل للمرأة دفعة واحدة ، إنما في حالات متجددة ومتحولة : ففي البداية تقل أيام الحيض ثم دم الحيض تبعلها ، ويبقى الأمر في تجدد إلى سنة أو أقل أو أكثر وهذا كله تجدد تناسبه صيغة الفعل ، (والآنثى يسُن) ، أما الثانية فعدم الحيض فيها ليس على الدوام ، إذ هو قابل للتجدد ، فعدمه اليوم وحيض غدا ، والأمر في الآية ليس خاصا بالصغيرات ، إنما تدخل المريضة التي انقطع حيضها لمرض أو علة فهذه بإمكانها أن تصلح نفسها وتداوي حالها ليعود إليها حيضها وهذا أيضا تجدد تناسبه صيغة الفعل أيضا.

أما الآية الثالثة ﴿وأولات الأحمال أجلهن﴾ 400 ، لأن مدة الحمل أطول ، وما كان أطول دام ، ثم إن الحمل هذا هو في البطن وأولات الأحمال غير مخيرات في وضعه ، إنما هو أمر يسيره الله ويديره ﴿ويعلم ما في الأرحام﴾ 401 ، ﴿يهب لمن يشاء الذكور ويهب لمن يشاء الإناث أو يزوجهم ذكرانا وإنانا ويجعل من يشاء عقيما...﴾ 402 . والفرق واضح بين الصيغتين :

- ﴿وأولات الأحمال﴾ ... فيها إرادة الله وأمره .

- ﴿واللاتي يحملن﴾ ... فيها إرادة الإنسان وقدرته . وعليه صلح الاسم من حيث لم يصلح الفعل لهذا الغرض ، وهذا برأينا هو من الدقة المحكمة في الصيغة البيانية وهو سر من أسرار بيان القرآن المحكم ، إذ يرجع أمره إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة . وعلى هذا ناسبت (أولات الأحمال) (أجلهن) مناسبة دقيقة لما سبق بيانه .

* قوله : ﴿ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا﴾ 403 .

قال أبوحيان التوحيدي : >> كما كان الكلام في أمر المطلقات وأحكامهن من العدة وغيرها وكن لا يطلقهن أزواجهن إلا عن بعض لهن و كراهة جاء عقيب بعض الجمل الأمر بالتقوى حيث المعنى مبرزا ، في صورة شرط وجزاء في قوله : ﴿ومن يتق الله﴾ 404 ، إذ الزوج المطلق قد ينسب إلى مطلقته بعض ما يشينها ، وينفر الخطاب عنها ، ويوهم أنه فارقها لأمر ظهر له منها ، فذلك تكرر قوله: ﴿من يتق الله﴾ في العمل لما أنزله من هذه الأحكام ، وحافظ على الحقوق الواجبة عليه من ترك الضرر والنفقة على المعتدات ، وغير ذلك مما يلزمه ، يرتب له تكفير السيئات ، وإعظام الأجر >> 405 ، والصيغة تشير إلى أن طلاق اللاتي ينسن واللاتي لم يحضن ، و أولات الأحمال ، هو في غالبه حاصل لوهم أو لأمر ظهر له منهن ، لا يرقى أن يكون سببا شرعيا للطلاق ، ويضاف إلى ذلك غياب تقوى الله الواجبة في هذه القضايا الكبيرة المرتبطة بالحياة ، فكأن تقوى الله تحجب حصول الطلاق ، وفي ذلك يسر له ولهن ، وخير لهما ، لذا ناسب الجزاء نتيجة الشرط ، صف إلى ذلك دلالة سرعة حصول الجزاء إذا حصل الشرط ، ويظهر لك ذلك إذا قلت : ﴿ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا﴾ 406 ، التي تفيد التسوية والاستقبال وعدم فورية حصول الجزاء ، وتكرار ﴿تقوى الله﴾ في الأولى والثانية إشارة إلى عظمة الأمر وخطورته ، وكثرة حصوله ظلما وطاعة للهوى والنفس ، فالتكرار تنبيه وتحذير من الوقوع في الطلاق ، وإشعار بوجوب الاتقاء ، ومناسبتها لما قبلها دقيقة ومحكمة ورباطها بها وثيق ، فكأنك تلحظ الترابط بين أجزاء الآية المحكمة وبين وحداتها وكأن بعضها أخذ بحجز بعض ، وذلك - برأينا- راجع إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة . وتتأكد عظمة الأمر وخطورة الطلاق في هذه الأحوال ، بتكرار الالتزام بتقوى الله مرة ثانية ، لذلك جاء قوله : ﴿ذلك أمر الله أنزله إليكم ، ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجرا﴾ 407 . قال الإمام الرازي : >> ﴿ذلك أمر الله أنزله إليكم﴾ : إشارة إلى ما ذكر من الأحكام ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد المشار إليه للإيدان ببعد منزلته في الفضل ، وإفراد الكاف ، مع أن الخطاب للجمع كما يفصح عنه

﴿ أمر الله أنزله إليكم ﴾ بما أنها لمجرد الفرق بين الحاضر والمنقضي ، لا لتعيين خصوصية المخاطبين >> 408 . ودلالة الآية على بيان أن الالتزام بالإحكام هو من باب طاعة الله وتقواه فمن يفعل ذلك يكفر الله عنه سيئاته ويعظم له أجرا ، وعظم الأجر لعظم فعل الانتقاء ، فيتناسب ثنائية الفعل والجواء . قال الإمام الزمخشري : >> ومن يتق الله في العمل بما أنزل الله من هذه الأحكام وحافظ على الحقوق الواجبة عليه مما ذكر من الإسكان وترك الضرار والنفقة على الحوامل وإيتاء أجر المرضعات وغيرها استوجب تكفير السيئات والأجر العظيم >> 409 .

* قوله : ﴿ أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يرضعن حملهن فإن أرضعن لكم فأتوهن أجورهن وأتمروا بينكم بمعروف وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى ﴾ 410 .

قال الإمام الرازي : >> ﴿ أسكنوهن ﴾ وما بعده استئناف وقع جوابا على سؤال نشأ عما قبله من الحث على التقوى في قوله : ﴿ ومن يتق الله ﴾ كأنه قيل : كيف يعمل بالتقوى في شأن المعتدات ، فقيل أسكنوهن مسكنا من حيث سكنتم >> 411 . قال الإمام الزمخشري : >> ﴿ أسكنوهن ﴾ وما بعدها بيان لما شرط من التقوى في قوله : ﴿ ومن يتق الله ﴾ ، كأنه قيل : كيف تعمل بالتقوى في شأن المعتدات؟ ، فقيل : أسكنوهن فإن قلت (من) في ﴿ من حيث سكنتم ﴾ أي بعض مكان سكناكم ما هي ؟ قلت هي من التبغیضة فبعضها محذوف ، معناه أسكنوهن مكانا من حيث سكنتم ، أي بعض مكان سكناكم ، كقوله : ﴿ يفيضوا من أبصارهم ﴾ 412 ، أي بعض أبصارهم ، قال قتادة : إن لم يكن إلا بيت واحد ، فأسكنها في بعض جوانبه ، فإن قلت : فقوله : ﴿ من وجدكم ﴾ ، قلت هو بيان لقوله : ﴿ من حيث سكنتم ﴾ وتفسير له ، كأنه قيل : أسكنوهن مكانا من مسكنكم مما تطيقونه ، والوجد : الوسع والطاقة ، وقرئ بالحركات الثلاث >> 413 .

* وقوله : ﴿ أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ﴾ 414 ، إلى قوله : ﴿ وإن كن أولات حمل ﴾ . قال أحمد : >> لا يخفى على المتأمل لهذه الآية أن المبتونة غير الحامل لا نفقة لها لأن الآية سبقت لبيان الواجب ، فأوجب السكنى لكل معتدة تقدم ذكرها ، ولم يوجب سواها ، ثم استثنى الحوامل فخصهن بإيجاب النفقة لهن حتى يرضعن حملهن ، وليس بعد هذا البيان بيان . وانظر دلالة (حيث) النحوية البلاغية ، فلقد أورد القرآن الكريم ذكرها في كثير من المواطن منها موطن (الحج) ﴿ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ﴾ 415 وموطن الجماع ﴿ فأتوهن من حيث أمركم الله ﴾ 416 ، إذ دلالتها هنا على المكان والموضع ، ويتضح الفرق في الدلالة والمقصد إذا قلت : (كما سكنتم) و (أفيضوا كما أفاض

(الناس) ، إذ ينصرف المعنى عن المكان والموضع انصرافاً ، ويتوجه إلى غير من الأشياء غير المقصودة ، وبذلك يغيب الإحكام ويذهب الإعجاز البياني في الآية المحكمة. ثم أنظر علاقة الآية بما يلحقها : ﴿ أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضييقوا عليهن ﴾ 417 . قال الإمام الزمخشري : >> لا تستعملوا معهن الضرار لتضييقوا عليهن في المسكن ببعض الأسباب من إزال من يوافقهن أو يشغل مكانهن أو غير ذلك حتى تضطروهن إلى الخروج ، وقيل هو أن يراجعها إذا بقي من عدتها يوماً ليضيق عليها أمرها ، وقيل هو أن يلجئها إلى أن تفتدي منه ، فإن قلت : فإذا كانت كل مطلقة عندكم تجب لها النفقة ، فما فائدة الشرط في قوله : ﴿ وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن ﴾ 418 ؟ قلت : فائدته أن مدة الحمل ربما طالت فظن ظان أن النفقة تسقط إذا مضى مقدار عدة الحمل فنفى ذلك الوهم << 419 ، ومقام قوله : ﴿ لا تضاروهن لتضييقوا عليهن ﴾ ، هو حصول الضرر قصد التضييق لذلك جاء النهي صريحاً في الآية ، وفائدة بيان العلة ﴿ لتضييقوا عليهن ﴾ أن المضارات أنواع وبعلل متميزة ، لا تصلح في هذا المقام ، لذا ذكر العلة للتخصيص والتمييز ، وللكشف عن السريرة النفسية الخفية التي لم يكن الإنسان يظن أن الله مطلع عليها ، وهو القائل : ﴿ يعلم خائنه الأعين وما تخفي الصدور ﴾ 420 ، من جراء إضراره بالمرأة ، ألا وهي قوله : ﴿ لتضييقوا عليهن ﴾ 421 فيضطرن إلى الخروج . وقوله : ﴿ وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ﴾ 422 . وانظر إلى دلالة (إن) الدالة على الشرط وتأرجح حصوله بين أن يكون وألا يكون ، ذلك أنه ليس كل من حصلت لها حادثة الطلاق بحامل، ولو صاغ بدلها (إذا) لتوجه المعنى إلى غير مرماه ، وانظر إلى صيغة ﴿ أولات حمل ﴾ وإلى الفرق بينهما وبين صيغة (حاملات) في هذا الترتيب :

أولات حمل	حاملات
1- موقوت	1- دائم لأن الصفة حدث غير مرتبط بزمن وهي لازمة بالموصوف .
2- أن الحمل في بعض النساء وليس في الكل .	2- في الكل لا في البعض .
3- تناسب (إن) مع (أولات حمل)	3- عدم تناسب (إن) مع حاملات

ومن هنا صلحت (أولات حمل) من حيث لم تصلح لها حاملات .

ثم ما فائدة هذا الشرط في الآية : قال الإمام الزمخشري : >> فائدته أن مدة الحمل ربما طالت فظن ظان أن النفقة تسقط إذا مضى مقدار عدة الحامل فنفي ذلك الوهم، فإن قلت : فما تقول في الحامل المتوفى عنها ؟ قلت : مختلف فيها فأكثرهم على أنه لا نفقة لها لوقوع الإجماع عن أن من أجبر الرجل على النفقة عليه من امرأة أو ولد صغير لا يجب أن ينفق عليه من ماله بعد موته ، فكذاك الحامل <<423.

* وقوله : ﴿ فَأَنْفَقُوا عَلَيْهِن ﴾ 424 جملة جواب شرط ، ورد الأمر فيها صريحا بالفعل للدلالة على سرعة الاستجابة للنفقة من غير توان ، والفعل يوجب الأداء ، ويظهر الفرق واضحا لوجاء الجواب بالاسم ، كأن يقول (فنفقة عليهن) ، والاسم هنا لا يفيد الأداء ، بل يحمل دلالة القضاء ، ففي القضاء تراخ ، فإذا حصل ذلك ضاعت المصلحة وحلت المفسدة ، وهي ضرر لأولات الأحمال ، وعليه لم يصلح الاسم في هذا المقام من حيث صلح الفعل . ثم لو قال (فَأَنْفَقُوا عَلَيْهِن) وسكت لحصل فساد في المعنى ، واضطراب في السلسلة الذهبية المتصلة الحلقات والوحدات لفظا ومعنى ومقصدا ، حيث يوهم دوام النفقة على ذوات الأحمال ، دون قيد أو شرط ، وربما تستمر حتى الوضع ثم تتصل فيما بعد الوضع ، وربما سيحصل العسر على الزوج ، فينقلب الضرر منها إليه ، ودفعنا لهذا وذلك جاء السياق على قوله : ﴿ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُن ﴾ لإفادة الغاية. و(حتى) هذه ناصبة للفعل وقد أثبتتها الكوفيون ، إذ هي عندهم تنصب الفعل المضارع بنفسها ، وأجازوا إظهار (أن) بعدها توكيدا ، أما مذهب البصريين فيرى أنها جارة ، والناصب (أن) مضمرة بعدها ، ويتعلق بها مسألتان .

-الأولى : في معناها والمشهور أن لها معنيين : أحدهما الغاية نحو : ﴿ قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى ﴾ 425 .

-والثاني : التعليل : نحو لأسيرن حتى أدخل المدينة ، وعلامة كونها للغاية أن يحسن في موضعها (إلى أن) وعلامة كونها للتعليل أن يحسن في موضعها (لي) وزاد ابن مالك في التسهيل معنى ثالثا ، وهو أن تكون بمعنى (إلا أن) فتكون بمعنى الاستثناء المنقطع كقول الشاعر :

ليس العطاء من الفضول سماحة *** حتى تجود ، وما لديك قليل .

وهو معنى غريب ، ذكره ابن هشام ، وحكاه في (البيسط) عن بعضهم ، وقول سبويه: في قوله : >> (والله لا أفعل كذا إلا أن تفعل) ، والمعنى : (حتى أن تفعل) ، ليس على أن (حتى) إذا انتصب ما بعدها تكون بمعنى (إلا أن) ، لأن ذلك تفسير معنى ، ولا حجة في البيت لإمكان جعلها فيه بمعنى (إلى) والثانية : شرط الفعل المنصوب بـ (حتى) أن يكون مستقبلا ومؤولا بالمستقبل ، ومنه قراءة غير نافع

﴿حتى يقول الرسول﴾ 426 ، فهذا مؤول بالمستقبل ، ومعنى ذلك أنه فعل قد وقع ، ولكن المخبر يقدر اتصاله بالعزم عليه ، حال الإخبار فيصير مستقبلا بالنسبة إلى تلك الحال فينصب <<427 . ومن الآية نخلص إلى أن دلالة (حتى) هي الغاية والعلة والشرط ، وكأنها معاني متلاحمة فيها ، من حيث لا تقوى على حمل هذه الدلالات والمعاني المتلاحمة عبارة (إلا أن) لدلالة هذه الأخيرة على الاستثناء المنقطع لا غير ، و من هنا صلحت (حتى) للمقام من حيث لم تصلح غيرها . وفي صيغة ﴿ حتى يضعن حملهن ﴾ 428 تساؤل المخاطب ، نعم للنفقة ولكن إلى متى ؟ أعلى طول الدهر ؟ وهذا من العسر الضار ، وقد بدت الحيرة عند الحامل هل تتواصل النفقة وضع الحمل أم تنقطع من قبل ، فإذا حصل هذا فمعناه الضرر والحرج ، وهنا يرفع الله الحيرة والحرج ، ويحل بدلها اليسر والحكمة ، بقوله : ﴿ حتى يضعن حملهن ﴾ ، ومن ذلك يتبين التناسق العجيب والتسلسل البديع بين وحدات الآية وأجزائها الصغرى ، حتى كأن بعضها أخذ بحجز بعض في تعلق وتعانق ، وكل ذلك راجع إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة .

* وقوله : ﴿ فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن ﴾ 429 ، قال الإمام الزمخشري : << يعني هؤلاء المطلقات إن أرضعن لكم ولدا من غيرهن أو منهن بعد انقطاع عصمة الزوجية فآتوهن أجورهن >> 430 . ولما كان الإرضاع والأجر أمرين لا يكفیان في طيب العلاقة وصفاء السلوك ، قال تعالى : ﴿ وائتمروا بينكم بمعروف ﴾ 431 و الإلتزام بمعنى التآمر ، كالأشتوار بمعنى التشاور، يقال : أئتمو القوم وتآمروا ، إذا أمر بعضهم بعضا ، والمعنى وليأمر بعضكم بعضا ، والخطاب للأبساء والأمهات (بمعروف) أي بجميل ، وهو المسامحة ، وأن لا يماكس الأب ولا تعاسر الأم ، لأنه ولدتهما معا ، وهما شريكان فيه ، وفي وجوب الإشفاق عليه <<432 . ودلالة (إن) الشرطية تفيد تأرجح الفعل بين الحصول وعدم الحصول ، وهذا يعني أن الرضاعة حاصلة عند بعض وغير حاصلة عند بعض آخر ، وهو الحقيقة الواقعة ، وفعل الشرط هو (أرضعن لكم) ، ولما كانت الرضاعة أمرا كبيرا ذا بال وجب الأجر لها فورا ومن غير تراخ . وصيغة جواب الشرط فعلية تحمل الأمر بالفعل الدال على الأداء الفوري للفعل ، ولو صاغها صيغة الاسم لدلت على القضاء أي أداء الأمر بالتراخي ، وهذا لا يناسب فعل الرضاعة المضني والشاق ، ومن الحرف إلى الفعل إلى الجواب يتجلى التناسق والترابط بين الوحدات في الآية الكريمة ، ثم أنظر إلى إحكام فعل (آتوهن) في هذا الموطن بدل من (أعطوهن) ، ذلك أن الإيتاء أقسوى من الإعطاء في إثبات مفعوله ، لأن الإعطاء له فعل مطاوع ، والفعل الذي له فعل مطاوع أضعف في إثبات مفعوله من الذي لا مطاوع له ، لأنك تقول (قطعتة فانقطع) ، ولا يصح فيها لا مطاوع له ذلك ،

فلا يجوز (ضربته فانضرب) ، لأن هذه أفعال إذا صدرت من الفاعل ثبت لها المفعول في المحل ، وبناء على هذا فالإيتاء أقوى من الإعطاء ، ولما كان المعنى في الآية متوجها إلى إثبات أجر الرضاعة وظف القرآن (آتوهن) ، إذ هو أقوى في الدلالة والإثبات من (أعطوهن) ، كما أرى في فعل (آتى) دلالة المناولة والعطاء للأجر + حركة الفاعل إلى المفعول ، وهذا يعني أن الفاعل يجب أن يتحرك ويأتي المفعول لمناولته الأجر والجزاء ، وفي ذلك إكرام للمرأة وإعزاز لها ، حيث تبقى في بيتها ومكانها حتى يأتيها حقها وأجرها ، ولما كان فعل الرضاعة كبيرا وجليلا خصه الله بفعل الإيتاء الذي لا يخصص في القرآن إلا لكبر الأمور وعظمتها ، كإيتاء الزكاة . وإيتاء الحكمة والنبوة والكتاب ... الخ ، والإيتاء في الأبناء يفيد جانبين المعنوي وهو الشكر والتقدير بالكلمة الطيبة للفعل الجليل الذي صنعتته المرأة من صحتها لرضيعها ، والمادي : هو في النفقة والمال المعتبر المناسب للفعل الجليل وهو ما لا يتحقق بفعل (أعطى) ، وقد ذكرنا ذلك قبل .

* وقوله : ﴿ وأتمروا بينكم بالمعروف ﴾ 433 ، جاءت الآية لما كان المعهود في أحداث الطلاق، أن يحصل الفراق والشقاق ، ويغيب التآمر بالمعروف ، ولما كان مقام الأمر غياب التآمر بالمعروف بين الأب والأم ، جاء الأمر به ، وجاءت صيغة (وأتمروا بينكم) للدلالة على وجوب فعل المعروف من الطرفين ، والآية في هذا المقام مناسبة ومحكمة ، وغيابها في السياق يحدث الشرح والاهتزاز في تركيبها . ففعل الرضاعة الكبير الموجب لإيتاء الأجر والموجب للتآمر بالمعروف ، وهو الأصل في المعاملة المطلوبة ، إذ فيه صحة الأب وصحة الأم وصحة الولد ، وهما شريكان فيه وفي وجوب الإشفاق عليه ، ولكن لما كان بعضهم لطبايعهم وأمزجتهم ونفسياتهم المريضة ، وكذا لتباين الأسباب طبيعة وحجما ، تتعاسر بينهم هذه المعاملة الأصل التي أوردنا ذكرها ، إذ هو أمر حاصل في بعض فقط ، وي طرح إشكالا ويفرض جوابا وحلا ليكتمل بناء الآية المحكمة ويتحقق به الإعجاز البياني الموسوم ، وهنا يأتي قوله تعالى في الآية : ﴿ وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى ﴾ 434 ، وانظر إلى دلالة (إن) فهي أحكم من (إذا) في هذا المقام ، وفعل (تعاسرتم) أي عسر تحقيق الرضاعة أي رفضت المطلقة أن ترضع له لجلال الحدث والموقف حيث على الرضاعة يغيب الأجر وكذا الائتمار بالمعروف ﴿ فسترضع له أخرى ﴾ 435 أي امرأة أخرى ، وحذف الموصوف لخصوصية الرضاعة به ، ودلالة الفعل الخاص به ، ومن هنا قالوا : امرأة مرضع وحامل وحائض ، لخصوصية الفعل بالمرأة دون الرجل ، والمقصد من هذا كله المحافظة على صحة الرضيع وسلامته ، وعلى هذا نلاحظ أن أجزاء الآية ووحداتها متناسقة ، وأخذ بعضها بحجز بعض في نسق متكامل لا ترى فيه عوجا ، والسبب في ذلك

برأينا راجع إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة . قال الإمام الزمخشري : >> في قوله ﴿ وإن تعاسرتم ﴾ ثم ﴿ فسترضع له أخرى ﴾ معاينة للأم على المعاشرة ، كما تقول لمن تستقطبه حاجة الخ قال أحمد : وخص الأمر بالمعاينة لأن المبدول من جهتها هو لبنها لولدها ، وهو غير متمول ولا مضمون به من العرف ، وخصوصا في الأمر على الولد ، ولا كذلك المبدول من جهة الأب فإنه المال المضمون به عادة ، فالأم إذا أجدى باللوم وأحق بالعتب >> 436 . قال محمد علي الصابوني : >> وأما الرضاع ، فلم يجعله الله سبحانه واجبا على الأم دون مقابل، ومادامت ترضع الطفل المشترك بينهما فمن حقها أن تتال أجرا على رضاعة تستعين به على حياتها ، وعلى إررار اللبن للطفل ، وهذا منتهى المراعاة للأم في هذه الشريعة ، وفي الوقت ذاته أمر الأب والأم أن يأترا بينهما بالمعروف في شأن هذا الوليد ، ويتشاوروا في أمره ورائدهما مصلحته ، وهو أمانة بينهما ، فلا يكون فشلها في حياتها نكبة على الصغير البريء >> 437 .

* قوله ﴿ لينفق ذو سعة من سعته ﴾ 438 ، قال الإمام الزمخشري : >> لينفق كل واحد من الموسر والمعسر ما بلغه وسعه ، يريد ما أمر به من الإنفاق على المطلقات والمرضعات ، كما قال : ﴿ ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ﴾ 439 ، وقرأ لينفق بالنصب أي شرعنا ذلك لينفق >> 440 . وقوله (تعاسرتم) -برأينا- أبلغ حجة وأبين دلالة من (عاسرتم) ، قال ابن الحاجب في الشافية : >> وفاعل لنسبه أصله إلى أحد الأمرين متعلقا بالآخر للمشاركة صريحا ، فيجيب العكس ضمنا : نحو : ضاربتة وشاركته ، ومن ثم جاء غير المتعدي متعديا ، نحو كارمته وشارعته ، والمتعدي إلى واحد مغاير للمفاعل متعديا إلى اثنين ، نحو جادبته الثوب بخلاف شاتمته >> 441 .

ويقول في بيان دلالة تفاعل : >> وتفاعل لمشاركة أمرين وصاعدا في أصله صريحا نحو تشاركا ومن ثم نقص مفعولا من فاعل ، وليدل على أن الفاعل أظهر أن أصله حاصل له وهو منتف عنه نحو : تجاهلت وتغافلت >> 442 . ويقول الرضى الأسترابادي في بيان الفرق بين فاعل وتفاعل : >> حتم اعلم أنه لا فرق من حيث المعنى بين فاعل وتفاعل في إفادة كون الشيء بين اثنين فصاعدا ، وليس كما يتوهم من الموضوع في باب فاعل هو السابق بالشروع في أصل الفعل على المنصوب بخلاف باب (تفاعل) ، ألا ترى إلى قول الحسن بن علي رضي الله عنهما لبعض من خاصمه (سفيه لم يجد مسافها) فإنه رضي الله عنه سمي المقابل له في السفاهة مسافها ، وإن كانت سفاهته لو وجدت بعد سفاهة الأول ، وتقول : إن شئتمني فما أشاتمكم ، ونحو ذلك ، فلا فرق من حيث المغزى والمقصد الحقيقي بين البابين ، بل الفرق بينهما من حيث التعبير عن ذلك المقصود ، وذلك أنه قد يعبر عن معنى واحد بعبارتين

تختلف مفردات إحداهما مفردات الأخرى معنى من حيث الوضع (وضارب زيد عمراً) أي شاركه في الضرب ، و(تضارب زيد وعمر) أي تشاركاه فيه ، والمقصود من شاركه وتشاركه شيء واحد مع تعدي الأول ولزوم الثاني <<443 . ومن ذلك كله أحكم تعاسرتم من حيث لم يحكم (عاسرتم).

* قوله تعالى : ﴿ لِينْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ ﴾ 444 ، أنظر صيغة (ولينفق) فاللام لام أمر تدخل على الفعل المضارع فتجزمه ليفيد الأمر . قال صاحب الجني الداني : << الجازمة وهي لام الأمر ، والأولى أن يقال : لام الطلب ، ليشمل الأمر نحو ﴿ لِينْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ ﴾ 445 ، وهذه اللام التي هي للطلب كصيغة (افعل) في أنها قد ترد لمعان آخر ، غير الطلب ، كالتهديد ﴿ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ ﴾ ... والأصل في ذلك معنى الطلب ... وحركة هذه اللام الكسر ، ونقل ابن مالك أن فتحها لغة <<446 ، وكسرها -عندي- أنسب للخفة في النطق ولسهولة الانتقال من الخفض إلى الرفع ... اقتصادا للجهد ، ولو كان الأمر عادياً لصاعه (بأنفقوا) ، أما صيغة (لينفق) فقد جاءت للدلالة على البعضية ثم لعظم شأن المأمور به ، أما البعضية فلا إن النفقة لا يقدر عليها كل الناس ، لذلك قال عقبها (ذو سعة) ، وصاحب السعة بعض الناس وليس كلهم ، وما يؤكد هذا قوله تعالى : ﴿ وَلِنَقِمَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ ﴾ 447 ، وقوله : ﴿ وَلِتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ ﴾ 448 ، ﴿ وَلِيَسْتَعْفِفَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا ﴾ 449 ، أي بعض من الطائفة وبعض آخر من الأمة ، أما عظم شأن المأمور به ، فالنفقة عظيم شأنها في هذا الموطن ، والصلاة عظيم شأنها في هذا المقام ، والدعوة إلى الله أعظم ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ 450 ، وهي في صيغتها توحى بشدة الأمر وقوته وسرعة الاستجابة له من غير توان ، وهذا تبعاً وتناسباً لعظم المأمور به .

* قوله : ﴿ ذُو سَعَةٍ ﴾ ، قال ابن يعيش : << وأما ذو مال ، فأصل (ذو) فيه (ذوا) مثل عصا وقفا ، يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ﴾ 451 ، وأن تكون لامه (ياء) أمثل ممن أن تكون (واوا) ، وذلك لأن القضاء عليها بالواو يصيرها من باب القوة والهوة ، مما عينه ولامه من واد واحد ، والقضاء عليها يائياً يصيرها من باب : شويت ولويت ، وهو أكثر من الأول والعمل إنما هو على الأكثر ، وأما (ذو) فلا تستعمل إلا مضافة ، ولا تصاف إلا إلى اسم جنس من نحو (مال) و(عقل) ونحوهما ، ولا تصاف إلى صفة ولا مضمير ، فلا يقال (ذو صالح) ولا طائع ، ولا يجوز (ذوه) ولا (ذوك) ، لأنها لم تدخل إلا وصلة إلى وصف الأسماء بالأجناس كما دخلت (الذي) وصلة إلى وصف المعارف بالجمل ، وكما أتى (بأي) وصلة إلى نداء مافيه الألف واللام في قولك (يأيها الرجل) ، (يأيها الناس). <<452 .

وكلمة (سعه) هنا في الآية اسم جنس ولما كان الخطاب محكما في المعاملة ، وكان الحكم مجهولا لدى المخاطب ، ولما كان ذهنه خاليا من الخبر قدم الفعل (لينفق) ، ولما كان الناس في غالبيتهم غير قادرين على النفقة للفاقة ، جاءت صيغة (ذو سعة) لترفع الحرج وتحقق التخصيص لبعض من وسع الله عليهم في الرزق . والتعبير في الآية بصيغة الأفراد دون الجمع للدلالة على شذوذية حدوث أمر الطلاق في المسلمين ، وهذا هو الأصل ، لذلك ثبت في الأثر : ﴿ أبغض الحلال إلى الله الطلاق ﴾ ، ولو كان شائعا ومطردا لعبر عنه بصيغة الجمع ﴿ لينفق الموسعون من سعتهم ﴾ ، وقد يطرح السؤال ، ماذا ينفق ؟ أمن ماله أم من سعته ؟ وهنا تأتي الإجابة المحكمة في قوله : ﴿ من سعته ﴾ ولو قدم (من سعته) على الفعل أو الفاعل لحصل اضطراب في المعنى والدلالة ، أما الصيغة فتصيبها ركابة بيانية فضلا عن التكرار المملول لبعض أجزائها والإحكام القرآني يراعي النفسية البشرية ، لذلك لم تقف الآية عند هذا الحكم على بيانه ووضوحه ، إذ قد يتبادر إلى العقل والذهن لدى شريحة من المجتمع السؤال التالي : هذا عن صاحب السعة ، والذي لم يكن على سعة ما ذا يعمل ؟ . وإعجاز القرآن وإحكامه وبيانه لم ينزل على بعض دون بعض آخر ، إنما نزوله وإعجازه للكل ، وحين تقرأ الآية في بيانها ودلالاتها وصيغتها تلحظ هذه الشمولية ، والإحاطة في الحكم ، حيث تمس كل شريحة بخصائصها ومميزاتها ، ومن هنا جاء قوله : ﴿ ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله ﴾ 453 ، و (من) شرطية توحى بالبعضية ، أي هناك بعض من الناس مقدر عليهم رزقهم ، كما أنه غير معلوم ، بخلاف لو استبدلت (بالذي) المعلوم والمنتقى عنه الشرط ، حيث لا ينسجم معه التركيب ، والقرآن الكريم يريد أن يثبت في هذه الحالة أن الإنفاق مشروط بقدر الرزق على صاحبه ، وليس كل الناس كذلك ، وتقدير السعة لأهمية والأغلبية ، وتأخير قدر الرزق للقليل ، (قدر) فعل لم يسم فاعله ، وهو ما استغنى عن فاعله ، فأقيم المفعول مقامه وأسند إليه معدولا عن صيغة فعل إلى فعل ويسمى فعل ما لم يسم فاعله ... ، وقال الشارح : >> اعلم أن المفعول الذي لم يسم فاعله يجري مجرى الفاعل في أنه بني على فعل صيغ له على طريقة فعل ، كما يبني الفاعل على فعل صيغ له على طريقة فعل ، ويجعل الفعل حديثا عنه كما كان حديثا عن الفاعل في أنه يصح به وبفعله الفائدة ويحسن السكوت عليه ، كما يحسن السكوت على الفاعل ، ويصاغ لمن وقع منه ، ويقال له ، فعل ما لم يسم فاعله ، فما هنا موصولة بمعنى الذي ، والتقدير فعل المفعول الذي لم يسم فاعله ، فلا بد فيه من عمل ثلاثة أشياء ، حذف الفاعل وإقامة المفعول مقامه ، وتغيير الفعل إلى صيغة فعل << 454 ، و (قدر) : قد يترك الفاعل هنا إيجازا واختصارا ، لأن يكون غرض المتكلم الإخبار عن المفعول لا غير ، فترك الفاعل إيجازا للاستغناء عنه .

ولما كان التركيز في الآية على الرزق المقدر على صاحبه أولاً وأخيراً ، إذ الحكم قائم عليه لا على صاحبه ، حذف إيجازاً واختصاراً وإحكاماً ، ولما كانت أسباب التقدير في الناس متنوعة صيغت الآية بقوله : ﴿ قدر عليه رزقه ﴾ ، وهي تشير إلى أن جالبها هو الإنسان ، ﴿ وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ 455 . إذ الأصل أن يكون الرزق مقدرًا له لا عليه ، ولو صيغت بقوله (قدرنا عليه رزقه) ، فإن الدلالة والسبب يتوجهان إلى الله وحده ، وليس للإنسان بنفسه ، وهنا ينتقى عدل الله وتغيب رحمته ، ومعاذ الله أن يظلم أحداً ، وهو القائل ﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان ﴾ 456 ، وقال : ﴿ وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم ﴾ 457 . لذلك فالصيغة ﴿ قدر عليه رزقه ﴾ تصب في عين رحمته ومحض عدله تعالى ، وما يؤكد هذا أيضاً تقديم (عليه) على (الرزق) في قوله : ﴿ قدر عليه رزقه ﴾ ، إذ فيها دلالة أن الله يكتب الرزق للإنسان ، والإنسان هو الذي يقبله عليه بالفعال السينة أو يبقى النعمة عليه بالصالحات ، والآية بالتقديم تشير منذ البداية في صيغتها أن الإنسان غير مخضوض بالأصالة في رزقه ، وتوحي أن آخرين محضوضون بتقدير رزقهم لهم ، وهذا أيضاً لا يتماشى مع عدل الله ورحمته بعباده ، لهذا أحكم قوله : ﴿ قدر عليه رزقه ﴾ ، إذ تلاحظ فيه الترابط والتعاقب بين وحدات الآية حتى كأن بعضها أخذ بحجز بعض ، ويرجع الفضل في ذلك إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة .

* وقوله : ﴿ فلينفق مما آتاه الله ﴾ 458 ، الفاء واقعة في جواب شرط ، وتقيد التعقيب والترتيب ، وصيغة (لينفق) صيغة أمر وهي جملة في جزاء الشرط ، والصيغة فيها قوة وشدة فورية الفعل ، وذلك لعظم شأن الأمور به وهو أمر النفقة على المرأة لأن حياتها متوقفة عليها وقائمة ، وقوله : ﴿ مما آتاه الله ﴾ أي ما قدروا عليه ولو يقصروا ، قوله : ﴿ سيجعل الله ﴾ ، قال الإمام الزمخشري : >> أي موعداً فقراء ذلك الوقت بفتح أبواب الرزق عليهم ﴿ بعد عسر يسرا ﴾ 459 ، وفيها طمأنة لمن قدر عليه رزقه وأنفق مما آتاه الله ، على أن ذلك هو في الحقيقة سبب إلى اليسر ، وفي ذلك تأكيد على تحقيق حكم الله في عباده فعلاً ، كما توحي الآية إلى أن مدار الرزق وتقسيمه على العباد هو من أمور الله وحده ، ومدير الأمور ومقلبها ، ومن هذا نخلص إلى أن تربية القرآن لإقامة الأحكام هي تربية بالجزاء ، ثم أنظر دلالة (السين) ، قال صاحب الجنى الداني في حروف المعاني : >> السين حرف مهمل يكون للتفيس ، ويكون زائداً في الوقت لبيان الحركة ، فأما سين التفيس فمختصة بالمضارع ، وتخلفه للاستقبال نحو ﴿ كلا سيعلمون ﴾ 460 ، فإن قلت : فكيف دخلت على الفعل المقرون بـ (الآن) في قول الشاعر :
فإني لست خاذلكم ولكن *** سأسعى الآن ، إذ بلغت أناها .

قلت لأنه أراد التقريب ، ولم يرد بـ (الآن) الزمن الحاضر حقيقة ، والسين عند البصريين : حرف مستقل ، وذهب الكوفيون إلى أنها مقطعة من (سوف) << 461 . والأصل عندي أنها حرف للمستقبل القريب ، لأن طبيعة التحول من حال إلى حال في الحياة تتطلب وقتاً ، وطبيعة اتخاذ الأسباب تقوي ذلك ، وتؤكد ، وهذا لا يتنافى مع قدرة الله تعالى على أن يقول للشئ كُن فيكون ، فهذا موضوع آخر لا شأن لنا به الآن ، غير أن ضمان التحول من حال العسر إلى حال اليسر حاصل من الله ، بقوله : ﴿ سيجعل الله بعد عسر يسرا ﴾ 462 ، وإيراد الفعل بصيغة المعلوم وذكر الفاعل دلالة على تفرد الله تعالى بذلك دون أحد من خلقه ، كما أن طبيعة الصيغة توجب السين المستقبلية ، إذ قال : ﴿ بعد عسر يسرا ﴾ ، وفي ذلك وقت وأجل ، لذا وجب دخول السين على الفعل ، وبحذفها يخل التركيب ، وبضياع المعنى ويذهب المقصد . ثم أنظر إلى قوله في آية أخرى : ﴿ ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا ﴾ 463 ، وقوله : ﴿ ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ﴾ 464 ، فغياب (السين) في هذه الآيات - برأينا- عائد إلى صيغة الجزاء ، الأول (من أمره يسرا) والثاني (تكفير من سيئاته) ، وهى أمور لا تتطلب الوقت والزمن في سنه الحياة ومع قدرة الله تعالى ، والأمر الثاني أن شرطها فعل كبير وعظيم ، وهو تقوى الله ، الموجب لسرعة الجواب والجزاء ، وهذا بخلاف ما جاء في الآية : ﴿ بعد عسر يسرا ﴾ ، ومن هنا أحكم الحذف في الآيات السابقة من حيث لم يحكم في هذه الآية الكريمة في سورة الطلاق ، وهذا من صميم الإعجاز البياني في الآيات المحكمات ، والفضل والمزية والشرف -عندنا- راجع فى ذلك كله إلى توخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة .

وخلصاً للمبحث :

- نؤكد مرة أخرى إحكام نظم القرآن في آيات المعاملات مما جعلها ترقى إلى درجة الإعجاز الذي تحدى الله به الإنس والجن جميعاً إلى يوم الدين . وإلى جانب ما ذكرنا من سمات الإعجاز البياني في الآيات السابقة نورد ما يلي :
- اختيار دقيق ومناسب لصيغة الأمر التي تفيد الشدة والقوة وسرعة الاستجابة والتنفيذ ، ولا يكون ذلك إلا فى المواطن الكبرى التي تتطلب أدنى تأجيل ، كالطلاق مثلاً .
 - ليس في الآية المحكمة تكرار ممل أو مخل ، إنما نسق في البنية عحيب و جواب عن الحال دقيق .
 - دقة استعمال الحروف زاد في إجلاء المعنى وتوجيه المقصد وإحكام النظم .

هوامش الفصل الرابع

- 1- الطلاق-01-12.
- 2- الطلاق-01.
- 3- القرطبي-ج8،ص148/ الفخر الرازي ج8،ص222/روح المعاني/ الألويسي-ج28-ص132.
- 4- الطلاق-04.
- 5- أخرجه إسحاق بن راهوية و الحاكم- عن أسباب النزول عن الصحابة و المفسرين-عبد الفتاح القاضي-ص231-232-ط1-دار المصنف.
- 6- البقرة-228.
- 7- البقرة-234.
- 8- أسباب النزول عن الصحابة و المفسرين-د-عبد الفتاح القاضي-ص232-233.
- 9- الجامع لأحكام القرآن-ج18-ص162.
- 10- الصحاح-الجوهري-ج2-ص47-48.
- 11- معجم مقاييس اللغة -أحمد بن فارس-ج3-ص420-421.
- 12- الطالق-01.
- 13- البقرة-229.
- 14- البقرة-228.
- 15- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص316.
- 16- لسان العرب-ابن منظور-ج2-ص606-607.
- 17- البقرة-229.
- 18- القاموس الفقهي-لغة و اصطلاحا-سعيد أبو جيب-ص230.
- 19- معجم لغة الفقهاء-محمد رواس قلعة جي/د. قنبيي-ص291.
- 20- النساء-21.
- 21- البقرة-50.
- 22- الشعراء-63.
- 23- آل عمران-78.

- 24- الشورى-07.
- 25- المائدة-25.
- 26- الكهف-78.
- 27- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص291-292.
- 28- النحل-06.
- 29- البقرة-229.
- 30- الأحزاب-49.
- 31- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص235.
- 32- المائدة-54.
- 33- الصحاح-الجوهري-ج2-ص84.
- 34- المدثر-32.
- 35- البقرة-184.
- 36- التوبة-36.
- 37- الأحزاب-49.
- 38- الطلاق-01.
- 39- الطلاق-01.
- 40- الأنفال-60.
- 41- البقرة-24.
- 42- البقرة-184.
- 43- البقرة-185.
- 44- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص336.
- 45- لسان العرب-ابن منظور-ج2-ص702-703.
- 46- البقرة-184.
- 47- البقرة-185.
- 48- الطلاق-01.
- 49- القاموس الفقهي-لغة و اصطلاحا-سعيد أبو جيب-ص242.

- 50- مريم-94.
- 51- الصحاح-الجوهري-ج1-ص128-129.
- 52- النساء-81.
- 53- معجم مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج1-ص324-325.
- 54- النمل-52.
- 55- يونس-87.
- 56- النور-27.
- 57- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص62-63 بتصرف.
- 58- التوبة-36.
- 59- الفرقان-64.
- 60- النساء-81.
- 61- النساء-81.
- 62- لسان العرب-ابن منظور-ج1-ص292-293.
- 63- الأحقاف-25.
- 64- الطلاق-06.
- 65- النحل-80.
- 66- التوبة-103.
- 67- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص242.
- 68- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص175-176.
- 69- الصحاح-الجوهري-ج1-ص241.
- 70- الطلاق-01.
- 71- البقرة-229.
- 72- التوبة-97.
- 73- الأحزاب-19.
- 74- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص108.
- 75- البقرة-157.

- 76- البقرة-229.
- 77- لسان العرب-ابن منظور-ج1-ص583-584.
- 78- معجم مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج2-ص03-04.
- 79- البقرة-187.
- 80- البقرة-229.
- 81- آل عمران-11.
- 82- النحل-126.
- 83- الحج-60.
- 84- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص352.
- 85- النساء-58.
- 86- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص126.
- 87- الصحاح-الجوهري-ج1-ص112-113.
- 88- الطلاق-02.
- 89- مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج1-ص301-302.
- 90- الجن-23.
- 91- الطلاق-02.
- 92- لسان العرب-ابن منظور-ج1-ص258.
- 93- البقرة-27.
- 94- النساء-90.
- 95- القصص-51.
- 96- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص562.
- 97- القصص-51.
- 98- لسان العرب-ابن منظور-ج3-ص936-937.
- 99- مريم-02.
- 100- هود-72.
- 101- يوسف-78.

- 102- القصص-23.
- 103- الطلاق-02.
- 104- التوبة-06.
- 105- الفروق-أبو هلال العسكري-ص56.
- 106- الرعد-31.
- 107- الصحاح-الجوهري-ج2-ص719-720.
- 108- الرعد-31.
- 109- مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج6-ص153.
- 110- يوسف-110.
- 111- الممتحنة-13.
- 112- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص574.
- 113- الحجر-55.
- 114- الحجر-56.
- 115- فصلت-49.
- 116- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص428-429.
- 117- الصحاح-الجوهري-ج1-ص523-524.
- 118- الحج-05.
- 119- البقرة-23.
- 120- الطور-30.
- 121- النور-50.
- 122- الحديد-14.
- 123- المدثر-31.
- 124- الحجرات-15.
- 125- التوبة-110.
- 126- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص213-214.
- 127- البقرة-01.

- 128- معجم مقاييس-أحمد بن فارس-ج2-ص463-464.
- 129- إبراهيم-09.
- 130- الدخان-09.
- 131- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص272.
- 132- الفروق في اللغة-أبو هلال العسكري-ص92.
- 133- الصحاح-الجوهري-ج1-ص322-323.
- 134- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص138.
- 135- مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج1-ص124.
- 136- البقرة-223.
- 137- القاموس الفقهي لغة و اصطلاحا- سعيد أبو الجيب-ص107-108،بتصرف.
- 138- طه-101-102.
- 139- الأعراف-189.
- 140- الصحاح-الجوهري-ج1-ص301.
- 141- معجم مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج2-ص106-107.
- 142- فاطر-18.
- 143- العنكبوت-13.
- 144- العنكبوت-12.
- 145- التوبة-92.
- 146- النحل-25.
- 147- الجمعة-05.
- 148- الحاقة-14.
- 149- الطلاق-04.
- 150- الأعراف-189.
- 151- الأحقاف-15.
- 152- الذاريات-02.
- 153- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص131-132.

- 154- البقرة-286.
- 155- العنكبوت-60.
- 156- الطلاق-04.
- 157- الأعراف-189.
- 158- الأحقاف-15.
- 159- لسان العرب-ابن منظور-ج1-ص721-722،بتصرف.
- 160- الأحقاف-15.
- 161- النحل-25.
- 162- فاطر-14.
- 163- الصحاح-الجوهري-ج2-ص696.
- 164- معجم مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج6-ص117.
- 165- المائدة-41.
- 166- العاشية-14.
- 167- الرحمان-10.
- 168- ال عمران-36.
- 169- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص562-563.
- 170- مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج2-ص121-122.
- 171- البقرة-58.
- 172- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص121-122.
- 173- الإسراء-24.
- 174- النمل-31.
- 175- الواقعة-03.
- 176- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص153.
- 177- الواقعة-03.
- 178- الصحاح-الجوهري-ج2-ص722.
- 179- مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج6-ص155-156.

- 180- البقرة-185.
- 181- الطلاق-07.
- 182- البقرة-196.
- 183- القمر-17.
- 184- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص576.
- 185- الأعراف-74.
- 186- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص252.
- 187- لسان العرب-ابن منظور-ج2-ص229.
- 188- الحديث رواه البخاري-عن أبي الدرداء رضي الله عنه.
- 189- الصحاح-الجوهري-ج2-ص10.
- 190- مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج5-ص360.
- 191- الأنبياء-84.
- 192- الطلاق-06.
- 193- البقرة-282.
- 194- البقرة-223.
- 195- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص306.
- 196- الزمر-49.
- 197- آل عمران-120.
- 198- لسان العرب-ابن منظور-ج2-ص524-525.
- 199- معجم مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج1-ص78.
- 200- البقرة-264.
- 201- النساء-16.
- 202- التوبة-61.
- 203- البقرة-222.
- 204- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص11.
- 205- الطلاق-06.

- 206- الطلاق-06.
- 207- الأنساء-83.
- 208- الأعراف-129.
- 209- الإسراء-100.
- 210- الصحاح-الجوهري-ج2-ص597.
- 211- الإسراء-100.
- 212- معجم مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج5-ص454-455.
- 213- البقرة-195.
- 214- البقرة-254.
- 215- البقرة-270.
- 216- الأنعام-35.
- 217- التوبة-67.
- 218- معجم مفردات ألفاظ اللغة-الراغب الأصفهاني-ص523-524.
- 219- سبأ-39.
- 220- آل عمران-92.
- 221- التوبة-29.
- 222- ص-39.
- 223- التوبة-58.
- 224- لسان العرب-ابن منظور-ج2-ص81 .
- 225- الحديث رواه أبو داود في صحيحه، و في رواية ثانية له عن سعيد بن زيد رضي الله عنه قال:
قال صلى الله عليه و سلم: << من أربى الربا الاستطالة في عرض المسلم بغير حق >>.
- 226- لسان العرب-ابن منظور-ج-م-ص815.
- 227- ص-39.
- 228- هود-108.
- 229- آل عمران-92.
- 230- البقرة-274.

- 231- البقرة-271.
- 232- الكهف-62.
- 233- الصحاح-الجوهري-ج1-ص07.
- 234- مقاييس اللغة-أحمد بن فارس-ج2-ص51.
- 235- الأنعام-40.
- 236- النحل-01.
- 237- البقرة-25.
- 238- النساء-54.
- 239- الكهف-96.
- 240- البقرة-277.
- 241- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص04.
- 242- النمل-23.
- 243- لسان العرب-ابن منظور-ج1-ص26.
- 244- آل عمران-26.
- 245- البقرة-269.
- 246- الحج-87.
- 247- الكوثر-01.
- 248- الضحى-05.
- 249- الإتيقان في علوم القرآن-الإمام السيوطي-ج1-ص197(نقلا عن صفاء الكلمة) ص70-71-72 (بتصرف).
- 250- ص-20.
- 251- هود-108.
- 252- الكوثر-01.
- 253- الطلاق-01.
- 254- روائع البيان-محمد علي الصابوني-ج2-ص593-594-مكتبة الرحاب-الجزائر.
- 255- شرح المفصل-ابن يعيش-ج2-ص15-عالم الكتب-بيروت-/القاهرة.

- 256- شرح المفصل-ابن يعيش-ج1-ص130.
- 257- البقرة-186.
- 258- ق-16.
- 259- البقرة-282.
- 260- المائة-06.
- 261- الفروق في اللغة-أبو الهلال العسكري-ص284.
- 262- المائة-67.
- 263- النساء-167.
- 264- البينة-02.
- 265- الحديد-25.
- 266- المائة-99.
- 267- الأحزاب-50.
- 268- الطلاق-01.
- 269- الأحزاب-01.
- 270- التحريم-01.
- 271- الممتحنة-12.
- 272- الطلاق-01.
- 273- الحديث رواه أبو داود و صححه-عن ابن عمر رضي الله عنه.
- 274- التكوير-01.
- 275- الانفطار-01.
- 276- شرح المفصل-ابن يعيش-ج9-ص02.
- 277- نيل المرام في تفسير آيات الأحكام-محمد حسن صديق خان-ص315.
- 278- الفجر-24.
- 279- الأنبياء-47.
- 280- الجنى الداني في حروف المعاني-الحسن بن قاسم المرادي-دار الآفاق الجديدة-بيروت-ص109.

- 281- الطلاق-01.
- 282- الجن-28.
- 283- الحديث رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة- و ذكره البغوي في تفسيره-ج2-
ص217-دارالمعرفة.
- 284- المزمّل-19.
- 285- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص120-121.
- 286- نيل المرام-محمد حسن صديق خان-ص351.
- 287- تفسير الإمام النسفي- ج3-4-ص264.
- 288- أحكام القرآن- الجصاص - ج3-ص453.-مطبعة الأوقات الإسلامية.1335هـ.
- 289- مجمع البيان-الإمام الطبرسي-ج6-ص104.
- 290- مريم-94.
- 291- الجن-28.
- 292- الطلاق-01.
- 293- البقرة-228.
- 294- الطلاق-01.
- 295- الطلاق-01.
- 296- الأحزاب-24.
- 297- الأحزاب-23.
- 298- نيل المرام-محمد حسن صديق خان-ص351.
- 299- الطلاق-01.
- 300- الطلاق-01.
- 301- الطلاق-01.
- 302- الطلاق-01.
- 303- شرح المفصل-ابن يعيش النحوي-ج1-ص75-76.
- 304- الطلاق-01.
- 305- النساء-21.

- 306- البقرة-196.
- 307- البقرة-282.
- 308- سبأ-15.
- 309- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص189.
- 310- الطلاق-01.
- 311- تفسير الرازي-ج8-ص225 المسمى بمفاتيح الغيب .
- 312- الكشاف-الزمخشري-ج4-ص119.
- 313- الطلاق-01.
- 314- نيل المرام في تفسير آيات الأحكام-محمد حسن صديق خان-ص352.
- 315- الطلاق-01.
- 316- الطلاق-01.
- 317- مريم-27.
- 318- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص04.
- 319- الإسراء-22.
- 320- روائع البيان-محمد علي الصابوني-ج2-ص558.
- 321- النساء-15.
- 322- شرح المفصل-ابن يعيش-ج2-ص47.
- 323- الطلاق-01.
- 324- تفسير الرازي-الإمام الرازي-ج8-ص285.
- 325- الطلاق.
- 326- الطلاق-01.
- 327- مجمع البيان-الإمام الطبرسي-ج6-ص105.
- 328- الطلاق-01.
- 329- أحكام القرآن-القرطبي-ج18-ص160.
- 330- الطلاق-02.
- 331- الطلاق-02.

- 332- مجموع فتاوى الإمام أحمد بن تيمية-ج33-ص33.
- 333- نيل المرام في تفسير آيات القرآن-محمد حسن صديق خان-ص352.
- 334- النساء-135.
- 335- الطلاق-02.
- 336- الطلاق-02.
- 337- الكشاف-الإمام الزمخشري-ج4-ص119-120.
- 338- الطلاق-02-03.
- 339- الطلاق-04.
- 340- الطلاق-05.
- 341- الطلاق-02.
- 342- الطلاق-02.
- 343- الطلاق-01.
- 344- الطلاق-02-03.
- 345- الطلاق-06.
- 346- الطلاق-07.
- 347- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد و التعطيل في توجيه المتشابه اللفظ في آي التنزيل-أحمد إبراهيم بن الزبير العاصمي الغرناطي-ج2-ص1088-1089 بتصرف-تحقيق:سعيد فلاح-دار الغرب الإسلامي.
- 348- الطلاق-03.
- 349- الطلاق-01.
- 350- الطلاق-01.
- 351- الطلاق-01.
- 352- الطلاق-02.
- 353- دلائل الإعجاز-عبد القاهر الجرجاني-ص157.
- 354- غافر-67.
- 355- الأنعام-128.

- 356- البقرة-221.
- 357- 234.
- 358- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص06-07.
- 359- البقرة-221.
- 360- يونس-49.
- 361- يونس-49.
- 362- الجمعة-08.
- 363- النساء-78.
- 364- الطلاق-01.
- 365- الطلاق-02.
- 366- مجموع الفتاوي-ابن تيمية- ج33-ص34.
- 367- الطلاق-02.
- 368- مفاتيح الغيب-الإمام الرازي-ج8-ص226.
- 369- البقرة-229.
- 370- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص488.
- 371- النساء-19.
- 372- الطلاق-02.
- 373- روح المعاني-الأوسى-ج28-ص136-دار إحياء التراث العربي.
- 374- الطلاق-04.
- 375- الطلاق-04.
- 376- روح المعاني-الأوسى-ص28-ص136.
- 377- الكشف-الإمام الزمخشري-ج4-ص121.
- 378- شرح المفصل-ابن يعيش-ج3-ص138-139.
- 379- الطلاق-04.
- 380- الطلاق-04.
- 381- شرح المفصل-ابن يعيش-ج3-ص142.

- 382- المؤمنون-01.
- 383- الفرقان-63.
- 384- الأنعام-31.
- 385- الحج-05.
- 386- البقرة-23.
- 387- الطور-30.
- 388- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص253.
- 389- الطلاق-04.
- 390- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص272.
- 391- الطلاق-04.
- 392- الطلاق-04.
- 393- غافر-68.
- 394- معجم مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-ص06-07.
- 395- يونس-49.
- 396- البقرة-184.
- 397- الطلاق-04.
- 398- الطلاق-04.
- 399- مجمع البيان-الإمام الطبرسي-ج6-ص108.
- 400- الطلاق-04.
- 401- لقمان-24.
- 402- الشورى-49-50.
- 403- الطلاق-04.
- 404- الطلاق-04.
- 405- البحر المحيط-أبو حيان التوحيدي-ج8-ص284.
- 406- الطلاق-04.
- 407- الطلاق-05.

- 408- مفاتيح الغيب-الإمام الرازي-ج8-ص228.
- 409- الكشف-الإمام الزمخشري-ج4-ص121.
- 410- الطلاق-06.
- 411- مفاتيح الغيب-الإمام الرازي-ج8-ص228.
- 412- النور-30.
- 413- الكشف- الإمام الزمخشري-ج4-ص121-122.
- 414- الطلاق-06.
- 415- البقرة-199.
- 416- البقرة-222.
- 417- الطلاق-05.
- 418- الطلاق-06.
- 419- الكشف- الإمام الزمخشري-ج4-ص122.
- 420- غافر-19.
- 421- الطلاق-06.
- 422- الطلاق-06.
- 423- الكشف- الإمام الزمخشري-ج4-ص122.
- 424- الطلاق-06.
- 425- طه-91.
- 426- البقرة-214.
- 427- الجني الداني في حروف المعاني- الحسن بن قاسم المرادي-ص554-555.
- 428- الطلاق-06.
- 429- الطلاق-06.
- 430- الكشف-الإمام الزمخشري-ج4-ص122.
- 431- الطلاق-06.
- 432- الكشف-الإمام الزمخشري-ج4-ص122.
- 433- الطلاق-06.

- 434- الطلاق-06.
- 435- الطلاق-06.
- 436- الكشاف-الإمام الزمخشري-ج4-ص122.
- 437- روائع البيان في تفسير آيات الأحكام-محمد علي الصابوني-ج2-ص620.
- 438- الطلاق-07.
- 439- البقرة-236.
- 440- الكشاف-الإمام الزمخشري-ج4-ص122-123.
- 441- شرح شافية ابن حاجب - ج 1 - ص96.
- 442- شرح شافية ابن حاجب - ج 1 - ص99.
- 443- شرح شافية ابن الحاجب- للرضى الإستراي-ج1-ص101-102.
- 444- الطلاق-07.
- 445- الطلاق-07.
- 446- الجنى الداني في حروف المعاني-الحسن بن القاسم المرتادي-ص110-111.
- 447- النساء-107.
- 448- آل عمران-104.
- 449- النور-33.
- 450- فصلت-23.
- 451- الرحمان-48.
- 452- شرح المفصل-ابن يعيش-ج1-ص53.
- 453- الطلاق-07.
- 454- شرح المفصل-ابن يعيش-ج7-ص69.
- 455- النساء-89.
- 456- النحل-90.
- 457- هود-101.
- 458- الطلاق-07.
- 459- الطلاق-07.

- 460- النبأ-04.
461- الجنى الدانى فى حروف المعانى-الحسن بن قاسم المرادى-ص59-60.
462- الطلاق-07.
463- الطلاق-04.
464- الطلاق-05.

الخاتمة

ليست الخاتمة في هذا المقام سوى وقفة استراحة قصيرة قصد استجماع القوة و استعادة النفس لانطلاقه أقوى فقد ينتهي جهد الباحث و لا ينتهي البحث ، ذلك أن موضوع الإعجاز في الآيات المحكمات فضاء واسع لا حدود له ، إذ لو أفنت الإنسانية عمرها من أجل كشف أسراره البيانية ما بلغت منه معشارا منها لقوة الله القاهر فوق عباده و لعظمة بيانه القرآني . و هذه الأطروحة العلمية التي تبدو ضخمة بحجمها ما تناولت من هذا الموضوع الواسع إلا نماذج تطبيقية أربعة خاصة بالعبادات و أربعة خاصة بالمعاملات ، و هي قليل من كثير وفق منهج علمي لغوي (وصفي وظيفي) في مبدئين أساسيين من مبادئه هما مبدأ رفض الترادف و مبدأ ربط النحو بالبلاغة ، هذا المنهج الذي دعا إليه الدكتور الفاضل جعفر دك الباب المشرف على رسالتي العلمية الأولى ((ما جستير)) و الدكتور العزيز محمد العيد رتيمة المشرف على أطروحتي هذه ((دكتوراة دولة)) ، بعنوان الإعجاز البياني في الآيات المحكمات العبادات والمعاملات ، وتبناه الباحث في أطروحه ، ينبع من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية الذي بلوره ابن جني في الخصائص و عبد القاهر الجرجاني في الدلائل في نظرتين لغويتين متتامتين 1 .

لقد اشتملت أطروحتي كما ذكرت في المقدمة على قسمين الأول نظري و الثاني تطبيقي، و قد توجت كل قسم بجملة من النتائج أحسب أنها تخدم البحث العلمي عموما و اللغوي خصوصا، أما نتائج الباب الأول من القسم النظري فيمكن ضبطها في النقاط التالية :

- الحركة الإعجازية هي بين مقلدين كثيرين و مجددين قلة منذ القرن الأول إلى اليوم .
- الإعجاز البياني أخذ ازدهاره في عهد الإمام الجرجاني .
- الإعجاز العلمي لم تظهر بوادره إلا على يد الإمام الغزالي أبي حامد .
- القرآن الكريم لم يستعمل مصطلح إعجاز أبدا إنما استخدم مصطلحات كثيرة قد تؤدي بعض معناه مثل البرهان و السلطان و الآية ، كما وظف فعل يعجزون و اسم الفاعل معجزين ومعجزين ، في مواطن أخرى مختلفة .
- مصطلح الإعجاز لم يظهر إلا في القرن الثالث على يد الإمام الواسطي في مؤلفه المعروف بإعجاز القرآن . و قد شملها الفصل الأول من الباب و عنوانه : الإعجاز القرآني تاريخه .
- أما الفصل الثاني منه فقد أفرز النتائج التالية :

- ووجوه الإعجاز هي إطار هام من الأطر التي تحدد لنا بدقة مفهوم الإعجاز .
- الترابط و التكامل بين الداليتين اللغوية و الاصطلاحية لمصطلح إعجاز ، و أن اللغوي أصل و الاصطلاحي فرع عنه لا يفارقه .
- جل التعاريف التي سيقف للإعجاز تتسم بالعموم و ينقصها بيان المقصد منه .
- المقصد شرط أساسي في تحديد التعريف العلمي الدقيق للإعجاز .
- التعريف المتجدد للإعجاز القرآني هو : >> إثبات عجز الإنس و الجن بالتحدي على أن يأتوا بمثل القرآن قصد إظهار صدق الرسول في دعواه الباقية << .
- الإعجاز البياني : >> هو إثبات عجز الإنس و الجن على قدرتهم بالتحدي على أن يأتوا بمثل القرآن في بيانه قصد إظهار صدق الرسول في دعواه الباقية << .
- الإعجاز البياني في الآيات المحكمات هو : >> إثبات عجز الأنس و الجن على قدرتهم بالتحدي على أن يأتوا بمثل القرآني في بيان تشريعه عبادة و معاملة قصد إظهار صدق الرسول في دعواه الباقية << .
- الإعجاز البياني العلمي مصطلح جديد مقترح و هو : >> إثبات عجز الإنس و الجن على قدرتهم بالتحدي على أن تأتوا بمثل هذا القرآن في بيانه العلمي المحكم عبادة و معاملة قصد البلاغ و إظهار صدق الرسول في دعوه الباقية << .

أما نتائج الفصل الثالث فهي على الترتيب التالي :

- مقاصد الإعجاز لا تخرج عن إطار دفع المفسدة و جلب المصلحة .
- من أكبر المفاصد التي دفعها الإعجاز حفظه من التبديل و التحريف و التغيير .
- أما نتائج الباب الثاني فيمكن ضبطها كما يلي :
- مصطلح البيان شامل و واسع في القرآن و هو يعني الكشف و الظهور .
- التوافق التام بين المفهوم اللغوي الأصلي للبيان و مفهومه في القرآن .
- البيان أسبق و أشمل من البلاغة .
- البيان مصطلح خص بالطائفة المؤمنة و البلاغ مصطلح خص بالطائفة الجاحدة .
- البيان تفصيل و توصيل و البلاغ توصيل .

- البيان لا يرادف البلاغ في القرآن الكريم ، و هذه قد تضمنها الفصل الأول بعنوان البيان تعريفه . أما نتائج الفصل الثاني فقد جاءت كآلاتي : أنواع البيان في القرآن تؤكد المفهوم الواسع و الشامل للمصطلح .

أما الفصل الثالث وعنوانه حقيقة البيان و وسائله ، فقد أفرز النتائج المرتبة التالية :

- المنهج العلمي المتبع يوجب تقديم علم الصرف على علم النحو و يؤكد تكامل العلاقة بين النحو و البلاغة .

- لا بيان من غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم و العمل وفق قوانينه و أسسه .

- البيان هو المصطلح المناسب في التعامل مع آيات الله المحكمات في القرآن الكريم .

أما القسم التطبيقي فقد اشتمل هو بدوره على بابين الثالث و الرابع ، أما الباب الثالث فقد

ضمنته دراسة الإعجاز البياني في آيات العبادات آخذاً في ذلك أربع آيات كنموذج تطبيقي هي :

آيات الطهارة و الصلاة و الزكاة و الحج ، و قد أسفر الباب هو بدوره على جملة من النتائج أوجزها في

مايلي :

أ) على مستوى مبدأ رفض الترادف :

- المفردة القرآنية محكمة في معناها و مبناها و مقصدها و دقيقة في استعمالها .
- في الصياغة يراعى المعنى ثم الجنس ثم المقصد ، على هذا الترتيب .
- المفردة القرآنية جامعة لمعاني و دلالات واسعة تجعلها صالحة لكل زمان و مكان .
- في المفردة المحكمة لا تفارق الدلالة الأصلية الدلالية الفرعية الاصطلاحية .
- تناسب دقيق للأسماء مع الأفعال عموماً و خصوصاً .

ب) مستوى ربط النحو بالبلاغة :

- الفعل لمقام التكليف و الاسم لمقام الجزاء .
- الفعل للفعل الإرادي و الاسم لغير الإرادي .
- اختلاف الجنسين يوجب اختلاف الصيغتين البيانيتين .
- الأفعال لمقام الأداء و الأسماء لمقام القضاء .
- الفعل للتجدد و الاسم للثبات .

- الفضل و المزية و الشرف في الإعجاز البياني المحكم هو لتوخي معاني النحو فيما بين الكلم عن طريق ربط النحو بالبلاغة .

- العلاقة بين أول نظم و آخره في الآية المحكمة هي علاقة بيان بمقصد و حكم بعلة .

- للزمان و المكان و المقصد و الملة دور في بلورة الصيغة البيانية المحكمة .

أما الباب الرابع فقد تناولت فيه بالدراسة الإعجاز البياني في آيات المعاملات أخذاً في ذلك كنموذج تطبيقي أربع آيات هي : آيات الآداب الأسرية و الترغيب في النكاح و الزنا و الطلاق ، و سلكت الخطوات نفسها السابقة في الباب الثالث ، و قد كشف الباب هذا عن جملة من النتائج منها ما يتشابه مع باب العبادات ومنها ما يتمايز عنه لتمايز المعاملة عن العبادة ، و نوجزها فيما يلي :

- قرابة الأشياء و تلاقيها ببعضها البعض توجب اشتراك فعل واحد فيما بينها .

- المصطلح المحكم بمقصد .

- المصطلح الوسيلة هو للعموم و المصطلح الحقيقة هو للخصوص .

- في المعاملة استعمال كثير للأفعال و قليل للأسماء .

- المعاملة أداء و العبادة أداء و قضاء . هذا في المستوى الإفرادي أما نتائج المستوى التركيبي فهي

كالآتي :

- مقام الأمر هو : انعدام الفعل و مقام النهي وجود الفعل المخالف .

- منهجية الإجمال أولاً ثم التفصيل ثانياً في آيات المعاملات و العبادات .

- قاعدة الخاص للخاص و العام للعام في آيات المعاملات .

- دور العلة في بيان المحكم و بلورة الصيغة البيانية المحكمة .

- ارتباط الأحكام في العبادة و المعاملة بالإيمان بالله .

- في الصيغة البيانية المحكمة الأمر أولاً ثم النهي ثانياً .

وبعد هذا كله نعترف من البداية أن ما قدمناه ما هو إلا جهد ضئيل و عمل صغير نعتبره قطرة

من بحر . و دراستنا لآيات الأحكام العبادات و المعاملات كما هو واضح كانت مركزة على جانب لغوي

واحد هو البيان في مستواه الإفرادي برفض الترادف و التركيبي في ربط النحو بالبلاغة ، و أحسب أنني

التزمت بما صرحت به في المقدمة و حرصت في هذه الدراسة على الجمع بين الأصالة (التراث)

و المعاصرة (علم اللغة الحديث) ، و تثبيتنا لهذا المبدأ و تفصيلاً له يقول : الدكتور جعفر دك الباب (...

و من ضرورة ربط الحاضر بالماضي من أجل السعي نحو مستقبل أفضل ، و لابد مع ذلك من الإقرار بما يلي : كما أن من غير المعقول أن يكون كل ما جاء في التراث خاطئا فليس كل ما جاء في التراث صحيحا بالضرورة لذا يجب أن ندرس التراث بعناية وموضوعية ، و نثبت الصحيح و الإيجابي فيه و نتمسك به ، و نشير إلى الخاطئ السلبى فنستبعده . إن مثل هذا الموقف من التراث لا يعني بحال من الأحوال الانغلاق على تراث السلف و الابتعاد عن العلم الحديث ، و عدم الأخذ بمنجزاته بل يعني الدعوة إلى المتابعة المستمرة للعلم الحديث و الإفادة منه في فهم التراث لاستخدامه إيجابيا في معالجة قضايانا ومشاكلنا الراهنة ، فالتراث و الحالة هذه يجب أن يسخر لخدمة الحياة في الحاضر والمستقبل ، لا أن يكون من المعروضات التي توضع في المتاحف (2 .

و البحث في الإعجاز البياني في الآيات المحكمات يبقى مشروعا كبيرا للدراسات التطبيقية التي يبدو عليها نقص كبير ، و سنحرص في المستقبل على استيفاء كل الآيات المحكمات الخاصة بالمعاملات كالربا و العقود و القتال و الغنائم و التأديب و العلاقات الدولية و السياسات الخارجية الداخلية و التجارة ... الخ لأهميتها في العصر و لكونها تحمل في بطونها أسرار كبيرة و نتائج علمية هامة ، ثم يلي ذلك على الخط نفسه الآيات المحكمات الخاصة بالعقائد ، و مع هذا الجهد و العمل أؤكد ثانية أنني ما قدمت إلا جزءا صغيرا من فضاء هذا الإعجاز البياني الواسع ، إذ القرآن ليس محكما فقط ولكن محكم ومتشابه قال تعالى : ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ﴾ (3 .

فإذا وقفنا في ذلك فستأخذ الآيات المتشابهات نصيبها بعد ذلك و هو مما لاشك فيه عمل كبير قد لا يقوى عليه الجهد الفردي ، و عليه فلا بد من فريق عمل جاد صبور و إنني لموقن بعد ذلك بالنتائج الإيجابية التي ستفرزها الجهود الجماعية المخلصة كل هذا يقودني إلى تأكيد ملاحظة هامة هي كالاتي : نظرا لكبر موضوع الإعجاز و سعة مساحته التي تظهر كأن لا حدود لها فإني أرفع دعوة وألح في الطلب لإخراج الإعجاز القرآني من دائرة الموضوع إلى فضاء العلم الرحب أي (العلم القائم بذاته) الذي له أسسه و معالمه و مبادئه و أعلامه ، و نلقبه بعلم الإعجاز القرآني، يدرس في الجامعات الإسلامية و جامعات العلوم الإنسانية و جامعات العلوم التجريبية كعلم لا كموضوع كل في اختصاصه وبالمناسبة أقدم جملة من إجراءات عملية أولية في طريق تأسيس علم الإعجاز القرآني وهي كالاتي :

- عقد ملتقيات و ندوات و أيام دراسية علمية متعددة في علم الإعجاز القرآني .

- انتقاء هيئة علمية وطنية في شتى التخصصات العلمية و الأدبية و الإنسانية و الشرعية .
- تحديد الوظيفة و المهمة الخاصة بالهيئة العلمية للإعجاز القرآني .
- وضع برنامج و خطة عمل متكاملة و قانون أساسي و داخلي للهيئة العلمية لضبط سيرها .
- توفير مقر وطني للهيئة العلمية و فتح لسان مركزي لها في شكل مجلة فصلية علمية خاصة بالإعجاز القرآني و تخصيص ميزانية لها لبعث نشاطها .
- فتح نقطة التواصل و الاحتكاك و التبادل في الوطن العربي الإسلامي مع الهيئات الخاصة بالإعجاز القرآني .
- تثبيت علم الإعجاز كمادة رسمية في العلوم الإسلامية في كل المراحل ، وفي الأدب العربي و العلوم الإنسانية و الطبية و التكنولوجيا لكونه شاملا لها و لغيرها . وفي الأخير أضع هذا المقترح أمانة في عنق أولي الأمر أملا أن يدركوا الحقيقة التي بها نخدم هذه اللغة الشريفة و هذه العلوم الرفيعة التي ترفع صروح الحضارات و تعلى قيمة المجتمعات فيلتزموا بها عاملين وذاك ما نبغي و شكرا .

هوامش الخاتمة:

- 1- أسرار اللسان العربي- د. جعفر دك الباب-ص812-الأهالي للطباعة و النشر و التوزيع-ط1-1990.
- 2- النظرية اللغوية العربية الحديثة - د جعفر دك الباب - ص 22.
- 3- آل عمران 07.

فهرست المصادر والمراجع:

- * القرآن الكريم - رواية ورش عن نافع - المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية - 1984 .
- أ- المصادر :
- * الأصول في النحو - ابن السراج - مؤسسة الرسالة .
- * أصول السرخسي - الإمام السرخسي - دار المعرفة .
- * الاقتراح في أصول النحو - الإمام السيوطي - دمشق 1957 .
- * الإيضاح في علل النحو - الزجاجي - تحقيق مازن مبارك - دار المعرفة - القاهرة - 1952 .
- * البيان والتبيين - أبو عثمان الجاحظ - دار الفكر - ط1 - تحقيق عبد السلام هارون .
- * الحيوان - الجاحظ - تحقيق عبد السلام هارون - ط1 - 1356هـ - مطبعة الحلبي .
- * الخصائص - أبو الفتح بن جني - ط2 - دار الهدى للطباعة والنشر - بيروت - لبنان .
- * شرح شافية بن الحاجب - الرضي الأسترابادي النحوي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .
- * شرح المفصل - ابن يعيش - عالم الكتب - بيروت - ومكتبة المتنبي - القاهرة .
- * الصحابي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها - أحمد بن فارس - المكتبة السلفية - مصر - 1910 .
- * صحيح البخاري - الإمام البخاري - دار الفكر .
- * الكتاب - سيبويه - تحقيق عبد السلام هاروني - الهيئة المصرية العامة للكتاب - 1975 .
- * الكشاف - الزمخشري - دار الكتاب العربي .
- * مفتاح العلوم - الإمام السكاكي - دار الكتب العلمية - بيروت .
- * المفصل في علم العربية - الإمام الزمخشري - دار الجيل - ط2 - لبنان .
- * المنصف لابن جني في شرح كتاب التصريف للمازني - القاهرة - 1954 .
- * المقدمة : كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر - عبد الرحمان بن خلدون - ج1-2 - الدار التونسية للنشر والمؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر - 1983 .
- * المزهري في علوم اللغة وأنواعها - السيوطي - المكتبة العصرية - صيدا - بيروت - 1987 .

* معاني القرآن - الأخفش - عالم الكتب .

ب- المعاجم :

- * الصحاح في علوم اللغة وفنونها - الإمام الجوهري - دار الحضارة العربية - بيروت .
- * لسان العرب المحيط - ابن منظور - دار لسان العرب - بيروت .
- * المخصص - ابن سيدة - دار الكتاب الإسلامي - القاهرة .
- * معجم مقاييس اللغة - أحمد بن فارس - دار الفكر .
- * معجم الشامل في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها - محمد سعيد أييسر وبلال الجنيدي - دار العودة - بيروت .
- * معجم مفردات ألفاظ القرآن - الراغب الأصفهاني - دار الكتاب العربي .
- * معجم لغة الفقهاء - عربي إنكليزي - محمد روس قلعة جي /د: حامد صادق طيبي - دار النفائس - ط1 - 1985 .

* القاموس الفقهي لغة و اصطلاحا - سعيد أبو الحبيب - دار الفكر - بيروت لبنان .

ج- التفاسير :

- * البحر المحيط - أبو حيان الأندلسي - القاهرة - 1327هـ .
- * تفسير الطبري المسمى بجامع البيان في تأويل القرآن - الإمام الطبري - دار المعارف .
- * تفسير القرآن الحكيم المسمى بتفسير المنار - محمد رشيد رضا - دار المعرفة - بيروت - لبنان .
- * تفسير النسفي - دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان .
- * تفسير وبيان القرآن الكريم - محمد حسن الحمصي - دار الرشد - دمشق .
- * تفسير البغوي - الإمام البغوي - دار المعرفة - بيروت - ط1 - 1987 .
- * الجامع لأحكام القرآن - الإمام القرطبي - دار الكتب المصرية - ط2 - 1954 .
- * روح المعاني - الإمام الألويسي - دار إحياء التراث العربي .
- * الكشاف - الإمام الزمخشري - دار الكتاب العربي .
- * مجمع البيان في تفسير القرآن - الإمام الطبرسي - مكتبة الحياة - بيروت - لبنان .
- * مفاتيح الغيب المسمى بالتفسير الكبير - الإمام الرازي - دار الفكر - ط3 - 1985 .
- * في ظلال القرآن - سيد قطب - دار الشروق .

- * تفسير التحرير والتنوير - محمد الطاهر بن عاشور - المؤسسة التونسية للنشر والتوزيع .
- * مجالس التنكير في تفسير كلام العليم الخبير - عبد الحميد بن باديس - دار المعرفة.

د- دوائر المعارف :

- * دائرة معارف القرن العشرين - محمد فريد وجدي - دار المعرفة - بيروت - لبنان .

هـ - المراجع :

- * أصول الفقه الإسلامي - د/ وهبة الزحيلي - دار الفكر.
- * أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من الآيات التشريعية - عبد القادر عبد الرحمن السعدي - مطبعة الخلود - بغداد .
- * الأصول - تمام حسان - الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- * أصول الفقه - الأمام البزدوي - بدون طبعة - عن تفسير النصوص.
- * الإيضاح في علوم البلاغة - القزويني - دار الجيل - بيروت - لبنان .
- * أسرار النحو - كمال باشا - دار الفكر - عمان .
- * اتجاهات البحث اللغوي الحديث في العالم العربي - د/ رياض قاسم - مؤسسة نوفل .
- * الإسلام والإيمان ومنظومة القيم - د/ محمد شحور - الأهالي .
- * أسس علم اللغة - ماريوباي - ترجمة وتعليق د/ أحمد مختار عمر - ط2 - عالم الكتب - القاهرة .
- * الأقصى القريب في علم البيان - أبو عمر التنوخي - ط1 - م السعادة .
- * إعجاز القرآن والبلاغة النبوية - مصطفى صادق الرافعي - دار الكتاب العربي - لبنان .
- * أسرار التكرار في القرآن - الكرمانلي - تحقيق عبد القادر أحمد عطا - الشركة التونسية للنشر والتوزيع .
- * إعجاز القرآن - الإمام الباقلائي - مطبعة صبيح .
- * الإتقان في علوم القرآن - الإمام السيوطي - دار المعرفة - بيروت - لبنان .
- * أسرار البلاغة - عبد القاهر الجرجاني - تحقيق هـ-ريتير - استنبول - مطبعة وزارة المعارف - 1954 .
- * إعراب القرآن - النحاس - مطبعة العاني - بغداد - 1977 .
- * أسباب النزول عن الصحابة والمفسرين - عبد الفتاح القاضي - دار المصحف - ط1 - القاهرة .

- * أضواء على متشابهات القرآن - خليل ياسين - دار ومكتبة الهلال .
- * أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن - الإمام الشنقيطي - المكتب الإسلامي .
- * أسباب النزول - النيسابوري - عالم الكتب .
- * الإعجاز الفني في القرآن - عمر سلامي - مؤسسة عبد الكريم بن عبد الله - تونس .
- * الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية - الأستاذ محمود السيد - مؤسسة شباب الجامعة - مصر
- * أسرار الترتيب في القرآن - الإمام السيوطي - دار بوسلامة للنشر والتوزيع - تونس .
- * أحكام القرآن - أبو بكر بن العربي - دار المعرفة - بيروت - لبنان .
- * الإعجاز النحوي في القرآن الكريم - عبد الفتاح الدجني - مكتبة الفلاح - ط1 - 1984 .
- * أحكام القرآن - الجصاص - مطبعة الأوقاف الإسلامية - 1335 هـ .
- * البلاغة تطور وتاريخ - شوقي ضيف - دار المعارف - 1965 .
- * البرهان في علوم القرآن - الإمام الزركشي - دار المعرفة - بيروت - ط1 .
- * البلاغة التطبيقية - د/أحمد إبراهيم موسى - دار المعرفة - سنة 1963 .
- * البحث اللغوي عند العرب - أحمد عمر المختار - طه عالم الكتب - القاهرة .
- * البديع - ابن المعتز - ط الحلبي - القاهرة - 1945 .
- * البيان العربي - دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب - د/دودي طبانة - المكتبة الأنجلو
مصرية - 1962 .
- * البلاغة في ثوبها الجديد - بكري شيخ أمين - علم المعاني - دار العلم للملايين .
- * بلاغة العطف في القرآن - رفعت الشرقاوي - دار النهضة العربية .
- * بيان الإعجاز في القرآن - الإمام الخطابي - دار المعارف - 1916 - ذخائر العرب .
- * البديع في ضوء أساليب القرآن - عبد الفتاح لاشين - دار المعارف - ط1 القاهرة - مصر - 1979 .
- * تشريح النص - د. عبد الله محمد الغدامي - دار الطليعة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان - ط1 - 1987 .
- * تفسير النصوص في الفقه الإسلامي - د . محمد أديب صالح - المكتب الإسلامي .
- * تقديم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع - الإمام الدبوسي - مخطوطات دار الكتب المصرية .
- * تسهيل الوصول إلى علم الأصول - الشيخ محمد المحلاوي .
- * التعبير الفني في القرآن - د/ بكري شيخ أمين - دار الشروق - طه - 1980 .

- * التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن - الزملكاني - ط1 - م المعاني - بغداد.
- * التصوير الفني في القرآن - سيد قطب - دار الشروق .
- * تاريخ العلوم في القرآن - محمد علي الصابوني - دار الرحاب .
- * تاريخ آداب العرب - مصطفى صادق الرافعي - دار الشروق .
- * تاريخ فكرة إعجاز القرآن - الأستاذ نعيم الحمصي - مؤسسة الرسالة .
- * تأويل مشكل القرآن - ابن قتيبة - طبعة الحلبي - 1954 .
- * تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد - ابن مالك - دار الكاتب العربي - القاهرة - 1968 .
- * التعبير الزمني عند النحاة العرب - عبد الله بوخلخال - ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر .
- * توحيد الخالق - عبد المجيد الزنداني - منشورات دحلب - الجزائر .
- * الترايف في اللغة - حاكم مالك لعبيبي - منشورات وزارة الثقافة والإعلام - الجمهورية العراقية - 1980 .
- * تهذيب الأخلاق - فخر الدين الحسيني - منشورات المكتبة العصرية - صيدا - بيروت .
- * ثلاث رسائل في إعجاز القرآن - الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني - حققها وعلق عليها - محمد خلف الله و/محمد زغلول - ط2 - دار المعارف - مصر .
- * الجني الداني في حروف المعاني - الحسن بن قاسم المرادي - دار الأفاق الجديدة .
- * حاشية الحصري - الحصري .
- * حاشية الأنباني على رسالة الصبيان في علم البيان - مطبعة الأميرية - القاهرة - 1351هـ .
- * ديناميكية النص - تنظير وإنجاز - د/محمد مفتاح - ط1 - 1987 - المغرب - دار البيضاء .
- * دراسة المعنى عند الأصوليين - د/ظاهر سليمان حمودة - الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع .
- * دراسات في علم اللغة - كمال بشر .
- * دراسة الجملة في العربية - د/جعفر دك الباب - جامعة التكوين المتواصل - تيزي وزو 1992 .
- * دروس في اللسانيات العامة - ف دي سوسير - المؤسسة الجزائرية للطباعة .
- * دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجاني - دار المعرفة - بيروت - لبنان - 1982 .
- * رياض الصالحين - الإمام النووي - دار الكتاب العربي - 1983 .
- * روائع البيان - تفسير آيات الأحكام - محمد علي الصابوني - مكتبة رحاب - الجزائر .

- * السيرة النبوية - ابن هشام - المكتبة العصرية.
- * الصبغ البديعي في اللغة العربية - د/ أحمد موسى - نشر دار الكاتب القاهرة - 1969 .
- * صفاء الكلمة - عبد الفتاح لاشين - دار المريخ للنشر .
- * الظاهر القرآنية - مالك بن نبي - دار الفكر .
- * علم اللغة - عبد الواحد وافي - دار نهضة مصر للطباعة والنشر .
- * علوم البلاغة - أحمد مصطفى المراغي - دار القلم - بيروت - لبنان .
- * عروض الأفراح - بهاء الدين السبكي - طبع الحلبي .
- * علم أصول الفقه - عبد الوهاب خلاف - الزهراء - طم - الجزائر - 1990 .
- * علم المعاني - عبد العزيز عتيق - دار النهضة العربية - بيروت - لبنان .
- * العقل وفهم القرآن - الحارث بن أسد المحاسبي - دار الكندي للطباعة والنشر والتوزيع .
- * غرائب اللغة العربية - رفائيل نخلة اليسوعي - دار المشرق - بيروت - لبنان .
- * فقه السنة - السيد سابق - دار الكتاب العربي - طم - 1983 .
- * مجموع فتاوي شيخ الإسلام - ابن تيمية - المكتب التعليمي السعودي بالمغرب .
- * فقه اللغة في كتب العربية - عبد الراجحي - دار النهضة العربية - بيروت - لبنان .
- * الفوائد المشوق - ابن القيم الجوزية - طم - نشر الخانجي - مطبعة السعادة .
- * الفروق في اللغة - أبو هلال العسكري - دار الأفاق الجديدة .
- * فقه اللغة - عبد الواحد وافي - دار نهضة مصر للطباعة والنشر .
- * القضاء والقدر - محمد متولي الشعراوي - دار الشروق - 1981 .
- * القواعد الفقهية - أحمد الزرقاء - المكتب الإسلامي .
- * قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث - مازن الوعر - دار طلاس - دمشق - 1988 .
- * قضية الإعجاز القرآني وأثارها في تدوين البلاغة العربية - عبد العزيز عبد المعطي عرفة - عالم الكتب .
- * القياس في النحو - منى إلياس - دار الفكر - طم - 1985 .
- * الكتاب والقرآن قراءة معاصرة - محمد شحرور - الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع - طم - 1990 .
- * كتاب شرح الأربعين - الإمام النووي - بدون طبعة .

- * كتاب الصناعتين - أبو هلال العسكري - المكتبة العصرية - صيدا - بيروت .
- * كتاب شروح التلخيص - الإمام التفتراني - طبع الحلبي .
- * كشف الأسرار على أصول البزدوي - عبد العزيز البخاري .
- * اللغة العربية الفصيحة في العصر الحديث - سمر روجي الفيصل - إتحاد الكتاب العرب - دمشق .
- * اللغة العربي معناها ومبناها - د/تمام حسان - دار الثقافة - الدار البيضاء - المغرب .
- * اللمع في العربية - ابن جني أبو الفتح - عالم الكتب - مكتبة النهضة العربية - ط2 - 1985 .
- * اللسانيات العامة والميسرة - علم التركيب - أنوار - باني عمير سليم بابا اعمر .
- * لغة المنافقين في القرآن - عبد الفتاح لاشين - ج1-2 - دار الرائد العربي .
- * لغات العرب - عبد الفتاح الدجني - مكتبة الفلاح .
- * مصطلحات بلاغية - د/ أحمد مطلوب - ط - العراق
- * المعاني في أساليب القرآن - د/ عبد الفتاح لاشين - دار المعارف .
- * مباحث في علوم القرآن - مناع القطان - مؤسسة الرسالة .
- * من روائع القرآن - تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عزل وجل - محمد سعيد رمضان البوطي - مطبعة الفارابي - سوريا .
- * معجزة القرآن - محمد متولي الشعراوي - مكتبة الرحاب .
- * الموجز في شرح دلائل الإعجاز في علم المعاني - د/ جعفر دك الباب - دار الجيل - دمشق - ط1 - 1980 .
- * مدخل إلى علم النحو والصرف - عبد العزيز عتيق - دار النهضة العربية - ط3 .
- * معالم المنهج البلاغي عند عبد لقاهر الجرجاني - د/ محمد بركات حمدي أبو علي - دار الفكر - عمان - الأردن .
- * المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية - د/ عبد الكريم زيدان - مؤسسة الرسالة - مكتبة القدس - ط1 - 1989 .
- * محاضرات في الصوت والمعنى - رومان جاكوبسون - ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح - ط1 - 1994 .
- * الموافقات في أصول الفقه - الإمام الشاطبي - 4 أجزاء - مطبعة المكتبة التجارية - مصر .

- * مقاصد الشريعة الإسلامية - الأستاذ محمد الطاهر بن عاشور - الدار التونسية للنشر .
- * مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها - الأستاذ غلال الفاسي - مكتبة الوحدة العربية - الدار البيضاء .
- * المنخول من تعليقات علم الأصول - أبو حامد الغزالي - دار الفكر .
- * الموازنة بين أبي تمام والبحثري - الأستاذ محمد محي الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة - 1954 .
- * مواهب الفتاح - ابن يعقوب المغربي - (شروح ضمن التلخيص) - طبعة الحلبي .
- * المصطلح النحوي - د/ محمد عوض الفوزي - (نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري) - ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر - 1983 .
- * محاضرات في الأسنة العامة - فردينان ديه سوسر - ترجمة يوسف غازي ومجيد النصر - دار المنشورات .
- * مفهوم النص - الدكتور ناصر حامد أبو زيد - المركز الثقافي العربي .
- * المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي - د. رمضان عبد التواب - الناشر مكتبة الخانجي - القاهرة .
- * المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني - د. أحمد جمال العمري - مكتبة الخانجي - القاهرة .
- * الموجز في شرح دلالات الإعجاز في علم المعاني - د. جعفر دك الباب - دار الجبل - دمشق .
- * المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر - ابن الأثير - مكتبة نهضة مصر - ط1 - 1959 .
- * المطول - سعد الدين التفتازاني - أحمد كامل بتركيا - 1330 هـ .
- * مكانة الخليل أحمد في النحو العربي - د. جعفر نايف عباسية - دار الفكر للنشر والتوزيع .
- * المحكم والتشابه في القرآن الكريم - د. محمد التومي - الكتاب (1) - 1989 - شركة الشهاب - الجزائر .
- * المجاز وأثره في الدرس اللغوي - محمد بدري عبد الجليل - دار النهضة العربية - بيروت - لبنان .
- * مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول - منلا خسرو - (عن تفسير النصوص) .
- * ملاك التأويل - أحمد بن إبراهيم - دار الغرب الإسلامي .
- * المدخل الفقهي العام - مصطفى أحمد الزرقاء - مطابع أقباء - الأديب - دمشق .
- * مختصر المنذري - المنذري - لسنن أبي داوود - تحقيق أحمد محمد شاكر .

- * المدخل في الفقه الإسلامي - تعريفه وتاريخه ومذاهبه - الدار الجامعة .
- * المحلى - ابن حزم الظاهري - ط المنيرية - تحقيق وتعليق - أحمد شاکر .
- * نحو وعي لغوي - د/ مازن مبارك - مكتبة الفارابي - دمشق - 1970 .
- * النكت في إعجاز القرآن - الإمام الرماني - دار المعارف .
- * نحو نظرة جديدة إلى فقه اللغة- جعفر دك الباب - الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع - ط1 - 1989 .
- * نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي - أحمد الريسوني - المعهد العالمي للفكر الإسلامي .
- * النهاية - ابن الأثير - المطبعة الخيرية .
- * النحو العربي والدرس الحديث ، بحث في المنهج - د. عبد الفتاح الراجحي - دار النهضة العربية - لبنان .
- * النظرية اللغوية العربية الحديثة - د. جعفر دك الباب - م. اتحاد كتاب العرب - ط1 - 1996 - دمشق .
- * جامع الجوامع ، شرح جمع الجوامع - الإمام السيوطي .
- * نيل المرام في تفسير آيات الأحكام - محمد صديق حسن خان - دار الرائد العربي .
- و- الدوريات والمجلات :**
- * حوليات جامعة الجزائر - العدد 07 - 1993 .
- * حوليات كلية الآداب (مجلد رقم 03) - جامعة عين شمس - مصر .
- * مجلة الفكر العربي - عدد 46 - السنة الثامنة - يونيو 1987 .
- * مجلة المعرفة - العدد 344 (الدراسات الصوتية في التراث اللغوي العربي) - الدكتور جعفر دك الباب .
- * المعرفة : مجلة ثقافية شهرية - العدد 187 - السنة 1986 .
- * الموقف الأدبي - مجلة شهرية - العدد 306 - نوفمبر 1996 - إتحاد كتاب العرب - دمشق .
- الرسائل الجامعية :**
- * دراسة لغوية لمفهوم الآية في القرآن - د. محمد العيد رتيمة - جامعة الجزائر - 1992-1993 .
- * في إعجاز القرآن الكريم - د.عمار ساسي - جامعة الجزائر - 1991-1992 .

- * Saussur
- * Cours de linguistique générale - E.N.A.G éditions
- * Clefs pour la linguistique (Georges Mounin) - éditions seghers .
- * Eléments de linguistique générale - André Martinet - librairie Armand Colin
- * Initiation à la linguistique - Christian Saylor - paul fabre - université - Nathan - information formation
- * Dictionnaire de la linguistique - Jean Duboi - Mathée Giacoma - librairie larousse .
- * Das deutesches worterbuch – Deutch- Franzosich .