جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية الآداب واللُّغات
قسم الأدب واللُّغة العربية

# مذكرة ماستر

**اللغة والأدب العربي**
**دراسات نقدية**
**نقد حديث ومعاصر**

رقم: ن. ح. م/ 7

---

إعداد الطالب:
هــدى بوبكــر

يوم: 05/07/2022

# التّرابط المفهومي في القرآن الكريم –سورة المائدة – أنموذجًا–

---

**لجنة المناقشة:**

| | | | |
|---|---|---|---|
| نصيرة زوزو | أ. د. | محمد خيضر بسكرة | رئيسًا |
| علي بخوش | أ. د. | محمد خيضر بسكرة | مشرفًا ومقررًا |
| محمد طراد | أ. د. | محمد خيضر بسكرة | مناقشًا |

السنة الجامعية : 2022/2021

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾

(محمد – 24)

عن واثلة بن الاسقع أنَّ النبى ﷺ قال" :أعطيتُ مكان التوراة السّبع*۞ وأُعطيت مكان الزبور المِئين۞ وأُعطيت مكان الإنجيل المثانى۞ وفَضِّلت بالمُفصّل" -[1]

وقال: ابْنَ عباس ﷺ: " كيفَ تَسْأَلُونَ أَهْلَ الكِتَابِ عنْ شيْءٍ وكِتَابُكُمُ الذى أُنْزِلَ علَى رسول الله أَحْدَثُ ۞ تَقْرَؤُونَهُ محْظًا لَمْ يُشَبْ۞ وقدْ حَدَّثَكُمُ اللَّهُ أَنَّ أَهْلَ الكِتَابِ بَدَّلُوا كتَابَ اللَّهِ وغَيَّرُوهُ وكتبُوا بأَيْدِيهِمُ الكِتَابَ۞ وَقالوا: هو مِن عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا به ثَمَنًا قَلِيلًا۞! أَلا يَنْهَاكُمْ ما جَاءَكُمْ مِنَ العِلْمِ عن مُسَاءَلَتِهِمْ۞! لا والله۞ ما رأينا منهم رجلاً يسألكُم عنِ الذى أُنزلَ عليكم"[2]

---

* السبع: البقرة وآل عمران، النساء، المائدة، الأنعام، الأعراف، يونس.

-المئون: ما كان من سور القرآن عدد آيه مئة آية، أو تزيد عليها شيئًا أو تنقص شيئًا يسيرًا.

-المثاني: ما ثنى المئين فتلاها، وكان المئون لها أوائل، وكان المثاني لها ثواني.

-المفصَّل: هي السُّور القصار الكثيرة التي تفصل بينها بـ"بسم الله الرحمن الرحيم".

1- الراوي : واثلة بن الأسقع الليثي أبو فسيلة | المحدث : الألباني | المصدر : بداية السول | الصفحة: 59 | خلاصة حكم المحدث : صحيح

2- المحدث: البخاري، صحيح البخاري /كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، ص 53. خلاصة حكم المحدث : [صحيح]

# شكر وعرفان

الحمد لله السميع العليم ذي العزة والفضل العظيم، والصلاة والسلام على المصطفى الهادي الكريم وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد،

مصداقاً لقوله تعالى ( لَئِن شَكَرتُم لَأَزِيدَنَّكُم ) ، أشكر الله تعالى الذي أنار لي درب العلم والمعرفة وأعانني على إتمام هذا العمل.

كما أتقدم بالشكر والامتنان للدكتور "علي بخوش" لقبوله الإشراف على هذه المذكرة، وعلى كل النصائح التي قدمها لي وعلى كل المجهودات التي يبذلها في سبيل العلم . .

كما نتقدم بشكر خاص للأستاذ الدكتور أحمد مداس الذي شجعني على خوض غمار هذه التجربة منذ البداية .

كما أعرب عن شكري وامتناني لكل أساتذة جامعة محمد خيضر بسكرة – كلية الآداب واللغات ولكل ما قدموه لنا وما بذلوه من مجهودات في سبيل العلم؛ فجازاهم الله خيراً .

كما أتقدم بالشكر إلى كل عائلتي وزملائي وكل من مد لي يد العون من قريب أو من بعيد في إنجاز هذا العمل بنعاونهم وتشجيعهم .

# مقدمـــــــــة

## مقدمـة:

الحمد لله وكفى والصَّلاةُ والسَّلامُ على النَّبي المصطفى، مبلِّغ الرِّسالة ومؤدِّي الأمانة، وبعد؛

فمعرفة تفسير كتاب الله فرض، إمَّا فرض عين أو فرض كفاية، وعلى هذا فمن قام بتفسير القرآن الكريم، فإنَّه قد قام بفريضةٍ من فرائض الله ﷻ لا نافلةً يتنفَّل بها المرءُ إلى ربه. وإنْ كان تفسير الكتاب والتحدُّث فيه لا يكونُ إلاَّ بعلم؛ إلاَّ أنَّ ذلك لا ينفي وجوب التدبُّر فيه؛ لقوله ﷻ: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[ص: 29]، وقال كذلك: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: 24]. فمن المعلوم أن الله ﷻ لم ينزِّل علينا القرآن لمجرَّد التلاوة وتحسين القراءة فقط؛ بل كذلك لنتدبّر آياته والبحث فيها والتنقيب عما تحتويه من حكمٍ وتشريعٍ وعبر.

ولا شكَّ أنَّ أعداء الإسلام لمْ يدّخروا جهدًا لتحريف هذا الكتاب، ولما لمْ يستطيعوا إلى ذاك سبيلاً فإنّهم قدْ اتَّجهوا للوضع عن رسول الله، وبثِّ رواياتهم المسمومة في كتبِ التفسير، ولعلَّ تلك الرِّوايات التي انتشرت في التُّراث الإسلامي تحت ما يُسمّى بـ: "الإسرائيليات"؛ تعدُّ الخطر الأكبر الذي يواجه هذا الدّين؛ حيث سعتْ إلى إظهاره بمظهر الدِّين المتخلفِ الذي يروِّجُ للأباطيل والخزعبلاتْ. ولوْ كان الأمر يقتصر على القصِّ والوعظ لهان ذلك إلى درجةٍ ما من الهوان، لكنَّ هذه الإسرائيليات التي لمْ يخلُ كتابُ تفسيرٍ منها، باتتْ ملازمةً لكلام الله، مبثوثةٌ في كتب كبار الأئمة المسلمينْ؛ وعلى هذا فقدْ أصبحت توحي بأنّها المصدر المهم والأساس لتفسير كلام الله جنبًا إلى جنب مع القرآن والسُّنة. ولاشكَّ أنَّ ذلك له آثاره وتداعياته التي تتمخَّض عنه.

وقدْ بدأ تطبيق الكثير من النّظريات الغربية على القرآن الكريم رغم ضآلة تلك الدراسات وقلتها؛ وقدْ يكون ذلك تخوُّفًا من اقتحام كتب التُّراث؛ التي لا يزال هنالك لحدِّ الآن أناسٌ يرفضون الخوض فيها ويعتبرونها من المسلَّمات، أوْ قدْ يكون ذلك من باب التخوُّف من تطبيق منهجٍ حداثيٍ غربي على نص مقدّس كالقرآن الكريم، وما يكون لذلك من نتائج قدْ تمسُّ بقدسيته أو قدسية كتب التراث. وقدْ تناولتْ النسبة العظمى من تلك الدّراسات النَّص القرآني من ناحية تماسكه البلاغي والنّحوي؛ وكانت النَّتيجة التي توصّلتْ إليها الدّراسات هي أنَّ القرآن الكريم نصٌّ متماسكٌ ويتمتَّعُ بالترابط والنّصية، في حين أنَّه كذلك ابتداءً ولزامًا، لذلك آثرتُ طرق باب موضوع الترابط من جانبه المعنوي لا من جانبه البلاغي، حيث أنَّني طبَّقتُ آليات الترابط المفهومي

(أو الحبك) على القرآن الكريم، واستغليتُ خاصية الترابط والنصية التي يتمتع بها القرآن الكريم في التفسير.

ولقدْ تناولتُ هذا الموضوع لعدَّة أسباب؛ فمن جهةٍ كنتُ أودُّ اقتحام مجال تحليل الخطاب؛ هذا الصَّرح الذي كان يبدو لي غامضًا ومبهمًا بداية الأمر، ومجالاً يتأبَّى على الضَّفر والاستحواذ، لذلك نلفى الكثير من الطَّلبة يعزفون عنه ويتَّجهون إلى غيره من المجالات النَّقدية. ومن ناحيةٍ أخرى؛ فقدْ أردتُ تطبيق منهج حداثي غربي على نص مقدَّس كالقرآن الكريم، والنَّظر فيما سيترتَّب عن ذلك من نتائج، كما أنَّ حب مدارسة كتاب الله، والتعرُّف على الإسرائيليات عن كثب وعن الخطر الذي تغدقهُ كان من أكبر الدّوافع التي حفّزتني للخوض في هذا البحث.

إنَّ النَّص القرآني الذي أزمعُ البحث فيه هو سورة "المائدة" وقد احترتُ هذا النَّص لعدّة أسباب؛ من ضمنها أنَّ سورة المائدة لا تتضمَّن العديد من المواضيع، ويسهل استنباط الموضوع الكلّي للسُّورة.

أمَّا السَّبب الرَّئيس فهو أنَّ سورة المائدة تحتكم على فراغٍ كبير ووحيد—إن جاز لي التعبير-؛ يتمثل في الآية (27) منها؛ حيث يقول الله ﷻ ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾؛ حيث أنَّ الله ﷻ-ولحكمةٍ يعلمها- لم يذكر اسمي الأخوين؛ وقدْ أحدث ذلك إرباكًا في التفسير؛ حيث أنَّ الرواية المتداولة منْ لدنْ أوّل كتابٍ للتفسير إلى يومنا هذا تقرُّ أنَّ من لم يتقبَّل الله منهُ قربانهُ هو من قتل أخاه حسدًا وبغيًا منْ عند نفسه، ومن هنا أتى موضوع بحثي هذا؛ بتطبيق لسانيات النّص على القرآن الكريم، في محاولة منّي للاستعانة بهذا المنهج في مجال التفسير، والتحقق بواسطته من التفسير الشَّائع للآية؛ وذلك من خلال البحث عن المواضيع التي تتحدث عنها سورة المائدة وتعضيدها بالتغريض للخروج بالمعنى الكلي للخطاب القرآني ومن ثم ملء الفراغات. وحيث أنَّ تفسير الآية (27) مقتبسٌ جملةً وتفصيلاً من الإسرائيليات ولا نعلمُ لها نصًّا ثابتًا عن رسول الله؛ فلمْ أجد مانعًا أو حرجًا من الخوض في هذا الموضوع.

ومنْ هنا أستطيع أنْ أُفصح عن إشكالية بحثي الرَّئيسية التي تمثَّلتْ في: هل (الترابط المفهومي) —فعلاً- يحقِّق الهدف الخطابي ويسدُّ الفجوات؟ .

كانت هذه بمثابة الإشكالية الرئيسية؛ لكنَّني حين طبّقتُ هذا المنهج على النَّص القرآني، بدأت تطفو إلى السّطح إشكالياتٌ أخرى كان منْ بينها:

- ما مدى فعالية تطبيق هذه النظرية (الترابط المفهومي) على كتاب الله في الجانب التفسيري؟
- وهل يجوزُ لنا أنْ نطبِّق منهجًا غربيًا على نصٍّ مقدَّس كالقرآن الكريم لما لهُ من خصوصية ومحاذير؟ وقبل ذلك: هل لسانيات النَّص وتحليلُ الخطاب منهجًا غربيًا خالصًا؟ لا تنازعه فيه أيٌ من البلاغات القديمة الأخرى عربيةً كانتْ أمْ غربية؟
- وإنْ كانت الإجابة عن الإشكالية الأخيرة بالإيجاب؛ وكان لهذا المنهجُ بذورٌ وإرهاصات في النّقد البلاغي العربي القديم، -والعرب كما هو معروف لهم باعهم الطويل في البلاغة- ففيمَ تمثّلتْ جهودهم في هذا المجال؟.

وحيث أنَّني أود تطبيق (الترابط المفهومي) على نص قرآني، وأودُّ التحقُّق من فعاليته في التفسير وتحقيقه للهدف الخطابي وسدِّ الفجوات؛ فإنَّ ذلك أدّى بنا للتّصادم بإشكالية أخرى لا تقِلُّ أهمية عن سابقاتها؛ وهي أنَّه: إذا جاز لنا تطبيق هذا المنهج الغربي على النَّص القرآني؛ وكانت النّتيجة المتوصَّل إليْها تخرجُ عن التفسير الشّائع للآية في كتُب التفسير؛ فهل نعتمد المنهج ونَعيبُ التفسير؟ أمْ أنَّنا نعيبُ المنهجْ ونعتمدُ التفسير؟ وقبْل ذلك: هل يجوز الخروج على كُتب التفسير أساسًا؟ أمْ أنَّ كتُب الأولين عقيدةٌ لا يمكن المساسُ بها؟.

هذه الإشكالاتُ وغيرها وجدتْ طريقها إلى هذا البحث، وحيث أنَّ الإشكالية الأخيرة كانتْ على قدرٍ من الأهمية والخطورة؛ فإنَّه كان لزامًا عليّ أنْ ألج إلى بحثي من خلال مدخلٍ، أتطرَّق فيه إلى كلّ ما يتعلّقُ بالتفسير كمرحلةٍ أولى (تعريف التفسير، المراحل التي مرّ بها، أحسن الطُّرق للتفسير...)، وحيثُ أنَّ تفسير الآية (27) أُخذ من الإسرائيليات؛ فكان عليّ في المرحلة الثانية أنْ أتطرّق إلى الإسرائيليات؛ من حيث تعريفها وأسبابُ انتشارها في كتب الموروث الديني، وسبب الأخذ منها وخطرها والآثار المترتبة عنها وكذا موقف الأئمة منها، وأخيرًا بعض الإسرائيليات المبثوثة في كتب التفسير؛ حيث أنَّ دراسة هذا المدخل كانت على قدرٍ كبيرٍ من الأهمية كي نسْتبين جواز الخروج عن كتب التفسير، وأنْ أتعرَّف على كلِّ ما هو كامنٌ فيها من نصوصٍ أُخذت من مرويَّات أهل الكتاب، تصل درجة خطورتها للمسّ بعصمة الأنبياء في أحيان كثيرة، كما هَدفتُ من خلاله للتعرُّف على الحقب التي تسلَّلت فيها هذه الإسرائيليات إلى كتب الموروثِ الدِّيني، وكذا على أسباب الأخذ منها، وعلى الأحاديث التي تناولتها إنْ بالقبول أو الرَّفض؛ فإنْ كان خطرها أكثر منْ منافعها، ولم يكنْ في الشَّريعة ما يمنع الخوض فيها وكانتْ هناك أحاديث تمنع الأخْذ منها كان الطّريق ممهَّدا لي أمام الدّراسةِ.

وبعد تلك الرّحلة في كتب التفسير والإسرائيليات، كان عليّ أنْ أَلِج الجزء النَّظري من خلال مبحثٍ كان بمثابة مدخلٍ ثانٍ لبحثي؛ عنونتهُ بـ: "في لسانيات النّص وتحليل الخطاب"، تطرقتُ فيه لمختلف النِّقاط التي تتعلَّق بالبحث عمومًا، على أنَّني حاولتُ الاقتضاب قدْر الإمكان، حيث أنَّ بحثي لمْ يكن في معْرض الحديث عن لسانيات النَّص وتحليل الخطاب؛ إلاَّ أنَّ ذلك كان مهمًا للتعرُّف على مرادف هذا البحث وأصوله النَّظرية.

أمَّا لبُّ الدّراسة والذي تمثَّل في (الترابط المفهومي)؛ فقد أتى في المبحث الثّاني من الفصل النَّظري؛ وقدْ حاولتُ فيه الإحاطة بكلِّ ما يتعلَّق به من مفاهيم (منْ تعريفٍ وتتبُّعٍ لمساره التاريخي، وقضاياه وآلياته ومبادئه... إلى غير ذلك من المفاهيم).

وبما أنَّه كان من ضمن أهدافي في هذا البحث إماطةُ اللِّثام عنْ جهود العرب فيما يتعلق بالنَّصية والترابط المفهومي؛ فقد تطرَّقتُ إلى نصيب العرب منْ هذا الدَّرس في نقاطٍ أتتْ مبثوثةً في ثنايا هذا البحث، ثمَّ ختمتهُ بمبحثٍ منفصل عنونتهُ بـ: جهود العرب في الترابط المفهومي (علم المناسبة)، ولمْ يكن ذلك بُغية تسليط الضَّوء على جهود العرب التي كابدوها في سبيل هذا البحث فحسبْ، بلْ كذلك لتعضيد النَّتائج المتوصَّل إليها في الجزء التَّطبيقي.

وبعد هذه الرّحلة في كتب التفسير وبين ثنايا الدّرس اللّساني؛ أتيتُ لتطبيق كل ما تطرّقتُ إليه من مبادئ وأسُس وآليات لهذا المنهج على نصٍّ قرآني؛ حيث إنْ صلُح على القرآن فسيصلح على ما خلاهُ من النُّصوص.

ولكنْ قبل ذلك أنشأتُ مبحثًا تعريفيًا لسورة المائدة، عرّفتُ فيه كلمة (مائدة) لسانًا إضافةً إلى عناصر أخرى ، ولمْ يكن ذلك من باب ما دأبتْ عليه العادة من الولوج لأيِّ مبحثٍ من خلال تعريفه (لغةً) واصطلاحًا فحسب؛ بل كذلك لأنَّ العنوان كان دائمًا بمثابة عتبة نصية، حيث أنَّ الباحث كان دومًا يستطيع أنْ يستشف موضوع الخطابات من خلال عنواناتها.

بعد ذلك أخذتُ تفسير سورة المائدة من كتاب "تفسير القرآن الكريم" لابن العثيمين، وحاولتُ تقسيم السُّورة إلى بُنى صغرى وبنى كبرى حسب ما تقتضيه ضرورة التَّفسير وما تتناولته الآية من قضية، في محاولةٍ لحصر المواضيع التي تتحدَّث عنها سورة المائدة، ولما توصَّلتُ إلى الموضوع الكلي لسورة المائدة – حسب ما بدا لي وحسب إمكانياتي – وضعتُ تلك النَّتيجة في ميزان المقارنة مع مقولات علم المناسبة ولما لمْ أجدْ أيَّ تعارضٍ بينهما قمتُ باعتماد النَّتيجة.

وهكذا فقدْ فرضتْ عدَّة مناهج نفسها على طبيعة البحث؛ فقدْ فرض المنهج الوصفي التحليلي نفسه حين عرض المعطيات ووضعها بين يدي التحليل والتمحيص والدِّراسة، كما فرض علينا المنهج المقارن نفسه حين وضعتُ تلك المعطيات والآراء بين يدي المقارنة، للمفاضلة وترجيح الآراء للخروج بأفضل النَّتائج، كما فرض المنهج التاريخيُّ نفسه كذلك حين الحديث عن بعض الوقائع والمحطَّات التاريخية، التي عرّجتُ عليها لمعرفة المرحلة والظُّروف التي وجدت هذه الإسرائيليات فيها سبيلها إلى كتب التفسير.

لقد كان هذا البحث شائكًا ومتشعِّبًا؛ فرض عليّ الاستعانة بأكبر قدرٍ ممكنٍ من المصادر والمراجع، التي تنوَّعت بين العربية والغربية. فبعد كتاب الله الذي يعدُّ المصدر الأول للتشريع؛ استعنتُ بالمشهور من كتُب الحديث التي تمثّلت في: صحيح مسلم، صحيح البخاري وسنن الترمذي، كما استعنتُ بجملةٍ من المصادر والمتمثلة في مجموعةٍ من كتب التفسير كان من أهمها: تفسير القرآن العظيم والعمدة لابن كثير، وجامع البيان عن تأويل آي القرآن وتاريخ الأمراء والملوك للطبري والإتقان في علوم القرآن والدُّر المنثور للسيوطي ومعالم التنزيل للبغوي وكشف البيان للثعلبي..وغيرها . أمَّا في ما يخص الجزء التطبيقي فكان أكثره مأخوذًا من: تفسير القرآن الكريم- سورة المائدة لابن العثيمين، وذلك لعدّة أسباب؛ أولها لأنَّه تقريبًا كل كتب التفسير –سيما في هذه الآية- مستنسخةٌ عن بعضها البعض مأخوذةٌ من النَّص الإسرائيلي، فاستعضتُ عنها بكتابٍ واحد، ثانيًا: لأنَّ لعثيمين قدْ قعد لهذه الآية وتدبَّر فيها وقد حاول الابتعاد عن الاسرائيليات قدر المستطاع، ولم ينفِ وجود كثير من الإسرائيليات في تفسير هذه الآية وإضافة القصاصين عليها ، إلاَّ أنَّه قد وقع فيها فيما ندر من المرَّات.

أمّا في الجزء الذي يتعلق بالإسرائيليات فقد استعنتُ فيه بمراجع عدّة ودراسات كان من بينها: الإسرائيليات في التفسير والحديث، والتفسير والمفسِّرون لمحمد حسين الذهبي، والإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير لمحمد بن محمد أبو شهبة ، والإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير لرمزي نعناعة، والتوراة-ترجمة عربية عمرها أكثر من ألف عام لسهيل زَكّار ، ويهود الجزيرة العربية لحسن كاظم الحسيني العاملي، وأسباب الخطأ في التفسير لطاهر محمود، واختلاق اسرائيل القديمة لكيث وايتلام، والتلمود كتاب اليهود المقدّس لأحمد ايبيش..... وغيرها.

أمَّا الفصل الأول، والذي كان يتعلق بلسانيات النّص وتحليل الخطاب فقد استقى مرادفهُ من دراسات عربية وغربية أرّخت لنحو النَّص، وإبراز مجهودات العرب منها على وجه الخصوص، كان

من بينها: تحليل الخطاب لجورج وبراون، ومعرفة اللغة لجورج يول كذلك، والنص والخطاب والإجراء لروبرت دي بوجراند، والنَّص والسياق وعلم النَّص لفان دايك، ومدخل إلى علم النَّص لزنسيسلاف وأورزينياك، وإلهام أبو غزالة وعلي خليل حمد: مدخل إلى علم لغة النّص-تطبيقات لنظرية روبرت ديبوجراند وولفجانج دريسلر.. وغيرها من كتب البلاغة وتحليل الخطاب.

لقدْ كانت غايتي من إنجاز هذا البحث تمحيص مدى فاعلية تطبيق نظرية علم النَّص أو بالأحرى جزءًا منه (الترابط المفهومي) على كتاب الله من وجهة نظر التفسير، والوقوف على إمكانية التوصُّل إلى نتائج ملموسة، من شأنها أن تضيف إفادةً لعلم التفسير.

كما كان من مآربي كذلك لفت الانتباه لما يسمّى بالإسرائيليات؛ التي تشوّه هذا التراث، وتؤدّي بالتفسير إلى طريقٍ تحيدُ فيه عن الحكمة المتوخَّاة من الآية الكريمة، ولاشكَّ أنَّ هناك الكثير من الأشخاص والهيئات التي تنبّهت لهذا الخطر ونبَّهت إليه منذ زمنٍ بعيد، لكنّي أردتُ أنْ أسهم ولو بجزء يسير في مؤازرة هذه الأصوات..

ولقدْ واجهتني في سبيل هذا البحث وهذا الغرض صعوباتٌ جمَّة؛ اتَّصل بعضها باقتحام موضوعٍ ظلَّ لعقود من الزّمن من الممنوعات والمحرّمات ؛ ألا وهو الخوض في كتب التفسير وإماطة اللّثام عمَّا بها من إسرائيليات ، حيث أنَّ هناك من مازال يتعامل مع كتب التفسير كأنَّها كتابٌ مقدّسٌ لا يمكن الخوض فيه؛ رغم أنَّه لا النّبي نفسه ولا أحدٌ من الصحابة الكرام ترك كتاب تفسير، رغم أنَّهم كانوا أعلم به منَّا. فقدْ قدَّم الرسول ﷺ القرآن كما يجب أنْ يقدّمه، وشرح منه ما شاء الله أن يشرح، ولكنَّه في كثيرٍ من الأحيان كان يضع الأحاديث ، ولا يقول أنَّ هذا الحديث شارحٌ للآية كذا؛ وذلك –فيما يبدو لي- أنَّ شطرًا من التفسير إلى أكثر من شطره تُرك لتلقي المتدبِّر، فأيُّ حكمةٍ أو فائدةٍ يتوخّاها المسلم حين يجد كلَّ شيءٍ مشروحًا أمامه، ولا يقوم بأي جهدٍ حيال الضَّفر بالمعنى؛ أليس لهذا أُمرنا أن نتدبّر القرآن؟؟ وحقيقةً قدْ كانت من ضمن مشاريعي مزاوجة جمالية التلقي مع تحليل الخطاب في إنتاج المعنى، إلاَّ أنَّ ضيق الوقت وكثيرٌ من الضُّروف الأخرى حالت دون هذا الغرض.

إلى جانب تلك الصُّعوبات؛ فإنَّ تطويع الترابط المفهومي بما هو إنجازٌ لساني غربي معاصر لدراسة نص قرآني؛ بما له من خصوصية وقدسية يجعلنا نفكِّر مليًا قبل الإقدام على هذه الخطوة.

وبما أنَّ فحوى هذا البحث وجوهره لا يتعلق بعلم التفسير -أساسًا- وإنّما بلسانيات النَّص وتحليل الخطاب، وحيث ما اقتضت الضَّرورة التعريج على الجانب التفسيري، فقد حاولتُ

الاقتضاب قدر الإمكان، لكي لا يكون ذلك من باب الحشو، ولكنَّ ذلك أتى على حساب الكثير من المعلومات التي كان يجب ذكرها؛ لكنَّي أعرضتُ عنها مخافة الإطناب.

إلى جانب ذلك فإنَّ الجزء النّظري كانت له صعوباته وإشكالاتهُ التي تمثَّلت في الكتب المترجمة في علم اللغة الحديث، ولا يخفى على أحدٍ ما للترجمة من سيئات وخيانةٍ للنَّص الأصلي تزيد من أعباء الدّراسة، حيث أنَّه من ضمن مساوئها تعدُّد المصطلحات العربية المقابلة للمصطلح الغربي ؛ فقدْ أُحصي لهذا المفهوم –*la Cohérence*– ما يزيد عن تسع مصطلحات في العربية، وهكذا فقد يصعبُ ضبط المعنى وتحديد المفاهيم التي تشتّتتْ بين تلك المصطلحات.

إنَّ هذه الصُّعوبة تجرُّ وراءها صعوبةً أخرى؛ وهي أنَّ هذه العناصر التي تخلَّلت البحث عبارة عن استقراءات؛ فما يسميه ناقدٌ (آلية) قد تكون لدى غيره (مبدأً) من مبادئ هذا المفهوم، وهكذا فإنَّ هذه الدِّراسة استحالت إلى استقراءٍ واستنباط، ولا توجد أيُّ دراسة توضِّح تمام الوضوح ما لهذا المفهوم من مبادئ وآلياتٍ وأسس عبر نقاطٍ محدّدة. هذا فضلاً عن أنَّ الدّراسات شحيحةٌ في هذا المجال. ومع ذلك تبقى الصُّعوبات هي الحافز الأكبر لخوض غمار البحث .

وفي الأخير أتقدّم بالشُّكر الجزيل للأستاذ المشرف "علي بخوش" لقبوله الإشراف على موضوعي هذا ، ولكل أساتذة محمد خيضر بسكرة لما قدّموه لنا من دعمٍ ومعلومات، ولكلّ من مدّ لي يد العون في إنجاز هذا البحث من قريب أو من بعيد.

وبعد؛ آمل أنْ يحقق هذا البحث المتواضع غرضه المتوخَّى منه، وأن يكون ذا قيمة وإضافة للمكتبة البحثية، وأنْ فاتحة خير لغيره من الدّراسات.

# مدخـل:

# في كتـب التَّفسيـر والإسرائيليـات

## أولاً: فـي التَّفسير.

1-بيـن التَّفسير والتَّأويل والتدُّبُّـر

2- نبـذة عن نشأة التَّفسير وتطـوره

3- أنـواع التَّفسير

## ثانيًـا: في الإسرائيـليات

1-تعريف الاسرائيليات

2- خطر الإسرائيليات

3-موقف بعض المفسرين من الإسرائيليات

4-بعض الإسرائيليات المبثوثة في كتب التَّفسير.

**تمهـــيد:**

مرَّ التاريخ الإســـلامي بمراحل كثير، أدَّت إلى تغيُّرٍ كبير في معالم هذا الدِّين؛ حيث جاهد أعداء الإسلام للنَّيل منه، ومحاولة تحريفه ما استطاعوا، ولما لم يجدوا إليه سبيلاً سعوْا إلى تحريف السُّنّة والكذب على رسـول الله، ووضـع أحاديثٍ قُطِّعتْ هذه الأمة بسـببها إلى أحزاب ومذاهبَ ونحل؛ وراحَ كلُّ حزبٍ بما أُتوا فرحين.

وبالإضـافة إلى ذلك، فقدْ كثرتِ الفتن السّـياسـية والصِّـراعات على السُّـلطة والتوسُّـع في الرُّقعة الإســـلامية ودخول مختلف الأمم إلى هذا الدِّين، كلُّ تلك الظُّروف وغيْرها أدَّت بالتّفســـير إلى الانعراجِ عمَّا كان عليه النَّبي الكريم وصحابتهُ الكرام.

حيث وبعْد أنْ كان النَّبي ﷺ ينهى صـحابتهُ عن الأخذِ عنْ أهل الكتابْ، ويأْمرهم بالصّـمْت عمَّا يجدوهُ عندهم؛ بتْنا نلفى معظم كتب التفســـير تكادُ لا تخلو صـــفحةٌ من مرويّات اليهود، حتَّى باتَت مرويّاتُهم ملازمةً لتفســـير هذا الكتاب، وباتتِ السُّـــنَّة مهجورةً لا يكادُ يتلفتُ إليها النّاس، وإنْ وجدْنا تفسيرًا بالمأْثور عن رسول الله؛ فإنَّنا لا نثق كذلك في السند، ونجد الكثير ممن يشكك فيه؛ وباتت العامة تُدرك أنَّ المنْقول في التَّفسير أكثرهُ كالمنقول في المغازي والملاحم؛ لا أصْلَ له.

فلكيْ نفهم النتيجة التي آلتْ إليها كتب التفســـير اليوم كان علينا أنْ ننتبّع تلك المراحل التي مرّت عليها، ونستقصي مختلف الأسباب التي أدّت لتغلغل الإسرائيليات في كتب التفسير ، وهذا ما سنحاول التفصيل فيه ما استطعنا في هذا المدخل.

## أولاً: فـــي التَّفسير

### 1-بيــن التَّفسير والتَّأويل والتدُّبُّـر.

#### أ-التَّفسير:

**-التَّفسير لسانًـــا***: جاء في لسان العرب: « فسر: الفَسْرُ. فَسَرَ الشَّيء يُفسِّرُهُ بالكسرِ، ويفسُرهُ، بالضَّم،، فسْرًا وفسَّرهُ: أبانَهُ، والتَّفسير مِثْلُهُ.(..) الفسْرُ: كشْفُ المغطّى، والتَّفسير كشفُ المراد عن اللَّفظ المشـكلِ» [1]. فلتَّفسـير: على صـيغة (تفعيل) وهو «من الفسْـر، وهو البيان والكشْـف، ويُقال: هو مقلوبُ السَّفر، نقول: أسْفر الصُّبح إذا أضاء، وقيل: مأخوذ من التَّفْسِرة، وهي اسم لما يعرف به الطبيب المرض»[2].ومنه يقالُ «للماءِ الذي ينظر فيه الطبيب تفْسره وكأنَّه تسميةٌ بالمصدر، لأنَّ مصدر فعل جاء أيضًا على تفْعله، نحو جرَّب تجـْربة، وكرَّم تكْرمة (..) وينطلق أيضًا التَّفسير على التعرية للانطلاق. قال ثعلب: تقول فسَـرَت الفرس عريتهُ لينطلق في حصـره، وهو راجعٌ لمعنى الكشـف»[3]. فهو: «الإيضـاح والتبيين، ومنه قوله تعالى ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾[الفرقان 33].. » [4]

---

(1)- ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، ط1، ( د س)، مادة (ف.س.ر)، ص 3413.

* سنستعيض في بحثنا هذا عن كلمة (لغة) بلفظ (لسان)؛ لأنَّنا سنتعامل مع مفردات القرآن الكريم، والقرآن ليس فيه (لغة) بل أُنزل﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾. فقد جاء في لسان العرب: لغا: اللَّغْو واللَّغا: السَّقطُ وما لا يعتدُّ به من كلامٍ وغيره ولا يُحصلُ منهُ على فائدة ..الأسمعيُّ: ذلك الشَّيء الذي لا يعتدُّ به. قال الأزهريُّ: واللُّغة من الأسماء النَّاقصـة، وأصـلُها لُغْوةٌ منْ لغَا إذا تكلَّمَ.. وقوله عزّ وجل: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم﴾ اللَّغْو في الإيمان: ما لا يَعْقِدُ عليه القلبَ مثل قولك لا والله، وبلى والله. قال الفرَّاءُ: كأنَّ قول عائشـة إنَّ اللَّغو ما يجري في الكلامِ عَلَى غيْرِ عقْدٍ..قال الشَّـافعيُّ: اللَّغْو في لسـان العربِ الكلام غيرُ المعقود عليه، وجِماعُ اللَّغْو هو الخطأ إذا كان اللَّجاجُ والغضب والعجلةُ، وعقدُ اليمين أنْ تُثْبتهَا على الشَّيء بعينه ألاَّ تفْعلهُ فتفْعلهُ، أوْ لتفعلنَّهُ فلا تفعلهُ، أوْ لقدْ كان وما كانَ، فهذا آثمٌ وعليه كفارة. قال الأسمعيُّ: لغَا يلْغُو إذا حلف بيمينٍ بلا اعتقاد، وقيل: معَنى اللَّغوِ الإثمُ، والمعْنى لا يؤاخِذُكُمْ الله بالاثْمِ في الحلفِ إذَا كفَّرتم. يقالُ لغوْتُ باليمين. ولغَا في القول يلْغو ويلْغى لغْوًا ولغِيَ بالكسـر، يلْغَى لغًا وملْغاةً: أخْطأ وقال باطلاً...يُقال: لغَا إذا تكلَّمَ بالمطرح من القول وما لا يعني، وأُلغيَ إذا أسْـقطَ. وفي الحديث: "والحمولة المائرة لهم لاغية، أي مُلغاةٌ لا تعدُّ عليهم ولا يُلزمون لها صـدقة فاعلة بمعنى مفعولة، (...) واللَّاغية : اللَّغْو . وقال ابنُ شُمَيْل: فقد لغَا، أي فقد خاب. وقيل: عدل عن الصّـواب. وفي التنزيل: ﴿وإذا مرُّوا باللغو﴾ أي مروا بالباطل. ويُقال: ألْغيتُ هذه الكلمة، أيْ رأيتها باطلاً .. وكذلك ما يُلغى من الحساب. وألغيتُ الشَّي: أبطلتهُ...واللغةُ: اللَّسنُ وحدُّها أنَّها أصواتٌ يعبِّرُ بها كل قومٍ عن أغراضـهم، وهي فعلة من لغوْتُ، أي تكلمتُ، ألها لُغْوةٌ .. وأصـلها لُغَى ألوْ لُغَوٌ.. الجمع: لُغاتٌ ولُغون..: قال: واللُّغة أخذت من هذا لأنَّ هؤلاء تكلَّموا بكلامٍ مالوا فيه عن لغة هؤلاء الآخرين. واللغو النطق: يقال: هذه لغَتهُم التي يلْغونَ بها، أي ينْطقون . ولغْوي الطير: أصـواتها. والطير تلغى بأصْـواتها .. ولغِيَ بالشَّـيء يلْغَى لغًا: لهجَ... قال وليس في **كلام العرب مثل اللَّغو** إلا قولهم الأسـو والأسَـى، أسـوْتهُ أسْـوًا وأسَـى أصـلحتهُ». ابن منظور، لسـان العرب، ص4050-4051.

كما ورد في معاني القرآن للزجاج: "اللَّغو في كلام العرب ما أطرح ولمْ يُعقد عليه أمر، ويُسـمَّى ما ليْس مُعتدًّا به –وإنْ كان موجودًا– لغوًا.» أبي إسـحاق إبراهيم بن السّـري (الزجاج)، معاني القرآن وإعرابه، شـرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شـلبي، ج2، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ-1988م، ص201. فالشَّاهد في الأمر أنْ ليس في كلام العرب مثل اللغو ، واللغو ما لا يعتدُّ به فكيف ننسب هذا لكلام الله؟!

(2)-جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق: شعيب الارنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، سوريا، ط1، 1469هـ-2008م، ص758.

(3)- محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي الغرناطي، البحر المحيط في التفسير، ج1، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ، ص26.

(4)-محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د ت)، ص12.

فالتفسير راجعٌ إلى معنى الإظهار وكشف المغْلق من المُـــراد بلفظه، وكذا يستعمل للكشفِ عن المعاني، والإيضاح والإبانة.

**-التَّفسير اصطلاحـــًا:** التَّفسير هو «بيان كلامِ الله، أو أنَّه المُبين لألفاظ القرآن ومفهوماتها»[1]. فهو «علمٌ يختص بحسن فهم معاني القرآن وبيانها وتوضيحها»[2].

يعرفهُ أبو حيان في البحر المحيط، بقوله: «التفسير علمٌ يُبحثُ فيه عن كيفية النُّطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تُحمل عليها حالةُ التركيب وتتمَّاتٌ لذلك»[3]*.

ويقول الزركشي في برهانه: «التَّفسير علمٌ يُعرف به فهم كتاب الله المنزّل على نبيه محمد ﷺ، وبيان معانيه واستخراجِ أحكامه وحِكَمِه، واستمدادُ ذلك من علم اللُّغة والنَّحو والتَّصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والنَّاسخ والمنسوخ»[4]. ومن هنا فإنَّ التَّفسير علمٌ تتداخل به مجالات وعلومٌ شـتَّى يُستعان بها في فهم القرآن الكريم؛ كعلوم اللِّسـان والصَّـرف والنَّحو..؛ حتَّى أنَّ «علم القراءات وعلم الرّســم يدخلان في علم التَّفســير وذلك لأنَّ المعنى يختلف باختلاف القراءتين أو القراءات**(..) كما أنَّ المعنى يختلف أيضًا باختلاف الرَّسم القرآني*** في المصحف»[5].

وحتَّى يتسنَّى للدَّارس لكتابِ الله التحدُّث فيه عن بيِّنة واقتدار كان عليه أن يكون ملمًا بعدَّة أوجهٍ تسمح له بالتَّفسير السّليم، من ذلك ما «قاله أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب النيسابوري*4في

(1)-ناصر حامد أبو زيد، مفهوم النَّص-دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2014، ص 12.

(2)-صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير الموضوعي بين النّظرية والتطبيق، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط3، 1433هـ، ص33

(3)-أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج1، ص 26.

* ثمَّ يخرج التعريف فيقول: فقولنا علمٌ هو جنسٌ يشـــمل ســـائر العلوم. وقولنا يُبحثُ يه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن هذا هو علم القراءات. وقولنا ومدلولاتها، أي مدلولات تلك الألفاظ، وهذا هو علم اللغة الذي يحتاج إليه في هذا العلم. وقولنا وأحكامها الإفرادية والتركيبية هذا يشـمل علم التصـريف، وعلم الإعراب، وعلم البيان، وعلم البديع، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب شمل بقوله التي تحمل عليها ما لا دلالة عليه بالحقيقة، وما دلالته عليه بالمجاز، فإنَّ التركيب قد يقتضي بظاهره شيئًا، ويقصد عن الحمل الظّاهر صاد، فيحتاج لأجل ذلك أن يحمل على غير الظَّاهر، وهو المجاز، وقولنا وتتمات ذلك، هو معرفة النَّسخ، وسبب النُّزول، وقصةٌ توضِّح بعض ما انبهم في القرآن، ونحو ذلك . المرجع نفسه.

(4)-بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج1، دار التراث، القاهرة، مصر، ط3، 1404هـ، ص13.

* *كقراءة ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴾[الإنسان: 20]، بضمِّ الميم وتسكين اللَّام فإنَّ معناها مغايرٌ لقراءة من قرأ: ومَلِكًا كبيرا- بفتح الميم وكسر اللاّم. وكقراءة ﴿حتّى يطْهُرْن﴾[البقرة:222]- بالتسكين فإنّ معناها مغايرٌ لقراءة من قرأ "يطَّهرْن" بالتَّشديد.

*** فمثلاً قوله تعالى: ﴿ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا ﴾[الملك: 22] - بوصْل "أمَّن" يغاير في المعنى ﴿ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴾[النساء: 109]- بفصلهما، فإنَّ المفصولة تفيد معنى "بلْ" دون الموصولة. المرجع نفسه. محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسّرون، ص12.

(5)-محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسّرون ، ص13.

*4 النيسابوري: الحسن بن محمد بن حبيب، المفسر، الواعظ ، إمام عصره في علوم القرآن ومعانيه (ت406هـ).

كتاب "التنبيه على فضـل علوم القرآن"* أنْ: مِن أشْـرف علوم القرآن علمُ نزوله وجهاته، وترتيب ما نزل بمكَّة والمدينة، وما نزل بمكَّة وحكمهُ مدنيّ، وما نزل بالمدينة وحكمه مكي، وما نزل بمكَّة في أهل المدينة، وما نزل في المدينة في أهل مكَّة، وما يشبه نزول المكّي في المدنيّ، وما يشبه نزول المدنيّ في المكيّ، وما نزل بالجُحفة، وما نزل ببيت المقدس، وما نزل بالطائف، وما نزل بالحُديبية، وما نزل ليلاً، وما نزل نهارًا، وما نزل مشيَّعًا، وما نزل مفردًا، والآيات المَـدنيَّات في السُّوَرِ المكيّة، والآيات المكيّات في السُّوَرِ المدنيَّة، وما حُمل من مكَّة إلى المدينة، وما حُمل من المدينة إلى مكَّة، وما حُمل من المدينة إلى أرض الحبشـة، وما نزل مُجملاً ، وما نزل مفسَّرًا، وما اختلفوا فيه، فقال بعضـهم: مدني، وبعضـهم: مكيّ، فهذه خمسٌ وعشـرون وجهًا، منْ لمْ يعرفها ويميّز بينها لم يحلَّ له أن يتكلم في كتاب الله تعالى»[1].

فلا بدَّ للمفسّر أنْ يكون عالمًـا بالقراءات، متقِنًا لعلوم اللِّسان والبلاغة، وعالما بأسباب النُّزول.. وما في القرآن من إيجاز وتشـبيه واسـتعارة وتلاؤمٍ للحروف والكلمات والفواصـل والمقاطع في الآيات، وتجانس الصِّيغ والألفاظ وتعريف القصص والأحوال وتضـمين الحكم والأسرار والمبالغة في الأمر والنَّهي، وحُسـن بيان المقاصـد والأغراض[2]؛ فتلك أوجهٌ لابدَّ للمفسّـر أنْ يكون ملمًا بها كيْ يتسنَّى له التفسـير الصّحيح لكتاب الله ﷻ.

**ب–التَّأويل:**

**–التَّأويل لسانًـا:** جاء في لسان العرب: «أوَّلَ: الأوْل: الرُّجوع. آلَ الشَّيءُ يؤولُ أوْلاً ومآلاً: رجعَ. وأوَّل إليْهِ الشَّـيء: رجعهُ. وأُلْتُ عن الشَّـيء: ارْتددْتُ. وفي الحديث: "منْ صامَ الدّهْر فلا صامَ ولا آلَ"، أيْ لا رجعَ إلى خير؛ والأوْلُ الرُّجوع...وأوَّلَ الكلامَ وتأوَّلَه: دبَّرهُ وقدَّرهُ، وأوَّلهُ وتأوّلهُ: فسَّـره. وقوله عزَّ وجل: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ۚ﴾[3]، أي لمْ يكنْ معهم علمُ تأويلهِ. وهذا دليلٌ على أنَّ علم التَّأويل ينبغي أن يُنظر فيه.. والمرادُ بالتَّأويل نقْلُ ظاهر اللَّفظ عن وضـعه الأصـلي إلى ما يحتاج إلى دليل لوْلاه ما ترك ظاهر اللَّفظ»[4]، وهو إذْ ذاك: «ردُّ أحدِ المحتمليْنِ إلى ما يُطابق الظَّاهر»[5]

*هي مخطوطة موجودة على النت، لكن لا تحمل كلّ معلومات الكتاب فاضطررتُ لنقل ما ورد فيها من خلال كتاب الاتقان لعلوم القران للسيوطي.

(1)–نقلاً عن: جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ص31.

(2)–ينظر: النذير ضـبعي، السـياق اللغوي ودوره في تأويل الخطاب النبوي في فتح الباري بشـرح صـحيح البخاري، مجلة الباحث، جامعة محمد خيضـر بسكرة،، العدد 17، ص143.

(3)–سورة يونس، الآية 39.

(4)– ابن منظور، لسان العرب، مادة (أ.و.ل)، ص 171، 172.

(5)– المرجع نفسه، ص 3413.

وهكذا فالتَّأويل أصله من الأوْل والرجوع، فكأنَّه صرف الكلام إلى ما يحتمل من المعاني.

**-التَّأويل اصطلاحًا:**

يتغير مفهوم التَّأويل في القرآن الكريم حسـب السِّـياق؛ لكنَّه إجمالاَ «صـرْف الآية إلى معنًى محتمل موافقٍ لما قبْلها وما بعدها غيرَ مخالفٍ للكتاب والسُّـنة عن طريق الاسـتنباط ..» [1]. وعلى هذا فيكون لكلِّ آيةٍ معنىً ظاهرًا ومعنًى باطنًا*؛ ويتعلق التَّأويل بهذا الأخير.

**-بين التَّفسير والتَّأويل:**

اختلُف بين التَّفسير والتَّأويل: فـقالت «..طائفة: هما معنًى»[2]؛ أي يُحملان على نفس المعنى، وإذا عدْنا إلى لسـان العرب وجدناهما كذلك؛ حيث يقول ابن منظور: «..تأوّلهُ: فسَّـره»[3]، وكذا يقول: «التَّفسير والتَّأويل والمعنى واحدٌ» [4].أمَّا الرّاغب الإصفهاني فقد عرّف الـ (تفسير) في مفرداته على النَّحو التالي: «الفسْـرُ إظهار المعْنى المعقول(...) والتَّفسـيرُ قدْ يُقال فيما يختصُّ بمفردات الألفاظ وغريبها وفيما يختص بالتأويل، ولهذا يُقال: تفسير الرُّؤيا وتأويلها»[5]؛ وهو بهذا لا يفرّق بينهما.

وقد «أنكر ذلك قومٌ، حتى بالغ ابن حبيب النيسابوري فقال: قد نبغ في زماننا مفسّرون، لو سئلوا عن الفرق بين التَّفسير والتَّأويل ما اهتدوا إليه»[6]؛ وهو بهذا يعيبُ عمّن لا يفرّق بينهما.

وقد فرَّقوا بين التَّفسير والتَّأويل من عدّة أوجه:

- فـ«التَّفسير بيانُ وضع اللّفظ إما حقيقة أو مجازًا **، والتَّأويل: تفسير باطن اللَّفظ» [7].

---

(1)-أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل، تح: محمد عبد الله النمر، مج1، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، (د ط)، 1409هـ، ص 46.

*فقد ورد عن النبي: « أخبرنا أبو بكر بن أبي الهيثم الترابي أنا الحاكم أبو الفضل الحدادي أنا أبو يزيد محمد بن يحي أنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي ثنا جرير بن عبد الحميد عن المغيرة عن واصل بن حيان عن أبي هذيل عن أبي الأحول عن عبد الله بن مسعود ﷺ عن النبي ﷺ أنَّه قال: "إنَّ القرآن أنزل على سبعة أحرف، لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حدّ مطلع ويروى لكل حرفٍ حد، ولكل جدٍّ مطلع" واختلفوا في تأويله، قبل : الظهر لفظ القرآن والبطن تأويله. وقيل معنى الظَّهر والبطن: التلاوة والتفهُّم، يقول: آية ظاهر وهو أن يقرأها كما أنزلت قال تعالى ﴿ورتل القرآن ترتيلا﴾ (المزمل:4)، والباطن هو التدبُّر والتفكُّر. قال تعالى ﴿ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [ص:29]» الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ ، ص47.

(2)-محمد بن محمد أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، مكتبة السنة، القاهرة، ط4، 1408هـ، ص 27

(3)- ابن منظور، لسان العرب، مادة (أ.و.ل)، ص 171، 172.

(4)- المرجع نفسه، مادة (ف.س.ر)، ص 3413.

(5)-أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الإصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية (دط)، (دس)، ص 491.

(6)-جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص 758.

**كتفسير الصراط بالطريق، والصيب بالمطر.

(7)-محمد أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص 28.

- وقيل «التَّفسـير أعمُّ من التَّأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التَّأويل في المعاني والجمل» [1]. ف: «التَّفسـير أكثرهُ في الجمل. والتَّفسـير إمَّا أن يُسـتعمل في غريب الألفاظ، كالبُحِيرة والسَّـائبة والوصـيلة أو في وجيزٍ مبيَّن بشـرح، كقوله ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّـلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾، وإمَّا في كلامٍ مُضـمَّنٍ لا يُمكن تصـويره إلاَّ بمعرفتها، كقوله ﴿ إِنَّمَا النَّسِـيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ۖ ﴾، وأمَّا التَّأويل فإنَّه يُستعمل مرَّة عامًا ومرةً خاصًا..» [2].
- التأويل «أكثر ما يستعملُ في الكتب الإلهية، والتَّفسير فيستعمل فيها وفي غيرها» [3].
- وقيل: «التَّفسير القطع على أنَّ المـُـراد من اللَّفظ هذا، والشَّهادة على الله أنَّه عنى بهذا اللَّفظ هذا، فإن قام دليلٌ مقطوعٌ به فصـحيح، وإلاَّ فهو تفسـيرٌ بالرَّأي، وهو المنهي عنه. والتَّأويل: ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشَّهادة على الله» [4].
- وقال بعضهم: «التَّفسير ما يتعلق بالرواية*، والتَّأويل ما يتعلق بالدّراية**»[5].
- وقال غيرهم: «التَّفسـير بيان لفظٍ لا يحتمل إلاَّ وجهًا واحدًا، والتَّأويل توجيه لفظ متوجّهٌ إلى معانٍ مختلفة إلى واحدٍ منها بما ظهر من الأدلَّة»[6].
- وذهب قومٌ آخرونَ إلى أنَّ التفسـير: إخراجُ الشّـيءِ من مقام الخفاء إلى مقام التجلّي. والتأويل: نقل الكلام عن وضْـعه فيما يحتاج في إثباته إلى دليل الولاء، ما ترك ظاهر اللّفظ، فهو مأخوذٌ من قولك: آل الشّيء إلى كذا، أي: صار إليه[7].

وهكذا فإنَّ التَّأويل يُحمَل –أحيانًا– على معنى التَّفسير فيجري عليه ما يجري على التَّفسير، وأحيانًا يبرزُ عنه في فروقاتٍ دقيقة، فيأخذُ التَّأويل معنًى مختلفًا .

وأحيانًا تكون علاقة التَّفسير بالتَّأويل علاقة العام بالخاص؛ فـالتَّفسير يبدو خاصًا بالجوانب العامة الخارجية للنَّص[3*]، وهي كلُّها علومٌ نقلية تعتمد على الرِّواية عند القدماء، ولا مجال فيها للاجتهاد سـوى

(1)–محمد أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص 27.

(2)–الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص150.

(3)–محمد أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ، ص 27.

(4)–المرجع نفسه، ص 28.

(5)–محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ص 17.

* أي التفسير المأثور. ** أي التفسير بالرأي والاجتهاد.

(6)–جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ص 758.

(7)–علي بن محمد بن الجوزي القرشي البغدادي، زاد المسير في علم التفسير، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ ، ص29.

*3 مثل العلم بأسباب النزول، والقصص والمكي والمدني والناسخ والمنسوخ.

الترجيح بين الروايات أو محاولة الجمع بينها. وليســت الإشــارة إلى العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمفسِّـر هنا إشـارة إلى جوانب دلالية اجتهادية للمفسِّـر دورٌ في تحديدها، بل إشـارة إلى "العلم" بما قاله القدماء حول هذه القضــايا. ..إنَّ التَّفسـير يبدو من خلال هذا الحصــر علمًا يجمع كلَّ العلوم الممهِّدة للتَّأويل الذي يمثِّل في التَّعريف السَّــابق جهد المؤوِّل في "صــرف" الآية" إلى ما تحتمله من المعاني. وعلى ذلك يكون "التَّفسـير" جزءًا من عملية التَّأويل" وتكون العلاقة بينهما علاقة الخاص بالعام من جهة، أو علاقـة "النقـل" بـالاجتهـاد من جهـة أخرى، وهي العلاقـة التي يعبِّر عنهـا القـدمـاء بـأسمـاء "الروايـة" و"الدِّراية"[1]. و"التَّأويل" الذي لا يعتمد على "التَّفسير" هو التَّأويل المرفوض والمكروه[2].

والجدير بالانتباه أنَّ مفردة (تفسير) لم ترِدْ سوى مرة واحدة * في القرآن الكريم، أما مفردة (تأويل) فقد وردت في القرآن (17) مرة**، وقد تنوَّعت معانيها حسب موضعها في الآية الكريمة؛ إلاَّ في مرة واحدة حجب الله ﷻ علمها عنَّا، حيث قال: ﴿ هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ **وَمَا**

(1)-ينظر: ناصر حامد أبو زيد، مفهوم النَّص، ص 233.

(2)-المرجع نفسه، ص 235.

*﴿ وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [سورة الفرقان، الآية 33].

** مرة واحدة في سور النساء ويونس والإسراء – ومرتين في ثلاث سور: آل عمران والكهف والأعراف، ثم وردت ثماني مرات في سورة يوسف.

- ففي قوله: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَــابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ ﴾ [آل عمران: 7]، فهو هنا بمعنى **التفسير** والتعيين.
- وفي قوله ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: 59] وهنا هنا بمعنى العاقبة والمصير.
- وقوله ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ ﴾[الأعراف: 53]، وفي ســورة يونس: ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ۚ ﴾ [يونس: 39]، فهو في الآيتين بمعنى وقوع المخبر به.
- وقوله في سورة يوسف ﴿ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ ﴾ [يوسف: 6]، وفي قوله ﴿ قَالَ لاَ يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ [يوسف: 37]، وقوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلامِ بِعَالِمِينَ ﴾ [يوسف: 44]، وفي قوله: ﴿ أَنَاْ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ ﴾ [يوسف:45]، وفي قوله كذلك: ﴿ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ ﴾ [يوسف: 100]؛ فالمراد في كل هذه الآيات مدلول الرؤيا.
- وقوله في سـورة الكهف: ﴿ سَـأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْـتَطِع عَّلَيْهِ صَـبْرًا ﴾[الكهف: 78]، وقوله أيضًـا: ﴿ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْـطِع عَّلَيْهِ صَـبْرًا ﴾ [الكهف: 82] فمرادهُ بالتأويل هنا تأويل الأعمال التي أتى بها الخضـر من خرق السـفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار وبيان السّـبب الحامل عليها، وليس المرادُ منه تأويل الأقوال.ينظر: محمد حسـين الذهبي، التفسـير والمفسـرون، ص 14، 15. كما تعني في هذه الآية الأخيرة (سـورة الكهف): الكشـف عن الدّلالة الخفية للأفعال. ناصر حامد أبو زيد، مفهوم النَّص، ص229. والشَّاهد في الأمر أن كلها لا تحمل معنى التفسير؛ إلا في الآية رقم (7) من آل عمران و التي تحمل معنى النهي عنه.

**يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ** وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾[1]. والتَّأويل في هذه الحالة منهيٌ عنه لأنَّ البحث عن مراده رجمٌ بالغيب.

وهكذا فيتعلق علم التفسير بعلومٍ عديدة، كما يختلف معنى لفظ (تأويل) حسب سياقها في الآية؛ إلاَّ أنَّ المعنى الذي يُراد به البحث في المعنى الغيبي للآية منهيٌ عنه لأنَّ الله أبقاه في علم الغيب عنده. أمَّا المتمعِّن في كتاب الله يدركُ أنَّ الله ﷻ أورد في كتابه مفردة أخرى أكثر إيحاءً للمعنى الذي نودُّ الوصول إليه ؛ وهي (التدبُّر) وسنتطرّق إليها فيما يأتي.

**ج–التدبُّـر:**

**–التدبُّر لسانًا:**

جاء في لسان العرب: «دبَّر الأمرَ وتدبَّرهُ: نظر في عاقبته، واستدبرهُ: رأى في عاقبته ما لَمْ يرَ في صدرِه، وعرف الأمرَ تدَبُّرًا أي بأخَرَةٍ، والتدبير في الأمر: أنْ ينظر إلى ما تؤول إليه عاقبته؛ والتَّدبُّر: التفكُّر فيه»[2].

فالتدبُّر هو النَّظر في عاقبة الأمر والتفكُّر فيه، ومنه تدبُّر القول: قال تعالى: ﴿أفَلَمْ يدَّبَّرُوا القوْلَ﴾[3].

**–التدبُّر اصطلاحًا:**

تدَبُّر القرآن الكريم هو: «تفهُّم معاني ألفاظه، والتفكُّر فيما تدلُّ عليه آياته مطابقةً، وما دخل في ضمنها، وما لا تتمُّ تلك المعاني إلاَّ به؛ ممَّا لم يعرِّج اللَّفظُ على ذكره من الإشارات والتنبيهات، وانتفاع القلب بذلك، بخشوعهِ عند مواعظه، وخضوعه لأوامره، وأخذ العبرة منه»[4].

إنَّ تدبُّر القرآن الكريم من أجَلِّ الطَّاعات، وأفضل السُّبل للتقرُّب إلى الله ﷻ ؛ لأنَّه من خلاله يفهم الإنسان كتاب الله ومراده، وفي الحقيقة «لا يقصد بقراءة القرآن المطلوبة إصدار الأصوات بالمدّ والغُنَّة والإخفاء والإظهار فحسبْ، بل إنَّ هذه وسائل تؤدِّي إلى أنْ يأخذ المعنى امتداده الكامل في النَّفس والعقل والشُّعور، فما أثر الاستماع والإنصات إذا اقتصر على متابعة الأصوات المتردِّدة مهما بلغ صاحبها من إتقانها وحُسْن إخراجها؟ بل المراد –لا غير– الفهم والتدبُّر وإعمال العقل والفكر»[5].

(1)–سورة آل عمران، الآية 7.

(2)–لسان العرب لابن منظور، مادة (د.ب.ر)، ص 1321.

(3)–سورة المؤمنون، الآية 68.

(4)–سلمان بن عمر السنيدي، تدبُّر القرآن، سلسلة تصدر عن مجلة البيان، الرياض، ط2، 1423هـ–2002م، ص11.

(5)– ينظر: جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص 9.

إنَّ هذا القرآن هو ما بقي من وحي السماء وبقاؤهُ« هو العزاء الوحيد عن ضياع مواريث النُّبوَّات الأولى، وفيه دعواتٌ صارخة للتدبُّر * فيه، وفي الكون والإنسان والحياة» [1]، ونحن إنْ لم نتدبَّر القرآن واكتفينا بدراسته أحكامًا وتجويدًا وقراءةً..فإنّنا بذلك حرمنا أنفسنا خيرًا كثيرا، هذا فضلاً عن أنَّ ذلك يُذهب العلم؛ فعن زياد بن لبيد، قال: ذكر النبي ﷺ شيئًا، فقال: "وذاك عند أوان ذهاب العلم"*[2]، قال: قلنا: يا رسول الله، وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونُقرئه أبناءنا، ويُقرئه أبناؤنا أبناءهم إلى يوم القيامة؟ ! قال: ثكلتك أمُّك يا ابن أمِّ لبيد، إنْ كنتُ لأراك من أفقه رجلٍ بالمدينة ، أوليس هذه اليهود والنّصارى يقرؤون التوراة والإنجيل لا ينتفعون ممَّا فيها بشيء؟؟"[2]

وهكذا فإنَّ القرآن يحثُّ المسلمين على التدبُّر وإعمال الفكر ، ومدارسة هذا الكتاب لاستكناه معانيه واستخراج كنوزه، ولا شكَّ أنّ هذا العمل هو من أجلِّ الطاعات التي يتقرَّب بها المؤمن إلى ربِّه، فإنْ أصاب له أجران وإنْ أخطأ فيكفيه أجر الاجتهاد والمحاولة، على أنَّ التحدُّث في القرآن الكريم لا يكون إلاَّ بعلم.

*ففي سورة البقرة دعوةٌ وتوجيه للعناية بهذا الكائن الحي من أجل توفير الغذاء للبشر كافة، وفي سورة النساء ملمحٌ لطيف للاهتمام بنصف سكان الأرض وهم الأمهات والأخوات والزوجات والبنات، ومعهن تكون المودة والرحمة والسكينة. وفي سورة الأنعام حثٌّ لدراسة عالم الأنعام والعناية به. وفي سورة النَّحل تأكيد على العناية بعالم الحشرات، ودورها في إنتاج الغذاء الشافي الضَّروري لحياة الإنسان ونشاطه وعافيته. وفي سورة العنكبوت إشارة إلى امتلاك القوة الحقيقية وعدم الاغترار بمظاهر القوة. وفي سورة الرُّوم دعوة لدراسة الحضارات وكيفية نشوئها وازدهارها وآثارها الحضارية.

وفي سورة سبأ يمكن القول: إنَّ فيها دراسة أسباب نشوء الحضارة التي ازدهرت واشتهرت ببناء السُّدود التي تعدُّ بالمئات، والتي شيِّدت في الجزيرة العربية للاستفادة من مراسم الأمطار لتخزينها والاستفادة منها في التنمية الزراعية الضرورية لتحقيق التنمية الشاملة من أجل الكفاية وتعميم الرّخاء والرفاه..

وفي سورة الشُّورى تأكيد على دور الشُّورى والتَّشاور في ازدهار التَّشريع والقانون، وفي سورة الحديد عناية بالمعادن الثّمينة، وصناعة الخلائط والسبائك النادرة ذات المواصفات الثمينة. وفي سورة اقرأ والقلم دعوة للعلم والتعليم والبحث العلمي والعناية بأدوات الكتابة. جلال الدين السيوطي ، الاتقان في علوم القرآن، ص9- 10.

(1)-جلال الدين السيوطي ، الاتقان في علوم القرآن، ص9- 10.

(2)-نقلاً عن: السيوطي، الاتقان في علوم القران، ص 7.

* 2-حدثنا عِمران بنُ ميْسرة قال: حدّثنا عبْدُ الوارثِ عن أبي التّياح عن أنس ﷺ قال رسول الله ﷺ: إنَّ منْ أشْراط السَّاعة: أنْ يُرفع العِلمُ ويثْبتَ الجْهلُ وتُشْرب الخمْرُ ويظهرُ الزّنا". . ترجمة: قوله: باب رفع العلم وظهور الجهل، قال الحافظ: مقصود الباب الحثُّ على التعلم، فإنّ العلم لا يُرفع إلاَّ بقبض العلماء. البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه- الشهير بـ: صحيح البخاري، تعليق: أحمد علي السهار نفوري وأبي الحسن محمد بن عبد الهادي السندي ومحمد زكريا الكان دهلوي، دار البشرى، المملكة العربية السعودية، (د ط)، 1437هـ-2016م، ص176.

والمقصود بقبْض العلم هو قبض العلماء؛ فقد وردَ في صحيح مسلم : حدَّثنَا جريرٌ عنْ هشامِ بنِ عُروةَ، عنْ أبيهِ. سمعتُ عبدَ الله بنَ عمَرَ بنِ العاصِ يقول: سمعتُ رسول الله ﷺيقول: "إنَّ الله لا يقْبضُ العِلْمَ انتزاعًا ينْتزعُهُ منَ النَّاسِ. ولكنْ يقْبضُ العلْمَ بِقبْضِ العُلماءِ. حتَّى إذا لمْ يتْرُكْ حالما، اتَّخذَ النَّاسُ رؤوسًا جُهَّالاً، فسُئلُوا فأفْتُوا بغيْرِ علمٍ. فضلُّوا وأضلُّوا". مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1412هـ/1991م ، ص2058. وصحيح البخاري، ص185.

## 2- نبـذة عن نشأة التَّفسير وتطوره:

مرَّ التَّفسير بمراحل متعدِّدة وخطا خطواتٍ متباينة، حيثُ اختلف التَّفسير في عهد الرَّسول والصَّحابة عنه في عهد التَّابعين وعمَّا نجدهُ في وقتنا الحالي، وسـنتطرق لتلك المحطات البارزة بشـيء من الاختصـار مخافة الإطناب والتطويلْ.

### أ-في عهد النبَّي والصَّحابة:

حين هبط آدم إلى الأرض مع حواء وابليس بعضـهم لبعضٍ عدو؛ وبعد أن طُرد ابليس من رحمة الله وتوعَّد بني آدم ليقعدنَّ لهم صراطهم المستقيم ؛ بعث الله أنبياءه بالكتب والبينِّات، سراجًا لأممهم، إلى أن بعث خاتمهم، وأطلعه على علم من سـبقه من الأنبياء ، وجعل بين يديه الفرقان؛ كتابٌ جامع فيه هدىً للنَّاس، لا يأتيه الباطل من بين يديْه ولا من خلفه؛ حبل الله المتين الذي طرفه بيد الله وطرفه بأيديهم.

تلقّى الصَّـحابة هذا الدِّين، وعرفوا أنْ لا خلاص لهم إلاَّ بالتمسُّـك به، فعملوا بما جاء فيه، ونهجوا نهج نبيهم ولم يخْلعوا ربْقة الإسـلام منْ عنُقهمْ، ولم يغيِّروا ولم يبدّلوا، واتَّبعوا ولم يبتدعوا، ولم يقولوا فيه إلاَّ بما رأوهُ عن نبيهم، ولهذا «تحرّج جماعة من السَّلف عن تفسير ما لا علمَ لهم به»[1]؛ فقدْ وردَ في صحيح مسلم: " حدّثني أبو بكر بنُ النَّضر بنُ أبي النَّضر. قال: حدّثني أبو النَّضر هاشمُ بنُ القاسم. حدَّثنا أبو عقيلٍ صاحب بُهيمةَ. قال: كنتُ جالسًا عنْدَ القاسمِ بنِ عبيدِ الله ويحْي بنُ سعيدٍ. فقال يحْي للقاسم: يا أبا مُحمَّدٍ، إنَّهُ قبيحٌ على مثْلِكَ، عظيمٌ أنْ تُسـأل منْ أمرِ هذا الدِّين، فلا يُوجدُ عندكَ منهُ علمٌ. ولا فرجٌ. فقال له أبو القاسـمِ: وعمَّ ذاكَ؟ قال لأنَّكَ ابنُ إمَاميْ هدًى. ابنُ أبي بكْرٍ وعمَر. قال يقولُ لهُ القاسـمُ: أقْبحُ منْ ذاكَ (...) أنْ أقولَ بغير علمٍ. أوْ آخذهُ منْ غير ثقةٍ. قال فسكت فما أجابهُ[2]. كما روى أبو عبيدْ عن ابن أبي مليكة فقال: سـأل رجلٌ عن ﴿ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَـنَةٍ ﴾[3].فقال له ابن عباس: فما ﴿ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾[4] ؟ فقال له الرَّجلُ إنَّما سألتُكَ لتحدثني. فقال ابنُ عباس: هما يومانِ ذكرهُما الله في كتابهِ، الله أعلم بهِمَا. فكَرِهَ أنْ يقولَ في كتابِ الله مَا لا يعْلمْ.[5]

(1)-تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير ، تح: عدنان زرزور، (دون دار نشر)، دمشق، سوريا، ط2، 1392هـ-1972، ص108.

(2)-صحيح مسلم، ص16.

(3)-السجدة: 5.

(4)-المعارج: 4.

(5)-الحافظ ابن كثير، عمدة التفسير،- مختصر تفسير القرآن الكريم، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ج1، دار الوفاء، ط2، 1426هـ-2005م، ص 45.

ولقد اشتهر بالتَّفسير من الصَّحابة عددٌ قليل* ، «قالوا في القرآن بما سمعوه من رسول الله ﷺ مباشرةً أو بالواسطة، وبما شاهدوه من أسباب النُّزول»[1]. وعلى الرُّغم من أنَّ الصَّحابة عايشوا الرّسول جميعهم وكان من علمهم ما علمنا وما لمْ نعلم؛ إلاَّ أنَّهم كانوا يتفاوتون*2 في فهمهم للقرآن، ورغم علمهم إلاَّ أنَّ « رسول الله ﷺ كان هو المرْجع الأوَّل لفهم ما غمض على أصحابه من معاني القرآن الكريم، فقد أنزله الله عليه وضَمِن له حفظهُ وتعهَّدهُ ببيانه ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ 17 فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ 18 ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾[2]»[3]، فمن الطبيعي أن يفهم النبيﷺ القرآن جملةً وتفصيلاً، إذْ تكفَّل الله له بالحفظ والبيان، كما كان طبيعيًا أن يفهم أصحاب النبيﷺ القرآن في جملته أي بالنسبة لظاهره وأحكامه أما فهمه تفصيلاً، ومعرفة دقائق باطنه ...فهذا غير ميسور*3 لهم بمجرَّد معرفتهم (للغة) القرآن، بل لابدَّ لهم من البحث والنَّظر والرُّجوع إلى النَّبي ﷺ فيما يشكل عليهم فهمه»[4]

---

* وهم: الخلفاء الأربعة، وابن عباس، وأُبيّ بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير ﷺ عنهم أجمعين. وهناك من تكلَّم في التفسير غير هؤلاء: كأنس بن مالك، وأبي هريرة وعبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعائشة، غير أنّ ما نقل عنهم في التفسير قليلٌ جدًا، ..،كما أنَّ العشرة الذين اشتهروا بالتفسير تفاوتوا قلةً وكثرة» . محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسّرون، ص49.

(1)-أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ص 25.

*2 فقد روى البخاري من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ﷺ قال: كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكأنَّ بعضهم وجد في نفسه، وقال: لم تدخل هذا معنا ولنا أبناءٌ مثله؟ فقال عمر: إنه من قد علمتم. فدعاه ذات يوم فأدخله معهم، فما رأيتُ أنَّه دعاني يومئذٍ إلاَّ ليريهم، قال ما تقولون في قول الله ﷻ (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ) فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم ولم يقل شيئًا، فقال: أكذلك تقول يا ابن عباس؟ فقلت: لا. قال فما تقول؟ قلت هو أجَلُ رسول الله ﷺ..أعلمَهُ له ، قال: (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ – وذلك علامة أجلك- فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول. رمزي نعناعة، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، دار القلم (دمشق)، دار الضياء (بيروت)، ط1، 1390هـ-1970م، ص16. وينظر: صحيح البخاري، ص1647. ومن ذلك ما روي من أنَّ الصحابة فرحوا حينما أنزل الله تعالى (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ الآية) [المائدة 3]لظنهم أنها مجرد إخبار وبُشرى بكمال الدين، ولكنَّ عمرًا بكى وقال: "ما بعد الكمال إلاَّ النقصان" مستشعرًا نعي النبي ﷺ؛ وقد كان مصيبًا في ذلك ، إذ لم يعش النبي ﷺ بعدها إلاَّ واحدًا وثمانين يومًا. محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ص 47.

(2)-الآيات 17-19 ، سورة القيامة.

(3)-رمزي نعناعة، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، ص12..

*3 وقد خالفه في ذلك ابن خلدون الذي يقول في مقدمته أنَّ القرآن نزل بلسان العرب، وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه ينظر: ولي الدين عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: عبد الله محمد الدَّرويش، ج1، دار يعرب، دمشق، سوريا، ط1، 1425هـ-2004م، ص 439.

وخالفه كذلك أبو حيان الأندلسي، حيث قال: «.. بخلاف الصَّحابة والتابعين من العرب، فإنَّ ذلك كان مركوزًا في طباعهم، يدركون تلك المعاني كلها، من غير موقف ولا معلم، لأنَّ ذلك هو لسانهم وخطتهم وبيانهم» أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ص26. أمّا مسألة التفاوت بين الصَّحابة وأنَّ هناك معانٍ خفتْ عن بعضهم، فذلك يرجع لعدّة أسباب؛ من ضمنها أنَّ اللّسان العربي كان يتقطّع إلى عدّة لهجات قبل البعثة، فلهجة اليمني كانت تختلف عن لهجة الحجازي ولهجة القرشي ..وهكذا، ثمَّ نزل القرآن الكريم وجمعها في لسانٍ واحد؛ ومن هنا فقد وردت في القرآن الكريم مفردات أشكلت على بعض الصَّحابة ؛ من ذلك ما اخرجه أبو عبيدة عن طريق مجاهد عن ابن عباس قال: "كنتُ لا أدري ما "فاطر السماوات" حتى أتاني أعرابيان يتخاصمان في بئر، فقال أحدهما: انا فطرتها، والأخر يقول : انا ابتدأتها. وكذلك ما أخرجه أبو عبيد عن الحسن قال: كنَّا لا ندري ما الأرائك؟ حتى لقيَنَا رجلٌ من أهل اليمن فأخبرنا أنَّ الأريكة عندهم الحجلة (واحدة حجال العروس، وهي: بيتٌ يُزيَّنُ بالثياب والأسرّة والسُّتور.) فيها سرير.. وأُخرج عن الحسن في قوله تعالى ﴿لو أردنا أن نتخذ لهوًا﴾ [الأنبياء: 17] قال: اللّهو- بلسان اليمن- المرأة....والأمثلة كثيرة. ولهذا دقَّ فهم بعض المعاني عن الصحابة. ولمزيد من الأمثلة: .يرجى الاطلاع على: جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القران، ص282. وما بعدها .

(4)-محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسّرون، ص28.

فالسُّنة إذًا «تبين القرآن من ناحية عمومه وخصوصه، ومطلقه ومقيَّده، وناسخه ومنسوخه، ومنطوقه ومفهومه، ومحكمه ومتشابهه...وغير ذلك ممَّا أفاض فيه علماء أصول الفقه»[1].

ولما كانت النفس تواقةٌ إلى معرفة تفاصـــيل الحوادث وجزئياتها، «وجدنا من المســـلمين في عهد الصَّحابة* من كان يرجع إلى بعض من أسلم من أهل الكتاب، كعبد الله بن سلام**، وكعب الأحبار*** يســـألونهم عن بعض جزئيات هذه الحوادث، ولكن بقدر ما يرون أنَّه موضِّـــحٌ للقصَّـــة، ومبيِّنٌ لما أجمله القرآن منها، ومن غير أن يخرجوا عن دائرة الجواز التي حدَّدها رســـول الله ﷺ بقوله: "حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمدًا فليتبوّأ مقعده من النار4*" وبقوله "لا تصدِّقوا أهل الكتاب ولا

(1)-رمزي نعناعة، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، ص13.

*كأبيّ بن كعب وعلي بن أبي طالب وابن عباس.. لكن هنا علينا أن ننبِّه أنَّ هؤلاء وأمثالهم من الصحابة، ومن روى عنهم —من الموضوعات- من الثقات براءٌ من الوضع والكذب على رسول الله ﷺ الصّادق الأمين قطعا، بخلاف زعم المستشرقين وأذنابهم الذين يتهمون الصحابة والتابعين المخلصين بوضع الحديث، والكذب على رسول الله ﷺ. طاهر محمود، أسباب الخطأ في التفسير-دراسة تأصيلية، ج1، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط1، 1465هـ ، ص 153.

** عبد الله بن سلام: هو: أبو يوسف عبد الله بن سَلام (بفتح السين وتخفيف اللاَّم)، بن الحارث من بني قينقاع، وهو: من ذرية يوسف الصديق -عليه السلام- وكان اسم عبد الله بن سلام في الجاهلية الحصين، فسمَّاه النبي ﷺعبد الله، رواه ابن ماجه. وكان من حلفاء الخزرج من الأنصار، أسلم أول ما دخل النبي -ﷺ- المدينة. أبو شهبة، الموضوعات في كتب التفسير، ص97. ولإسلامه قصة ذكرها البخاري في صحيحه، حيث: بَلَغَ عَبْدَ اللَّهِ بنَ سَلَامٍ مَقْدَمُ رَسولِ اللَّهِﷺ المَدِينَةَ فأتَاهُ، فَقالَ: إنِّي سَائِلُكَ عن ثَلَاثٍ لا يَعْلَمُهُنَّ إلَّا نَبِيٌّ؛ قالَ: ما أوَّلُ أشْرَاطِ السَّاعَةِ؟ وما أوَّلُ طَعَامٍ يَأْكُلُهُ أهْلُ الجَنَّةِ؟ ومِنْ أيِّ شَيءٍ يَنْزِعُ الوَلَدُ إلى أبِيهِ؟ ومِنْ أيِّ شَـيءٍ يَنْزِعُ إلى أخْوَالِهِ؟ فَقالَ رَسـولُ اللَّهِ ﷺ: خَبَّرَنِي بهِنَّ آنِفًا جِبْرِيلُ، قالَ: فَقالَ عبدُ اللَّهِ: ذَاكَ عَدُوُّ اليَهُودِ مِنَ المَلَائِكَةِ، فَقالَ رَسـولُ اللَّهِﷺ: أمَّا أوَّلُ أشْرَاطِ السَّاعَةِ فَنَارٌ تَحْشُرُ النَّاسَ مِنَ المَشْرِقِ إلى المَغْرِبِ، وأمَّا أوَّلُ طَعَامٍ يَأْكُلُهُ أهْلُ الجَنَّةِ فَزِيَادَةُ كَبِدِ حُوتٍ، وأمَّا الشَّبَهُ في الوَلَدِ: فإنَّ الرَّجُلَ إذَا غَشِيَ المَرْأَةَ فَسَبَقَهَا مَاؤُهُ كانَ الشَّبَهُ له، وإذَا سَبَقَ مَاؤُهَا كانَ الشَّبَهُ لَهَا. قالَ: أشْـهَدُ أنَّكَ رَسولُ اللَّهِ، ثُمَّ قالَ: يا رَسولَ اللَّهِ، إنَّ اليَهُودَ قَوْمٌ بُهُتٌ، إنْ عَلِمُوا بإسْلَامِي قَبْلَ أنْ تَسْأَلَهُمْ بَهَتُونِي عِنْدَكَ، فَجَاءَتِ اليَهُودُ، ودَخَلَ عبدُ اللَّهِ البَيْتَ، فَقالَ رَسولُ اللَّهِ ﷺ: أيُّ رَجُلٍ فِيكُمْ عبدُ اللَّهِ بنُ سَلَامٍ؟ قالوا: أعْلَمُنَا وابنُ أعْلَمِنَا، وأَخْيَرُنَا وابنُ أخْيَرِنَا، فَقالَ رَسولُ اللَّهِ ﷺ: أفَرَأَيْتُمْ إنْ أسْلَمَ عبدُ اللَّهِ؟ قالوا: أعَاذَهُ اللَّهُ مِن ذلكَ، فَخَرَجَ عبدُ اللَّهِ إليهِم، فَقالَ: أشْـهَدُ أنْ لا إلَهَ إلَّا اللَّهُ وأَشْـهَدُ أنَّ مُحَمَّدًا رَسولُ اللَّهِ، فَقالوا: شَرُّنَا وابنُ شَرِّنَا، ووَقَعُوا فِيهِ. صحيح البخاري، ص1532. وفي مناقب عبد الله بن سلام ﷺورد في صحيح البخاري: حدَّثنا عبدُ الله بنُ يوسفَ قال: سمِعْتُ مالكًا يُحدِّثُ عنْ أبي النَّضرِ مولَى عُمرَ عُبيْد الله عنْ عامرِ بْنِ سعْد ابْن وقاص، عنْ أبيه ﷺقال : ما سمعتُ النبي ﷺ يقولُ لأحدٍ يمشي على الأرْضِ: إنَّهُ منْ أهلِ الجنَّة إلاَّ لعبْدِ الله بنِ سلامٍ، وفيه نزلت الآية الكريمة ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ﴾[سورة الأحقاف: 10]. صحيح البخاري، ص 1713. وينظر: صحيح مسلم، ج1، ص1930-1931.

*3 كعب الأحبار: هو: كعب بن ماتع (بكســـر التاء المثناة بعدها عين مهملة)، بن عمرو بن قيس من آل ذي رعين، وقيل: ذي الكلاع الحميري، وقيل: غير ذلك في اســـم جده ونســـبه، يُكنَّى أبا إســـحق، كان في حياة النبي -ﷺ- رجلاً، وكان يهوديًا عالما بكتبهم، حتى كان يقال له: كعب الحبر، وكعب الأحبار. وكان إســـلامه في خلافة عمر - ﷺ- ، وقيل: في خلافة الصـــديق، وقيل: إنَّه أســـلم في عهد النبي -ﷺ-، ولكن تأخّرت هجرته، فمن ثمّ لم يره، والأول هو الأصح والأشهر، وقد سكن المدينة وغزا الروم في خلافة عمر، ثم تحول في عهد عثمان إلى الشام فسكنها، إلى أن مات بحمص، في خلافة عثمان سنة اثنتين أو ثلاث أو أربع وثلاثين، كما كان له حظ من الثقافة الإسلامية ورواية الحديث. روى عن النبي-ﷺ- ولكنه مرسل، لأنه لم يلق النبي ولم يسمع منه، وعن عمر وصهيب، والسيدة عائشة، وروى عنه من الصحابة معاوية وأبو هريرة وابن عباس وبقية العبادلة، وعطاء بن أبي رباح وغيره من التابعين. أبو شهبة، الموضوعات في كتب التفسير ، ص100-101.

*4 – حدثنا علي بن الجعد قال: أخبرنا شعبة قال : أخبرني منصور قال: سمعت ربعيّ بن جراش يقول: سمعت يقول: قال النبي ﷺ: "لا تكذبوا عليَّ فإنَّه من كذب عليَّ فلْيلج النار". حدّثنا أبو الوليد قال: حدثنا شعبة عن جامع بن شدّاد عن عامر بن عبيد الله بن الزبير، عن أبيه ﷺ قال: قلتُ للزُّبيْر: إنِّي لا

تكذِّبوهم.. وعلى هذا فإنَّ الصَّحابة إذا أخذوا عن أهل الكتاب، كانوا يصدّقونهم فيما يتفق مع شريعتنا، وكانوا يكذِّبونهم فيما لا يتفق معها، وكانوا يتوقفون فيما يحتمل الصـدق والكذب، فلا يقطعون بصـدقه لاحتمال أن يكون كذبًا، ولا يقطعون بكذبه لاحتمال أن يكون صـــدقًا، كما كانوا لا يســـألون عن الأشياء التي يشبه أن يكون السؤال عنها من اللهو والعبث*» [1].

وعلى هذا فقد كانت مصـادر الصَّـحابة في التَّفسـير هي: القرآن الكريم، وسـنة النبي -ﷺ-، ثم الاجتهاد وقوة الاســتنباط بما علموا عن نبيهم، ثم أخذ البعض عن أهل الكتاب في نطاقٍ ضـيق وبما يسمح به الشَّرع. ولكن هل بقي التحفظ في رواية الإسرائيليات على ما كان عليه في عهد الصَّحابة؟

**ب-في عهد التابعين:**

تبدأ هذه المرحلة من حيث انتهى عهد الصَّـحابة، و«بدأ عصـر التابعين الذين تتلمذوا للصـحابة فنقلوا غالب معلوماتهم عنهم»[2]. ومثلما اشتهر بعض الصَّحابة بالتَّفسير، اشتهر أيضًا بالتَّفسير الكثير من التابعين، أخذ بعضهم التَّفسير عن ابن عباس بمكَّة*[2]، وبعضهم عن ابن مسعود بالكوفة[3]*، وبعضهم بالمدينة*[4]، وغيرهم*[5]. قال ابن تيمية: «وأما التَّفسـير، فأعلم الناس به أهل مكَّة، لأنَّهم أصـحاب ابن عباس. مجاهد، وعطاء بن أبي رباح، وعكرمة مولى ابن عباس، وغيرهم من أصـحاب ابن عباس: كطاووس، وأبي الشعثاء، وسعيد بن جبير، وأمثالهم وكذلك أهل الكوفة أصحاب ابن مسعود، ومن ذلك

أسمعك تحدِّث عن رسـول الله ﷺ كما يحدِّث فلان وفلان؟ قال: أما إنِّي لم أفارقهُ، ولكنْ سمعته يقول: "من كذب عليّ فليتبوَّأ مقعده من النّار" صـحيح البخاري، ص189. وصحيح مسلم، ص9. وصحيح مسلم، ص 2299.

(1)-محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسّرون، ص27.

*كالسؤال عن لون كلب أهل الكهف، وفي البعض الذي ضُرب به موسى من البقرة ، وفي مقدار سفينة نوح وما خشبها، واسم الغلام الذي قتله الخضر.

(2)-محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسّرون، ص72.

*2-وأشهرهم: سعيد بن جبير المتوفى 95هـ، ومجاهد بن جبر المتوفى 103هـ، وعكرمة مولى ابن عباس المتوفى سنة 105هـ، وطاووس بن كيسان اليماني المتوفى سنة 106هـ، وعطاء بن أبي رباح المتوفى سنة 114هـ، وقد كان هؤلاء أعلم الناس بالتفسير لأنهم أخذوه عن ترجمان القرآن ابن عباس -رضي الله عنهما- بمكة.

*3-ووجدنا أيضًا أصحاب ابن مسعود في الكوفة: وأشهرهم مسروق الأجدع الكوفي المتوفى سنة 63هـ، والأسود بن يزيد المتوفى سنة 45هـ، وعلقمة بن قيس المتوفى سنة 63هـ، وعامر الشَّعبي المتوفى سنة 105هـ، وقتادة بن دعامة السدوسي البصري المتوفى سنة 117هـ، وأبو سعيد الحسن البصري المتوفى سنة 110هـ.

*4- وكذلك وجدنا بالمدينة زيد بن أسلم العدوي المدني المتوفى سنة 136هـ، وعنه أخذ ابنه عبد الرحمن بن زيد المتوفى سنة 182هـ، ومالك بن أنس المتوفى سنة 179هـ، وعبد الله بن وهب المتوفى سنة 197هـ وغيرهم الاسرائيليات واثرها، ص17 .

*5 -وهناك أيضًا: الحسن بن أبي الحسن، وسعيد بن جبير، وعلقمة، والضحاك بن مزاحم والسدي، وأبو صالح. وكان الثعلبي يطعن على السدي وأبي صالح، لأنه كان يراهما مقصرين في النظر . أبو حيان الاندلسي، البحر المحيط، ص 25.

ما تميزوا به على غيره. وعلماء أهل المدينة في التَّفسير مثل زيد الذي أخذ عنه مالك التَّفسير، وأخذه عنه أيضًا ابنه عبد الرحمن وعبد الله بن وهب»[1].

وقد «اعتمد هؤلاء المفسِّـرون من التَّابعين في فهمهم لكتاب الله على ما جاء في الكتاب نفسـه، وعلى ما رووه عن الصَّحابة عن رسول الله ﷺ، وعلى ما رووه عن الصَّحابة من تفسيرهم أنفسهم، وعلى ما أخذوه عن أهل الكتاب ممَّا جاء في كتبهم، وعلى ما يفتح الله به عليهم من طريق الاجتهاد في كتاب الله»[2].

ويمتاز التَّفسير في عهد التابعين بمميزات تثير الطَّعن فيه وتوجِّه النَّقد إليه، منها: [3].

- خلط التَّفسـير بالإسـرائيليات، وذلك لكثرة من دخل من أهل الكتاب وكان لا يزال عالقًا بأذهانهم من الأخبار ما لا يتصـل بالأحكام الشَّـرعية، كأخبار بدء الخليقة وأسـرار الوجود وبدء الكائنات، وكثير من القصص، وتساهل التابعون، فزجُّوا في التَّفسير بكثير من الاسرائيليات بدون تحرٍّ ونقد.
- تطرَّق الوضع إلى التَّفسير والحديث، فالعبَّاسيون نسبوا إلى ابن عباس* ما لم يصح عنه، وشيعة علي كذلك نسبوا إليه ما لم يقله..وهكذا.
- ظهور نواة الخلاف المذهبي وكثرة الخلاف بين التابعين في التَّفسير، عمَّا كان بين الصَّحابة رضوان الله عليهم، وإن كان اختلافًا قليلاً بالنسبة لما وقع بعد ذلك من متأخري المفسرين.

وهكذا فإنَّ في عصر التابعين –ومن جاء بعدهم– «ضعُفت الخاصية التي كانت في العصر الأول وهي: التثبُّت والتحرِّي في الحديث، فكثرُت الرواية وانتشر الحديث، وفشا الكذب على رسول الله ﷺ وبعض صحابته، وبعد أن كان الخلفاء الراشدون المهديُّون يدعون إلى التحوُّط والتثبُّت في المرويَّات أضحى الأمراء والخلفاء في شغلٍ عن ذلك»[4].

(1)–ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، تح: زرزور، ص61.

(2)–محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسّرون، ص76.

(3)–ينظر: رمزي نعناعة، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، ص 18.

* ويبدو انّ كثرة الوضع عن ابن عباس هو مكانته في التفسير وأنه كان من بيت النبوة، والوضع عليه يكسب الموضوع ثقة وقوة ورواجًا أكثر ممَّا لوضع على غيره. الاسرائيليات واثرها في كتب التفسير، ص 128.

(4)–محمد أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ، ص22..

### ج–التَّفسير في عهد التدوين:

وتبدأ هذه المرحلة «من نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني» [1]، وقد خطا التَّفسـير خلالها خطوات عديدة نوجزها كما يلي:

**الخطوة الأولى**: حيث «ابتدأ التدوين لحديث رسول الله ﷺ، فكانت أبوابه متنوعة، وكان التَّفسير بابًا من هذه الأبواب التي اشتمل عليها الحديث، فلم يُفردْ له تأليفٌ خاص يفسِّر القرآن سورةً سورة، من مبدئه إلى منتهاه، بل وُجد من العلماء* من طوّف في الأمصـار المختلفة ليجمع الحديث، فجمع بجوار ذلك ما رُويَ في الأمصار من تفسيرٍ منسوبٍ إلى النبي ﷺ ، أو إلى الصَّحابة، أو إلى التابعين»[2].

**الخطوة الثانية**: وفيها «انفصل التَّفسير عن الحديث، واستقل بذاته ووُضع التَّفسير لكل آية من القرآن ورُتِّب على حسب ترتيب المصحف، وتمَّ هذا على أيدي جماعة من العلماء** »[3]

**الخطوة الثالثة**: وفي هذه الخطوة « لم يتجاوز بها حدود التَّفسـير بالمأثور، وإن كان قد تجاوز روايته بالإسناد، فصَنّف في التَّفسير خلقٌ كثير، اختصروا الأسانيد، ونقلوا الأقوال المأثورة عن المفسرين من أسلافهم دون أنْ ينسبوها لقائليها، فدخل الوضع في التَّفسير والتبس الصَّحيح بالعليل، وأصبح النّاظر في هذه الكتب يظنُّ أنَّ كل ما فيها صحيح، فنقله كثير من المتأخرين في تفاسيرهم، ونقلوا ما جاء في هذه الكتب من إسرائيليات على أنّها حقائق ثابتة، وكان ذلك هو مبدأ ظهور خطر الوضع والإسرائيليات في التَّفسير»[4].

**الخطوة الرابعة**: وهي «أوسع الخطا وأفسحها..امتدّت من العصر العباسي إلى يومنا الحاضر..فبعد أن كان التَّفسير مقصورًا على رواية ما نُقل عن سلف هذه الأمة، وجدناه يتجاوز بهذه الخطوة إلى تدوين تفاسـير اختلط فيها الفهم العقلي بالنقلي، وكان ذلك على تدرُّجٍ ملحوظ (...)، ثمَّ ظلت محاولات هذا

---

(1)– رمزي نعناعة، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، ص 18.

*من هؤلاء: يزيد بن هارون السلمي المتوفى سنة 206هـ، وشعبة بن الحجاج المتوفى سنة 160هـ، وسفيان بن عيينة المتوفى سنة 198هـ، وهؤلاء جميعًا كانوا من أئمة الحديث ، وكان جمعهم للتفسير جمعًا لباب من أبواب الحديث، ولم يكن جمعًا للتفسير على أنه علمٌ مستقل قائمٌ بذاته. رمزي نعناعة، الاسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، ص19.

(2)–محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسّرون، ص104.

(3)– رمزي نعناعة، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، ص 19.

** منهم ابن ماجه المتوفى سنة 273هـ، وابن جرير الطبري المتوفى سنة 310هـ، وابن أبي حاتم المتوفى سنة 327هـ، وأبوبكر بن المنذر النيسابوري المتوفى سنة 327هـ، وأبو الشيخ بن حيان المتوفى سنة 369هـ، والحاكم المتوفى سنة 405هـ، وأبوبكر بن مردوديه المتوفى سنة 410هـ وغيرهم من أئمة هذا الشأن . التفسير والمفسرون 105. وكل هذه التفاسير مروية بالإسناد إلى رسول الله وإلى الصَّحابة والتابعين وتابعيهم، وليس فيها تفسير أكثر من التفسير المأثور . رمزي نعناعة، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير ، ص19.

(4)–محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسّرون، ص107.

الفهم الشَّـخصـي تزداد وتتضـخَّم متأثِّرة بالمعارف المختلفة والعلوم المتنوعة، والآراء المتشـعِّبة المتباينة، حتَّى وُجد منْ كُتبِ التَّفسير ما يجمع أشياء كثيرة لا تكاد تتَّصل بالتَّفسير إلاَّ عن بعدٍ عظيم»[1]، و«اتجهت الكتب المؤلفة فيه اتجاهات متنوعة، وتحكّمت الاصـطلاحات العلمية والعقائد المذهبية في عبارات القرآن الكريم، فظهرت آثار الثقافة الفلسـفية والعلمية للمسـلمين في تفسـير القرآن كما ظهرت آثار التصـوُّف واضحةً فيه وكما ظهرت آثار النحل والأهواء فيه ظهورًا جليًا»[2].

وكان من بين المسلمين من أهمل هداية القرآن، ولم ينهج المنهج الواضح الذي سلكه سلفه الصَّالح في فهم القرآن والأخذ به، «فأخذ يتأوَّل القرآن على غير تأويله، وسلك في شرح نصوصه طريقًا ملتوية، فيها تعسُّـــفٌ ظاهر وتكلُّفٌ غير مقبول، وكان الذي رمى به هذه الطريق الملتوية التي باعدت بينه وبين هداية القرآن، هو تسـلُّط العقيدة على عقله وقلبه، وسمعه وبصـره، فحاول أن يأخذ من القرآن شـاهدًا على صدق بدعته، وتحايل على نصوصه الصريحة لتكون دعامة يقيم عليها أصول عقيدته ونزعته، فحرَّف القرآن عن مواضعه وفسّر ألفاظه على تحمُّل ما لا تدلُّ عليه، فكان من وراء ذلك فتنة في الأرض وفسادٌ كبير» [3].

ثمّ تتابع الناس في التَّفسير وألّفوا فيه «تآليف المتقدمين أكثرها هي شرح لغة ونقل وسبب، ونسخ وقصـص، لأنهم كانوا قريبي عهد بالعرب وبلسـان العرب، فلمَّا فسـد اللِّسـان، وكثرت العجم، ودخل في دين الإسـلام أنواع الأمم المختلفة الألسـنة والناقصـة الإدراك احتاج المتأخرون إلى إظهار ما انطوى عليه كتاب الله ﷻ من غرائب التراكيب وانتزاع المعاني، وإبراز النُّكت البيانية، حتى يدرك ذلك من لم تكن في طبعه ويكتسبها من لم تكن نشأته عليها.. بخلاف الصَّحابة والتَّابعين من العرب، فإنَّ ذلك كان مركوزًا في طباعهم، يدركون تلك المعاني كلِّها، من غير موقفٍ ولا معلِّم، لأنَّ ذلك هو لســـانهم وخطتهم وبيانهم»[4]

وهكذا «دُوِّنت علوم اللُّغة، ودُوِّن النَّحو والصـــرف، وتُرجمت كتبٌ كثيرة من كتب الفلاســـفة، وتشعّبت مذاهب الخلاف الفقهي والعقدي ودوِّن فيها من الكتب ما شاء الله أن يدوَّن، وظهر التعصُّب

(1)- رمزي نعناعة، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، ص 20.

(2)-محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسّرون، ص108..

(3)-نفسه، ص7.

(4)-أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ص 26.

المذهبي*على قدمه وساقه في العصر العباسي، وقامت الفرق الإسلامية بنشر مذاهبها والدعوة لها**، وكان من نتيجة ذلك كله أن امتزجت كل هذه العلوم، وما يتعلق بها من أبحاثٍ بالتَّفســـير حتَّى طغت عليه، وغلب الجانب العقلي على الجانب النقلي وصـــار أظهر شـــيء في هذه الكتب هو النَّاحية العقلية، وإن كانت لا تخلو مع ذلك من منقول يتصـل بأسـباب النُّزول أو بغير ذلك من المأثور، كما كان من نتيجته أيضًـا –تحكُّم المعتقدات المذهبية في عبارات القرآن تحكُّمًا كثيرًا ما يُخرج بالنَّص القرآني عن معناه المراد.. وأخيرًا وجدنا كل من برع في فنمن الفنون يغلب على تفسيره بصورة واضحة – فنُّه الذي برع فيه 3*»[1].

ولقد اســتمرت هذه النزعة العلمية العقلية في كتابة التَّفســير، و«راجت في بعض العصــور رواجًا عظيمًا، كما راجت في عصرنا الحاضر تفسيرات يريد أهلها من ورائها أن يحمِّلوا آيات القرآن كل العلوم ما ظهر منها وما لم يظهر، كأنَّ هذا –فيما يبدو– وجهٌ من وجوه إعجاز القرآن وصلاحيته لأنْ يتمشَّى مع الزّمن . وفي الحق أنَّ هذا غلوٌ منهم، وإسـرافٌ يخرِج بالقرآن عن مقصـده الذي نزل من أجله، ويحيد به عن هدفه الذي يرمي إليه»[2].

إنَّ انتهاء التَّفسير المأثور وحذف الأسانيد والتساهل في هذا الجانب لا ريْب أنَّه المسؤول الأول عن تسـلُّل الموضـوعات والإسـرائيليات إلى التَّفسـير، فالاحتكام إلى الأهواء الشـخصـية والميول والتعصُّـب للمذاهب والنّحل4* وللأحزاب السياسية والعقدية، وغيرهم من أصحاب التوجُّهات المختلفة قد وضعوا

* وذلك أحد أهم الأسـباب التي أدّت للوضـع والكذب..يقول ابن خلدون في مقدمته: «ولما كان الكذبُ متطرِّقًا للخبر ولهُ أسـبابٌ تقتضـيه: فمنها: التشـيُّعات للآراء والمذاهب، فإنَّ النَّفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخَبرِ أعطتهُ حقَّهُ من التَّمحيص والنَّظر حتَّى تتبيَّن صِـدقهُ من كذبه، وإذا خامرهَا تشـيُّعٌ لرأي أو لنحلةٍ قبلت ما يوافقها من الأخبار لأوَّل وهلة، وذان ذلك الميل والتشـيُّع غطاءٌ على عين بصـيرتها عن الانتقاد والتمحيص، فتقع في قبول الكذب ونقله» ابن خلدون، المقدمة، ص125

** وكان لنشـأة الفرق الكلامية وغيرها من أهل السـنة والمعتزلة، ومرجئة وجبرية وجهمية، وكرامية.. أثرٌ كبير في إذكاء حركة الوضـع، فقد حاول ضـعفاء الإيمان، وأرقاء الدين منهم أن يؤيِّدوا بعض مذاهبهم وآرائهم بالأحاديث، وقد وُضعت أحاديث في نُصرة هذه المذاهب أو في الرّد على بعضها الآخر . أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص24.

*3 فالنحوي أكبر همه الإعراب وسـرد مسـائل النحو وفروعه، كابن حيان في تفسـيره (البحر المحيط) وصـاحب العلوم العقلية، جل عنايته بأقوال الحكماء والفلاسفة وذكر شبهها والرد عليها، (كالفخر الرازي في كتابه مفاتيح الغيب). والفقيه مبلغ همه واهتمامه مسائل الفقه وتفريعاتها وذكر أدلتها ، كالجصَّاص، وأبي بكر بن العربي. وصاحب التاريخ يكثر من ذكر القصص وأخبار من سلف، وكثيرًا ما يخلط الصحيح منها بالأساطير والخرافات، كما في تفسير الثعلبي. المرجع نفسـه . يقول الزرْكشـي في البرهان: «وقد أكثر فيه الناس من الموضـوعات؛ ما بين مختصـرٍ ومبسـوط، وكلُّهم يقتصـر على الفن الذي يغلب عليه؛ فالزجّاج والواحدي فيّ البسيطّ يغلب عليهما الغريب، والثعلبي يغلب عليه القصص، والزمخشري علم البيان، والإمام فخر الدين علم الكلام وما في معناه من العلوم العقلية». بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج1، ص13.

(1)– رمزي نعناعة، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، ص 20، 21.

(2)–محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسّرون، ص16، 17.

4* فأصحاب المذهب الصوفي: ركّزوا في تفاسيرهم على ما يهمهم من تأييد مذهبهم.. وهكذا كل صاحب مذهب قال بما يشهد لمذهبه ويقر بصحّته.

أقوالاً ونسبوها إلى رسول الله ﷺ ، أو إلى الصَّحابة، ترويجًا لمذاهبهم وتصديقًا لها، ثمَّ «اقتفى تلك الآثار الكثير ممَّن بعْدهم واتَّبعوها، وأدَّوْها إلَيْنا كما سمعوها، ولمْ يلاحظوا أسْـباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها، ولا رفضوا ترّهات الأحاديث ولا دفعوها، فالتحقيق قليلٌ، وطرف التنقيح في الغالب كليل، والغلط والوهم نسيب (..)، والتقليد عريق في الآدميين وسليل»[1].

وخلاصـة القول: «ما إنْ انقضـى عصـر الصَّـحابة والتابعين حتى ابتدأت تتميز مناهج مختلفة في تناول المعنى القرآني: منها ما يرجع إلى الجانب النقلي، ومنها ما يرجع إلى الجانب العقلي، واتخذت هذه الناهج والاتجاهات سبيلها في تدرُّجٍ ظاهر وتطورٍ ملحوظ على مدى تاريخ التَّفسير للقرآن الكريم»[2].

وندع الكلام عن هذه الفرق والمحطات التاريخية مخافة التطويل، ونعرّج فيما يلي على أنواع التَّفسير.

## 3- أنواع التَّفسير:

إنَّ غاية علم التَّفسير هي معرفة معاني القرآني الكريم، واستنباط أحكامه، وفي سبيل ذلك ينتهج المفسرون طرقًا عدّة للوصول إلى معنى الآية.

والتَّفسير من حيث مبدئه ومصدره ينقسم إلى قسمين [3]:

- التَّفسير بالمأثور، ويسمى: التَّفسير بالرواية. التَّفسير النقلي، والتَّفسير بالرّأي: ويسمّى: التَّفسير بالدراية، والتَّفسير العقلي.

ونعني بالتَّفسـير بالمأثور: ما جاء في القرآن أو السـنة أو كلام الصَّـحابة أو التابعين تبيانًا لكلام الله،ﷻ، والرواية بالمأثور تتناول «ما كان تفسيرًا للقرآن بالقرآن، وما كان تفسيرًا للقرآن بالسُّنة، وما كان تفسيرًا للقرآن بالموقوف على الصَّحابة أو التابعين * »[4]، وسنفصّل في ذلك كما يلي:

---

(1)-ابن خلدون، المقدمة ص81.

(2)- رمزي نعناعة، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، ص 21.

(3)- طاهر محمود ، أسباب الخطأ في التفسير، ص 50.

*أما تفسير القرآن بالقرآن فلا خلاف في وجاهته وقبوله، فهذا القرآن يصدِّق بعضه بعضا. أمّا تفسير القرآن بالسنة؛ فقد قال الإمام ابن حزم: والحديث والقرآن كله كلفظة واحدة، فلا يحكم بآية دون أخرى، ولا بحديثٍ دون آخر، بل يضمُّ كلُّ ذلك بعضهُ إلى بعض، إذ ليس بعض ذلك أولى بالاتباع من بعض، ومن فعل غير هذا فقد تحكّم بلا دليل. ينظر: ادريس حمادي، الخطاب الشـرعي وطرق اسـتثماره، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشـر والتوزي، بيروت، لبنان، ط1، 1994، ص147. وأما تفسير القرآن بما يُعزى إلى الصَّحابة أو التابعين، فذلك يُنظر فيه، فما صحَّ قبلناه وما لم يصح رفضناه ولا نلتفت إليه. وقد وجدنا الكثير ممَّا يُروى في التفسير منسوبًا إلى النبي ﷺ أو إلى بعض الصَّحابة أو التابعين يعتريه الضُّعف ويتطرق إليه الفسـاد من وجوه: **أولها**: ما دسّه أعداء الإسـلام مثل زنادقة اليهود والفرس، فقد أرادوا هدم هذا الدِّين المتين عن طريق الدّس والوضع ، **ثانيها**: ما لفقه أصحاب المذاهب المتطرفة ترويجًا لمذاهبهم. **ثالثها** : حذف الإسناد؛ ممَّا أدَّى إلى اختلاط الصَّحيح بالعليل والتباس الحق بالباطل ، **رابعها**: الأخذ عن أهل الكتاب، وقد أمرنا الرسول ﷺ أن نتوقف فيما يروونه ونسكت عما سكت عنه شرعنا. ينظر: رمزي نعناعة، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير ، ص 22، 23. . أما ما كان من التفسير موقوفًا على التابعين فلا يعدُّ من قبيل التفسير بالمأثور . قال شعبة بن الحجاج وغيره: أقوال التابعين في الفروع ليست حجة، فكيف تكون حجة في التفسير؟؟، أي أنّها لا تكون حجة على غيرهم ممّن خالفهم.. ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، ص106.

(4)- رمزي نعناعة، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، ص 22.

**أ–تفسير القرآن بالقرآن:**

قال الله ﷻوكلامه الحق: ﴿كِتَابٌ فُصِّـــلَتْ آيَاتُهُ﴾[1]، وقال كذلك: ﴿الر ۚ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾[2].

ففي هذه الآيات يقُرُّ الله ﷻ بأنّ آيات القرآن مفصّلات، فليس على المؤمن سوى التدبُّر فيه والعمل بما جاء به، ولا خلاص من الفتن سوى بالشبُّث به؛ وقد نهى الرّسول عن الأخذ من غيره من كتب أهل الكتاب التي شانها التحريف، وطالتها يدُ العبث، وفي ذلك فقد وردت أحاديثُ كثيرة*.

يقول ابن تيمية: « فإن قال قائلٌ: فما أحسن طرق التَّفسير؟ فالجواب إنَّ أصحَّ الطُّرق في ذلك أن يفسَّر القرآن بالقرآن، فما أُجمل في مكانٍ فإنَّه قد فُصِّل في موضعٍ آخر، وما اختصر في مكان فقد بُسط في موضعٍ آخر»[3].

**ب–تفسير القرآن بالسنة:**

بعث الله نبيه ﷺ بالهدى للنَّاس كافة، وأمره أن يبلِّغ رسالته مفسِّرًا وشارحًا؛ يقول الله ﷻ: ﴿ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ ۙ ﴾[4]، وقال: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[5]. وقال الرسول ﷺ " أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ**".

---

(1)- سورة فصلت: الآية 3.

(2)- سورة هود: الآية 1.

* حدّثنا موسى بنُ إسْماعيلَ قال: أخْبرنَا إبراهيمُ قال: ابنُ شهابٍ عنْ عُبيْد الله ابنَ أنَّ ابْنَ عباس ﷺ قال: "كيفَ تَسْألُونَ أهْلَ الكِتَابِ عنْ شيْءٍ وكِتَابُكُمُ الذي أُنْزِلَ علَى رسولِهِ أحْدَثُ ؟ تَقْرَؤُونَهُ محْظًا لَمْ يُشَبْ، وقدْ حَدَّثَكُمُ اللَّهُ أنَّ أهْلَ الكِتَابِ بَدَّلُوا كتَابَ اللَّهِ وغَيَّرُوهُ وكتبُوا بأَيْدِيهِمُ الكِتَابَ، وَقالوا: هو مِن عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا به ثَمَنًا قَلِيلًا؟! أَلا يَنْهَاكُمْ ما جَاءَكُمْ مِنَ العِلْمِ عن مُسَاءَلَتِهِمْ؟! لَا واللَّهِ ما رَأَيْنَا منهمْ رَجُلًا . صحيح البخاري، ص3257.

و عن جابر بن عبد الله: أنَّ عمر بن الخطاب أتى النبي ﷺ بكتابٍ أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه على النّبي ﷺ فغضب وقال: أمُتهوِّكون فيها يا ابن الخطاب، والذي نفسي بيده، لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحقٍّ فتكذِّبوا به، أو بباطلٍ فتصدِّقوا به، والذي نفسي بيده، لو أنَّ موسى كان حيًّا ، ما وسعه إلاَّ أن يتبعني" ورجاله ثقات، إلاَّ أنَّ مخالد ضعفه... قال ابن بطال عن المهلب: هذا النّهي إنّما هو في سؤالهم عمّا لا نصَّ فيه} لأنَّ شرعنا مكتفٍ بنفسه، فإذا لم يوجدْ نصٌّ ففي النّظر والاستدلال غنًى عن سؤالهم..صحيح البخاري، ص3256.

وروى البخاري في تفسير سورة البقرة : باب قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا ، وفي الاعتصام: باب قول النبي ﷺ: لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء .عن أبي هريرة ﷺ عنه قال: كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ : لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا (آمنا بالله وما انزل..) الآية. صحيح البخاري، ص3257.

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

(4)- سورة النحل: الآية 64.

(5)- سورة النحل: الآية 44.

** "أي السّنة الشريفة

ولا شكَّ أنَّ السنّة تتبوَّأ مكانة رفيعة من الكتاب؛ فـــالسُّنة النَّبوية شارحة للقرآن «مبيِّنةٌ لمجمله، مقيِّدةٌ لمطلقه، موضِّحةٌ لمبهمه، مفسِّرةٌ لمشكله، مفصِّلةٌ لمختصره، معضِّدةٌ لمعانيه، كاشفةٌ لغوامضه، مُجليةٌ لمقاصـــده، كما جاءت بأحكامٍ لا توجدُ في كتاب الله، ولم يُنص عليها فيه وهي لا تخرج عن قواعده وأصـوله، ومقاصـده »[1]، و«كل ما حكم به رسـول الله ﷺ فهو من فهمه من القرآن»[2]. ولهذا قال رسـول الله ﷺ : "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه" يعني السُّـنة، والسُّـنة أيضًـا تنزل بالوحي كما ينزل القرآن؛ يقول ﷻ ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ (3) إِن هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ (4) ﴾ [3]، فالسنّة أيضًا وحي، لا كما يزعم البعض أنَّ القرآن مكتفٍ بذاته، ويعملون فقط بما جاء فيه وينكرون السُّـــنة، فقد قال الرسولﷺ " فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي" والغرض أنَّك تطلب التَّفسير من القرآن ، فإن لم تجد فمن سنُّة نبيه.

### ج–التَّفسير بما صحّ عن الصحابة والتابعين:

لا شكَّ أنَّ ما صحَّ عن الصّحابة الكرام له منزلة كبيرة في التَّفسير، فهم صحابة رسول الله الذين لازموه فترات طويلة من حياته على تفاوتٍ بينهم؛ فإن لم يجد المرء التَّفسـير في القرآن ولا في السـنّة رجع في ذلك إلى «أقوال الصَّـحابة فإنّهم أدرى بذلك؛ لما شـاهدوه من القرآن والأحوال التي اختصُّـوا بها، ولما لهم من الفهم التَّام والعلم الصَّحيح، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم»[4]، فصـحابة رسول الله «قد شـاهدوا الوحي والتنزيل، وعرفوا وعاينوا من أسـباب النزول ما يكشـف لهم النقاب عن معاني الكتاب. ولهم من سلامة فطرتهم، وصفاء نفوسهم، وعلوِّ كعبهم في الفصاحة والبيان ما يمكِّنهم من الفهم الصَّحيح لكلام الله»[5].

وإذا لم تجدْ التَّفسـير في القرآن ولا في السـنة ولا وجدته عند الصـحابة، فقد رجع كثيرٌ من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين*، «كمجاهد بن جبْر، فإنّه كان آيةً في التَّفســـير، فقد روى الطبري عن ابن

(1)–طاهر محمود محمد يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير، ص55.

(2)–ابن كثير، العمدة، ص 42.

(3)–سورة النّجم، الآيتان 3–4

(4)–ابن تيمية مقدمة، في أصول التفسير ، ص 95.

(5)–طاهر محمود محمد يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير، ص55.

*كسعيد بن جبر (محمد أو أبو عبد الله–سعيد بن جبير بن هشام الأسدي، كان حبشي الأصل ، قتل في شعبان سنة 95هـ)، ومجاهد بن جبر (المكي المقرئ المفسر أبو الحجاج المخزومي، مولى السائب بن السائب ولد سنة 21 هـ وكانت وفاته بمكة وهو ساجد سنة 104هـ). وعكرمة مولى ابن عبّاس (أبو عبد الله عكرمة البربري المدني مولى ابن عباس (أصله من البربر بالمغرب، روى عن مولاه وعلى بن أبي طالب وأبي هريرة وغيرهم، توفي سنة 104هـ)، طاووس بن كيسان اليماني (هو أبو عبد الرحمن طاووس بن كيسان، مولى بحير ابن ريسان وقيل مولى همدان، توفي بمكة سنة 106هـ)، وعطاء بن أبي رباح (هو أبو

أبي مليكة قال: رأيتُ مجاهدًا سأل ابن عباس عن تفسير القرآن ، ومعه ألواحه قال: فيقول له ابن عباس: اكتب ، حتى سـأله عن التَّفسـير كله. ولهذا كان سـفيان الثوري يقول: إذا جاءك التَّفسـير عن مجاهد فحسبك» [1].

فتلك ثلاث أقسـام على الدَّارس لكتاب الله الاسـتعانة بها، سـيما ما صـحّ منها وما ثبت، أمَّا التَّفسير بمجرد الرَّأي فحرام*، أمَّا الأخذ من أهل الكتاب فقد نهى الرسول عنه في مواضع كثيرة.

ولكن وكما سبق وذكرنا بأنّ الإنسان مُطالبٌ بالتّدبُّر، ف«إذا حصل أنّ الإنسان يتأمّل القرآن كلما قرأه، ويحاول أنْ يعرف المعنى بنفسه، ثمَ يرجع بعد ذلك إلى أقوال المفسّرين فهذا طيِّبٌ، وبهذا يكون عنده ملكةٌ في معرفة تفسير القرآن، لأنَّ كوْن الإنسان يريد أنْ يفهم معنى آية فيذهب بلا تردُّد إلى كتب التفسير، لا ينتفع كثيرًا، يعني: كونه يقرأ أقوال المفسرين فقط قراءةً عابرة، هذا لا يفيد الفائدة المطلوبة، بل يحاول أولاً أن يعرف المعنى أو يكوّن معنًى في نفسه، ثمَّ يعرض ما فهمه على كتب التفسير لئلاَّ يضل»[2].

فالحاصل : أنَّنا عند الاختلاف نرجع إلى تفسير القرآن بالقرآن، ثمَّ تفسيره بالسنة، ثمَّ بأقوال فقهاء الصحابة، ثم بأقوال كبار التابعين، لكن إذا فهم الإنسان المعنى فلا حاجة للرجوع للتفسير [3].

ولكنْ وعلى الرُّغم من هذا التحذير من الأخذ من الإسرائيليات؛ إلاَّ أنَّنا «نجد كثيرًا من المفسرين — على مدى مراحل التَّفسير المختلفة— ينقلون ويتقبَّلون عن أهل الكتاب ما حدَّثوا به على ما في أكثر هذه الأخبار من مناكير لا يقبلها العقل ولم يقرَّها النَّقل الصَّحيح، وذلك على اختلافٍ بينهم في دوافع هذا النقل، ومدى تقبُّلهم وتصديقهم لما ينقلون»[4].

---

محمد عطاء بن أبي رباح، المكي القرشي مولاهم، ولد سنة 27هـ، وتوفي سنة 114هـ على أرجح الأقوال)، والحسن البصري (أبو سعيد الحسن بن يسار توفي سنة 110هـ)، ومسروق بن الأجدع (أو ابن عبد الرحمن، توفي سنة 63هـ)، وسعيد بن المسيِّب ((بن حزن أبو محمد، توفي سنة 94هـ)، وأبي العالية (رفيع بن مهران الرياحي، أدرك الجاهلية وأسلم بسنتين بعد وفاة النبي ﷺ: توفي سنة 90هـ)، والربيع بن أنس (توفي سنة 139هـ، وفي الأصل والربيع وابن أنس)، محمد بن كعب القرظي (هو أبو حمزة او أبو عبد الله- محمد بن كعب بن سليم بن أسد القرظي المدني، روى عن عليّ وابن مسعود وابن عباس وغيرهم، كان يقصّ في المسجد فسقط عليه وعلى أصحابه سقفٌ فمات هو وجماعة معه تحت الهدم، سنة 118هـ وقيل غير ذلك)، والضحّاك بن مزاحم. ينظر: ابن تيمية ، مقدمة في أصول التفسير، ص104. وينظر:حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ص 78 وما بعدها

(1)-ابن كثير، العمدة، ص 44.

*حدَّثنا عبدُ بنُ حميدٍ، قالَ: حدَّثني حبَّانُ بنُ هِلالٍ، قال: حدَّثنا سُهيلٌ أخو حزْمٍ القُطْعيّ، قال: حدَّثنا أبو عمرانَ الجونيّ، عنْ جنْدُبِ بنِ عبْد الله قال: قال رسول الله ﷺ : "منْ قالَ في القرآن برأيهِ فأصابَ فقدْ أخْطأَ". محمد بن عيسى بن سوْرة التّرمذي، سنن الترمذي، تحقيق ودراسة: مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، القاهرة، مصر، ط1، 1435هـ-2014م.، ص177.

(2)-طاهر محمود محمد يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير، ص55.

(3)- محمد بن صالح لعثيمين، تفسير القرآن الكريم-سورة المائدة، مج1، دار ابن لجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط2، 1435هـ، ص 385.

(4)-محمد بن صالح لعثيمين، تفسير القرآن الكريم-سورة المائدة، مج2، ص256.

هذه الإسـرائيليات التي طفحتْ بها كتب التَّفسـير فلا شـكَّ أنَّ لها من الخطر الشـيء الكثير، في إلهاء النّاس عن الحكمة المرجوة من كلام الله، وتنكيب الناس عن التدبُّر في كتابه ﷻ ، هذا فضلاً لما فيها من مسٍّ لعصمة أنبياء الله صلوات الله عليهم، و أخبارًا لا يصدِّقها العقل ولا يقرّها الشَّرع .

فما هي الإسرائيليات؟ وهل أخذت منها كلُّ كتب التَّفسير أم أنَّ هناك تفاوتًا في الأخذ منها بين المفسِّرين؟ وما موقف العلماء منها؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في المبحث الموالي.

## ثانيًـــا: في الإسرائيـــــليات.

### 1-تعريف الاسرائيليات:

#### أ- لسانًا :

إنَّ لفظ "الاسـرائيليات" جمع لمفرد "إسـرائيلية"، وهي « قصّـة أو حادثة تُروى عن مصـدر إسـرائيلي، والنسـبة فيها إلى إسـرائيل، وهو يعقوب بن إسـحاق بن إبراهيم أبو الأسـباط الاثني عشـر، وإليه يُنسـب اليهود، فيقال: بنو إسرائيل* ، وقد ورد ذكرهم في القرآن منسوبين إليه في مواضع كثيرة».[1]

وقد قيل في معنى كلمة "إسرائيل أكثر من قول:

فقيل أنَّ: إســـرائيل كملة عبرانية، ويفيد معناها المجاهد مع الله[2]، ولا شـــكَّ في أنَّهم أخذوها من اليهود؛ فقد ورد في قاموس الكتاب المقدّس: «إسرائيل: معنى هذا الاسم** العبري יִשְׂרָאֵל" يجاهد*[3]مع الله" أو "الله يصارع"» [3]، وهكذا فإنَّ الإسرائيليات تلقي بظلالها حتى على اللِّسان.

وفي حقيقة الأمر أنَّ من يقول أنَّ "إسرائيل "كلمة عبرية يُجانبه الصّواب من عدَّة أوجه:

---

(1)- محمد حسين الذهبي، الإسرائيليات في التفسير والحديث، مكتبة وهبة، القاهرة، (د ط)، (د ت)، ص 13

* بنو إسـرائيل هم: أبناء يعقوب ومن تناسـلوا منهم فيما بعد، إلى عهد موسـى ﷺ ومن جاء بعده من الأنبياء، حتى عهد عيسـى ﷺ وحتى عهد نبينا محمدﷺ.. ينظر: طاهر محمود ، أسباب الخطأ في التفسير، ص 160.

(2)- ينظر: رمزي نعناعة، الإسرائيليات وأثرها في كتب الحديث، ص 72.

(3)-تأليف نخبة من الأسـاتذة من اللاهوتيين، (هيئة التحرير: الدكتور بطرس عبد الملك – الدكتور جون ألكسـاندر طمن – الأستاذ إبراهيم مطر)، قاموس الكتاب المقدس، صدر عن دار الثقافة ، لبنان، الطبعة العاشرة، 1995، تحت حرف الألف .

** وقد أطلق هذا الاسم في الكتاب المقدس على ما يأتي:

1- يعقوب: إذ أطلق عليه الملاك الذي صارعه حتى مطلع الفجر في جدعون في مخاضة يبوق (سفر تكوين 32: 28).

2- نسل يعقوب جميعًا، فاستعمل كمرادف لبني إسرائيل. ففي الشعر العبري كثيرًا ما نجد يعقوب في صدر البيت، ويقابلها إسرائيل في عجزه أو العكس بالعكس (عدد 23: 7 ومزامير 14: 7). وقد بدأ بتسمية نسل يعقوب "إسرائيل" حتى وهو لم بعد حي (تكوين 34: 7) وأحيانًا كان بنو إسرائيل أثناء تيهانهم في البرية يلقبون بإسرائيل (خروج 32: 4 وتثنية 4: 1). وقد أصبح اسم إسرائيل يطلق على كل الاثني عشر سبطًا كأمة واستمر كذلك من وقت افتتاح أرض كنعان على يد يشوع إلى موت سليمان. ينظر: المرجع نفسه.

*3- يذكر الكتاب المقدس قصة خرافية عن سبب تسمية إسرائيل بذلك، فقد جاء في سفر التكوين الاصحاح الثاني والثلاثين ما نصه (وصارعه-يعقوب ﷺ- إنسان حتى طلوع الفجر، ولما رأى أنّه لا يقدر عليه ضرب حق فخذه، فانخلع حق فخذ يعقوب في مصارعته معه وقال: أطلقني لأنَّه قد طلع الفجر، فقال: لا اطلقك إن لم تباركني، فقال له: ما اسمك؟ فقال: يعقوب، فقال: لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب بل إســـرائيل، لأنّك جاهدت مع الله والناس . وقدرت. ينظر المرجع نفسه، تحت اسم (إسرائيل)، وينظر كذلك: رمزي نعناعة، الاسرائيليات وأثرها، ص 72.

**–أولاً**: أنَّ «القرآن ليس فيه عجمة»[1]، فالله ﷻ أقرّ في أكثر من موضع بعربية القرآن*؛ وقد أنكر الكثير من العلماء وجود عجمة فيه ؛

قال القرطبي: أجمعوا أنَّه ليس في القرآن شـــيءٌ من التراكيب الأعجمية، وأجمعوا أنَّ فيه أعلامًا من الأعجمية.. واختلفوا: هل فيه شـــيءٌ من ذلك بالأعجمية؟ فأنكر ذلك الباقلاني والطبري وقالا: ما وقع فيه ممّا يوافق الأعجمية فهو من باب ما توافَق من اللُّغات .. وقد شنَّع الشافعي –رحمه الله– بمن زعم أنَّ في القرآن ألفاظًا أعجمية تشنيعًا شديدًا بأبلغِ عبارة وأعلاها وأقواها في كتاب (الرسالة)[2].

وقال القرطبي كذلك في الجامع لأحكام القرآن: «وقوله: هي أصـــلٌ في كلام غيرهم، دخيلةٌ في كلامهم، ليس بأولى من العكس، فإنَّ العرب لا يخلو أنْ تكون تخاطبتْ بها، أولاً، فإنْ كان الأوَّلُ فهي من كلامهم، إذْ لامعنى للغتهم وكلامهم إلاَّ ما كان كذلك عندهم، ولا يبْعد أنْ يكون غيرهم قدْ وافقهم على بعض كلماتهم، وقد قال ذلك الإمام الكبير أبو عبيدة**.

فإنْ قيل ليست هذه الكلمات على أوزان كلام العرب، فلا تكونُ منهم.

قلْنا: ومن سلَّم لكمْ أنّكم حصرتُمْ أوزانهم حتَّى تُخرِّجوا هذه منها؟ فقدْ بحث القاضي عن أصول أوزان كلام العرب، وردَّ هذه الأسماء إليها على الطريقة النَّحوية. وأمَّا إنْ لم تكن العرب تخاطبتْ بها، ولا عرفتها، اســـتحال أنْ يخاطبهم الله بما لا يعرفون، وحينئذٍ لا يكون القرآن عربيًّا مبينًا، ولا يكون الرَّســـول مخاطبًا لقومه بلسانهم»[3].

**–ثانيًا**: فـــ«اللُّغة العبرية مقتبسة من الآرامية (العربية الأصل)، شأنها في ذلك شأنُ بقية اللُّغات التي تكوَّنت في وقتٍ لاحق من اللُّغة الأم الأصلية»[4]، وقـــد «أجمع العلماء الباحثون على أنَّ أقدم اللغات

---

(1)–جلال الدين السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن، ص 288.

*الآيات كثيرة في هذا الجانب: نذكر منها: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢ يوسف﴾، وَكَذَٰلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ﴿٣٧ الرعد﴾، وَكَذَٰلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ ﴿١١٣ طه﴾، قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٨ الزمر﴾، كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣:فصلت﴾، وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴿٧ الشورى﴾، إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣ الزخرف﴾، وَهَٰذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴿١٢ الأحقاف﴾، وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴿١٠٣ النحل﴾، بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥ الشعراء﴾، أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ ﴿٤٤ فصلت﴾ .

(2)–نقلاً عن: ابن كثير، عمدة التفاسير، ص 48.

**معمر بن المثنّى التيمي البصري النحوي، صاحب التصانيف، توفي سنة 209هـ.

(3)–محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضـمَّنه من السُّـنَّة وآي القرآن، تحقيق: عبد الله التركي، ج1، مؤسسـة الرسـالة، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ، ص112.

(4)–حسن كاظم الحسيني العاملي، يهود الجزيرة العربية ، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ–2005م، ص8.

الســاميــة* هــي اللُّغة الــعــربــيــة القديمة»[1]، وبهذا تكون «العديد من الأسماء التي تعتبر "عبرية" أو "إســـرائيلية" كانت تحمل أسماءً كنعانية قبل قدوم العبرانيين، وقد انتقلت إليهم، وربَّما دخل عليها بعض التَّحوير، لكنَّها في الأصل أسماء كنعانية أو سامية كانت موجودة قبل وجود العبرانيين بكثير»[2].

إنَّ كلمة «"إسـرائيل" عربية كنعانية الأصـل»[3]، قيل معناها: «إسـرا: عبد الله، وأيل هو الله ﷻ، وقيل صـــفوة الله» [4]، وقيل: «إســـرا عبد، وإيل معناها الإله الواحد، أطلقتها التوراة على يعقوب [عليه السلام]» [5].

وفي الحقيقة هذا كذلك مردودٌ عليه؛ فتكون (إسرائيل) تعني "عبد الله " لو كانت (أَسْرائِيل). بفتح الهمز. فقدْ ورد في لســان العرب: «أَســرَه الله أي خلقه، .. والأَسْــر شــدَّةُ الخلق ، وفي التزيل: " نَّحْنُ خَلَقْنٰهُمْ وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ ۖ "، أي شـددْنا خلقهم .. والأَسْرُ : القوةُ والحبس»[6]، أي من (الأَسْر)، لكنَّها (إسرائيل) بالكَسْر؛ وهي من (الإِسْراء)، فإسرائيل (يعقوب عليه السلام) هو «سَرِيُّ الله؛ لأنّه أُسرى لما هاجر»[7]، فقدْ «كان يسري باللَّيل ويكمن بالنَّهار، وقصَّته مسطورةٌ في بعض كتب الحديث»[8].

فكلمة (إســراء) أصــلها (ســرى)، تدل على حركةٍ متصــلة غير محدَّدة مكرَّرة، وذلك أعطاها بُعد الاســتمرار، وأعقبها إثارة وامتداد؛ التي هي دلالة صــوت(آ)، ومجموعة الأصــوات بهذا الترتيب لكلمة (سرى) صارت تدلُّ على الحركة والبحث عن الطَّريق، الذي يوصل إلى الهدف، والوصول إليه، والتمسُّك

*- اللغـات السامية هي جملة اللغات التي كانت شائـعـة مـنـذ أزمـان بـعـيـدة فـي آسـيا وأفريقيا وما تفرع منها، وتنقسم إلى ثلاثة أقسام رئيسية: الشرقي (الأكدي أو البابلي ـ الآشوري) والغربي (الكنعـاني ـ الآرامي) والجـنـوبي (العـربي ـالحبشي). وتشمل اللغات السامية الغربية اللهجات الشمالية والجـنـوبـيـة. فينقسم الفرع الشمالي إلى شعبتين: الكنعانية والآرامية. أما الشعبة الكنعانية فتتكون من الكنعانية القديمة والمؤابية والفينيقية، والعبـريـة والأوغـاريـتـيـة (أي لغة مدينة أوغاريت. القديمة شمال اللاذقيـة فـي رأس شـمـرا). كيث وايتلام، اختلاق اسرائيل القديمة-إسكات التاريخ الفلسطيني، ترجمة: سحر الهنيدي، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها، المجلس الوطني للثقافة، الكويت،، 1999، ص18.

(1)-حسن كاظم الحسيني العاملي، يهود الجزيرة العربية، ص 18.

(2)-كيث وايتلام، اختلاق اسرائيل القديمة ، ص 17.

(3)- حسن كاظم الحسيني العاملي، يهود الجزيرة العربية، ص22.

(4)- البغوي، معالم التنزيل، ص 86.

(5)- حسن كاظم الحسيني العاملي، يهود الجزيرة العربية، ص22.

(6)-لسان العرب لابن منظور، مادة (ا.س.ر)، ص 78.

(7)-أبي الفضـل جلال الدّين عبد الرحمن أبي بكر السـيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ضـبط وتصـحيح: أحمد شمس الدين، مج2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ-1988م، ص5.

(8)-أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، معجم المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1419هـ-1998م، ص115.

به باســـتقامة، والســـير فيه بامتداد زماني ومكاني، وهذا يمكن أن يحصـــل في الليل أو النهار، ومن هذا التحليل لكلمة (سرى)، قالوا : إنها تدل على الكشف والإزالة، وقالوا: إنها تدل على السّير والتداخل[1]

والإسراء أصله باللَّيل؛ وعلى هذا يحتاج المرء لنورٍ من الله وهدايته كي يُسرى به ليلاً؛ فهو –أي إسرائيل عليه السلام– إسراءٌ وهدايةٌ ونورٌ؛ فإسرائيل كلمةٌ عربيةٌ مكونةٌ من كلمتين: (إسرا) من الإسْراء؛ و(إيل)* هو الله سبحانه وتعالى[2]. وتم دمج كلمة (إيل) مع كلمة ( إسرا) لتصير(إسرائيل)، التي تدل على الباحث عن طريق التوحيد، والوصول إليه، والتمسك به إيماناً، وهذا التحليل؛ تم ترجمته إلى مفهوم كلّي من باب تفسير الشَّيء بمآله، فقالوا: إنَّ كلمة (إسرائيل)، تدلُّ على (عبد الله ) في النِّهاية. وهذا التفسير مَقبولٌ للتعليم، ولعامة النَّاس، وليس للباحثين أو العلماء. وصار مفهوم (يا بني إسرائيل) يدلُّ على( يا أبناء الباحثين عن الحقيقة) ونحن امتدادٌ لهم في البحث عن الحقيقة، وبالتالي ينتفي عن بني إسرائيل صفة التهود أو التنصر. لذا؛ اقتضى التنبيه من اختراق اليهود لثقافتنا، وكشف محاولتهم إمرار دلالة كلمة ( إسرائيل )، بأنها ( أَسرُ الله )[3].

وسورة الاسراء تسمى كذلك سورة بنو إسرائيل؛ وأكيد أنَّ في ذلك حكمةٌ ومناسبة**؛ فقد ذكر الشيخ كمال الدين الزملكاني في بعض دروسه مناسبة استفتاحها بذلك (أي بالإسراء)؛ ما ملخَّصه: أنَّ سورة بني إسرائيل (سورة الإسراء) افتُتحت بحديث الإسراء؛ وهو من الخوارق الدّالة على صدق رسول الله ﷺ، وأنَّه رسولٌ من عند الله، والمشركون كذَّبوا ذلك وقالوا: كيف يسير في ليلةٍ من مكَّة إلى بيت المقدس ! وعادوا وتعنَّتوا وقالوا: صفْ لنا بيت المقدس؛ فرُفع له حتى وصفه لهم. والسَّبب في الإسراء أولاً لبيت المقدس، ليكون ذلك دليلاً على صحّة قوله بصعود السماوات[4].

**ب–اصطلاحًا:**

الإســـرائيليات في الاصـــطلاح لفظٌ يُطلق «أحياناً بمعنًى خاص على تلك الطائفة من الرِّوايات ذات الصِّبغة اليهوديّة. وقد يُطلق أحياناً بمعنًى أوسع فيُطلق على الروايات اليهوديّة والمسيحيّة. وقد يتّسع ثالثةً

(1)–سامر إسلام بولي، مفهوم–كلمة–إسرائيل–وكلمة–الله: منتدى–الباحث https://www.facebook.com/notes/175892052524485/

* نحو: ميكائيل، وجبريل أو جبرائيل و(إسماعيل): التي تعني (سمع الله).

(2)–ينظر: دروس الامام صلاح الدين بن ابراهيم : معنى كلمة إسرائيل: https://www.youtube.com/watch?v=1Emv0ZqmTu0؛ اطلع عليه يوم 2021/10/26، الساعة 10.40د.

(3)–سامر إسلام بولي، مفهوم–كلمة–إسرائيل–وكلمة–الله: منتدى–الباحث https://www.facebook.com/notes/175892052524485/

** المناسبة: علمٌ يدرس وجه العلاقة بين عنوان السُّورة وموضوعها وغيره، وسنأتي على ذكره في الفصل الموالي

(4)– نقلاً عن: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص39.

أكثر فيشـمل الموردِيْن السـابقيْن، يُضـاف إليهما كلُّ روايةٍ أو حكايةٍ نَفَذَت إلى المصـادر الإسـلاميّة ولم يكن مصدرها إسلاميّاً»[1].

وتدلُّ الإســـرائيليات بظاهرها على «اللَّون اليهودي للتفســـير وما كان للثقافة اليهودية أثرٌ ظاهرٌ فيه»[2]، أمّا ما في كتب التَّفسير من «المسيحيات أو النَّصرانيات [فـــ]هو شيءٌ قليلٌ بالنِّسبة إلى ما فيها من الإسـرائيليات، ولا يكاد يُذكر بجانبها، وليس لها من الآثار السَّـيئة ما للإسـرائيليات، إذْ معظمها في الأخلاق ، والمواعظ، وتهذيب النُّفوس، وترقيق القلوب»[3].

ومن «التَّوراة وشروحها، والأسفار وما اشتملت عليه، والتلمود وشروحه، والأساطير والخرافات، والأباطيل التي افتروها، أو تناقلوها عن غيرهم: كانت معارف اليهود وثقافتهم، وهذه كلها كانت المنابع الأصلية للإسرائيليات التي زخت بها بعض كتب التَّفسير»[4] ، وهذه المنابع إن كان فيها حقٌ، ففيها باطلٌ كثير وإنْ كان فيها صدقٌ، ففيها كذبٌ بواح، وعدا ذلك فلها خطرٌ كبير على تراث هذه الأمة، نستطيع إيجازه فيما يلي:

## 2- خطر الإسرائيليات:

تعتمدُ الإســرائيلياتُ أســاسًــا على حَمل كلام الله ما لا يحتملُ من حيث المفاهيم والمعاني، وذلك باختلاق قِصصٍ وخُرافات مصدرها الكتاب المقدس ، وإسقاطها على تفسير آيات القرآن الكريم.

وقد بلغت خطورتُها أنَ أضـــحت ملازمةً لشـــرح معاني القرآن الكريم لا تنفك عنه، حتى لا تكاد تخلو أمهاتُ كُتب التَّفسير منها. وقد أسهمتْ بقسطٍ وافرٍ في محاولاتها لزعزعة قدسية القرآن الكريم على أكثر من صعيد: [5]

(1)-محمد كاظم شاكر، الإسرائيليَّات النشأة والجذور، مجلة المنهاج، جامعة قم، إيران، العدد : 65، السنة السابعة عشر شتاء 1433 هجـــ 2012 م، ص266.

(2)-رمزي نعناعة، الإسرائيليات وأثرها في كتب الحديث ، ص 73.

(3)-محمد أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص 14.

(4)-المرجع نفسه ، ص 13.

(5)-ينظر: عبدالقادر بخوش (رئيس قسم العقيدة والدعوة بكلية الشريعة بجامعة قطر )، كتب التفسير من الاجترار إلى المراجعة- الإسرائيليات .. وقدسية القرآن الكريم، من الموقع الالكتروني:

islamonline.net/2-المراجعة-إلى-الاجترار-من-التفسير-كتب/

اطلع عليه بتاريخ: 2021/06/30، على الساعة: 16:27د

**أولا** : أفلحت الإســرائيليات في أن تجعل من المســلمين أنفســهم يتلهفون لنقل أخبار التوراة ، وأحيانا يقدمون هذه المرويات عن أخبار القرآن الكريم*، أو في أقل القليل يقابلون النص القرآني الذي يرونه مجملاً أو مبهمًا بالنص التوراتي الذي يعتبرونه مفصَّلاً صحيحًا أصيلاً . ويتبعون في ذلك السِّياق التوراتي في كل ما هو مشتركٌ بين المصدرين . سواء تعلق الأمر بقصة الخليقة أم تاريخ الأنبياء والرسل.

**ثانيا** : عمدت الإسرائيليات إلى الإعلاء من شأن التوراة، باعتبارها الأصل الأول للكتب المقدسة، وانعكس ذلك إيجابا على مكانة اليهود ، فقد بلغ شأنُ من أسلم منهم أن استهوت المسلمين تفسيراتُهم وتعليقاتُهم . والمثير للدّهشة أن نعثر على روايات لبعض الثقاة من الأقدمين –إن صحت نسبتها إليهم– مستقاة من التوراة ، تتصادم جملة وتفصيلا مع قدسية القرآن الكريم*[2].

**ثالثا** : أدّت خرافات بني إسرائيل إلى صَرف النّاس عن جوهر القرآن ، بالتدبُّر في آياته ، والانتفاع بعطائه وعظاته ، وكســت القرآن برداءٍ من الأســطورة والخرافة ؛ ليبدو متعارضًــا في ذلك مع بديهيات العقول ، فتزعزع بذلك مكانته في نفوس أتباعه . ومع أنَّه لا خلاف عند الباحثين المســلمين أنَّ بعض أسانيدها صحيحة أو حسنة إلى بعض الصحابة أو التابعين ، ولكنَّ مصدرها باتفاقٍ هو من إسرائيليات اليهود ، ومروياتهم . ولذلك نتفق مع أبي شهبة في قوله : «وإن كونها صحيحة في نسبتها لا ينافي كونها باطلة في ذاتها ، ولو أنَّ الانتصــار لمثل هذه الأباطيل يترتب عليه فائدةٌ ما ، لغضــضْــنا الطَّرف عن مثل ذلك ، ولما بذلنا غاية الجهد في التنبيه إلى بطلانها ، ولكنها فتحت على المسلمين باب شرٍّ كبير، يجب أن يغلق».

**رابعا:** عمدت الإســرائيليات إلى الآيات القرآنية التي تتحدث عن صــفات الله وأحاطتها بهالة من التشــبيه والتجســيم لله ﷻ، ووصــفه بما لا يليق بجلاله. وهذا كله مبثوث في كتب التَّفسـير، والغريب في ذلك أنَّنا نعثر على بعض عقائد اليهود والنصارى قد وجدت لها مكاناً في ذلك.

---

*( تبعا لذلك، بدا القرآن وكأنه يفتقد إلى المنهجية المستقلة ، حين يتعرض لهذه القضايا، مما حدا بالباحث حسن يوسف الأطير أن يصرح بقوله: « تخلف القرآن وتقدمت أساطير التوراة ). المرجع السابق

* 2 ومن أمثلة ذلك تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ () رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ () فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ () فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾. فقد روى كثيرٌ من المفسرين أشهرهم ابن جرير الطبري ، والسيوطي في هذا روايات كثيرة ، أن الذبيح هو إسحاق وليس إسماعيل . ولم يقتصــر الأمر على المأثور عن الصــحابة والتابعين، بل رفعوا ذلك زورا إلى رســول الله ﷺ. وليس لنا مجال لنقض هذه الفرية ، فقد قتلها العلماء بحثا ، ونســتدل بما ذكره أشــهرُ المحققين المعاصــرين في الإســرائيليات، الأســتاذ أبو شــهبة حين قال : «إن المرويات في أنّ الذبيح إســحاق هي من إســرائيليات أهل الكتاب، وقد نقلها من أســلم منهم، ككعب الأحبار، وحملها عنهم بعض الصــحابة والتابعين تحســينا للظن بهم، فذهبوا إلى أن الذبيح إســحاق، وما من كتاب من كتب التَّفسـير والسـير والتواريخ إلا ويذكر فيه الخلاف بين السـلف في هذا. إلا أن منهم من يعقب ببيان وجه الحق في هذا، ومنهم من لا يعقب اقتناعا أو تسليما بما» عبدالقادر بخوش، كتب التفسير من الاجترار إلى المراجعة– الإسرائيليات .. وقدسية القرآن الكريم .المرجع نفسه.

إضـافة إلى هذه المخاطر فقدْ أوضـح إدوارد سعيد في نقده للاستشـراق قوة النُّصـوص العلمية، مثلا تلك المعالجات التقليدية لتاريخ إسـرائيل القديم، وذلك حين قال:« لا يمكن صـرف النَّظر بسـهولة عن نصٍّ يزعمُ أنَّه يحتوي على معرفة شيء فعلي، أو أنَّه ينجم عن ظروف شبيهة بتلك التي تحدثت عنها قبل قليل. فالمهارة من صـفاته. وثقل الأكاديميين والمؤسَّسـات والحكومات يمكن أنْ تضـاف إليه، ممَّا يجعله محاطًا بهالة أكبر من الشَّرف أكثر بكثير ممَّا يستحقهُ نجاحهُ الفعلي. ولكنَّ الأهم من ذلك هو أنَّ هذه النُّصوص بإمكانها أن تخلق ليس فقط المعرفة، بل الحقيقة التي تصفها، ومع مرور الوقت، فإنَّ هذه المعرفة وهذه الحقيقة تصبحان تقليدًا، أو ما يسميه ميشيل فوكو خطابا (*discourse*) يكون فيه مجرَّد وجودها المادِّي أو ثقلها، وليس ابتكار كاتبها هو السؤول الحقيقي عن النُّصوص التي ستنشأ عنها»[1].

ورغم كلِّ تلك المخاطر والأضـرار إلاَّ أنّنا نجد من مفسِّـري القرآن الكريم منْ عمَد إلى الأخذ منها ووضعها جنبًا إلى جنْب مع كلام الله، فما سبب ذلك الأخذ ؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في العنصر الموالي.

### 3-سبب الأخذ من الاسرائيليات:

رغم أنَّ الرسـول ﷺ قد نهى عن الأخذ منْ مرويّات اليهود في أكثر من مناسـبة، ورغمَ أنَّ الغرْب أنفسهم يعترفون بأنَّ الغالبية العظمى من مرويات اليهود أساطيرٌ وخرافات*؛ إلاَّ أنَّا نجد أنَّ هذه الأخبار قدْ تغلغلت وتأصّلتْ في كتب الموروث الدِّيني سيما ما يتعلَّق بقصص الأنبياء والتاريخ والمواعظ، حتَّى أصبحت حُجَّةً لا ينُكَر عليها ولا يُشكَّكُ بها،، بل يوصفُ من ينكرها بأنَّه جاهلٌ بتفسير القرآن وعلومه.

ومن بين المؤرخين المسلمين الذين التفتوا إلى ذلك، عبد الرحمن بن خلدون، الذي فسَّر في مقدمته سبب شيوع الروايات الإسرائيلية في التفاسير منوِّهًا إلى عدّة نقاط نوجزها فيما يلي:

(1)-كيث وايتلام، اختلاق إسرائيل القديمة-إسكات التاريخ الفلسطيني، ص 26.

* يقول كيث وايتلام؛ الباحث وعالم الآثار في كتابه: "اختلاق إسرائيل القديمة"؛ أنّ إسرائيل القديمة المذكورة في الدراسات التوراتية هي من اختراع عقول العلماء، وأن هذا الاعتقاد مبني على فهمٍ خاطئ للتراث التوراتي بل إنه بعيد عن الحقيقة التاريخية». كيث وايتلام، اختلاق إسرائيل القديمة،، ص26.
وقد طُرد البروفيسور طومسون (أستاذ علم الآثار) في جامعة "ماركويت" في ميلوكي من منصبه في العام 1992، لأنَّه أوضح في كتابه الذي صدر في العام نفسه (وعنوانه *Early History of the Tsraelite People from the Written & Archeological Source*:الذي نشرته دار *brill* في هولندا، (أقدم دور النشر التاريخية العالمية) أنَّ مجموع التاريخ الغربي لإسرائيل والإسرائيليين يستند إلى قصص من العهد القديم من صنع الخيال. ينظر: المرجع نفسه، ص9.

**أ–البداوة والأميـة*:**

يرى ابنُ خلدون أنَّ العرب*[2] لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنَّما غلبتْ عليهم البداوة والأميّة، وإذا تشوَّقوا إلى معرفة شيء ممَّا تشوقت إليه النفوس البشرية في أسباب المكوناتْ، وبدْء الخليقة، وأسْرار الوجود، فإنما يسألون عنها أهل الكتاب قبلهم، ويستفيدون منهم وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى".[(1)]

**ب–الثقـة بالنّاقليـن:**

إن «الثقة بالناقلين»[(2)] هي من أهم أسباب انتشار الوضع في كتب التفسير والحديث كما نوّه لذلك ابن خلدون في مقدّمته حين قال: «ولا تثقنَّ بما يُلقى إليك من ذلك، وتأمَّل الأخبار واعرضـــها على القوانين الصَّـــحيحة، يقع لك تمحيصـــها ..، ذلك لأنَّ الكذب متطرقٌ للأخبار بطبيعته لأســـبابٍ عشرة*[3]»[(3)]؛ وقدْ سبق وأشرنا أن التفسير مرَّ بمراحل عدَّة تمَّ منْ خلالها التخلي عن التحرّي في الأسانيد والتحقُّق من صحة الأحاديث ومتونها، وما كان لذلك من أثر كبيرٍ على الوضع.

**ج–التشيُّعات للمذاهب والآراء:**

ومن بين النِّقاط التي أشـــار إليها ابن خلدون في مقدمته كذلك: –؛ التشـــيُّعات للآراء والمذاهب ومقالة ابن خلدون تشـرح ذلك، وتتضّـن ملاحظات نفسـية دقيقة، وهي تبيِّن كيف أنَّ محاكمات المرء تتأثر من "الآراء" التي تكون قد سبقت إلى ذهنه؛ وكيف أنَّ الآراء المنتشرة في حلقات المجتمع على شكل

---

*– في حقيقة الأمر أنَّنا نستعمل كلمة (أمية) على غير محملها؛ إذْ أنَّنا ننسب لرسول الله ﷺالجهل والأمية، في حين أنَّ كلمة (أمية) في القرآن الكريم لا تعني ذلك. فإن سلّمنا أنَّ الرسول ﷺلم يكن يقرأ ويكتب، فما معنى قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ ﴾ [الجمعة: 2]، فهل كل المسلمين لا يقرأون ولا يكتبون؟ . لا؛ (الأمي) هو الذي لم يغيّر حرفًا ممَّا جاءه؛ أيْ بلّغ الرسالة كما هي ولم يضف ولم يبدِّل؛ وهي أعلا درجات الجنة. ينظر دروس الامام صلاح الدين بن إبراهيم من بيت المقدس: معنى الأمية

*2 إنَّ كلمة العرب في مقدمة ابن خلدون، من الكلمات التي ولدت أغرب الالتباســات.. ذلك لأنَّ ابن خلدون اســتعمل الكلمة المذكورة بمعنى "البدو" و"الأعراب"، خلافًا للمعنى الذي نفهمه الآن، كما يتبين من الدلائل والقرائن الكثيرة المنبثة في جميع أقسام المقدمة .

يقول علماء اللغة وواضـــعوا المعاجم بوجوب التمييز بين "العرب والعربي" وبين "الأعراب والأعرابي". لأنَّ مدلول الأعراب والأعرابي لا يشـــمل إلاَّ من كان بدويًا؛ وأمَّا مدلول العرب والعربي، فيختص بأهل الأمصار على رأي بعضـهم، ويشـمل أهل الأمصـار وسـكان البادية على حدٍّ سـواء في رأي الاخرين. أبو خلدون ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، دار المعارف، مصر، (د ط)، 1953م، ص151–152.

(1)–محمد يسري، تفاسير القرآن الكريم، مقال منشور على الموقع: https://raseef22.net/article/1074801.اطلع عليه يوم: 2022/02/25.

(2)–مقدمة ابن خلدون، ص 125.

*3 هذه السباب هي: 1–التأسي بالقوم، 2–ولوع النفس بالغرائب، 3–سهولة التجاوز على اللِّسان، 4–القياس والمحاكاة، 5–التشيعات للآراء والمذاهب، 6–الثقة بالناقلين، 7–الذهول على المقاصـــد، 8–الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع، 9–تقرب الناس لأصـــحاب التحلة والمراتب، 10–الجهل بطبائع الأحوال في العمران. ابن خلدون، المقدمة، ص45.

(3)–المرجع نفسه، ص 45.

نحلةٍ أو مذهب-، تُوجّه أذهان الأفراد إلى بعض الاتجاهات، وتؤثِّر بذلك على ملاحظاتهم ومحاكماتهم تأثيرًا شديدًا[1]؛ وهنا إشارةٌ واضحة لتأثُّر كتب التفسير بالانقسامات المذهبية التي انتشرت إبّان ذاك، وما لتلك المذاهب من أثرٍ كبير على تكوُّن تصوُّرٍ ما لدى المفسِّرين في تلك الفترة وغيرها.

عدى هذه النِّقاط التي أشار إليها أستطيعُ أنْ أشير إلى نقاطٍ أخرى ألخِّصها في ما يلي:

**د-حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج:**

إنَّ النّقل عن مروياتِ اليهود -حسبَ اعتقادي- قدْ يكون من باب الحديث القائل: ": "بلِّغُوا عنِّي ولوْ آيةً، وحدِّثُوا عنْ بني إسْـــرائيلَ ولا حرجَ**"[2]؛ فهذا الحديث يبدو في ظاهره أنَّه ترخيص للتَّحدُّث بالإسرائيليات؛ لكنْ مع قليلٍ من التعمُّق تجدُ أنَّ ذلك يُجانبهُ الصّواب منْ عدَّة أوجه:

**أولاً**: هذا الحديث تجدهُ قد ذُكر بروايةٍ أخرى؛ فقدْ ورد في صـحيح مسـلمٍ: عنْ أبي سـعيدٍ الخُدْريّ؛ أنَّ رسـولَ الله ﷺ قالَ: لا تكْتبُوا عنِّي.. ومنْ كتبَ عنِّي غيْرَ القرْآنِ فلْمْحُهُ. وحدِّثوا عنِّي ولا حرج. ومن كذبَ عليَّ -قالَ همَامُ أحسبهُ قال- مُتعمِّدًا فلْيتبوَّأْ مقَعدهُ منَ النَّارِ"[3].

ففي هذه الرّواية فالرّسـول ﷺ يأمر أصـحابه بأنْ يمحوا ما كتبوه عنهُ لكيْ لا تختلط السـنّة بالقرآن، فيقول لا تكتبوا عني وحدّثوا عنّي ولا حرجْ، ومنْ كذب علي متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النَّار.

وحتّى لو اعتمدنا هذه الرِّواية، فالمراد أنْ: «لا بأسَ ولا اثمَ أنْ تحدّثوا عنْهم ما سمعتمْ، لا أنْ يُحدَّثَ عنهم بالكذب»[4] إذْ من المعلوم ضرورة أنَّ النبي ﷺ لا يجيز التحديث بالكذب؛ فالمعنى «حدِّثوا عن بني إسـرائيل بما لا تعلمون كذبه ، وأمَّا ما تجوِّزونه فلا حرج عليكم بالتحدث به عنهم، وهو نظير قوله: "إذا حدّثكم أهل الكتاب فلا تصـدقوهم ولا تكذبوهم " وقوله: (ولا حرج) أي لا ضـيق عليكم في الحديث عنهم، لأنَّه كان قد تقدّم منه ﷺ الزَّجر عن الأخذ عنهم، والنَّظر في كتبهم، ثم حصـل التوسُّـع في ذلك، لا لكلِّ أحدٍ ، ولكنْ لمن رسخ في علوم الشَّريعة وتمكَّن من معرفة أصولها، فصار لديه من قوة النَّظر ما به يســـتطيع أن يميِّز بين الحقِّ والباطل والصَّـــواب والخطأ» [5]؛ كما أنَّ الأمْر ليس مباحًا على مطلقهِ؛ فللحديث تتمَّة حيث يقول ﷺ: "ومنْ كذب عليَّ متعمِّدًا فلْيتبوَّأْ مقعدهُ منَ النَّارِ".

(1)-أبو خلدون ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص270.

**ولا حرج: الحرج: الضِّيق، ويطلق على الاثم والحرام.

(2)-سنن الترمذي، ج4، ص37.

(3)-صحيح مسلم، 2299.

(4)-سنن الترمذي، ج4، ص37.

(5)-مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ، ص45

**ثانيًا:** إنَّ «إباحة التحدُّث فيما ليس عندنا دليلٌ على صـــدقه ولا كذبه –شـــيء، وذكر ذلك في تفسـير القرآن، وجعله قولاً أو رواية في معنى الآيات، أو تعيين ما لم يتعيَّن فيها، أو في تفصـيل ما أُجمل فيها- شـيءٌ آخر !! لأنَّ في إثبات مثل ذلك بجوارِ كلام الله ما يوهم أنَّ هذا الذي لا نعرف صـدقه ولا كذبه مبيِّنٌ لمعنى قول الله ﷻ، ومفصِّـلٌ لما أُجمل فيه ! وحاشـا له ولكتابه ذلك»[1]؛ ثمّ إنّ الرسـول أمرنا أن لا نصدّقهم ولا نكذِّبهم؛ و«أيُّ تصديقٍ أقوى من أن نقرنها بكتاب الله ونضعها منه موضع التفسير والبيان»؟ [2]؛ وهكذا وبمقارنة هذا بالزّجر الذي ورد عنْ رسـول الله لمن يأخذ عن اليهود مروياتهم يتَّضح لدينا أنَّ ذاك التحديث –وإنْ جاز- فحكمه من الجوازِ المقيّد!.

**هـ-الترغيب والدّعـوة:**

ذكر الحاكم وغيره أنّ رجلاً من الزهاد انتدب في وضع الأحاديث في فضائل القرآن وسوره، فقيل له: فلم فعلت هذا؟ فقال: رأيتُ الناس زهدوا في القرآن فأحببتُ أن أرغِّبهم فيه، فقيل له إنَّ النبي ﷺ قال: من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار .."فقال: ما كذبتُ عليه إنما كذبت له.. وقال غيرهُ مبررًا روايته الأحاديث الضَّعيفة والموضوعة: "..وإنْ كانت ضعيفة الأسانيد فقد اتفق المحدثون على أنَّ الحديث الضَّعيف يجوز العمل به في الترغيب والترهيب فقط"*. ونُقل عن بعض العلماء قوله الخطير: "الكلام وسيلةٌ إلى المقاصد فكلُّ مقصودٍ محمود يمكن التوصُّل إليه بالصِّدق والكذب جميعًا، فالكذب حرامٌ فإنْ أمكن التوصُّل إليه بالكذب دون الصِّدق ، فالكذبُ مباح إنْ كان تحصيل ذلك المقصود مباحًا..". ولا شك أنَّ هذا التبرير خطأٌ فاحشٌ وجسيم، فإنَّ ديننا ليس في حاجة إلى الكذب والدَّجل لترويجه[3] .

إنَّ حكم رواية الإسـرائيليات هو الجواز المقيّد ضـمن دائرةٍ محدودة بينتها السُّـنة وأقوال الصَّـحابة وعملهم؛ فكلُّ رواية من هذه الرِّوايات الإسرائيلية إنْ صدّقها الشارع فهي مقبولة يقينًا، وإن كذَّبها فهي مردودة يقينًا، وإن كان الشَّارع ساكتًا عن التصديق والتكذيب لها فنسكت عنها فلا نصدق ولا نكذِّب، وهذا منهجٌ سـديد لا تخشـى منه غائلة الاسـرائيليات لأنَّ من ذكرها إنَّما ذكرها على أنَّها اسـرائيليات خاضعة لذلك المعيار السّديد[4] .

---

(1)-ابن كثير، عمدة التفاسير، تحقيق أحمد محمد شاكر، ص 15.

(2)-االمرجع نفسه.

* وذلك خطأ ولا أساس له من الصحّة.

(3)-ينظر: طاهر محمود، سـبب الخطأ في التفسـير ، ص154، 155. وينظر: أبي العلى محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم الميار كفوري، تحفة الأحوذي- شرح جامع الترمذي، مراجعة وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، ج5، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ( دط)، (دس)، ص419.

(4)-ينظر: رمزي نعناعة، الإسرائيليات وأثرها في كتب الحديث ، ص97. وينظر: ابن كثير: عمدة التفاسير تعليق احمد شاكر 1: 15. .

وكثيرًا ما أجد في معرض تبرير وجود الإسـرائيليات في كتب التَّفسـير؛ أنَّ هته الإسـرائيليات (للاستشهاد لا للاعتقاد)؛ ولكنَّ تلك الإسرائيليات «تُظهِر الإسلام أمام الباحثين، ولا سيما في العصر الأخير..بمظهر الدِّين الذي يشـتمل على الخرافات والتُّرَّهات، لأنَّ كتابه الأكبر هو: القرآن الكريم، وهذه هي تفاسـيره، فيها كثيرٌ ممّا يخالف حقائق العلم وسـنن الله الكونية!* ومؤلفوها هم: علماء الإسـلام، بل ومن كبارهم، فهي صـورة للإسـلام، ولتفكير المسـلمين (...) وما رُوي في قصـص الأنبياء والمرسـلين من إسـرائيليات باطلة لا تليق بمقام الأنبياء، وعصـمتهم إلى نحو ذلك، وما أكثره في كتب التفاسـير»[1]، واستمرار بقائها لا شكّ أنَّ به خطرٌ كبير، فقد يأتي جيل لا يتحرّى الرواية ولا السّند، ولا يهمه من الأمر سوى القصة والتفاصيل؛ إذ أنّه العامة أميل إلى سماع القصص وتصديق الخرافات، وتصبح تلك الأساطير حقيقة ثابتة لا يمكن أو لا يجوز التَّشكيك بها !.

ولقد أعْرب الكثير من الفقهاء عنْ امتعاضهم ورفضهم للإسرائيليات؛ فهذا القاضي أبو بكر يقول في كتابه (سراج المريدين): «والإسرائيليات مرفوضة عند العقلاء؛ ..، فاغتمضْ مسطورها بصرك، واضمم عن كتْبها يدك، وأصْممْ عن سماعها أُذنك، فإنَّها لا تعْطي فكرك إلاَّ خبالاً، ولا تزيد فؤادك إلاَّ اختلالا»[2].

أمّا ابن الجوزي، فهو يذمّ القصصْ والقصّاص، ويرى أنّه بدعة، ويحاول في كتابه "القصَّاص والمذكرين أن يفرّق بين القصص والوعظ، تفريقًا يرفع من شأن الوعظ والتذكير ويحطُّ من القصص ويقول إنَّ القصص مذمومٌ، وإنَّما كرَّه بعض السَّلف القصص لأحد ستة أشياء: [3]

1) لأنَّ القصص بدعة لم يكن على عهد رسول الله ﷺ.
2) لندرة صحّة أخبار المتقدّمين.
3) لأنَّ القصص يشغل عن قراءة القرآن ورواية الحديث والتفقُّه في الدِّين.
4) لأنَّ في القرآن والسُّنَّة من العظة ما يكفي عن غيره ممَّا لا يصح.
5) لأنَّ القصص في واقعه أفسدَ قلوب العوام.
6) لأنَّ معظم القصاص لا يتحرَّوْنَ الصَّواب.

*-وذلك مثل: ما رُوي في عمر الدنيا من الإسرائيليات وأنَّ عمرها سبعة آلاف سنة، ومثل: ما رُوي في بدء الخليقة ، وأسرار الوجود وتعليل بعض الظّواهر الكونية، مثل: الرّعد،.. ، ومثل ما رُوي عن تفسير ﴿ق﴾ وأنَّه الجبل المحيط بالأرض، وتفسير قوله تعالى: ﴿ن﴾ وأنَّه الحوت الذي على ظهره الأرض .

(1)-محمد أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفاسير، ص5

(2)-أبي بكر بن العربي، سراج المريدين في سبيل الدين، تحقيق: عبد الله التوراتي، ج1، دار الحديث الكتانية، بيروت، لبنان (ط1)، 1438هـ، ص212.

(3)-ينظر: أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، القصاص والمذكّرين، تقديم وتحقيق: محمد بن لطفي الصبّاغ، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ-1983م، ص51.

هذا وقدْ ورد في صحيح مسلم: «حدّثنا أبو كاملٍ الجحْدريُّ، حدَّثنا حمَّاد، وهو ابنُ زيدٍ قال: حدَّثنا عاصمٌ.قال كنَّا نأتي أبا عبْدِ الرَّحمن السُّلَّمي ونحنُ غِلمةٌ أيْفاعٌ. فكان يقولُ لنَا: لا تجالسُون القصَّاص..»[1]

وهكذا فإنَّه من الواجب أن يقلع المفسِّر عن هذه الإسرائيليات وأن« يُعرض عمَّا لا طائل منه ويعدُ صارفًا وشاغلاً عن الأصول المعتمدة في شرعنا وهذا أحكم وأسلم»[2]. ويجب على علماء هذه الأمة تنقيح كتب التفاسير منها، وأن لا يدّخروا جهدًا في سبيل ذلك، وحقيقةً هذا الموضوع ليس بالأمر الهين الذي يقوم به فردٌ واحد، ولكنَّه يحتاج إلى جهودٍ متضافرة من جماعة متخصِّصين في: القرآن والسُّنة، وعلومهما ولهم الإلمامْ بالتقدُّم العلمي في الطِّب والفلك وعلم سنن الله الكونية، وعلم الاجتماع البشري، وعلم النفس وعلم الأجناس ونحوها، حتى يؤيّدوا بطلان الإسرائيليات[3].

وهكذا فإنَّ الإسـرائيليات أو القص عمومًا مذمومٌ حسـب الكثير من الأئمة والفقهاء لما فيها من إلهاء عن شـرائع الله وحكمه، ولما فيها من مسٍ لعصـمة الأنبياء والقص عنهم من غير دليل من الكتاب والسُّنة، ولما فيها من هرولة كذلك للأخذ من كتب اليهود والنَّصارى. فما موقف المفسّرين الكبار منها، وهل نبذوها في تفاسيرهم أم أخذوا منها، وهل تفاوتوا في الأخذ منها؟.

**4-موقف بعض المفسّرين من الاسرائيليات:**

إنّ المتمعِّن في كتب الحديث والتَّفسير يدرك أنّه لا يكاد يخلو كتابٌ من الإسرائيليات؛ فـ «كتب التَّفسـير كلُّها قد انزلق مؤلفوها إلى ذكر بعض الإسـرائيليات. وإن كان ذلك يتفاوتٍ قلةً وكثرةً، وتعقيبًا وسـكوتًا» [4]. فلم تسـلمْ حتَّى «تفاسـير الأئمة الكبار كابن جرير الطبري، وابن أبي حاتم، والبغوي، والسـيوطي، من وجود الأحاديث غير الصـحيحة..»*[5]، وكذا «ابن الكلبي ومحمد بن عمر الواقدي وسيف بن عمر الأسدي، وغيْرهم من المشاهير، (...) وإنْ كان في كتب الواقدي والمسعودي من الطّعن

(1)-صحيح مسلم، ص21.

(2)-البغوي، معالم التنزيل، ص11.

(3)-ينظر: محمد أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص7.

(4)-محمد حسين الذهبي، الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص 95.

(5)-طاهر محمود، أسباب الخطأ في التفسير، ص 153.

* ولكنّهم كانوا يوردونها بذكر أسانيدها مع التعقيب عليها باستثناء البغوي والسيوطي. المرجع نفسه.

والمغْمز ما هو معروفٌ عند الأَثبات، ومشـــهورٌ بين الحفظة الثُّقات، إلاَّ أنَّ الكافّة اختصّـــهم بقبول أخبارهم، واقتفاء سننهم في التصنيف واتِّباع آثارهم»[1] .

وعامةً فإنَّ المنْقول في التَّفسير أكثرهُ كالمنقول في المغازي والملاحم[2]؛ ولهذا «قال الإمام أحمد: ثلاثة أمور ليس لها إسـناد: التفسـير والملاحم والمغازي" ويُروى : ليس لها أصـل؛ لأنَّ الغالب عليها المراسـيل، مثل ما يذكره عروة بن الزبير، والشعبي والزهري ووسى بن عقبة وابن إسحاق ومن بعدهم كيحي بن سعد الأموي والوليد بن مسلم والواقدي ونحوهم في المغازي»[3].

قال الخطيب: «وهذا الكلام محمولٌ على وجه وهو أنَّ المراد به كتبٌ مخصـوصـة في هذه المعاني الثلاثة غير معتمدٍ عليها ولا موثوقٌ بصـــحتَّها لســـوء أحوال مصـــنّفِيها وعدم عدالة ناقليها وزيادات القصَّـاص فيها، فأمَّا كتب الملاحم فجميعها بهذه الصّـفة .. وأمَّا الكتب المصـنَّفة في تفسـير القرآن فمنْ أشهرها كتابَا الكلبي ومقاتل بن سليمان...». ثمّ ساق بسنده عن عبد الصَّمد بن الفضل فقال: «سئل أحمد بن حنبل عن تفســـير الكلبي فقال أحمد : من أوله إلى آخره كذب. فقيل له: فيحل النَّظر فيه؟ فقال: لا... ولا أعلم في التفسير كتابًا مصنّفًا سلم من علة فيه أو عريٍ من مطعنٍ عليه.. [4]؛ ذلك «أنَّ أكثر الأسـانيد التي نُقلت بها تلك الأمور: التفسـير والمغازي والملاحم، أنها أسـانيد إمّا مرسـلة وإمّا غير صحيحة». [5]، وسنفصّل في موقف بعض المفسّرين الكبار على النّحو التالي:

(1)-ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: عبد الله محمد الدّرويش ص82.

(2)-ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، 58.

(3)-صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ، شرح مقدمة في أصول التفسير لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، مكتبة دار المنهاج، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1432هـ، ص 72.

(4)-المرجع نفسه ، ص 72-73.

(5)-المرجع نفسه، ص74.

**أ–الطبري*:**

لم يسـلم ابن جرير على جلالة مؤلّفه من الروايات الواهية*2 والمنكرة، والضَّـعيفة والإسـرائيليات(1). فنحنُ إذا نظرنا في كتابه الذي «يعدُّ عمدةً في الموسـوعية والإحالة إلى الأسـانيد التي يذكرها لم نجد فيها تمييزًا بين ما صـحَّ وضـعُفَ»(2). وحين يروي ابن جرير تفسـيرًا فيه أباطيل يردُّها الشَّـرع فإنَّه «لا يعقِّب عليها بما يفيد بطلانها اكتفاءً بذكر أسـانيدها»(3)، وحين يعقّب –أحيانًا– على بعض ما يرويه من بنقد إسناده، فـ«مقصوده الأصلي هو تصحيح رأي فقهي أو لغوي يراه في النَّص القرآني، ويروي في المروي ما يعكّر عليه» (4).

وتفسير الطّبري يعتبر تفسيرًا بالمأثور، فتفسيره في كتابه "جامع البيان" يعتبر من ناحية ذروة التَّفسير بالمأثور؛ كما يعتبر من ناحية أخرى نقطة البدء وحجر الأسـاس لمنهج التَّفسـير بالرَّأي، إذ أنَّه يضـمُّ بين جوانحه بذور الاتجاهات التي أدَّت إلى التَّفسـير الزَّائد على مجرَّد الرواية والتي فتحت الباب لإعمال الرَّأي وبدْء المرحلة الثانية في تطور التَّفسـير (5). وقدْ توسَّـع ابن جرير الطبري في (كتابه المسـمى "جامع البيان عن تأويل آي القرآن")، في الاستناد للروايات الإسرائيلية الشَّائعة في زمنه، إذ استعان بتلك الروايات كثيراً في معرض تفسـيره لبعض الآيات القرآنية المتعلقة بقصـص الأنبياء والرُّسـل(6). فابن جرير في روايته للإسـرائيليات والقصـص اليهودي؛ يسـتندُ في ذلك إلى «كعب الأحبار، ووهب بن منبه، وابن جريجْ والسـدّي وغيرهم» (7)، و«نراهُ ينقل عن محمد بن إسـحاق كثيرًا ممّا رواه عن مسـلمة النَّصـاري . ومن الأسانيد التي تسترعي النّظر»(8).

---

* أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري ولد في آمل طبرستان أواخر سنة 224هـ أو اوائل 225هـ، وحفظ القرآن منذ سنٍ مبكرة واعتنى به والده عناية شديدة، فجدّ في إكمال تعليمه وسمح له في أسفاه وأعانه عليها..انتقل من مدينة لأخرى طلبًا للعلم، وفي بغداد اكتملت علومه، فصار أحد علمائها الأعلام في القرآن والفقه والحديث والتاريخ واللغة والنحو والشعر وبزَّ أقرانه في هذه اللغة..توفي ابن جرير الطبري في وقت المغرب من عشية الأحد ليومين بقيا من شوال سنة عشر وثلاث مئة (310هـ). ينظر: أبي جعفر محمّد بن جرير الطّبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ،تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، ج1، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1422هـ–2001م، ص9–11.

*2 –كمثل ما ذكره في قصة زواج النبي ﷺ– بالسيدة زينب بن جحش، وكذا في قصة العرانيق..

(1)– محمد أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص123.

(2)–عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، ج1، بيت الأفكار الدولية، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص 5.

(3)–محمد حسين الذهبي، الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص 100.

(4)–المرجع نفسه، ص 105.

(5)– ينظر: رمزي نعناعة، الإسرائيليات وأثرها في كتب الحديث، ص22.

(6)–محمد يسري، تفاسير القرآن الكريم، مقال منشور على الموقع: https://raseef22.net/article/1074801اطلع عليه يوم: 2022/03/21. 16:07 مساءً..

(7)–محمد حسين الذهبي، الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص 97.

(8)–محمد حسين الذهبي، االتفسير والمفسرون، ص 154.

أمَّا كتابه "تاريخ الأمراء والملوك" الذي قسّمه إلى أقسام حسب المحطات التاريخية؛ وقد نقل في القسم الأول ما يتعلق بأخبار الأمم السَّابقة «بأسانيد لا اعتبارَ بها»[1]. ولعلَّ أكثر رواياته ارتكزت على طائفة من النَّاقلين أهمهم "محمد ابن إسحاق والواقدي، والكلبي وغيرهم؛ حيث أنَّ محمد ابن إسحاق (ت150هـ)؛ وإن كان حسن الحديث، فقد جرِّبت عليه غرائبٌ وبعض المنكرات، وقد أُخذ عليه إشكالٌ في تدليسه إن ثبت ذلك أو احتمل، أو روايته عن المجاهيل، أو الانقطاع والإرسال في أسانيده، أو ضعفٍ في بعضها، ولا يسلم له إلاَّ قليلٌ من الرِّوايات، أمَّا الواقدي (ت207هـ)، فهو متروك الحديث، تركه العديد من أئمة الجرح والتعديل؛ فقد كذَّبه أحمد والنسائي، وغيرهما، وقال ابن معين: ليس بشيء، وقال أبو داود: لا أكتب حديثه ولا أحدِّث عنه، وقال بندار: ما رأيْتُ أكذب من، وكذا تكلّم آخرون، وأوضحُ مقولةٍ فيه ما قال أبو حاتم الرَّازي: وجدنا حديثه عن المدنيين عن شيوخٍ مجهولين مناكير.، وهكذا فقد لوحظ كثرة المجاهيل في أسانيد الواقدي. أمَّا هشام بن محمد الكلبي (ت204هـ) قال الدارقطني، وقال البلاذري: وهشامٌ لا يوثق به، وقال أحمد: إنَّما كان صاحب سمرٍ ونسبٍ، ما ظننتُ أنَّ أحدًا يحدِّثُ عنه. وقال ابن معين: غير ثقة، وليس عن مثله يُروى الحديث[2]؛ «على أنّه لم يدخل في كتابه التفاسير غير الموثوقة، مثل تفاسير ابن الكلبي، ومقاتل بن سليمان، ومحمد بن عمر الواقدي، في حين أخذ عنهم الأخبار والتاريخ كما فعل كثير من المحدثين»[3].

إنَّ استدلال الطبري بالآثار الواهية التي يرويها بأسانيدها، لا يراد به إلاَّ تحقيق معنى لفظ أو بيان سياق عبارة... وأنّه من أجل هذا الاستدلال لم يبالِ بما في الإسناد من وهنٍ لا يرتضيه[4].

وعلى هذا فقد استوعب الطَّبري معظم الأحاديث المعروفة في التَّفسير، صحيحها وضعيفها، وقد اعتمد على كثيرٍ من النّاقلين الذين يعتبرون أصحاب تهمة في الجرح والتعديل، وقدْ اعترف هو صراحةً أنَّه كان ينقل ما يردُ إليه من ؟أخبارٍ كما هي دونما تمحيص تاركًا أمر ذلك للمتلقي؛ حيث قال في مقدِّمة كتابه: "تاريخ الأمراء والملوك":

«وليعلم النَّاظر في كتابنا هذا أنَّ اعتمادي في كلِّ ما أحضرتُ ذكره فيه مما شرطت أنِّي راسمه فيه إنَّما هو على ما رويتُ من الأخبار التي أنا ذاكرها فيه والآثار التي أنا مُسنِدها إلى رُواتِها فيه دون ما أدرك

(1)-ابن جرير الطبري، تاريخ الطبري-تاريخ الأمراء والملوك، تحقيق: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الأردن، (د ط)، (د ت)، ص3.
(2)-ينظر: المصدر نفسه، ص3-5 (بتصرف)
(3)-الطبري، معالم التنزيل، ص 17 إ، 18.
(4)- ينظر: معالم التنزيل، ص 18، 19..

بحجج العقول وأُستنبِط بفكر النُّفوس إلا اليسير القليل منه؛ إذ كان العلم بما كان من أخبار الماضين وما هو كائنٌ من أنباء الحادثين غير واصلٍ إلى منْ لم يشاهدْهُم ولم يدرِكْ زمانهم إلاَّ بإخبارِ المُـــخبرين ونقْلِ النَّاقلين دون الاستخراج بالعقول والاستنباط بفكر النُّفوس، فما يكن في كتابي هذا من خبرٍ ذكرناه عن بعض الماضين ممَّا يستنكرُه قارئهُ أو يستشنعهُ سامعهُ من أجل أنَّه لم يعرف له وجهًا في الصِّحة ولا معنًى في الحقيقة فليعلم أنه لم يؤْتَ في ذلك من قبلنا وإنما أُتِيَ من قِبلِ بعض ناقليه إلَيْنا وأنا إنَّما أَدَّيْنا ذلك على نحو ما أُدِّي إلينا»[1].

وبهذا فتفسير ابن جرير –كما يصفه محمد بن صالح العثيمين– فيه آفة، حيث أنَّه يطلق التفسير عن الصَّحابة والتَّابعين بأسانيدها التي تُجمع بين الحسن والضَّعيف؛ «وكأنّه رحمه الله يريد أنْ يجمع ما رُوي؛ فإمَّا أنَّ المنية أدركته قبل تمحيصه، وإمَّا أنَّه يريد أن يكَلَّ هذا القارئ»[2]، إلاَّ أنَّ ذكر الطبري للأسانيد لا شكَّ أنّها خدمةٌ جليلة يقدّمها للقارئ، حتّى يتمكّن من تتبُّعها وتمحيص صحيحها من ضعيها.

**ب–ابن كثير*:**

وهو من أشهر كتب التَّفسير بالمأثور، ويعتبر الكتاب الثاني بعد تفسير ابن جرير الطبري، وهو «يروي المأثورات بأسانيدها كما يفعل جرير، فقد حرص الحافظ بن كثير على أن يفسِّر القرآن بالقرآن...ثم بالسُّنَّة الصَّحيحة التي هي بيانٌ لكتاب الله، ثم يذكر كثيرًا من أقوال السَّلف في تفسير الآي. وإنَّه ليذكر الأحاديث..بأسانيدها ..وكثيرًا ما يذكر تعليل الضَّعيف منها، ولكنَّه يحرص أشدّ الحرص على ذكر الأحاديث الصّحاح ، وإنْ ذكر معها الضِّعاف»[3]، فهو وإن كان أثريًا إلاَّ أنَّ « أحيانًا يتغاضى عن الكلام عن بعض الإسرائيليات أو بعض القصص، وهذه لا شك آفة»[4] .

والمتتبِّعُ لتفسير ابن كثير يقع في حيرةٍ من أمره ؛ حين يلحظُ ابنَ كثيرٍ يحذّر منَ النقل عن اليهود أحيانًا، وأحيانًا نجدهُ قد أخذ منهم؛ فنحن إذا تتبَّعنا ابن كثير في تفســيره «نجده حين يروي روايةً غريبةً تحتمل الصِّــدق والكذب يكتفي بأنْ ينبِّه إلى احتمال كونها من الإســرائيليات التي أباح الرســول ﷺ

(1)–ابن جرير الطبري، تاريخ الأمراء والملوك، ص9.

(2)–لعثيمين، تفسير القران العظيم–سورة المائدة، مج1، ص383.

* هو الإمام الحافظ: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمرو بن كثير بن ضوء بن كثير بن زرع البصري ثم الدمشقي، الفقيه الشافعي، ولد سنة 700هـ أو بعدها بقليل، قدم دمشق وله سبع سنين مع أخيه بعد موت أبيه، سمع من ابن الشحنة، والامدي، وابن عساكر وغيرهم، كما لازم المزي وقرأ عليه تهذيب الكمال، وأخذ عن ابن تيمية ، وكانت له خصوصية معه، واتباع له في كثير من آرائه. توفي في شعبان 774هـ، ودفن بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية، وكان قد كف بصره في آخر عمره رحمه الله. ينظر: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ص 174.

(3)– ابن الكثير، العمدة، ص 9.

(4)– لعثيمين، تفسير القرآن الكريم –سورة المائدة، مج1، ص 383.

التحدُّث بها. وحين يروي ابن كثير روايةً لا يصدِّقها العقل ولا يُقرِّها الشرَّع لمصادمتها لبعض نصوصه نجده يُنكرها كلَّ الإنكار، ثم يبطلها في براعةٍ فائقة ودقةٍ بالغة. وكثيرًا ما نجد ابن كثير يعرضُ كلَّ الإعراض عن بعض القَصص الإسرائيلي الذي يرويه بعض المفسّرين، ويرى أنَّ الإمساك عن ذكره خيرٌ من روايته، وأحيانًا نجده يذكر في تفسيره بعض الرِّوايات الإسرائيليات الغريبة ولا يعقّبُ عليها ولا بكلمةٍ واحدةٍ، رُغم تحذيره في مواطنَ كثيرة من تفسيره من رواية مثل هذه الإسرائيليات[1]، فرغم أنّ للحافظ بن كثير كلماتٌ قوية في شأْن الإسرائيليات وروايتها، إلاَّ أنَّه «يحكي بعضها، وكثيرًا ما يعقِّب على ما يحكي بالرد.»* [2].

### ج–الثعلبي*2:

يقول ابن تيمية: «والثعلبي هو في نفسه كان فيه خيرٌ ودين، و[لكنَّه] كان حاطب ليل*3 ينقل ما وجد في كتُب التَّفسير من صحيحٍ وضعيفٍ وموْضوع»[3].

فالثَّعلبي رحمه الله واعظٌ، وعلى هذا الأساس، فهو «شخصيَّة تاريخية تُعنى بذكر الأحداث، وتستطْرد في تفصيلاتها لأدنى مناسبة»[4]، وتفسيره مشحونٌ «بعبارات الوعْظ والتَّذكير، وحكايات الزّهَّاد وقصص العباد»[5].

---

(1)–ينظر: محمد حسين الذهبي، الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص 107–113.

* فقد نقل في الحديث عن بداية الخلق وقصص الأنبياء كثيرًا من المنقول عن بني إسرائيل، منبهًا في مقدمة كتابه أنّه لم يذكرها إلاَّ للاعتبار، إذ قد تصحُّ وقد تُكذَّب. ابن كثير، البداية والنهاية، ص 6.

(2)– ابن الكثير، العمدة، ص 24.

*2 هو: احمد بن محمد بن إبراهيم، النيسابوري، الشافعي، أبو إسحاق الثعلبي، ويقال: الثعالبي، المقرئ المفسر، الواعظ، الأديب، ويلقّب بالثَّعلبي، وهو لقب لا نسب. ويقال له أيضًا الثعالبي، كما يلقب كذلك بالأستاذ وممن لقبه بذلك تلميذه الواحدي والبغوي. لم تذكر كتب التاريخ سنة ميلاده، لكنها على الأرجح بعد سنة 380هـ، وتوفي سنة (427هـ) بنيسابور. صاحب التفسير الكبير المسمى "الكشف والبيان"، و"العرائس في قصص الأنبياء". ينظر: أبي اسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج1، دار التفسير، جدة، المملكة العربية، السعودية، ط1، 1436هـ–2015م، ص 19 وما بعدها.

والواحدي :هو علي بن أحمد الواحدي أبو الحسين النايسابوري. الإمام المصنف المفسر النحوي.. وله "أسباب النزول" . وثلاثة تفاسير: "الوجيز" و"التفسير الكبير" وسماه "البسيط" واكثر فيه من الإعراب والشواهد وله كتبٌ أخرى في الأدب. تلقى التفسير عن الثعلبي توفي سنة 468هـ بنيسابور. ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص13.

(3)–ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص76.

*3لا يفرق بين الصَّحيح والضَّعيف..

(4)–الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ص 108.

(5)–نفسه، ص 106.

وحين «نتصـفّح تفسـير الثعلبي الذي عابه كلُّ من تقدّمه من المفسـرين، (..) فنجده شـاملاً للخرافات والأباطيل، مشـحونًا بالأكاذيب والأضـاليل، دون أن يتعقَّب الثعلبي شـيئًا منها ببيان ما فيها منْ كذبٍ واختلاقْ»[1]. فقد كان الثعلبي يروي بإسناده «الحديث الصَّحيح والحسن والضَّعيف والواهي والموضوع* شأنه في ذلك شأن معظم المفسِّرين»[2]، فمؤلَّفه يجري على طريقة التَّفسير بالمأثور «دون ذكر الأسانيد، اكتفاءً بذكر المؤلّف في مقدمة تفسيره»[3]، فهو يذكر الأحاديث غير مسندة، و«يقتصر على ذكر الصَّحابي فقط، وأحيانًا يذكر المتن فحسب»[4]، وأحيانًا يذكر بعض «الأحاديث معلقة*2»، فيحذف أول السّند، ثم يذكر بقيته، فالغالب في تفسير الثَّعلبي هو روايته للأحاديث بسنده، دون بيانِ صحَّتها أو ضُعفها»[5]. وهكذا فإنّ الثعلبي وإنْ كان غير مفتشٍ لما يرويه من الأحاديث، فإنَّ تفسيره فيه فوائد جليلة وغثٌّ كثير .

### د-البغـوي*3:

يقول البغوي في مقدمة كتابه "معالم التنزيل": «وما نقلتُ فيه من تفسـيرٍ عن عبد الله بن عباسﷺ، حبر الأمة، ومن بعده من التابعين وأئمة السَّـلف، مثل مجاهد، وعكرمة، وعطاء بن أبي رباح، والحسـن البصـري، وقتاده وأبي العالية، ومحمد بن كعب القرظي، وزيد بن أسـلم، والكلبي والضـحّاك، ومقاتل بن حيان، ومقاتل بن سليمان، والسُّدِّي..» [6].

(1)-محمد حسين الذهبي، الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص124.

* فقد أجمع أهل العلم بالحديث أنَّ الثعلبي يروي طائفة من الأحاديث الموضـوعات، كالحديث الذي يرويه في أول كل سـورة عن أبي أمامة في فضـل تلك السُّورة، وكأمثال ذلك. ولهذا يقولون هو كحاطب ليل. وهكذا الواحدي تلميذه، وأمثالهما من المفسِّرين ينقلون الصَّحيح والضَّعيف. طاهر محمود، أسباب الخطأ في التفسير، ص 151.

(2)-الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ص 173.

(3)-محمد حسين الذهبي، الإسرائيليات في كتب الحديث، ص124.

(4)-الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ص 165.

*2 الحديث المعلق هو ما حذف من أول إسناده واحدٌ فأكثر.

(5)- الثعلبي، الكشف والبيان ، ص 170.

* 3 هو الإمام الحافظ، الفقيه: أبو محمد الحسـين بن مسـعود بن محمد الفرّاء البغوي الشـافعي يلقب بركن الدين، أحد العلماء الذين خدموا الكتاب العزيز والسنة النبوية بالعكوف على دراستهما وتدريسـهما. ولم تشر معظم المصـادر التي ترجمت له إلى السنة التي ولد فيها، غير أنَّ ياقوت الحموي قال في معجم البلدان: إنه ولد سنة (433هـ) أما الزركلي فأشار في الأعلام إلى أنه ولد سنة (436هـ)، وقال ابن شـهبة في طبقات الشـافعية: وكان دينًا عالمًا عاملاً على طريقة السلف)، توفي رحمه الله بمرْو الرُّوذ. مدينة من حدائق خراسان في شوال سنة ستَّ عشرة وخمس مائة للهجرة، ودفن بجانب شيخه القاضي الحسين، وعاش بضعًا وسبعين. ينظر : البغوي، معالم التنزيل، ص 15 وما بعدها.

(6)- البغوي، معالم التنزيل، ص 34.

ويُلاحظ من هذا الحديث أنَّ البغوي لم يكن دقيقًا فيما يأخذ به من الأسـانيد؛ فهو مثلاً: ينقل عن الكلبي والضّـحاك ومقاتل بن سـليمان والسُّـدي، «وهؤلاء الأربعة موضـع تهمة عند علماء الجرح والتعديل»[1]؛ فأمَّا الكلبي* فقد « .. قال معتمر بن سـليمان عن أبيه: كان بالكوفة كذَّابان، أحدهما الكلبي»[2]، وقدْ « سـئل أحمد بن حنبل عن تفسـير الكلبي فقال أحمد : من أوله إلى آخره كذب. فقيل له: فيحل النَّظر فيه؟ فقال: لا» [3]. وبهذا فقد جمع البغوي في كتابه "معالم التنزيل" بين الصَّـحيح ، والضَّعيف، وذكر فيه كثيرًا من الإسرائيليات. كما اعتمد في تفسيره على الكلبي الذي لا يعتدُّ بكلامه من أهل الثُّقاة، كما يلاحظ كذلك أنَّ «البغوي تلميذًا للثّعلبي صـاحب كتابي (الكشـف والبيان عن تفسـير القرآن) و(قصص الأنبياء) اللذان يفيضان بالإسرائيليات»[4]، ولهذا فـ«البغوي تأثَّر بالثّعلبي الذي اختصر تفسـيره فنقل في تفسـيره الكثير من هذه الإسـرائيليات. وقد طبع التَّفسـير في نسـخةٍ واحدة مع ابن كثير القرشـي الدمشـقي، كما طبع مع تفسـير الخازن» [5]، وكان من المفترض أن يكون البغوي أكثر دقة فيما يأخذ من الأسـانيد، أو «على أقل تقدير أن يتعقَّب ما ترويه الإسـرائيليات بالنقد والتمحيص؛ خصـوصًـا أنَّه من رجال الحديث وله دراية واسـعة بمراتب الجرح والتعديل، ولكنه لم يفعل شـيئًا من ذلك فنقل كثيرًا من الإسـرائيليات» [6]، فقد كان «يذكر أحيانًا بعض الإسـرائيليات، ونراه يمرُّ على بعضـها –وهي قليلة مقارنة بالتفاسير الموجودة بين أيدينا- دون التعقيب عليها»2* [7].

**هـ–الخازن:**

والخازن كان متصـوفا واعظًا، والواعظ يغلبُ عليه الجانب القصـصـي فيما يحدّث به النَّاس ، ومن أجل ذلك جاء تفسـير الخازن مليئًا بالإسـرائيليات مشـحونًا بالخرافات. فقد رأينا أنَّ الخازن تأثَّر إلى حدٍّ كبير بالتفاسير التي لها عنايةٌ بالجانب القَصصي الإسرائيلي، فأكثر عنها النَّقل في تفسيره. كما أنَّ تفسير

(1)–رمزي نعناعة، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، ص264.

* أبو النَّضر محمد بن السَّائب بن بشر بن عمرو بن عبد الحارث الكلبي، توفي سنة 204هـ

(2)– البغوي، معالم التنزيل، ص11.

(3)–صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، شرح مقدمة في أصول الفقه لابن تيمية، ص72.

(4)–رمزي نعناعة، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، ص264.

(5)– المرجع نفسه، صر 264.

(6)–المرجع نفسه.

(7)– البغوي، معالم التنزيل، ص10.

* 2 كما فعل عند ذكره لقصة هاروت وماروت في مسخ المرأة الجميلة إلى كوكب الزهرة؟ (الآية 112 من سورة البقرة)، أو ما رواه عن الضحاك عند تفسير قوله تعالى: (وقتل داوود جالوت) (الآية 251 من سورة البقرة) وفي مواضع أخرى ...

الخازن مختصرٌ من تفسير البغوي .. وتفسير البغوي مختصرٌ من تفسير الثَّعلبي، ومن هنا نعرف سر إكثار الخازن من الإسـرائيليات. والخازن حين يذكر في تفسـيره ما يذكر من الإسـرائيليات لا تجده يعقب عليها بكلمة واحدة تفيد نكارتها[1].

**و-الزَّمخشري*:**

برع الزمخشري في كثيرٍ من العلوم؛ وتفسيره بصرف النّظر عما فيه من اعتزال أبان فيه جمال النّظم القرآني وبلاغته، وليس كالزمخشـري من يسـتطيع أن يكشـف لنا جمال القرآن، وسـحر بلاغته؛ ولكنَّه مع ذلك كان متسـامحًا في ما يخصُّ الإسـرائيليات، ولا يرى بأسًـا بإيراد أسـطورةٍ أو خرافةٍ إسـرائيلية، أو قصَّـةٍ غير مسـتيقنة مادامت لا تطعن عصـمة نبي أو تخالف رأيًا اعتزاليًا، وبذلك كان موقفه من الإسـرائيليات متناقضًا مع منهجه العقلي الذي اتخذه في التَّفسير، ومخالفًا لمنهج بعض أسلافه المعتزلة[2]. وقد قال أحد الأئمة: « واعلم أنَّ الأحاديث التي ذكرها صـاحب الكشَّـاف في أواخر السُّورة وتبعه القاضـي البيضـاوي والمولى أبي مسـعود رحمهم الله من أجلة المفسـرين، قد أكثر العلماء فيها، فمن مثبتٍ، ومن نافٍ.. أنَّ تلك الأحاديث لا تخلو إمّا أن تكون صحيحة قوية .. أو سقيمة ضعيفة، أو مكذوبة موضوعة..» [3] .

فتفسير الزّمخشري من ناحية البلاغة جيدٌ في تحرير المعنى، وفيما يرمي إلى البلاغة، أمّا في أمور الملة فيجب الحذر منه، «حتى قال بعضهم: إنّه لا يطلع على ما في كتابه هذا من الاعتزال إلا بالمناقيش2*، وضرب له مثلاً: قال: إنَّه قال: في قوله تعالى: ﴿ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ﴾[4]. قال: أيُّ فوزٍ أعظم من أنْ يُزحزح الإنسان عن النَّار ويدخل الجنة، هذا الكلام لا أحد ينتبه بأنَّ فيه انحرافًا، لكن إذا علمنا أنَّ الرجل ذكيٌّ، وأنّه يغلِّف المعاني بما يخفى على كثيرٍ من النَّاس، فهو يريد أنْ ينكر الرؤية، أعني رؤية الرَّب ﷻ؛ لأنّ رؤية الرَّب ﷻ أعظمُ فوزًا من أنْ يدخل الإنسان الجنة ويزحزح عن النّار»[5].

وهكذا فلم تكدْ تخلُ كتب التَّفسـير –على أهميتها ومكانة مؤلِّفيها العلمية- من الإسـرائيليات، وقد يكون ذلك راجعٌ إلى عدّة أسـبابٍ كما ذكرنا؛ فربّما يكون الأمر من باب الحديث القائل "وحدثوا

(1)-ينظر: محمد حسين الذهبي، الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص 130، 131.

*الزمخشري: هو محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، صاحب "القدم في الأدب واللغة والنحو والتفسير"، وتفسيره "الكشاف" من أشهر الكتب. توفي سنة 537هـ. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص13 .

(2)-ينظر: رمزي نعناعة، الإسرائيليات وأثرها في كتب الحديث، ص 287 وما بعدها.

(3)-طاهر محمود، أسباب الخطأ في التفسير، ص154.

*2-يعني أنه خفي- كما أنَّ الشوكة لا تخرج إلا بمنقاش

(4)-آل عمران: 185

(5)-صالح لعثيمين، تفسير القرآن الكريم-سورة المائدة، مج1، ص 382.

عن بني إسرائيل ولا حرج"، وربما لأنَّ النّفس تحب القَصص والأغاريب، وربّما من باب الترغيب كما سبق ورأينا، وقد تدخل في ذلك أشـياءٌ كثيرة كالمذهبية والطائفية والتعصُّـب للأهواء والنَّحل، وقد تكون من باب ولع التابع للمتبوع كما يرى مالك بن نبي !. وسـنأتي الآن على ذكر بعض الإسـرائيليات المبثوثة في كتب التفسير على سبيل المثال لا على سبيل الحصْر.

**5-بعض الإسرائيليات المبثوثة في كتب التَّفسير:**

**أ-قصة خلْق حواء** : في قوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾[1]

ورد في تفسير البغوي: «وذلك أنَّ آدم لم يكن له في الجنة من يجانسه فنام نومة فخلق الله زوجته حواء من قصـيراء من شـقه الأيسـر، وسميت حواء لأنَّها خلقت من حي، خلقها الله ﷻ من غير أن أحس به آدم ولا يوجد له ألمٍ، ولو وجد ألمٍ لما عطف رجلٌ على امرأة قط، فلما هبَّ من نومه رآها جالسـة عند رأسه (...) فقال لها: من أنت؟ قالت زوجتك خلقني الله لك تسكن إلي وأسكن إليك..»[2].

كما وردت لدى السـيوطي في الدر المنثور على الشـكل التالي: «أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصـفات وابن عسـاكر عن طريق السـدي عن أبي مالك وعن أبي صـالح عن ابن عباس وعن ابن مسعود وناس من الصحابة قالوا: لما سكن آدم الجنة كان يمشي فيها وحشًا ليس له زوجٌ يسـكن إليها، فنام نومة فاسـتيقظ فإذا عند رأسـه امرأة قاعدة خلقها الله من ضـلعه، فسـألها ما أنت؟ قالت: امرأة، قال: ولم خلقتِ؟ قالت: لتسـكن إلي قالت له الملائكة ينظرون ما يبلغ علمه: ما اسمها يا آدم؟ قال: حواء. قالوا: لم سميت حواء؟ قال: لأنَّها خُلقت من حي فقال الله ﴿ يَا آدَمُ اسْـكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ . وأخرج سفيان بن عيينة عن مجاهد قال: نام آدم فخلقت حواء من قصيراء، فاستيقظ فرآها فقال: من أنت؟ فقالت: أنا أسا. يعني امرأة بالسريانية[3].

وفي هذه القصة زياداتٌ كثيرة ذكرها المفسرون،. ونلحظ أنَّ هذه الأمور الغيبية التي استأثر الله ﷻ بعلمها وحجبها عنَّا، ليس بين أيدينا ما يدلُّ عليها من النُّصوص الصَّحيحة. فأين هذا الذي كان؟ وما الجنة التي عاش فيها آدم وزوجه حينًا من الزمان؟ كيف قال الله ﷻ لهم ذلك؟ وكيف أجابوه؟

(1)- سورة البقرة، الآية 35.

(2)- البغوي، معالم التنزيل، ص 27.

(3)-جلال الدين السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ج1، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د ط)، 1432هـ-2011م، ص 127.

وكيف تم خلق حواء؟..الخ...الخ هذا كلُّه يحتاج إلى نصٍّ ثابت. وغالب ما يُروى من آثار حولها لا يخلو من مقال أو هو من الإسرائيليات، فحسبنا ماجاءت به النُّصوص[1]

**ب–قصة خروج آدم وحواء عليهما السَّلام من الجنة:** في قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾[2]

«﴿ فَأَزَلَّهُمَا ﴾ استزلّ ﴿ الشَّيْطَانُ ﴾ آدم وحواء أي دعاهما إلى الزلّة. وقرأ حمزة: فأزالهما، أي نحَّاهما "الشيطان" فيُقال من شطن، أي: بَعُد، سُمي به لبعده عن الخير وعن الرحمة، ﴿عنها﴾ عن الجنّة ﴿ فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾ من النَّعيم، وذلك أنَّ إبليس أراد أن يدخل ليوسوس (إلى) آدم وحواء فمنعته الخزنة فأتى الحية وكانت صديقة لإبليس وكانت من أحسن الدّواب، لها أربع قوائم كقوائم البعير، وكانت من خزّان الجنة فسألها إبليس أن تُدخله فمها فأدخلته ومرت به على الخزنة وهم لا يعلمون فأدخلته الجنة، وقال الحسن: إنَّما رآها على باب الجنة لأنَّهما كانا يخرجان منها وقد كان آدم حين دخل الجنة ورأى ما فيها من النعيم قال: لو أنَّ خلدًا، فاغتنم ذلك منه الشَّيطان فأتاه من قِبل الخلد ، فلمَّا دخل الجنة وقف بين يدي آدم وحواء وهما لا يعلمان أنَّه إبليس فبكى وناح نياحة أحزنتهما، وهو أول من ناح، فقالا له: ما يبكيك؟ قال أبكي عليكما تموتان فتفارقان ما أنتما فيه من النعمة. فوقع ذلك في أنفسهما فاغتمّا ومضى إبليس ثمَّ أتاهما بعد ذلك وقال: يا آدم هل أدلُّك على شجرة الخلد؟ فأبى أن يقبل منه، وقاسمهما بالله إنَّه لهما لمن النَّاصحين، فاغترَّا وما ظنّا أنَّ أحدًا يحلف بالله كذبًا، فبادرت حواء إلى أكل الشَّجرة ثمَّ ناولت آدم حتى أكلها. وكان سعيد بن المسبب يحلف بالله ما أكل آدم من الشجرة وهو يعقل ولكن حواء سقته الخمر حتى إذا سكر قادته إليها فأكل»[3].

يبدو جليًا أنَّ هذا التفسير أخذ كثيرًا من الإسرائيليات، فقصة (الحية) كثيرًا ما وردت في قصص اليهود؛ كما أنَّ: قضية سكر آدم بعد شربه للخمر أمرٌ غير وارد، فخمر الجنة لا غول فيها، والصّحيح أنّه نسي وأكل كما أخبر الله ﷻ عنه، وقد فنّد الشيخ محمد أبو شهبة الروايات الإسرائيلية في تفسير هذه الآية ﴿فأزلهما الشيطان﴾[4]

(1) ينظر: لبغوي، معالم التنزيل، ج1، تح: عبد الله النمر، ص 82.

(2)- سورة البقرة، الآية 36.

(3)- البغوي، معالم التنزيل، (دار ابن حزم)، ص 27.

(4)-انظر كتابه: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير 1/250-251.

**ج- قصة إغـراق فرعـون:** :في تفسير قوله تعالى ﴿و وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ ﴾[1]

وذلك أنَّ فرعون لما وصـــل إلى البحر فرآه منفلقًا قال لقومه: انظروا إلى البحر انفلق من هيبتي حتى أُدرك عبيدي الذي أبقوا، ادخلوا البحر فهاب قومه أن يدخلوه، وقيل: قالوا له: إن كنت ربًّا فادخل البحر كما دخل موســى، وكان فرعون على حصـــانٍ أدهم، ولم يكن في خيل فرعون فرسًـــا أنثى، فجاء جبريل على فرسٍ أنثى وديق، فتقدّمهم وخاض البحر، فلمَّا شـمَّ أدهم فرعون ريحها اقتحم البحر في أثرها وهم لا يرونـه، ولم يملـك فرعون من أمره شـــيئًـا وهو لا يرى فرس جبريـل ، واقتحم الخيول خلفـه في البحر...[2].

**د-قصـــة العجل:** وفي تفســير قوله تعالى ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَـىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ (51)﴾[3]:

ورد في معالم التنزيل للبغوي ما مفاده: أنَّ بنو إسرائيل كانوا قد استعاروا حليًا من قوم فرعون حين أرادوا الخروج من مصـــر لعمل عرسٍ لهم، فأهلك الله فرعون وبقيت تلك الحليّ في أيدي إســـرائيل، فلمّا فصـل موسـى، قال السّـامري لبني إسـرائيل: إنَّ الحليّ التي في أيدي بني إسـرائيل والتي استعرتموها من قوم فرعون غنيمة لا تحلُّ لكم، فاحفروا حفرةً وادفنوها فيها حتى يرجع موسى فيرى فيها رأيه، وقال السُّدي: إنَّ هارون عليه السلام أمرهم أن يلقوها في حفرة حتى يرجع موســـى ففعلوا، فلما اجتمعت الحلي صـــاغها السـامري عجلاً في ثلاثة أيام، ثمَّ ألقى فيها القبضـة التي أخذها من تراب فرس جبريل، فخرج عجلاً من ذهب مرصّعًا بالجواهر كأحسن ما يكون، فخار خواره، وقال السّدي: كان يخور ويمشي [4].

فهذه القصة من الإسرائيليات التي لا تليق لا بالمسلمين أن يشتغلوا بها ولا بهارون عليه السلام.

**هـ-قصـة عوج بن عنق:** وفي قوله تعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَـرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّـلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُـلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْـتُمُ اللَّهَ قَرْضًـا حَسَـنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَـيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (12) ﴾[5].

(1)- سورة البقرة، الآية 50.

(2)-البغوي، معالم التنزيل، ص 33.

(3)- سورة البقرة، الآية 51.

(4)البغوي، معالم التنزيل، دار ابن حزم، ص 33، 34

(5)- سورة المائدة، الآية 12.

يقول رهطٌ من المفسِرين في تفسير هذه الآية: «من كل سبطٍ نقيبًا يكون كفيلاً على قومه بالوفاء منهم على ما أُمروا به، فاختار موسى النقباء وسار موسى ببني إسرائيل حتى قربوا من اريحاء فبعث هؤلاء النقباء يتجسَّسون له الخبر ويعلمون علمها، فلقيهم رجلٌ من الجبابرة يقال له عوج بن عنق، وكان طوله ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثلاث وثلاثين ذراعًا وثلث ذراع، وكان يحتجز بالسحاب ويشرب منه ويتناول الحوت من قرار البحر، فيشويه بعين الشمس يرفعه إليها ثمَّ يأكله. ويروى أنَّ الماء طبق ما على الأرض من جبل وما جاوز ركبتي عوج وعاش ثلاثة آلاف سنة حتَّى أهلكه الله على يدي موسى عليه السلام، وذلك أنَّه جاء [وقلع] صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى عليه السلام، وكان فرسخًا في فرسخ، وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله الهدهد فقوّر الصخرة بمنقاره فوقعت في عنقه فصرعته، فاقبل موسى عليه السلام وهو مصروعٌ فقتله، وكانت أمه [عنق] إحدى بنات آدم وكان مجلسها [جريبًا] من الأرض، فلما لقي عوج النقباء وعلى رأسه حزمة من حطب أخذ الاثني عشر وجعلهم في حجزته وانطلق بهم إلى امرأته، وقال انظري إلى هؤلاء الذين يزعمون قتالنا ، وطرحهم بين يديها وقال: ألا أطحنهم برجلي؟ فقالت امرأته: لا بلْ خلِّ عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا، ففعل ذلك» [1].

كما وردت هذه القصّة لدى الطبرسي على الشّكل التالي: «..﴿جبَّارين﴾ شديدي البطش والبأْس والخلق، قال ابن عباس بلغ من جبرية هؤلاء القوم أنَّه لما بعث موسى [عليه السلام] من قومه اثني عشر نقيبًا ليخبروه خبرهم رآهم رجلٌ من الجبارين يُقال له عوج فأخذهم في كمّه مع فاكهة.. يريدون قتالنا فقال الملك ارجعوا إلى صاحبكم فأخبروه خبرنا قال مجاهد وكان فاكهتهم لا يقدر على حمل عنقودٍ منها خمسةُ رجالٍ بالخشب ويدخل في قشر نصف رمانة خمسة رجال، وإنَّ موسى [عليه السلام] كان طوله عشرة أذرع وله عصًا طولها عشرة أذرع ونزا من الأرض مثل ذلك فبلغ كعب عوج بن عنق فقتله وقيل كان طول سريره ثمان مائة ذراع..» [2].

كما وردت هذه القصة لدى الطبري؛ وقد ذكر الطبري أسماء الاثني عشر نقيبًا* ويعترف صراحةً أنّه أخذها من التوراه؛ حيث يقول: «وهذه أسماء الرّهط الذين بعث الله من بني إسرائيل إلى أرض الشام، فيما يذكر أهل التوراة ليجوسوها لبني إسرائيل..»[3].

(1)-البغوي، معالم التنزيل، ص 365-366. وينظر: كذلك: جلال الدين السيوطي، في الدر المنثور في التفسير المأثور، ج3، ص38، 39. وأغلب كتب التفسير

(2)-الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق : هاشم الرسول الحلاني، ج3، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ، ص178-179.

(3)-الطبري، جامع البيان، ج8، ص237 وما بعدها.

يذكر ابن كثير هذه القصة ويعلق عليها بقوله: «وقد ذكر كثيرٌ من المفسرين ههنا أخبارًا من وضع بني إســـرائيل، في عظمة خلق هؤلاء الجبَّارين، وأنَّ منهم عوج بن عنق بنت آدم عليه السلام ، وأنّه كان طوله ثلاثة آلاف ذراع وثلاثمائة وثلاثون ذراعًا وثلث ذراع، تحرير الحساب !! وهذا شيءٌ يُستحى من ذكره ! ثمَّ هو مخالفٌ لما ثبت في الصّحيحين أنَّ الرسول ﷺ قال: "إنَّ الله خلق آدم وطوله ستون ذراعًا، ثمَّ لم يزل الخلق ينقص حتى الآن"*. ثمَّ ذكروا أنَّ هذا الرجل كان كافرًا .. وأنّه امتنع من ركوب ســـفينة نوح، وأنَّ الطوفان لم يصل إلى ركبتيه !. وهذا كذبٌ وافتراءٌ . فإنَّ الله تعالى ذكر أنَّ نوحًا دعا على أهل الأرض من الكافرين، فقال: ﴿ وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا (26)﴾ [1]، وقال سبحانه وتعالى ﴿ فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ 119 ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ 120 ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ﴾[3]، وإذا كان ابن نوح كافر غرق فكيف يبقى عوج بن عنق وهو كافرٌ وولد زنية؟ ! هذا لا يسوغ في عقلٍ ولا شرع، ثمَّ في وجود رجلٍ يقال له: عوج بن عنق»[4].

**و–قصة هاروت وماروت:** في قوله تعالى ﴿ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ ﴾[5]

روى الإمام أحمد بن حنبل عن عبد الله بن عمر أنَّه سمع نبي الله ﷺ يقول : "إنَّ آدم عليه السلام لما أهبطه الله إلى الأرض قالت الملائكة: أي رب (أتجعل فيها منْ يفسدُ ويسفكُ الدِّماءَ ونحنُ نسبِّح بحمدكَ ونقدِّسُ لك؟ قال: إنّي أعلم ما لاتعلمون)) قالوا: ربَّنا نحن أطوع لك من بني آدم، قال الله سبحانه وتعالى للملائكة، هلمُّوا مَلكين من الملائكة حتى نهبطهما إلى الأرض فننْظر كيف يعْملان؟ قالوا: ربَّنا هاروت وماروت،

---

* أسماء الاثني عشر نقيبًا التي أوردها الطبري في كتابه : من سبط روبي، شامون بن زكون، ومن سبط شمعون، ساقط بن حُرى، ومن سبط يهوذا، كالب بنُ يوفنا، ومن سبط أبين يجائل بنُ يوسف، ومن سبط يوسف، وهو سبطُ أفرانيم، يوشع بن نون، ومن سبط بنيامين، فلط بن دفون، ومن سبط زبالون، حدى بن سودى، ومن سبط يوسف، وهو منشا بن يوسف، حدِّي بن سُوسا، ومن سبط دانٍ، حملائل بنُ حمل، ومن سبط أشرَ، سابور ابن ملكيل، ومن سبط تفتالي، بحر بنُ وفْسي، ومن سبط دارٍ، حولايل بنُ منكدَ. فهذه أسماء الذين بعثهم موسى يتجسّسون له الأرض، ويومئذٍ سمَّى هوشع بن نون يوشع بن نون...»

* حدّثنا عبْدُ الله بنُ محمد: حدَّثنا عبد الرَّزَّاقِ عن معْمرٍ عن همَّمام عنْ أبي هريْرة ﷺ عن النَّبي ﷺ أنَّه قال: "خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ وطُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا، ثمَّ قَالَ: اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أُولَئِكَ النَّفَرِ مِنَ الملاَئِكَةِ، ، فَاسْتَمِعْ مَا يُحَيُّونَكَ، فَإِنَّهَا تَحِيَّتُكَ وَتَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ، فَقَالَ: السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ، فَقَالُوا: السَّلاَمُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَزَادُوهُ: وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ، فَلَمْ يَزَلِ الخَلْقُ يَنْقُصُ بَعْدُ حَتَّى الآنَ". صحيح البخاري، ص1531.

(1)–سورة نوح، الآية 26.

(2)–الشعراء، الآية 119–120.

(3)–هود: 43.

(4)–عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير ، عمدة التفسير– مختصر تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أحمد شاكر، ص 659. وينظر: البداية والنهاية، ص164.

(5)– سورة البقرة، الآية 102.

فأُهبطا إلى الأرض، ومثِّلت لهما الزُّهرة امرأةً من أحسن البشر، فجاءتهما فسألاها نفسها ! فقالت: لا والله حتى تتكلّما بهذه الكلمة من الإشراك ! فقالا: والله لا نشرك بالله شيئًا أبدًا، فذهبت عنهما، ثمَّ رجعت بصبيٍّ تحمله، فسألاها نفسها ! فقالت: لا والله حتى تقتلا الصَّبي ! فقالا: لا والله لا نقتله أبدًا، فذهبت ثمَّ رجعت بقدح خمرٍ تحملهُ، فسألاها نفسها ! فقالت: لا والله حتَّى تشربا هذا الخمر، فشربا فسكرا، فوقعا عليها، وقتلا الصَّبي ! فلمَّا أفاقا قالت المرأة: والله ما تركتما شيئًا [ممَّا] أبيتماهُ إلاَّ وقد فعلتماه حين سكرتما ! فخُيِّرا بين عذاب الدُّنيا وعذاب الآخرة، فاختاروا عذاب الدُّنيا" وهكذا رواه ابن حيان في صحيحه. وهذا حديثٌ غريب من هذا الوجه، ورجاله كلهم ثقات من رجال الصحيحين، إلاَّ "موسى بن جبير، وهو الأنصاري السلمي مولاهم المديني الحذَّاء...» [1]

« ...وما قاله ابن مردوديه: حدثنا دعلج بن أحمد حدثنا هشام بن علي بن هشام حدثنا عبد الله بن رجاء حدثنا سعيد بن سلمة حدثنا موسى بن سرجس عن نافع عن ابن عمر "مرفوعا" وقد علق الشيخ شاكر على كلام ابن كثير بقوله: "وإنَّ من رفعه قد اخطأ ووهم لأنَّ الّذين رووه من قصص كعب الأحبار أحفظ وأوثق ممَّن رووه مرفوعًا . وهو تعليل دقيق من إمامٍ حافظٍ جليل »[2]

وقد نقد متن الحديث الإمام فخر الدين الرازي بقوله: «..أنَّ المرأة كانت فاجرة من أهل الأرض وواقعاها بعد شرب الخمر وقتل النّفس...ثمّ علماها الاسم الذي كانا به يعرجان إلى السماء فتكلمت وعرجت.. فمسخها الله وجعلها هي الزّهرة، واعلم أنَّ هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لأنَّه ليس في كتاب الله ما يدلُّ على ذلك بل فيه ما يبطلها»[3]

**ك–قصـة أهل الكهف**: في قوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا (9) إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾[4].

لما عرض الثعلبي لتفسيره لهذه الآية قوله من سورة الكهف روى عن السُّدي ووهب بن منبه وغيرهما رواية طويلة فيها ذكر أسماء هؤلاء الفتية واسم كلبهم، وفيها حِوارٌ غريب بين الكلب والفتية حين تبعهم الكلب فحاولوا رده، وأعجب ما فيها: أنَّ نبينا ﷺ طلب من ربه أن يريه أصحاب الكهف فأجابه بأنَّه لن يراهم في دار الدنيا، وأمره أن يرسل أربعة من خيار أصحابه ليبلغوهم رسالته.

(1)– الحافظ بن كثير، عمدة التفسير، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ج1، ص195، 197.

(2)–الاسرائيليات وأثرها 77.

(3)–فخر الدين الرازي، مفاتح الغيب، ج3، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1401هـ، ص237.

(4)–سورة الكهف، الآية 10.

يروي الثعالبي هذه الرواية فيقول (بعدما ذكر أاسماءهم؛ وهي: مكشلميثا: وهو كبيرهم ورئيسهم، واملیخا: وهو أجملهم وأعبدهم وأنشـطهم، ومكشـيثا، ومرطوش، ونوانس، وكيد سـسـطنوس، وكلبهم قطمير.." ثمَّ قال: "قال كعب: مروا بكلبٍ فنبح، فطردوه مرارًا، فقام الكلب على رجليه، رافعًا يديه إلى السـماء كهيئة الدَّاعي، فنطق فقال: لا تخافوا مني أنا أحب أحبَّاءِ الله، فناموا حتى أحرسـكم.." ثمَّ ذكر قصـتهم ما ذكر إلى أن قال: "وقيل إنَّ النبي ﷺ سـأل الله أن يريه إياهم، فقال: إنَّك لن تراهم في دار الدُّنيا، ولكن ابعث إليهم أربعة من خيار أصـحابك ليبلغوهم رسـالتك، ويدعوهم إلى الإيمان، فقال النبي ﷺ لجبريل: كيف أبعثهم؟ فقال: ابسـط كسـاءك، وأجلس على طرفٍ من أطرافه أبا بكر، وعلى الآخر عمر، وعلى الثالث عثمان وعلى الرابع علي بن أبي طالب، ثمَّ ادع الريح الرّخاء المسـخَّرة لسـليمان، فإنَّ الله تعالى يأمرها أن تطيعك، ففعل، فحملتهم الريح إلى باب الكهف، فقطعوا منه حجرًا، فحمل الكلب عليهم، فلمّا رآهم حرّك رأسـه وبصـبص بعينيه، وأومأ برأسـه أن ادخلوا فدخلوا الكهف، فقالوا: السـلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فرد الله على الفتية أرواحهم، فقاموا بأجمعهم، وقالوا : وعليكم السـلام ورحمة الله وبركاته، فقالوا: معشر الفتية..إنَّ النبي محمد بن عبد الله يقرأ عليكم السلام فقالوا: وعلى محمد رسول الله السـلام ما دامت السـماوات والأرض، وعليكم ما أبلغتم، وقبلوا دينه وأسـلموا، ثمَّ قالوا: أقرئوا محمدًا رسول الله منَّا السلام، وأخذوا مضاجعهم، وصاروا إلى رقدتهم..." [1] «والغريب أنَّ الثَّعلبي يمر على هذه الرواية دون أن يتعقّبها بكلمة تكذيب لها أو شكٍ فيها» [2].

**ن–قصـــة داوود عليه السلام مع زوجة أوربا:** في قوله تعالى: ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْـمِ إِذْ تَسَـوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾[3].

«هذه الآية من قصة امتحان داوود عليه السلام، واختلف العلماء بأخبار الأنبياء عليهم السلام في سببه:

فقال قومٌ : سبب ذلك أنه عليه السلام تمنى يومًا من الأيام منزلة إبراهيم وإسحاق ويعقوب، وسأل ربه أن يمتحنه كما امتحنهم ، ويعطيه من الفضل مثل ما أعطاهم.

(1)- الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: محمد بن عاشور، ج6، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ-2002م، ص ص156 وما بعدها

(2)- محمد حسين الذهبي، الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص32.

(3)-سورة ص، الآية 21.

* لا شك أنّ هذه من الإسرائيليات. وهنا يقول البغوي أنّ الذبيح هو إسحاق وليس إسماعيل عليه السلام، ولا شكّ أن هذا من قول أهل الكتاب.

فروى السـدي ، والكلبي ، ومقاتل : عن أشـياخهم قد دخل حديث بعضـهم في بعض قالوا : كان داود قد قسَّم الدَّهر ثلاثة أيام يوما يقضي فيه بين الناس ، ويوما يخلو فيه لعبادة ربه ، ويوما لنسائه وأشغاله ، وكان يجد فيما يقرأ من الكتب فضل إبراهيم وإسحاق ويعقوب ، فقال : يا رب أرى الخير كله وقد ذهب به آبائي الذين كانوا قبلي ، فأوحى الله إليه : إنهم ابتلوا ببلايا لم تبتل بها فصـبروا عليها ، ابتُليَ إبراهيم بنمرود وبذبح ابنه ، وابتلي إسـحاق بالذبح* وبذهاب بصـره ، وابتلي يعقوب بالحزن على يوسف ، فقال : رب لو ابتليتني بمثل ما ابتليتهم صبرت أيضًا . فأوحى الله إليه إنك مبتلى في شهر كذا وفي يوم كذا فاحترس ، فلما كان ذلك اليوم الذي وعده الله دخل داود محرابه وأغلق بابه ، وجعل يصلي ويقرأ الزبور ، فبينا هو كذلك إذ جاءه الشـيطان قد تمثل في صـورة حمامة من ذهب فيها من كل لون حسـن – وقيل : كان جناحاها من الدُّرِّ والزبرجد – فوقعت بين رجليه فأعجبه حسـنها ، فمد يده ليأخذها ويريها بني إسـرائيل فينظروا إلى قدرة الله ﷻ ، فلما قصـد أخذها طارت غير بعيد من غير أن تؤيسـه من نفسـها ، فامتد إليها ليأخذها ، فتنحت ، فتبعها فطارت حتى وقعت في كوة ، فذهب ليأخذها ، فطارت من الكوة ، فنظر داود أين تقع فيبعث من يصـيدها ، فأبصـر امرأة في بسـتان على شط بركة لها تغتسل هذا قول الكلبي.

وقال السُّدي : رآها تغتسل على سطحٍ لها فرأى امرأة من أجمل النساء خَلقًا ، فعجب داود من حسنها وحانت منها التفاتة فأبصرت ظله فنقضت شعرها فغطى بدنها ، فزاده ذلك إعجابًا بها فسأل عنها ، فقيل : هي تيشايع بنت شايع امرأة أوريا بن حنانا ، وزوجها في غزاة بالبلقاء مع أيوب بن صوريا ابن أخت داود . وذكر بعضهم أنه أحب أن يقتل أوريا ويتزوج امرأته ، فكان ذنبه هذا القدر.

وذكر بعضـهم أنه كتب داود إلى ابن أخته أيوب أن ابعث أوريا إلى موضـع كذا ، وقدمه قبل التابوت ، وكان من قدم على التابوت لا يحل له أن يرجع وراءه حتى يفتح الله على يديه أو يستشـهد ، فبعثه وقدمه ففتح له ، فكتب إلى داود بذلك فكتب إليه – أيضا – أن يبعثه إلى عدو كذا وكذا ، فبعثه ففتح له، فكتب إلى داود بذلك فكتب له – أيضا – أن يبعثه إلى عدو كذا وكذا أشد منه بأسا ، فبعثه فقتل في المرة الثالثة ، فلما انقضت عدة المرأة تزوجها داود ، فهي أم سليمان عليه السلام.

وروي عن ابن مسـعود – رضي الله عنه – أنه قال : كان ذلك ذنب داود أنه التمس من الرجل أن ينزل له عن امرأته.

قال أهل التَّفسـير : كان ذلك مباحًا لهم غير أن الله ﷻ لم يرض له ذلك ؛ لأنه كان ذا رغبة في الدنيا ، وازدياد للنساء ، وقد أغناه الله عنها بما أعطاه من غيرها.

ورُوي عن الحسـن في سـبب امتحان داود عليه السلام: أنه كان قد جزَّأ الدهر أجزاء ، يوما لنسـائه ، ويوما للعبادة، ويوما للقضاء بين بني إسرائيل، ويوما لبني إسرائيل، يذاكرهم ويذاكرونه ويبكيهم ويبكونه، فلما كان يوم بني إسرائيل ذكروه فقالوا : هل يأتي على الإنسان يومٌ لا يصيب فيه ذنبًا ، فأضمر داود في نفسه أنه سيطيق ذلك.

وقيل : إنهم ذكروا فتنة النساء فأضمر داود في نفسه أنه إن أُبتليَ اعتصم ، فلما كان يوم عبادته أغلق أبوابه وأمر أن لا يدخل عليه أحد، وأكب على التوراة فبينما هو يقرأ إذ دخلت عليه حمامة من ذهب كما ذكرنا . قال : وكان قد بعث زوجها على بعض جيوشه، فكتب إليه أن يسير إلى مكان كذا وكذا إذا سار إليه قتل ، ففعل فأصيب فتزوج امرأته.

قالوا : فلما دخل داود بامرأة أوريا لم يلبث إلا يسيرًا حتى بعث الله إليه ملكين في صورة رجلين في يوم عبادته ، فطلبا أن يدخلا عليه ، فمنعهما الحرس فتسورا المحراب عليه ، فما شعر وهو يصلي إلا وهما بين يديه جالسين ، يُقال : كانا جبريل وميكائيل ، فذلك قوله عز وجل : ( وهل أتاك نبأ الخصم ) خبر الخصم ، ( إذ تسوروا المحراب ) صعدوا وعلوا ، يقال : تسوَّرت الحائط والسُّور إذا علوته ، وإنما جمع الفعل وهما اثنان لأن الخصـم اسـم يصـلح للواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث ، ومعنى الجمع في الاثنين موجود ؛ لأن معنى الجمع ضم شيء إلى شيء هذا كما قال الله تعالى : " فقد صغت قلوبكما " ( التحريم – 4 ) ..»[1].

**وفي قوله تعالى:** ﴿ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴾[2]. كالتالي:

«فقال أحدهما: ﴿ إِنَّ هَذَا أَخِي﴾، أي على ديني وطريقتي، ﴿ لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾، يعني امرأة، ﴿وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ﴾، أي امرأة واحدة، والعربُ تكني بالنعجة عن المرأة... ﴿ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا﴾، قال ابن عباس: اعطنيها. قال مجاهد: انزل لي عنها. وحقيقته ضمّها لي فاجعلني كافلها.. والمعنى: طلقها لأتزوجها، ﴿ وَعَزَّنِي﴾ وغلبني، ﴿ فِي الْخِطَابِ﴾، أي في القول. وقيل قهرني لقوة ملكه. .. وحقيقة

(1)-البغوي، معالم التنزيل، ص 1107، 1108.

وينظر: السيوطي، الدر المنثور، ج 12، ص 524 وما بعدها.

(2)-سورة ص، الآية 23.

المعنى: أنَّ الغلبة كانت له لضـــعفي في يده، وإن كان الحق معي وهذا كله تمثيلٌ لأمر داود مع أوربا زوج المرأة التي تزوجها داود، حيث كان لداود تسعٌ وتسعون امرأة ولأوربا امرأة واحدة فضمها إلى نسائه...

وقال الســـدّي بإســـناده: أنّ أحدهما لما قال : ﴿ إِنَّ هَذَا أَخِي﴾، الآية، قال داود للآخر: ما تقول؟ فقال: إنَّ لي تســعًا وتســعين نعجة ولأخي نعجةٌ واحدة وأنا أريد أن آخذها منه فأكمل نعاجي مائة، وهو كارهٌ، قال: إذًا لا ندعك وإن رمت ذلك ضـربتُ منك هذا وهذا، يعني طرف الأنف وأصـله والجبهة، فقال: يا داود أنت أحق بذلك حيث لم يكن لأوربا إلاَّ امرأةٌ واحدة، ولك تسعٌ وتسعون امرأة، فلم تزل تعرضه للقتل حتى قُتِل وتزوجْتَ امرأتهُ ، فنظر داود فلم يرَ أحدًا فعرف ما وقع فيه» [1].

ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل وضـــعوا حديثًا ورفعوه إلى رســـول الله ﷺ حيث ورد في معالم التنزيل: «أخبرنا أبو سعيد الشريحي، أنا أبو إسحاق الثعلبي، قال: وممّا يُصدِّق ما ذكرنا عن المتقدمين ما أخبرني بن محمد بن أحمد الفقيه المعافى بن زكريا القاضـي ببغداد أخبره عن محمد بن جرير الطبري ، قال: حدثني يونس بن عبد الأعلى الصيرفي أنا ابن وهب أخبرني ابن لهيعة عن أبي صخر عن يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك ﷺ سمعه يقول: سمعت رســـول الله ﷺ يقول: "إنّ داود النبي حين نظر إلى المرأة فهمّ أن يُجمع على بني إسرائيل وأوصى صاحب البعث، فقال: حصر العدو فقرّب فلانًا بين يدي التابوت، وكان التابوت في ذلك الزمان يســـتنصـــر به وبمن قدم بين يدي التابوت، فلم يرجع حتى يقتل أو ينهزم عنه الجيش، فقتل زوج المرأة، ونزل الملكان يقصَّان عليه قصته ففطن داود فسجد ومكث أربعين ليلة ساجدًا حتى نبت الزرع من دموعه على رأسه وأكلت الأرض من جبينه ..» [2].

قال ابن كثير: « قد ذكر المفسـرون هاهنا قصـةٌ أكثرها مأخوذٌ من الإسـرائيليات، ولم يثبت فيها عن المعصـوم حديث بسـنده؛ لأنَّه من رواية يزيد الرقاشـي، عن أنس، ويزيد وإن كان من الصـالحين لكنه ضـعيف الحديث عند الأئمة، فالأولى أن يقتصـر على مجرد تلاوة هذه القصـة وأنْ يُردّ علمها إلى الله — ﷻ- فإن القرآن حق، وما تضمّن فهو حقٌ أيضًا»[3].

هذه القصّـة ذُكرت في كثيرٍ من كتب التفسـير، كتفسـير الطبري والقرطبي وغيرهم وقد نبّه الكثير من الأئمة إلى أن ما يذكر في تفسير هذه الآية والتي تليها من أمر لا يليق بالأنبياء لا يجوز اعتقاده.

(1)-تفســـير البغوي، ص 1109. وينظر: الســـيوطي، الدر المنثور، ج 12، ص 531 وما بعدها. وينظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج20، ص 58 وما بعدها.

(2)-تفسير البغوي، ص 1109، 1110.

(3)- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: مصطفى السيد محمد وآخرون،مج12 مؤسسة قرطبة للطبع، القاهرة، ط1، 1421هـ، ص82.

ونُجمل ما قِيل في أيوب عليه السلام في المقالة التالية التي جاءت على لسان القاضي أبو بكر بن العربي في (سراج المريدين) كما يلي:

وأمَّا قولهم: "كان أيُّوب روميًّا من البثنيّة"، فليس لنا بذلك علمٌ ننفيه أو نثبته.. وأمَّا قولهم: "إنَّه كان لإبليس موضعٌ في السَّماء السَّابعة يومًا من العام"، فقولٌ باطلٌ قطعًا.

ولا أعلم كيف جاز على أصحاب التَّفسير مع روايتهم أنَّه مُهبطٌ من علّيين، بلعنةٍ وسخطٍ إلى الأرض، ثمَّ يرْقى إلى محلِّ الرَّضى، ويجول في مقامات الأنبياء، ويخترق السماواتُ العلى، ويعلو إلى السابعة منهنّ على منازل الأنبياء، فيقف العدوُّ فوق الخليل، إنَّ هذا لخطبٌ من الجهالة جليل، فيا لله ويا للمسلمين من استيلاء الجهل وغلبة الباطل، وكثرة التخليط ومزْج الصَّدق بالكذب .

وأمَّا قولهم: "إنَّ الله قال له: هل قدرت من عبدي أيوب على شيء؟" فهو قولٌ باطلٌ قطعًا؛ لأنَّ الله لا يكلم الكفَّار الذي هم جند إبليس الملعون، فكيف أن يكلِّم من يتولَّى ضلالهم؟

وأمَّا قولهم: "إنَّ الله قال له: سلَّطتك على ماله وولده"، فذلك ممكنٌ في القدرة، ولكنّه بعيدٌ في هذه القصة.

وكذلك قولهم: "إنَّه نفخَ في جسده حين سلَّه الله عليه"؛ فهو أبعد والباري ﷻ قادرٌ على أن يخلق ذلك كلّه من غير أن يكون للشَّيطان فيه كسبٌ؛ حتَّى لا تقرَّ له –لعنه الله– عينٌ بالتمكين من الأنبياء في أموالهم وأهليهم وأنفسهم.

وأمَّا قولهم: "إنَّه قال لزوجه: أنا إله الأرض، ولو تركَ ذكْر الله أو سجدْتِ أنتِ لي لعافيتهُ"، فاعلموا أنَّكم لو تعلمون أنَّه لو عرض لأحدكم وبه ألمٌ وقال له هذا الكلام ما جاز عنده أن يكون إلهًا في الأرض، ولا أن يسجد له، ولا أنّه يُعافى من البلاء، فكيف أن تستريب بذلك زوجة نبي؟..

وأمَّا تصويره الأموال والأهل في وادٍ للمرأة فذلك ممَّا لا يقدر عليه إبليس بحال، ولا هو في طوْق السِّحر فيقال: إنَّه من جنسه، ولو تصوَّر لعلمت المرأة أنَّه سحر..

والذي جرَّهم على ذلك –يردف القاضي أبو بكر قائلاً– وتذرَّعوا به إلى ذكر هذا قوله ﷻ: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ (41) ﴾[ص:41] فلمَّا رأوه شكى مسَّ الشيطان أضافوا إليه من رأيهم ما سبق من التَّفسير في هذهِ الأقوال، وليس الأمر كما زعموا، والأفعال كلُّها؛ خيرها وشرّها إيمانها وكفرها طاعتها وعصيانها، خالِقُها الله وحده ، لا شريك له في خلقها. [1]

(1)–أبي بكر بن العربي، سراج المريدين في سبيل الدين، ج4، ص212 وما بعدها.

**ز–قصــة زواج الرســول ﷺ من زينب بنت جحش:** وفي قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِــكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِــكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَــى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَــاهُ فَلَمَّا قَضَــى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولا﴾[1].

ورد في جامع البيان للطبري: «يقول تعالى ذكره لنبيه ﷺ عتابًا من الله له: واذكر يا محمد إذ تقول للذي أنعم الله عليه بالهداية، وأنعمتَ عليه بالعتق، يعني بذلك زيد بن حارثة مولى رســـول الله ﷺ : ﴿واتق الله﴾ وذلك أن زينب بن جحش –فيما ذُكر– رآها رســـول الله ﷺ فأعجبته، وهي في حبال مولاه، فأُلقي في نفس زيدٍ كراهتُها؛ لما علم الله مما وقع في نفس نبيّه ما وقع، فأراد فراقها، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ زيدٌ، فقال له رسول الله ﷺ: ﴿ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ ﴾ وهو ﷺ في ذلك يحبُّ أن تكون قد بانت منه لينكحها، و﴿ وَاتَّقِ اللَّهَ﴾ يقول: وخفِ الله في الواجب عليك في زوجتك، ﴿ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ ﴾ . يقول: وتُخفي في نفسك محبة فراقه إيَّاها؛ لتتزوّجها عن هو فارقها، والله مبدٍ ما تخفي في نفسك من ذلك..»[2].

يقول ابن كثير في هذه الآية: «..قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ ﴾ ذكر ابن جرير، وابن أبي حاتم –هاهنا آثارًا عن بعض السلف ﷺ ، أحببنا أن نضْرب عنها صفحًا لعدم صحتها فلا نوردها. وقد روى الإمام أحمد هاهنا أيضًا حديثًا، من رواية حماد بن زيد، عن ثابت، عن أنس، فيه غرابة تركنا سياقه أيضًا»[3]، في إشارة منه للاسرائيليات التي نُسبت لهذه القصة في كتب التفسير.

في حين أنَّ الأمرَ ليس محمولاً على هذا، بل على زواج الأدعياء؛ حيث كان النَّاسُ يقولون عن زيدٍ أنَّ ابن النبي ﷺ من شدّة حبه له، فأراد الله أمرًا، قال الله ﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ يا محمد، ﴿ لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ﴾ وأنزل الله ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُــولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۗ ﴾[4] فلمّا طلّقها زيدٌ تزوَّجها النَّبي ﷺ وهكذا حرمت دعوة النّاس لغير آبائهم لأنّه لو كان زيدٌ ابن محمد ﷺ لما تزوج محمدٌ امرأته.

(1)– سورة الأحزاب، الآية 37.

(2)–الطبري، جامع البيان عن تفسير آي القرآن، ج19، ص 115.

(3)–ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج11، ص171.

(4)–سورة الأحزاب، الآية 40.

لم يكن هذا سوى النّزر اليسير ممَّا طفحتْ به كتب التَّفاسير من إسرائيلياتْ ومن أخبارٍ مكذوبة وأحاديث موضـوعة، مُسَّـت بها عصـمة الأنبياء وشُـوِّهتْ بها نظارة هذا التراثْ، الذي حمل على عاتقه الكثير من المخلصـــين تنقيته منها، ويبقى عملاً يوجب تكاتف الجهود والإخلاص في النية لا محاولات فردية أو معزولة.

وإن وقلت * لي: كيف لنا أن نخرج عن كتب الموروث الدِّيني وهي الأسبق من حيث الظُّهور؟ قُلتُ لك؛ أنَّ الرَّسول ﷺ كان أسبق وهو حاملُ الرِّسالة، وقد قدّم القرآن للمسلمين كما ينبغي، ومع ذلك لم يتركْ كتابًا للتفسير، ولا الأئمّة الأربعة، ولا أيٌّ من الصَّحابة الكرام ، ولا حتَّى حبرُ الأمّة، الذي كان يعلم كلَّ آيةٍ في القرآن الكريم في منْ نزلتْ، ولمَ نزلتْ؛ فالقرآن الكريم –وكما نرى– مبنيٌّ على التلقي، وقدْ ترك الله ﷻ بما يسميه أهل التلقي بـ: الفراغات –إنْ جاز لنا التّعبير، في حين أنَّه كان يستطيع أنْ يفصِّل ويشـرح ويبيِّن للنَّاس ويُتمَّ كل القصـص بما لا يترك مجالاً للتسـاؤل أو الاسـتفسـار أو الغرابة، لكنَّ القرآن الكريم وبأسـلوبه العظيم قدْ ترك في القصـص فراغاتٍ بغية إشـراك المتلقي في إنتاج الدّلالة، وأمره في ذات الوقت بالتدبُّر وإعمال فكره على أنْ لا يتحدث الإنسان في القرآن الكريم برأيه، ف"من تحدّث في القرآن برأيه وأصاب فقد أخطأْ " أو كما قال رسوب الله.

ولعل من عظمة هذا القرآن أنَّه رغم مضي أربعة عشر قرنًا على نزوله، و«انكباب فطاحل العلماء في كل عصـر على تفسـيره، وبيان مجمله، وشـرح غوامضـه، فإنَّه لا يوجد تفسـيرٌ واحدٌ يغني قارئه عن الرُّجوع لما سـواه، نظرًا لما احتوته معظم كتب التَّفسـير من أمورٍ شـتَّى، أبعدت القارئ عن هداية القرآن ومقاصـد القرآن، ولكن أخطر تلك الأمور الإسـرائيليات... وهي دخيلة على الإسـلام ومنافية لتعاليمه ومصادمة لبعض قواعدهـ، وسمو أهدافه»[1]، هذا فضلاً عنْ أنَّ هناك آيات مازال يُكتشفُ تفسيرها لحدّ السّاعة، وكان يتعذَّر ذلك على المسلمين في وقتٍ ما خلا.

ثمَّ إنَّ «الاكتفاء بتفسـير الأجيال الأولى للنَّص–وقِصَـر دور المفسِّـر الحديث، على الرِّواية عن القدماء–يؤدِّي إلى نتيجةٍ أخطر من ذلك في حياة المجتمع، فإمَّا أنْ يتمسَّـك النَّاس بحرفية التفاسـير ويحوّلونها إلى –عقيدة–، وتكون نتيجة ذلك الاحتفاء بهذه "الحقائق الأزلية" بوصـفها حقائق نهائية،

* هذا الأسـلوب يُدعى بأسـلوب "القنفلة": وهي كلمة نحتها الزمخشـري؛ من قول (فإن قت: "قوله كذا" كيف يتصـل بما قبل؟ قلتُ:...) وهذا ما يسـمّيه المحدثون بالمناظرة المتخيلة، نقلا عن: سـعدون أحمد المرسـل، المناسـبة وأثرها في تحقيق الترابط النّصي المفهومي عند الزمخشـري في الكشـاف، حوليات الآداب واللُّغات، كلية الآداب واللغات، جامعة المسيلة، الجزائر، مجلد 05، عدد11، ماي2018، ص26.

([1])–رمزي نعناعة، الإسرائيليات وأثرها في كتب التَّفسير، دار القلم (دمشق)، دار الضياء (بيروت)، ط1، 1390هـ، ص5

والتخلِّي عن منهج "التجريب" في درس الظّواهر الطَّبيعية والإنســانية، وإمَّا أن يتحوّل "العلم" إلى "دين" ويتحول الدِّين من ثمَّ إلى خرافات وخزعبلات وبقية من بقايا الماضي.

ثمَّ إنَّ التمسُّك بهذا التَّفسير بوصفه التَّفسير الوحيد الصَّحيح استنادًا إلى سلطة القدماء يؤدِّي إلى ربط دلالة النَّص بالأفق العقلي والإطار الثقافي لعصــر الجيل الأول من المســلمين. وهذا الربط يتعارض تعارضًــا جذريًا مع المفهوم المســتقر في الثقافة من أنّ دلالة النَّص تتجاوز حدود الزَّمان والمكان»[1]. وتنتفي بذلك مصداقية المقولة القائلة بأنَّ القرآن صالحٌ لكلِّ زمان.

أمَّا إنْ قلتَ لي أنَّ : أئمّة التفسير قدْ قعدوا لهذا الكتاب وفسّروا وشرحوا، فكيْف السَّبيل للخروج عن كتبهم؟ وهل يجوز لنا ذلك؟ قلْتُ لكَ أنَّ: الأئمة أنفسهم يخرجون عن كتب التفسير، ويردُّون عمَّن يُنكر عليهم ذلك ولا حرج ؛ فهذا أحد المعلقين على (صفوة التفاسير) لابن كثير وهو من فطاحل العلماء؛ يردُّ على أحد خصومه قائلاً: «لا قول لأحدٍ بعد قول الرسول ﷺ ولو جئت بمائة تفسير أو أكثر فنحن يكفينا تفسير الرسولﷺ.»[2]، ف«ممَّا ينبغي أن يعلم أنَّ القرآن والحديث إذا عُلم تفسيره من جهة النَّبي ﷺ (..) لم يُحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللُّغة ولا غيرهم؛ (...) وكان من أعظم ما أنعم الله به عليهم اعتصامهم بالكتاب والسُّنَّة»[3].

فالحجّة بالله ورسوله، والعصمة للأنبياء ولا لسواهم؛ وكلُّ علمٍ من العلوم منتزعٌ من القرآن، وإلاَّ فليس له برهان كما يقول بدر الدين الزركشي. هذا فضْلا عن أنَّ الآية المزمع تفسيرها (الآية 27 من سورة المائدة) مأخوذة من الإسرائيليات وقد سبق وأن بيّنا أنّ النبي قد نهانا عن ذلك، وقال أنّنا لسنا بمتهوّكين، وأنّ لنا في السُّنة ما يغنينا عمّا سواها.

وهكذا فسوْف نحاول استدعاء مقولات لسانيات النّص وتحليل الخطاب (وبخاصة الترابط المفهومي) ومحاولة تطبيقها على القرآن الكريم، وسنستدعي خلال ذلك علومًا أخرى لتعضيد المعنى مع الاستشهاد بأحاديث نبوية، لكن قبل ذلك سندخل لبحثنا من خلال دراسة نظرية، نؤصّل من خلالها للدّرس اللّساني الذي نزمع توظيفه على القرآن الكريم.

---

([1])-ناصر حامد أبو زيد، مفهوم النَّص، ص 222.

([2])-صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، تعقيبات وملاحظات على كتاب صفوة التفاسير، (مخطوطة)، المعهد العالي للقضاء، المملكة العربية السعودية، ط3، (د ت)، ص9.

([3])-أحمد بن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مج 13، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنوَّرة، المملكة العربية السعودية، (دط)، 1465هـ-2004م، ص27

**خاتمــة جزئيــة:**

هكذا وبعد هذه الرّحلة الشّائكة في كتب التفسير توصّلنا إلى النَّتائج التالية:

مرَّ التفسير– بمراحل عديدة وخطا خطواتٍ واسعة غيّرت ملامحهُ وأدخلت عليه تغيُّراتٍ عدّة كنت سببًا في الظُّهور بما هو عليه اليوم. وقد تدخّلت في ذلك أسباب عدّة؛ منها السياسية والاجتماعية والثقافية والدينية وغيرها..

تضافرتْ كلُّ تلك الأسباب وأدّت إلى التساهل فيما يخصُّ السّند والتخلي عنه، والوضع والكذب عن رسول الله، فكثرت الأحاديث الموضوعة والمكذوبة وتغلغلت الإسرائيليات –التي هي مرويات اليهود– في كتب التفسير في غفلةٍ من الأمر.

يرى بعض النقّاد أنَّ لتلك الإسرائيليات مخاطر عديدة، منْ بينها وقدْ يكون أخطرها هو الاستشراق؛ حيث توجّه العرب والمسلمين إلى هذه المرويات ووضعها في كتب التفسير جنبًا إلى جنب مع كلام الله أحاطها بهالةٍ من القدسية، رغم أنَّ الجميع يقرُّ أنَّ جل مرويات اليهود أساطيرٌ وخرافات.

أمَّا عنْ سبب الأخذ منها فيعزوه النقاد إلى عدّة أسباب؛ من أهمها الثقة في النَّاقلين والتشيُّعات للآراء والمذاهب العقدية، وكثرة الفرق الكلامية التي أذكت الوضع.

هذا وقدْ لاحظنا أنَّ كل أئمة التفسير قدْ ملئت كتبهم بالإسرائيليات، رغم ملاحظتنا بذمهم لها في أجزاء معيّنة من كتبهم والتحدُّث عنها بصيغة إنكارية، إلاَّ أنَّنا ألفيناهم يأخذون منها ويستشهدون بها، وقدْ تفاوتوا في الأخْذ منها كثرةً وقلة، تعقيبًا وصمتًا، استشهادًا واعتقادًا.

وقدْ مثّلت تلك الاسرائيليات مصدر خطرٍ كبير، كان أبرزهُ المس بعصمة الأنبياء، وإظهار الدّين بمظهرٍ متخلّفٍ وحمل آيات الله ما لا تحتمل. لهذا فقدْ تزايدتْ وتعالتْ الأصْوات المنادية بتنقية كتاب الله منها، رغم أنَّ ذلك يبقى مشروعًا كبيرًا لا تسعه الجهود الفردية والمعزولة، بلْ يجب أنْ يكون مشروعًا كبيرًا جادًا وخالصًا للنُّهوض بهذه الأمّة.

# الفصل الأول: الترابط المفهومي

# (تأسيس نظري)

## أولاً: في لسانيات النّص وتحليل الخطاب

1- بين: جملة/ نص/ خطاب
2- من نحو الجملة إلى نحو النَّص
3- تعريف لسانيات النَّص
4- أهمية ووظيفة لسانيات النَّص
5- النَّصية

## ثانيًا: الترابط المفهومي(*Coherence*)

1- لمحة تاريخية
2- تعريف الترابط المفهومي
3- قضايا الترابط المفهومي
4- مفاهيم متعلقة بالترابط المفهومي
5- مبادئ الترابط المفهومي
6- آليات الترابط المفهومي
7- جهود العرب في الترابط المفهومي (علم المناسبة)

## أولاً: في لسانيات النّص* وتحليل الخطاب

**تمهيد:**

مرَّ الدّرس اللساني منذُ نشأته بمراحل متعدِّدة خطا فيها خطواتٍ ثابتة ومتباينة، غيّرتْ مجْراه من دراسة الجملة والعكوف على مدارستها تركيبًا ونحوًا إلى درسٍ أعم وأشمل يتخذ من النَّص كلاً متكملاً مجالاً للدَّرس، وذلك بعدما وصل الدَّرس اللساني إلى طريق مسدود؛ حين لم تعد الجملة بقادرة على استكناه المعنى مفردةً، وبعدما أصبح البحثْ عن أمور خارجْ نصّية أمرٌ لا مناص منه.

فما الجملة؟ وما النَّص؟ وما ذا نعني بلسانيات النَّص؟ ولمَ انتقل الدَّرس اللِّساني من نحو الجملة إلى نحو النَّص؟ وما علاقته بالترابط المفهومي؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في الفصْل الموالي .

* تتعدَّد المصطلحات الدالة على هذا العلم ؛ إذ يستخدم هارفج مصطلحtextologie أي علم النّص، بينما يستخدم دريسلر مصطلح علم دلالة النص، أما سوينسكي فيشيد بمصطلح نحو النّص، وتداولية النّص، وعلم اللغة النصي ونظرية النص. ينظر: نعمان بوقرة، لسانيات الخطاب، مباحث في التأسيس والإجراء، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 2012، ص 27 .

أما الفرق بين لسانيات النص وتحليل الخطاب فيقول فان دايك؛: في المجال اللغوي الفرنسي سُمي (علم النصScience du texte– ، وفي الإنجليزية سمي (تحليل الخطاب (discourse analysis-أي علم النص= تحليل الخطاب .ينظر: فان دايك علم النص- علم متداخل الاختصاصات، ترجمة: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، مصر، ط1، 1421هـ-2001م، ص 14. وينظر: صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النّص، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (دط)، 1992، ص229 .

كما يطلق بعض الباحثين على غرار ز.س. هاريس "تحليل الخطاب" على ما يسمّى أيضًا بـ"اللِّسانيات النَّصّية". هذا هو شأن م. شارول وب.كومبات (1999). باتريك شارودو، دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبد القادر المهيري وحمادي صمّود، دار سيناترا، تونس، (دط)، 2008، ص45.

أمّا الفرق بين لسانيات النص وعلم لغة النص ؛ فكلاهما يقابله في المصطلح الأجنبيtext linguistic/texte linguistique ؛ وأعتقد أن اللُّبس يقع على عاتق الترجمة، فالصفة linguistique :المتعلقة بالاسم La Langue تُترجم مجازًا إلى (لغة) في حين أنّها في الحقيقة (لسان)، فلسانيات النّص أو لغة النّص يتعلقان بالعلم ذاته .

وقد نوّه لذلك سعد مصلوح حين استعمل لفظ (أجرومية النّص) وكَتب شارحًا : أجرومية النص = نحو النص = لسانيات النص. أي أنّها تدور في الفلك نفسه. يراجع الهامش: سعد عبد العزيز مصلوح، في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، آفاق جديدة، عالم الكتب، القاهرة، ط1،2006 ، ص225. وينظر كذلك :يوسف نور عوض، علم النص ونظرية الترجمة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط1، 1410هـ، ص17.

## 1- بين جملة/ نص/ خطاب:

قبل الولوج إلى موضوع دراستنا (الترابط المفهومي)؛ علينًا أولاً أنْ نتطرق لمفاهيم من شأنها أن تزيل اللُّبس حول مصطلحاتٍ متداخلة؛ مثل: جملة، نص، خطاب، كي نفهم صيرورة الدَّرس اللِّساني وانتقاله من مرحلة إلى أخرى.

### أ-الجملة:

-**لسانًا**: ورد في لسان العرب: «جَمَلَ الشَّيء: جمعه، والجميل الشَّحم يُذاب ثمَّ يجْملْ أي يُجمعُ... وأجْملَ الشَّيءَ: جمعهُ عن تفرقة.. والجملة: جماعةُ كلِّ شيء بكماله من الحساب وغيره..يُقال: أجْملتُ لهْ الحسابَ والكلام، قال الله ﷻ : ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ۚ ﴾»[1]. ومن هنا، فالجملة في اللّسان لها معنى الجمعْ.

-**اصطلاحًا**: لقد اعتمدت الدِّراسات اللِّسانية منذ نشأتها على مفهوم الجملة. وقد وُسم تعريف الجملة –كغيره من المصطلحات– باللأَّ تحديد والغموض.

فقد عُرِّفت على أنَّها: «تكوين لساني دال»[2]، وعرِّفت كذلك على أنَّها: عبارة عن فكرة تامة، أو تتابع من عناصر القول ينتهي بسكتة، أو نمط تركيبي ذو مكوِّنات شكلية خاصَّة[3]. وهي «أقل قدر من الكلام تفيد السّامع معنىً مستقلاً بنفسه، سواءً تركّب هذا القدر من كلمة واحدة أو أكثر»[4]. والجملة لا تستعمل إلاَّ «لتعريف الناس كيفية بناء العلاقات النَّحوية فحسب»[5]؛ وذلك ما آذن بقصورها .

### ب-النَّص:

-**لسانًا**: ورد في لسان العرب: «نصَصَ، النَّص: رفْعُكَ الشَّيء. نصَّ الحديث ينُصُّه نصًّا: رفعه، وكلُّ ما أُظهر فقد نُصَّ.. يُقال: نصَّ الحديث إلى فلان، أيْ رفعهُ، وكذلك نصَيْتُهُ إليه، ونصَّتِ الظَّبيةُ جيدها: رفعته. ووُضع على المنصَّة أيْ على غاية الفضيحة والشُّهرة والظُّهور، والمنصّة: ما تُظهرُ عليه العروس لِتُرى.. ونصَّ المتاع نصًّا: جعل بعضهُ على بعضٍ. ونصَّ الدَّابة ينصُّها نصًّا : رفعها في السَّير... ونصُّ كلِّ شيء منتهاه»[6]؛ فالنّص في العربية يحمل معنى الارتفاع والظُّهور.

---

(1)- لسان العرب لابن منظور، مادة (ج.م.ل)، ص 685، 686.

(2)- نعمان بوقرة، لسانيات الخطاب، مباحث في التأسيس والإجراء، ص 17.

(3)-ينظر: روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة-مصر، ط1، 1418هـ-1998م، ص 88.

(4)-إبراهيم انيس، من أسرار اللغة، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط3، 1966، ص 260، 261.

(5)- روبرت دي بوجراند، النص والإجراء والخطاب، ص 92.

(6)- ابن منظور، لسان العرب، مادة (ن.ص.ص)، ص 4441.

أما في اللُّغة الأجنبية فيذّكر فان ديك (1984) أولاً بأصـــل كلمة "نص". جاء من اللفظ اللاتيني ***textus*** الذي يعني "نسيج"[1] أو "الأسياخ المضفرّة" من الفعل اللاتيني ***textere***، ويعني "نسجَ" أو "جدلت شـعرها"[2]، ومنه تطلق كلمة ***textil*** على ما له علاقة بإنتاج النَّسـيج[3]. هذه الكلمة تدل اليوم على معنىً مثل النسـيج؛ تتميز بالوحدة في "هيكل" معين[4]، ومن هنا كان النَّص عبارة عن نسـيج من الكلمات يترابطُ بعضها ببعض[5]، وعلى هذا الأساس فتضافر النَّص وترابطه هو أهم ما يميّزه.

وقد ورد في معجم تحليل الخطاب أنَّ النَّص منْ وجهة أنحاءه، هو «مقطوعة مشكَّلة تشكيلاً سويًا من جملٍ مترابطة تتدرَّج نحو نهاية»[6]، في إشارة لشرطي: الترابط والحد.

-**اصطلاحًا:** النَّص –كغيره من المصطلحات اللِّسانية- يتَّسم بالتعدُّد والاختلاف تبعًا للمدارس والأصول؛ وتتباين تلك التعريفات حسب جوانب جزئية لظاهرة النَّص، ف«التعريفات إمَّا خاصِّية متعلقة بتركيب النَّص، وإمَّا بدلالة النَّص، أو ببراجماتية النَّص، وإما مجسِّدة لجوانب مختلفة»[7].

فمن حيثُ وجهة نظر البنيويين الفرنسيِّين، فالنَّص بمفهومه الواسع يعني «الكتابة، كمؤسسة اجتماعية تندرج تحتها مختلف أنواع الكتابة، لكلٍ منها أعرافها وشفراتها.. وكان أشهر من نادى بهذا المفهوم وتبنَّى إشاعته والدفاع عنه هو رولان بارث..فأصبح النَّص الأدبي عند دعاة الكتابة بهذا المفهوم هو "جنس" من أجناس المؤسسة الاجتماعية (أي الكتابة الأدبية: الأدب)، يشاركها في سماتها العامة ويتميّز بخصائصها..فتجعله فرعًا من فروع المؤسسة الاجتماعية الأم (الكتابة عمومًا).. هذا التفريق بين الكتابة والنَّص هو نفسه التفريق الألسني البنيوي بين اللُّغة كنظام (***Langue***) وفعل القول الفردي (***Parole***)، أو تمييز تشومسكي بين القدرة/الكفاءة (***Competence***) والأدائية (***Performance***)، فعلى هذا المستوى

(1)-jaqueline lemieux et autres, le français écrit par la cohérence du texte, Bibliothèque Nationale du Québec, Quebec, 1987, p11.

(2)- ينظر: فولجانج هاينه من، ديتر فيهفيجر، مدخل إلى علم اللّغة النَّصي، ترجمة: فالح بن شبيب العجمي، مطابع جامعة الملك سعود، الرياض، (د.ط)، 1419هـ، ص04.

(3)- ينظر: جمال عبد المجيد، البديع بين البلاغة واللسانيات النصية، الهيأة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (د ط)، 1998م، ص70.

(4)-jaqueline lemieux, op-cit, p11.

(5)- ينظر: جمال عبد المجيد، البديع بين البلاغة واللسانيات النصية، ص70.

(6)-ب.شارودو و د.منغينو، معجم تحليل الخطاب، ص553.

(7)-زنسيسلاف وأورزينياك، مدخل إلى علم النَّص--مشكلات بناء النّص، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1424هـ-2003م ، ص60.

تكون الكتابة الأدبية هي اللُّغة كنظام والنَّص الفردي هو القول الفعلي، أو يكون الأدب هو القدرة/الكفاءة عند تشومسكي ويكون النَّص الفردي هو الأدائية»[1].

ومن حيث أنَّ كلمة نص تعني (النَّسيج)، فيُعرَّفُ على أنَّه «نسيج من الكلمات يترابط بعضه ببعض كالخيوط التي تجمع عناصر الشَّيء المتباعدة في كيان كلي متماسك.» [2]. فهو «كلٌّ تترابطُ أجزاؤه من جهتي التَّجديد والاستلزام، إذ يؤدِّي الفصل بين الأجزاء إلى عدم وضوح النَّص، كما يؤدِّي عزل أو إسقاط عنصر من عناصره إلى عدم تحقق الفهم، ويُفسَّر هذا بوضوح من خلال مصطلحي "الوحدة الكلية" و"التماسك الدلالي"»[3]، فالنَّص يحتوي على دلالة غير قابلة للتجزئة، مثل أن يكون قصة أو أن يكون وثيقة أو أن يكون قصيدة، ممَّا يعني أنه يحقق وظيفة ثقافية محدّدة، فينقل دلالتها الكاملة[4].

وقد عرفه ج.يول بأنّه: «التسجيل الكلامي لحدث تواصلي»[5]. أمّا عند هاليداي ورقية حسن فهو: وحدة من التنظيم الداخلي الموقفي؛ أي أنّه استمرارية معنوية أو انتظام للمعاني في السِّياق تشيده علاقة الحبك الداخلية[*6]. كما أنَّه «شكلٌ من أشكال الإنجاز اللُّغوي يقيمه نظامه الخاص»[7]؛ حيث عرَّفه ديبوجراند بأنّه تشكيلة لغوية ذات معنى تستهدف الاتصال، ويُضاف إلى ذلك ضرورة صدوره –أي النَّص– عن مشاركٍ واحدٍ ضمن حدود زمنية معينة ، وقد يتكون من جمل وكلمات، أو أي مجموعات لغوية تستهدف الاتصال [8].أي التنويه للبعد التداولي مع التركيز على النّصية؛ فلا يطلق مصطلح (نص) حسب كلاوس إلاَّ على علامات أو تتابعات جملية متماسكة[9].

(1)–ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–المغرب، ط3، 2002، ص261.

(2)–إبراهيم محمود خليل، في اللسانيات ونحو النص، دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 1427هـ–2007م ، ص 217–218.

(3)–جمال عبد المجيد، البديع بين البلاغة واللسانيات النصية، ص 70.

(4)– ينظر: عمان بوقرة، لسانيات الخطاب، ص23.

(5)–جورج يول، ج.ب.براون، تحليل الخطاب، ترجمة: محمد لطفي الزليطي، ومنير التريكي، جامعة الملك سعود، النشر العلمي والمطابع، الرياض، (د ط)، 1997، ص227.

(6*)-Halliday et Hasan (1976) définissent le texte comme étant le fonctionnement dans un tout des unités significatives de la langue, en tenant compte d'un contexte situationnel donné .jaqueline lemieux et autres, (helene fortier, pierre possignole, le français écrit par la cohérence du texte, Bibliothèque Nationale du Québec, 1987, p11.

(7)–منذر عياشي، الأسلوبية وتحليل الخطاب، دار نينوي للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق ، سورية، ط1، 1436هـ–2015م، ص 111.

(8)–إلهام أبو غزالة وعلي خليل حمد، مدخل إلى علم لغة النّص–تطبيقات لنظرية روبرت ديبوجراند وولفجانج دريسلر، مطبعة دار الكتاب، نابلس، ط1، 1416هـ–1993م، ص9

(9)–ينظر: كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص –مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1425–2005م ، ص27.

فـــالنَّص «وحدة دلالية. وليست الجمل إلا الوسيلة التي يتحقق بها النَّص»[1]؛ فالجمل جزء من النّص ومكوّنًا له؛ والنَّص هو الكيان اللُّغوي المتعدّد المستويات المشتمل على أجزاء Fragments يمكن لها أو لا يمكن أن تُركَّب في صورة جمل[2]. على أنَّه : « ليس وحدة لغوية نحوية مثل الجملة مثلاً، أو شبه الجملة، كما أنّ معيار الكم ليس ضـــروريًا ..إذ قد يكون كلمة أو جملة أو عملاً أدبيًا. وبتعبيرٍ أعمق وأوضح، النَّص" وحدة دلالية "وهذه الوحدة، ليست وحدة شكل، بل وحدة معنى» [3].

كما أنّه ليس وحدات لغويّة فقط؛ فهو «وحدات تواصـلية، تتحقق لغويًا، وتوجد أيضًـا وحدات تواصـل غير لغوية.. وتعمل كلٌ من وحدات التواصـل غير اللغوية واللغوية في سـياقٍ اجتماعي أكبر. ويكمن في ذلك عدم إمكانية حقيقية في فهم النُّصوص بمعايير لغوية فقط»[4].

كما عرَّفه برينكر *Brinker* (1973) بأنَّه: «كمية منتظمة من القضـــايا، .. ترتبط بخلفية قاعدة النَّص الموضوعية بواسطة علاقات دلالية-منطقية»*[5].

أمَّا شميت فيعدُّ النَّص: «كمًا من المنطوقات في وظيفة»[6]. فشرط الوظيفة التواصلية مهم في تعريف النّص، فبعد الاهتمام بالسّياق أصبح يُنظر إلى النَّص بوصفه «حدثًا تواصليًا»*[7] *Communicative Occurrence*، حيث أنَّ السّياق هو النُّقطة الفارقة بين نحو النَّص ونحو الجملة.

أمّا حسب هليش فالنَّص هو «تتابعٌ متماسكٌ من الجمل»[8]. وإذا كانت الجملة وحدة نحوية، فإنَّ «النَّص) ليس وحدة نحوية أوسع..أو مجرد مجموع جمل، ..وإنَّما هو وحدة من نوع مختلف: وحدة دلالية..الوحدة التي لها معنى *Meaning* في سياق *Context*، هذه الوحدة الدَّلالية تتحقق أو تتجسّد في شكل جمل، وهذا يفسّر علاقة النَّص بالجملة، إذ الأخيرة مجسّدة للوحدة الدَّلالية التي يشكِّلها النَّص في موقفٍ اتصالٍي ما»[9].

(1)-محمد خطابي، لسانيات النَّص-مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1991، ص 13.

(2)-ينظر: روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ص89.

(3)-سعيد يقطين، إنتاج النص الروائي: النص والسياق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ، ط2 ، 2001 ، ص 17.

(4)-زنسيسلاف وأورزينياك، مدخل إلى علم النَّص، ص138.

(5)-فولجانج هاينه من، مدخل إلى علم اللّغة النَّصي، ص 50. * على أنّ هذا التعريف سنورده بعد التعرف على أبنية النّص والقضايا.

(6)-زنسيسلاف وأورزينياك، مدخل إلى علم النَّص، ص58.

(7)-سعد مصلوح، نحو أجرومية للنَّص الشعري،-دراسة في قصيدة جاهلية، مجلة فصول، مصر، مج10، العدد 12، يوليو-أغسطس 1991م، ص154

* وهو تعريف روبرت آلان دي بوجراند ولفجانج اولرخ ديسلار لمفهوم النّص.

(8)-زنسيسلاف وأورزينياك، مدخل إلى علم النَّص، ص54.

(9)-جمال عبد المجيد، البديع بين البلاغة واللسانيات النصية، ص 68.

تلك الوحدة الكبرى الشاملة «تتكون من أجزاء مختلفة تقع على مستوىً أفقي من الناحية النَّحوية، وعلى مستوى عمودي من الناحية الدَّلالية. ومعنى ذلك أنَّ النَّص «وحدة كبرى لا تتضمنها وحدة أكبر منها»[1]. فأمَّا عن الوحدات الصُّغرى التي يتكوَّن منها النَّص فتربط بينها علاقات نحوية، وأمَّا عن المستوى العمودي فتربط بينها علاقات التماسك الدَّلالية المنطقية.

ومن هنا نلاحظ أنّ كل التعاريف ركّزت على تعريف النَّص من وجهة نظر معيّنة، ونخلص إلى أنَّ: النَّص هو «كلُّ كلامٍ متّصل ذو وحدة جليّة تنطوي على بداية ونهاية ، ويتّسم بالتماسك والترابط، ويتّسق مع سياق ثقافي عام أُنتج فيه، وينسجم مع سياق خاص أو مقام يتعلَّق بالعلاقات القائمة بين القارئ والواقع من خلال اللُّغة، وبين بداية النَّص وخاتمته مراحل من النُّمو القائم على التفاعل الدّاخلي، وهذا التفاعل يؤدِّي بالنَّص إلى إحداث وظيفته التي تتمثَّل في خلق التواصل بين منتج النَّص ومتلقيه»[2].

أمَّا النّص الأدبي فإنْ «كان النَّص عامة نسجًا فـإنّ النَّص الأدبي نسجٌ من درجة ثانية، لا تخلف فيه قواعد الربط ولكنَّه يتميز عن ســائر النَّصــوص بطرق توظيف هذه القواعد ومثيلاتها فيه»[3]. وقد أوجز محمد عزّام التعريفات المتداولة للنّص الأدبي في النقاط التالية: [4]

1- النَّص مدونة كلامية.

2- النَّص حدثٌ يقع في زمان ومكان معينين.

3- النَّص يهدف إلى توصيل معلومات ومعارف ونقل تجارب إلى المتلقي.

4- النَّص مغلق وتوالدي؛ مغلق بفعل انغلاق سمته الكتابية الأيقونية التي لها بداية ونهاية، وتوالدي لأنَّ الحدث اللُّغوي ليس منبثقًا من عدم وغنما هو متولدٌ من أحداث تاريخية ونفسانية ولغوية.

**ج-الخطاب:**

-**لسانًا:** الخطاب: «خَطَبَ، الخطبُ: الشَّأْن أو الأمر، صغُر أو عظُمَ، وقيل: هو سببُ الأمر، يُقال: ما خطبك؟ أيْ : ما أمْرُكَ؟ ونقول: هذا خطْبٌ جليل، وخطْبٌ يسيرْ،، والخطْبُ: الأمر الذي تقع فيه المخاطبة، والشَّأن والحال، ومنه قولهم: جلَّ الخطْبُ، أيْ عظُم الأمرُ والشَّأْنُ... والخطابُ والمخاطبةُ:

(1)- نعمان بوقرة، لسانيات الخطاب، ص56.

(2)-خلود العموش، الخطاب القرآني- دراسة في العلاقة بين النص والسياق، جدارا للكتاب العالمي، الأردن، ط1، 1429هـ-2008م، ص22.

(3)-الازهر زناد، نسيج النص، بحث في ما يكون به الملفوظ نصا، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط1، 1993 ، ص7.

(4)-محمد عزام، النَّص الغائب-تجليات التناص في الشعر العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، (د ط)، 2001، ص 15

مراجعة الكلام، وقدْ خاطبهُ بالكلام مخاطبةً وخِطابًا وهما يتخاطبانِ...وخطَبَ الخاطِبُ على المنْبرِ، واختطَبَ خَطابةً، واسم الكلام: الخَطْبَة..ورجلٌ خطيب حسنُ الخطبة»[1].

كما ورد في مفردات الإصفهاني: «خَطَبَ: الخطْبُ والمخاطبَةُ والتَّخاطُبُ المراجعة في الكلام، (..) وأصْلُ الخِطبةِ الحالةُ التي عليها الإنْسانُ إذا خَطَبَ نحْوَ الجِلْسةُ والقِعْدةُ، (..)، والخطْبُ الأمْرُ العظيمُ الذي يكْثُرُ فيه التَّخاطبُ، قال تعالى ﴿مَا خطْبُكَ يا سَامريُّ﴾[طه:95](..) وفصْلُ الخِطابِ: مَا ينْفصِلُ بهِ الأمْرُ مِنَ الخِطابِ»[2].

أمَّا الزّركشي فينقل في بحره المحيط تعريف المتقدّمين للخطاب، على أنَّهُ: «الكلام المقصود منهُ إفهام منْ هو مُتهيِّء للفهْم»[3]. فهو «كلُّ منطوقٍ موجّهٍ إلى الغير بغرض إفهامه مقصودًا مخصوصًا» [4]. فالخطاب يشترط وجود السامع الحاضر في لحظة التخاطب والاتّصال؛ حيث يضيف الزّركشي على لسان الأشعري أنَّ الخطاب «يُسمَّى خطابًا عند وجود المخاطب»[5].

أمَّا في معجم تحليل الخطاب لمنغينو فقد ورد تعرفٌ للخطاب على أنَّهُ «الاستعمال بين النَّاس لعلاماتٍ صوتية مركَّبة لتبليغ رغباتهم وآرائهم»[6].

**-اصطلاحًا:**

ليس مصطلح الخطاب بأوفر حظ من سابقيه، فقد تجاذبته أطرافٌ عدَّة.

ففضلاً عن طبيعته اللُّغوية، فإنَّ «الخطاب يشكّل وحدة اتصال مرتبطة بظروف إنتاج معينة»[7]، فمحلّل الخطاب عليه أنْ يعرف كل الظُّروف المحيطة بخطابه عند التحليل. وعلى هذا فهو «تحليل اللُّغة في الاستعمال»[8]، حيث أنَّهُ عند التحليل تُربط اللُّغة بعناصر خارج نصّية (كالسّياق بواسطة المتلقي)، وبهذا يجب أنْ يكون «كلُّ خطاب مرتبطٌ على وجه الاطراد بالفعل التواصلي»[9].

(1)- ابن منظور، لسان العرب، مادة (خ.ط.ب)، ص 1194، 1195.

(2)-أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الإصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، مكتبة نزار مصطفى الباز، (دط)، (دس)، ص200.

(3)- بدر الدين بن بهاد بن عبد الله الشّافعي الزّركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1413هـ-1992م، ص126..

(4)- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب-مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص39..

(5)-بدر الدين بن بهاد بن عبد الله الشّافعي الزّركشي، البحر المحيط، ص126.

(6)-ب.شارودو و د.منغينو، معجم تحليل الخطاب، ص182.

(7)-دومينيك مانغو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص38.

(8)-صبحي إبراهيم الفقي، علم اللُّغة النَّصي بين النظرية والتطبيق، ج1، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1431هـ-2000م، ص35.

(9)-فان دايك، النَّص والسياق-استقصاء في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المغرب، (د ط)، 2000، ص 20.

أمَّا عند أ.بنفنيست –حسب معجم تحليل الخطاب-: فهو «اللِّسان باعتبار أنَّ الإنسان المتكلِّم يضطلع به وفي ظروف ذاتية متبادلة هي التي تجعل التواصل اللِّساني ممكنًا»[1]؛ أي أنَّه قريب من التلفُّظ، وهو يفترض «حصول تنظيم يتجاوز الجملة»[2].

وبالرُّغم من أنَّ الخطاب «يتوسَّل دائمًا باللُّغة في غاياته فإنَّ جوهره في حقيقة الأمر ليس لغويًا، إذ هو مجموعة من النوايا التي تتحقق بواسطة اللُّغة»[3]، فالخطاب إذًا: «كتلة نقدية لها طابع الفوضى، وحرارة النفس، ورغبة النطق بشيء ليس هو تمامًا الجملة ولا هو تمامًا النَّص، بل فعل يريد أن يقول»[4].

لكنَّ الدَّرس اللِّساني تجاوز ذلك التعريف إلى مدلولٍ آخر «أكثر تحديدًا يتصل بما لاحظه الفيلسوف غرايس عام 1975 من أنَّ للكلام دلالات غير ملفوظة يُدركها المتحدّث والسَّامع دون علامة مُعلنة أو واضحة..» [5].

كما أنَّ له مفهومًا آخر فاق المفهوم الألسني البحت، ذلك ما تبلور في «كتابات بعض المفكرين المعارضين وفي طليعتهم الفرنسي ميشيل فوكو ، الذي استطاع أنْ يحفر لهذا المفهوم سياقًا دلاليًا اصطلاحيًا مميزًا عبر التنظير والاستعمال المكثَّف في العديد من الدِّراسات التي تشمل: أركيولوجيا المعرفة (1972م)، وأدب وعقاب (1975م)، وكذلك في محاضراته "نظام الخطاب"، في هذه الأعمال يحدِّد فوكو الخطاب بأنّه شبكة معقدة من النُّظم الاجتماعية والسياسية والثقافية التي تبرز فيها الكيفية التي ينتج فيها الكلام كخطاب ينطوي على الهيمنة والمخاطر في الوقت نفسه.»[6]، وبهذا فقد نقل فوكو وجهة نظر الدّرس من النَّص إلى الخطاب.

ومن خلال البحوث المتصلة بالخطاب وتحليله، نجد أنَّ الخطاب «كلمة تستخدم للدَّلالة على كلِّ كلامٍ متَّصل اتصالاً يمكنه أن ينقل رسالة كلامية من المتكلم أو الكاتب [إلى المتلقي] »[7]. وهنا تبيين لعناصر العملية التواصلية؛ المخاطِب والمخاطَب والرسالة.

(1)-ب.شارودو و د.منغينو، معجم تحليل الخطاب، ص182.

(2)-المرجع نفسه، ص183.

(3)-نعمان بوقرة ، لسانيات الخطاب، ص 20.

(4)-المرجع نفسه، ص 18.

(5)-ميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، ص 155

(6)-ميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي ، ص 155، 156.

(7)-خلود العموش، الخطاب القرآني- دراسة في العلاقة بين النص والسياق، ص 24.

فتحليل الخطاب يعني «تكوين الفروض التي تتعلق بالمخاطِبْ والمخاطَبْ، وروابط الخطاب، ودرجة اتصاله، وتماسك الأبنية المكونة له، كما يتطلّب تجريدًا للمعلومات المتصلة باختيار الألفاظ والتراكيب والمعلومات المكوّنة للخطاب، وتحولات الزمن والدَّلالات فيه»[1]، كما يتَّجه البحث في تحليل الخطاب كذلك إلى «استنباط القواعد التي تحكم ..الاستدلالات أو التوقعات الدَّلالية، وهو ما يصل هذا الحقل بحقلٍ آخر يُعرف بـ"نظرية قول الفعل" *Speach Act Theory* وكذلك بالسيمياء أو علم العلامات من حيث هو أيضًا بحث في القواعد أو الأعراف التي تحكم إنتاج الدّلالة... وقد أفاد كثيرٌ من النقاد من تحليل الخطاب، مثلاً في دراسة الحوار الرّوائي خاصَّة الكيفية التي يتمكّن بها المتحاورون من الاستدلال إلى المعنى دون أن تكون هناك دلالة ظاهرة عليه»[2].

**د-بين الجملة والنَّص:**

هناك بعض النقاط التي تُبرز الجملة عن النَّص، قد تكون دقيقة في بعضها، وعميقة في بعضها الآخر . نذكر منها: [3].

- النَّص نظام فعّال على حين نجد الجمل عناصر من نظام افتراضي، فالنُّصوص تشير إلى نصوصٍ أخرى بطريقة تختلف عن اقتضاء الجمل لغيرها. ويعتمد متعاملو اللُّغة في استخدامهم للجمل على معرفة القواعد من حيث هي نظام افتراضي. أمَّا من أجل استعمال النُّصوص فإنَّ الناس بحاجة إلى معرفة عملية بالأحداث الجارية .
- الجملة كيانٌ قواعدي يتحدَّد على مستوى النَّحو فحسب. أمّا النَّص فقحُّه أن يُعرَّف تبعًا للمعايير الكاملة للنَّصية* *Textuality* .
- ينبغي للنَّص أن يتصل بموقف يكون فيه *Situation of occurence* تتفاعل فيه مجموعة من المرتكزات والتوقعات والمعارف، وهذه البيئة الشَّاسعة تسمَّى سياق الموقف *Context*. أمَّا التركيب الداخلي للنَّص فهو سياق البنية Co-Text.
- وأزعم انَّ الكيان اللُّغوي المتعدِّد المستويات لابدَّ أن يكون هو النَّص المشتمل على أجزاء *Fragments* يمكن لها أو لا يمكن أن تركَّب في صورة جمل.

(1)-خلود العموش، الخطاب القرآني- دراسة في العلاقة بين النص والسياق، ص 24.

(2)-ميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، ص 155.

(3)- روبرت دي بوجراند، النص والإجراء والخطاب ، ص 89 ، 90، 91.

* النّصية هي دراسة متى نستطيع أن نقول عن نص أنَّه نصًا. وسنأتي على شرحها في المباحث الموالية إن شاء الله

**هـ-بين النَّص والخطاب:**

من الأسباب القوية التي أدَّت إلى الخلط بين المصطلحين هو استعمالهما في الدَّلالة على الإنتاج الأدبي عمومًا ، حيث تباينت مواقف النقاد والدَّارسين في رصد طبيعة العلاقة بينهما تداخلاً وتقاطعاً وتكاملاً ، وتلْك الآراء تمحورت حول موقفين رئيسين هما:.

-**الموقف الأول** : يقوم على عدم التَّمييز بين" النَّص "و"الخطاب "واستعمالُهما بالمعنى نفسه أو للدَّلالة على شيءٍ واحد وهو العمل الأدبي، وعلى هذا الأساس فقدْ بات أصحابُ هذا الموقف يطلقون عليه، تارةً مصطلح الخطاب وتارةً مصطلح النَّص، ويمثِّل هذا الموقف بعض السرديين أمثال : جيرار جنيت( *Gérard Génette*) وتدوروف...( *tzetan todorov*)إلخ ، وهذا التصوُّر قائمٌ على عدَّة احتمالات تُظهر نقاط اتفاق بين النَّص والخطاب على أنَّهما لا تطابق بينهما تطابقًا تامًا: [1]

1. أنَّ كلاً من" النَّص "و"الخطاب "عبارة عن حدثٍ يقع في زمانٍ ومكانٍ معيّن .
2. كل من" النَّص "و"الخطاب "يهدف إلى إيصال معلومات ومعارف ونقل تجارب إلى المتلقي، من خلال أن النَّص تواصلي وتفاعلي عبر قيام علاقات مختلفة بين أفراد المجتمع المختلفة، كما أنَّ الخطاب عبارة عن فعل أو فاعلية تنشأ بين شخصين منتميين عضويًا إلى المجتمع ، إذ أنَّ الأصل في الخطاب أنَّه موجَّه إلى شخصٍ بعينه وهو المخاطَب
3. كل من" النَّص "و"الخطاب "يتميز بالانفتاح والانغلاق .
4. اعتبار" النَّص "و"الخطاب "ينتميان إلى اللغة .

وبما أنّنا «نولي هذا الاهتمام بدراسة الخطاب اللُّغوي البحت، فإنَّ "حدُّ الخطاب أنّه كلٌّ منطوق به موجّه إلى الغيْر بغرض إفهامه مقصودًا مخصوصًا" مع تحقيق أهدافٍ معينة؛ ويستوي في ذلك الخطاب بشقيه المكتوب والشّفهي»[2]، كما أنّ النَّص كما ورد تعريفه في معجم تحليل الخطاب هو «كلٌّ خطاب مقيَّد بالكتابة»[3]، وعلى هذا تتلاشى كل الفروقات الطفيفة بين النَّص والخطاب، ويستويان في البعد التواصلي.

5.البعد التواصلي: هناك من اللغويين من يراعي في تعريفه للنَّص، بعدهُ التواصلي؛ ولهذا الغرض استعمل كلٌّ من براون ويول عبارة (النَّص) «كمصطلح فنّي يدلُّ على التَّسجيل اللَّفظي للحدث

(1)-ينظر : نصيرة لكحل، النص والخطاب بين المفهوم والاستعمال، مجلة مقاليد، جامعة الجلفة، العدد 2013.، ص05

(2)-عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص39.

(3)-ب.شارودو و د.منغينو، معجم تحليل الخطاب، ص553

التواصـــلي»[1]، فهما بهذا يقرَّان أنَّ اللُّغة أداةٌ للتواصـــل لا فقط لنقل المعلومات. ولعلَّ هذا ما حذا ببعضـــهم لأنْ يُطلق كلمة "نص" على «كلِّ الوحدات اللُّغوية ذات الوظيفة التَّواصـــلية الواضـــحة التي تحكمها جملة من المبادئ، منها" الانسجام *coherence* "و"التماسك *cohesion*" و"الإخبارية " وتوفُّر مضمون مفيد في النَّص»[2]؛ أيْ مُراعاة تماسك النَّص وغائيته في التواصل والإخبار، وهو ما من شأنه أن يحيلنا إلى مضمون الخطاب.

6.السياق: عَلَمٌ آخر يُحكم من خلاله على نصية النُّصوص؛ فنرى "روبرت دي بو جراند" يقرُّ أنّه إذا كان الحكم على صـــحَّة الجملة يكون نحويًا ودلاليًا، فإنّ التمييز بين "النَّص" وبين" اللا نص " يكون بالرجوع إلى السِّياق الذي ورد فيه ، إذ يقول عن ضرورة مراعاة السياق، «ينبغي للنّص أن يتصل بموقفٍ يكون فيه *situation of occurence* تتفاعل فيه مجموعة من المرتكزات *strategies* والتوقعات *expectatios*والمعارف *knowleges* وهذه البيئة الشاسعة تسمى سياق الموقف«*Context*[3] ، كما يُنظرُ للخطاب وفق مانغو- من حيث أنَّه «ارتباطُ النَّص بالسِّياق»[4]؛ ونجد التأكيد نفسه على السِّياق وضـــرورة مراعاته في تحليل الخطاب، عند كلٍّ من براون ويول؛ حيث يقولان في كتابهما "تحليل الخطاب" أنَّ: «محلّل الخطاب.. يعالج مادته اللُّغوية بوصفها مدوّنةً (نصًّا) لعملية حركية استعملت فيها اللُّغة كأداة توصيلية في سياقٍ معين من قبل متكلّم أو كاتبٍ للتّعبير عن معانٍ وتحقيق مقاصد (الخطاب)» [5]، وعلى هذا فالنّص والخطاب ذات المفهوم من خلال السياق والتواصلية.

وقد تكون هذه النقطة —السياق- نقطة فارقة لدى بعض النُّقاد؛ فالسّياق عنصر فارق في إنتاج المعنى، حيث يضـــع النَّص في إطاره الاجتماعي، من خلال ابعاده المعرفية والاجتماعية؛ وبالنّظر إلى هذه النُّقطة فإنَّ «النَّص يأخذ بعدًا مختلفًا عن الخطاب، منْ حيثُ صلته بالقارئ والمقام الاجتماعي والتواصل، وأبعاده الخارج لسانية» [6].

**الموقف الثاني** : يقوم على التمييز بين" **النَّص** "و"**الخطاب** "واســـتعمالهما للدلالة على معانٍ وقيمٍ نوعيةٍ مختلفة وذلك من خلال:

(1)-ج.يول وج.براون، تحليل الخطاب، ص 06.

(2)-الازهر زناد، نسيج النص، ص 15.

(3)- دي بو جراند، النص والخطاب والإجراء، ص 90-91.

(4)-دومينيك مانغو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد بحياتن، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1428هـ-2008م، ص40.

(5)-براون ويول، تحليل الخطاب، ص33.

(6)-سعيد يقطين، انفتاح النّص الروائي، ص19.

**1.الدلالة اللغوية:** فكما ذكرنا آنفًا أن تعريف النَّص لغويًا يختلف عن تعريف الخطاب؛ فالنَّص من ، نصّ الحديث: أي رفعه ، وكل ما أُظهر فقد نُصَّ ، ووضع على المنصَّة ، أمّا الخطاب فهو من الخطْب والشأن والرفعة والحكم بالبينة ، الخطاب المواجهة بالكلام بين اثنين أو أكثر، والمخاطبة: مراجعة الكلام، وهكذا فهناك اختلافٌ طفيفٌ في المعنى.

**2.الكتابة والقراءة :** الخطاب تنتجهُ اللُّغة الشَّفاهية بينما النُّصوص تُنتجها الكتابة.

مع أن هذه المسألة فيها وجهة نظر؛ فـ«إلى جانب الخطابات الشَّفوية نجد أيضًا كتلة من الخطابات المكتوبة التي تعيد إنتاج الخطابات الشفوية وتستعير أدوارها ومراميها من المراسلات إلى المذكرات والمسرح والكتابات التربوية . (..) فالتلفظ القصصي يحتفظ به الآن في اللغة المكتوبة بينما الخطاب يوظّف كتابًا شفويًا .وفي الممارسة العملية للتلفظ نجدنا في الآن نفسه ننتقل من أحدهما إلى الآخر»[1].

**3-اللُّغة والاستعمال:**

أمَّا من ناحية اللُّغة والاستعمال؛ فالنَّص هو «مجملُ القوالب الشّكلية: النّحوية والصَّرفية والصّوتية، بغضِّ النَّظر عمَّا يكتنفهُ منْ ظروف أوْ ما يتضمَّنهُ منْ مقاصدْ. في حين يحيل الخطاب على عناصر السِّياق الخارجيَّة في إنتاجه وتشكيله اللُّغوي وكذلك في تأويله (..) كما أنَّ هناك فروقات في العلامات المستعملة؛ فقدْ ينتجُ الخطاب بعلامات غير لغوية كما هو الحال في التمثيل الصّامت أو الرّسم الكاريكاتوري أو الخطاب الإعلاني التجاري الذي قد يقتصر على استعمال علامات غير لغوية»[2].

4.**الكينونة:** يفرق بعضهم بين النَّص والخطاب كون أنَّ الـ«"نص"هو كائن فيزيائي منجز، و"[الـ]خطاب "هو موطن التفاعل والوجه المتحرِّك منه، ويتمثل في التعبير والتأويل»[3]، ويكاد يجمع أغلب اللغويين أنّ «النَّص يمثل المظهر الشَّكلي المجرَّد للخطاب، بينما يعني هذا الأخير الممارسة الفعلية الاجتماعية للنّص»[4]، وعلى هذا فالاختلافات بين (نص) و(خطاب) اختلافات شكلية وطفيفة وتكادُ تكون معدومة؛ وهذا ما أدَّى بالبعض إلى تجاوز هذه الفروقات وعدّ (النّص) (خطابًا) و(الخطاب) (نصًّا)؛ وهم أصحاب الموقف الثالث:

(1)- سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي (الزمن-السرد-التبئي)ر، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1997، ص 19.

(2)- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص39..

(3)-الازهر زناد، نسيج النَّص، ص 15.

(4)-محمد الأخضر صبيحي، مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، (د ط)، (د ت)، ص 73.

**الموقف الثالث: بين هذا وذاك (لا يفرق إلا طفيفًا)**: نجد منهم فان دايك؛ الذي ضمن «أفكاره وتصوراته لأسس ومبادئ هذا العلم، كتابًا يحمل عنوان" بعض مظاهر نحو النّص" مع الإشارة إلى أنّ فان دايك لم يفرّق في هذا لكتاب بين النّص والخطاب، ولم يتدارك ذلك إلاّ حوالي سنة 1977 في مؤلفٍ آخر بعنوان" النَّص والسِّياق *le texte et le contexte*." ويقترح في تأسيس نحوٍ عام للنّص يأخذ بعين الاعتبار كل الأبعاد التي لها صلة بالخطاب، بما في ذلك الأبعاد البنيوية والسِّياقية والثَّقافية. وهو الأمر الذي جسّده فيما بعد في كتاب هام بعنوان" علم النّص: مدخل متداخل الاختصاصات.(1980) [1]

وهكذا فإنَّ أكبر علماء هذين التخصُّصين (علم النص وتحليل الخطاب) لا يفرقون إلا فيما ندر، بين هذين المصطلحين. على أنْ قدْ تكون هناك علاقة اشتمال؛ حيث يرى بعضهم أنْ «ليس كلُّ خطاب نصًا وإنْ كان كلُّ نصٍّ بالضَّرورة خطاب، فالكلام المتصل خطاب، ولكنَّه لا يكون نصًا إلا إذا اكتمل ببداية ونهاية وعبَّر عن موضوعه ببناءٍ متماسكٍ منسجم»[2]؛ أي أنَّ النَّص —حسب هذا التعريف-أعم وأشمل من الخطاب.

إلاَّ أنَّني أرى —بصفة شخصية- أنَّ الخطاب أعمْ وأشْمل من النَّص؛ فكما يقول صلاح فضل: «النَّص وحدة معقَّدة من الخطاب»[3]؛ أي أنَّ النَّص مُتضَمَّنٌ في الخطاب، وكما يقول دي بو جراند كذلك، أنْ «يمكن لمجموعة من النُّصوص ذات العلاقات المشتركة أن تُعدَّ خطابًا»[4] ، أي أنَّ النُّصوص وفق خاصية معيّنة تُكوِّن خطابًا فالخطاب بهذا مشتمِلٌ على النَّص.

وإذا أمعنَّا النّظر وتدبّرنا لوجدنا أنَّ كلمة (نص) لم تُذكر في القرآن الكريم سوى مرة واحدة، في حينِ أنَّ كلمة (خطاب) قدْ ذُكرت أكثر من مرَّة؛ ومن المؤَكَّد أنَّ لذلك دلالةً تسترعي النّظر.

وخلاصة الأمر فإنَّ مصطلح (الخطاب) قد يفترق عن مصطلح (نص) في محطّاتٍ دقيقة، إلاَّ أنَّا اصطلحنا على استعمالهما على الدَّلالة نفسها، وقدْ يكون ذلك راجعٌ إلى أنَّ في بعض اللُّغات الأوروبية لا يوجد بها مصطلحان يدلاَّن على المفهومين: نص وخطاب؛ بل يوجد لفظٌ شاملٌ جامعٌ بينهما.

حتَّى تلك اللُّغات التي نجدُ في كنفها مصطلح (*texte-discoure*)، فإنَّنا نجدُها اكتفت بمصطلحٍ واحدٍ دون الثاني؛ فـ«تصفُّحِ عيّناتٍ من مؤلَّفات النّحو الغربي الكلاسيكي يبيِّن أنَّ كلمة "نص" لمْ تُستعمل

(1)-نقلا عن : محمد الأخضر صبيحي، مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه ص 62.

(2)-خلود العموش، الخطاب القرآني، ص24.

(3)-صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النّص، ص223.

(4)-دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء ص72.

فيها لا منْ حيثُ هي مصطلح ولا منْ حيث هي مفهوم تمَّ التعبير عنه بتسمياتٍ أخرى»*[1]، وهكذا فإنَّ النّحو الغربي الكلاسيكي لم يستعمل كلمة (نص) إلاَّ في مراحل متقدمة من البحث اللِّساني، وذلك ما أدّى بالنّحويين للتَّعبير عن مصطلحي (نص) و(خطاب) بمفهومٍ واحد.

## 2- من نحو الجملة إلى نحو النَّص (لمحة تاريخية):

تطوّر الدَّرس اللِّساني تطورًا كبيرًا منذ بداية المنتصف الثاني من القرن الماضي؛ فقد كان في بداية الأمر عاكفٌ على دراسة الجملة (تركيبها ونحوها..)؛ ولكون الجملة قاصرةٌ بمفردها على الضّفر بالمعنى، فإنّ ذلك أدَّى بالدّرس اللِّساني إلى الوصول إلى طريقٍ مسدود، لم يعد حياله قادرًا على إضافة أي جديد لتلك الأبحاث ما لم يتم البحث عن سُبلٍ أخرى تخرجه من ذلك المأزق. ومن هنا، أتت الحاجة ملحّة للبحث عن كيانٍ أكبر من الجملة، قادرًا على توسيع الأفق أمام الدّرس اللّساني، وفتح مجالات جديدة للبحث، فقد انقلبَ علماء لغة النَّص على هذا المفهوم المتجذر بقوة في كل أشكال البنيوية، وقرروا بأنَّ العلامة الأساسية اللُّغوية هي النَّص، فالبشر حين يتواصلون لغويًا لا يعملون ذلك في جملٍ مفردة منعزلة، بل في تتابعاتٍ متجاوزة للجملة مترابطة. كما أنَّ «الأعراف الاجتماعية تنطبق على النُّصوص أكثر ممّا تنطبق على الجمل؛ فالوعي الاجتماعي ينطبق على الوقائع لا على أنظمة القواعد النّحوية»[2]. وهذا يعني أنَّ كل تحليل لغوي يجب أن ينطلق من النَّص بوصفه إطارًا للوصف[3]. وكانت هذه بداية الانتقال من نحو الجملة إلى نحو النَّص، «عن طريق التحوُّل الأساس الذي أخرج اللسانيات من مأزق الدراسات البنيوية المغلقة، التي عجزت في الرَّبط بين مختلف أبعاد الظاهرة اللغوية: البنيوي، الدلالي، والتداولي»[4]، وليس هو مجرد توسيع لمجال الدراسة ليشمل مستوى أعلى من الجملة، وإنّما «الأمر يتعلق بتحوُّلٍ نظري كبير ستترتب عنه نتائج هامة»[5]، بيد أنَّه ليس انتقال يتميّز بالقطيعة التامة بين العلَمين؛ بل هي علاقة استمرارية

---

(1)-محمد الشّاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النّحوية العربية-تأسيس نحو النص، ج1، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط1، 1421هـ-2001م، ص25.

* فإذا تصفّحنا على سبيل المثال كتاب « *Le bon Usage* » لـــ *Grévisse*، (وهو مؤلّفٌ يعتبر مرجعًا أساسيًا في النّحو الفرنسي الكلاسيكي) ونظرتَ فهارسه ومسارد مصطلحاته لاحظت أنَّها رغم اتساعها وتفصيلها إلاَّ أنّها لم ترد فيها كلمة (نص). ففي مسرد المصطلحات تجد: (ص:150): *tête, terre, tenailles*، ثمّ ينتقل بك السرد إلى *thermos*، فلا تذكر كلمة *texte* حتّى لمجرد الذِّكر، وهو دليلٌ على أنَّ هذه الكلمة كانت تعدُّ حتّى زمان تأليف *Gérisse* لهذا الكتاب (سنة 1936) غريبةً تمامًا عن المباحث اللُّغوية. ينظر: المرجع نفسه.

(2)-زنسيسلاف وأورزينياك، مدخل إلى علم النص، ص37.

(3)- دي بو جراند، النص والخطاب والإجراء، ص 92.

(4)-خولة طالب الابراهيمي، مبادئ في اللسانيات، 167

(5)-محمد الأخضر صبيحي، مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، ص79.

وتكامل؛ حيث يرى دوبوجراند أنَّ طبيعة البحث في النُّصوص تتطلّبُ توحيد النظريات في مجالات متعدِّدة؛ مثل نحو الجملة الذي لم يلغهِ علم النَّص.. [1]، كما يُنظر إلى دراسات «علم اللُّغة الجُملي على أنّها تمهيد ضروري لأبحاث علم اللُّغة النَّصي، غير أنّها ليست علاقة تداخل كذلك» [2].

وترجع تسمية "علم لغة النَّص" *Textlinguistik* إلى هـ.فارنيش*H.Weirnich* (فايرنيش وغيره) غير أنَّ له إرهاصًا في المصطلح الإسباني "*Linguistica de texto*" الذي نلقاه لدى كوزريو *E.Coseriu*. ويطلق هارفج على علم لغة النَّص "أحدث فروع علم اللُّغة"[3]. أمَّا النَّشأة الفعلية لهذا العلم فيُرجعها الباحثون إلى "زليغ هاريس .*Z.Harris*"*، حيث يعدُّ أول لساني حاول توسيع حدود موضوع البحث اللساني بجعله يتجاوز حدود الجملة إلى النَّص، عندما نشر سنة *1952* بحثًا اكتسب أهمية كبيرة في تاريخ اللسانيات يحمل عنوان "تحليل الخطاب" *Analyse de discours*" الذي اهتم فيه بتوزيع العناصر اللغوية في النَّص كما اهتم بالرَّبط بين النَّص وسياقه الاجتماعي [4]؛ حيث أنَّ البحث الذي قام به هاريس *Harris* قدّم فيه «منهجًا لتحليل الخطاب المترابط *Connected* ، سواءً في حالة النطق *Speech* أو الكتابة *Writing*، استخدم فيه إجراءات اللسانيات الوصفية *Discriptive Linguistics* بهدف اكتشاف بنية النَّص[5]. حيث يقول هاريس: «إنَّ اللُّغة لا تأتي على شكل كلمات أو جمل مفردة بل في نصٍّ متماسك»[6].

(1)- ينظر: دوبوجراند، النص والخطاب والإجراء، ص 7.

(2)- فولجانج هاينه من، مدخل إلى علم اللّغة النَّصي، ص08.

(3)- ينظر: زنسيسلاف وأورزينياك، مدخل إلى علم النص ، ص36.

* *Zellig Sabbettai Harris*(أكتوبر 1909-22 مايو 1992) كان عالما مؤثرًا لغويًا أمريكيًا ، وخبيرًا في بناء الجملة ، ومنهجًا في العلوم. في الأصل *Semiticist* ، وقال انه هو معروف افضل لعمله في اللغويات البنيوية و تحليل الخطاب ولاكتشاف بنية التحول في اللغة. تم نشر هذه التطورات من السنوات العشر الأولى من حياته المهنية في أول 25 عامًا. وتشمل مساهماته في السنوات الـ 35 التالية من حياته المهنية قواعد النقل ، وتحليل السلاسل ( القواعد النحوية ) ، واختلافات الجمل الأولية (وشبكات التحلل) ، الهياكل الجبرية في اللغة ،قواعد اللغة ، قواعد اللغة الفرعية ، نظرية المعلومات اللغوية ، والتفسير المبدئي لطبيعة وأصل اللغة. https://stringfixer.com/ar/Zellig_Harris

(4)- ينظر: صبحي إبراهيم الفقي، علم اللُّغة النَّصي بين النظرية والتطبيق، ج1، ص 23. وينظر: باتريك شارودو، دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص44.

(5)- ينظر: جمال عبد المجيد، البديع بين البلاغة واللسانيات النصية، ص65.

(6)- نقلاً عن: فولجانج هاينه من، مدخل إلى علم اللّغة النَّصي، ص21.

ثمَّ تلتهُ دراسات كثيرة*؛ من أهمها الجهود التي قام بها فان دايك *Van Dijk* (1972)*[2] الذي بلورها في كتابه "النَّص والسِّياق" (1977)؛ وفيه وَظَّفت لسانيات النَّص الكثير من المفاهيم التي شكّلت محور الدراسة، وعلى هذا يعدُّ فان دايك مؤسِّس علم اللُّغة النَّصي؛ حيث تمخّض عن دراساته ولادة علم النَّص وفي الثمانينيات تطور المفهوم على يد "روبرت دي بوجراند ودريسلر" (1981) الذيْن وضعا الأسس العامَّة لنظرية علم لغة النَّص؛ أو ما يعرف بـ"نحو النَّص"[(1)].

وكان لتلك الدراسات مجتمعةً الأثر البالغ في تطوُّر الدّرس اللساني، والخروج به من مأزق البنيوية، إلى رحابة اللسانيات، والتعامل مع ما فوق الجملة، وتوظيف السِّياقات والمؤثرات الثقافية التي تؤثر في اللُّغة[(2)]، والرَّبط بين الجملة ومواقف أخرى خارج نصِّية، وكان ذلك «بذرة تشكُّل اتجاه لساني جديد، عُرف بلسانيات النَّص *Text Linguistics* واللسانيات النَّصية *Textusal Linguistics*، ونحو النَّص *Text Grammar*، وهو نحو يتخذ العلامة الأساسية للتحليل (النَّص) لا الجملة»[(3)]، كما كان في السابق؛ فالجملة ليست كافية لكل مسائل الوصف اللُّغوي، فأحيانًا لا يمكن الحكم على جملة دون إرجاعها لسالفتها، ودون إرجاعها إلى سياقها كي يتّضح المعنى.

---

* ثمَّ دراسة دل هيمز ***Dell Heymes (1960)***، الذي ركّز على الحدث الكلامي في مواقفه الاجتماعية، ثمَّ جاء فلاسفة اللُّغةمثل ,(*Grice(1975* (Searl(1969, Austin(1962.. ثمَّ هاليداي ***M.A.K.Haliday(1973)*** الذي قدّم أعظم عمل في تحليل الخطاب البريطاني وغيّر مفاهيم كثيرة في المدرسة اللُّغوية.. ثمّ ***Sinclair and Coulthard (1975)***..ثمَّ ظهرت أسماء كثيرة في العلم مثل: ***Goggman(1976)***، ***Sacks and Jefferson(1979***،.. و***Van Dijk(1972)*** ...ينظر: صبحي إبراهيم الفقي، علم اللُّغة النَّصي بين النظرية والتطبيق، ج1، ص 23.

*2 – تيوم فان دايك *Van Dijk*، ولد سنة 1943، اشتغل أستاذًا لدراسات الخطاب في جامعة امستردام، وهو كان قد حصل على شهادات عليا في اللُّغة الفرنسية والآداب من الجامعة الحرة بامستردام وكذلك على نظرية الآداب من جامعة امستردام ، ثمَّ حصل على الدكتوراه في اللِّسانيات من الجامعة نفسها، ثمَّ تابع دراساته في كلٍّ من جامعة استراسبورغ وباريس وباركلي. وكانت أبحاثه الأولى تدور حول الدراسة اللِّسانية للآداب. ثمَّ ما لبث أن تحول إلى دراسة (ضروب نحو النَّص، وتداولية الخطاب، ثم اهتم هو وولتر كينتش بعلم النفس المعرفي لمعالجة الخطاب.وقد كرّس عملهُ ابتداءً من سنة 1980 في حقلين أساسيين: حقل دراسة بنيات مقالات الأخبار الصُّحفية وإنتاجها وفهمها، وحقل التعبير عن ضروب التحايل والتحيُّز الاثني في مختلف أنواع الخطاب، مع التأكيد على العلاقات الموجودة بين بنيات الخطاب وبين المعرفة المجتمعية المتحيزة ضدّ الأقليات الاثنية وشوب العالم الثالث.وقد نشرت هذه الأبحاث فيما يزيد على 30 دراسة، وطُبع بعضها في الكتب ممَّا يزيد على 150 مقالة متخصِّصة. وقد حاز فان دايك على دكتورتين فخريتين، وقد تُرجمت أعماله إلى عشرات اللُّغات الأجنبية (الروسية والعربية والصينية واليابانية..)، كما أسس عدّة مجلاّت (منها النص والشعر *Textn Poetics* و "الخطاب والمجتمع" *Discours and Society*. كما أنه حاضر في بعض جامعات أوربا وأمريكا وغيرها. ينظر: فان دايك، النص والسياق، ص9-10.

(1)- أياد عبد الله وآخرون ، تطبيقات نظرية علم لغة النَّص لـ"بوجراند ودريسلر" على القرآن الكريم، قرانيكا، مج9، ع1، يونيو-جزيران 2017م، ص109.

(2)- ينظر: صبحي إبراهيم الفقي، علم اللُّغة النَّصي بين النظرية والتطبيق، ج1، ص 23.

(3)- كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص ، ص23.

وهكذا يكون هدف لسانيات النَّص هو «تحليل مكونات اللُّغة»[1]. والتعامل مع النَّص ككل وتجاوز الجمل إلى وحدات نصِّية كبرى، وتحديد الوسائل التي تمكِّن من ربط الجمل، وتشكّل منها وحدة دلالية متلاحمة الأجزاء وتحديد العلاقات المتشابكة بين عناصر الأبنية الكبرى* [2].

وكان لذلك الانتقال والتحوّل ما يبرِّره بطبيعة الحال وليس فقط توسعةً لمجال الدراسة، فـ«نحن لا نتحول عن استكشاف الأقصر إلى استكشاف الأطول من نماذج اللُّغة فحسب وإنَّما نجعل الاهتمام أيضًا يتجه إلى إجراءات الاستعمال *Utilization Processes* للُغة الاتصال بدلاً من التركيز على الصِّيغ المجرَّدة في الذِّهن»[3].

ويبدو لي أنَّ هذا الدّرس له بذوره في الدّرس البلاغي العربي القديم؛ حيث نوّه الجرجاني إلى شـــيءٍ كهذا في كتابه "دلائل الإعجاز" حين قال: «وهذه جملةٌ قد يُرى في أوَّل الأمر، وبادئ الظَّنِّ أنَّها تكفي وتُغني، حتَّى إذا نظرنا وعُدنا وبدأْنا وجدنا الأمر على خلاف ما حسبناه.. وعلمنا أنَّهم لئن أقصروا اللَّفظ لقد أطالوا المعنى، وإنْ لم يُغْرقوا في النّزع لقد أبعدوا على ذلك المرْمى»[4]. أي أنَّ الجملة قاصـــرةٌ وحدها على اسـتجلاء المعنى. ويضـيف: «واعلم أنَّه لا سـبيل إلى أنْ تعرف صـحّة هذه الجملة حتى يبلغ القول غايته، وينتهي إلى آخر ما أردت جمعه..»[5]؛ وهو بمثابة التنويه للانتقال من الجملة إلى النَّص.

لكن ممَّا يُؤســف له أنّ كل جهود الجرجاني ذهبت ســدىً، ولم تجد من يثمِّنها ويواصـــل ما بدأه الجرجاني، ويؤسّس من خلالها لعلم لسانيات النص، وذهبنا إلى الاعتقاد أنَّ هذا الدَّرس غربي بامتياز!.

## 3-تعريف لسانيات النَّص:

لا تكاد تتعدَّد التعاريف الخاصّـة بعلم اللُّغة النَّصـي على غرار سـابقاتها من المصـطلحات؛ فبشـكلٍ عام؛ فمصــطلح علم النَّص واحدٌ من المصــطلحات التي حدَّدت لنفســها هدفًا معيَّنًا، وهو «الوصــف والدّراسة، اللُغوية للأبنية النَّصية، وتحليل المظاهر المتنوعة لأشكال التّواصل النَّصي»[6]. وهو علمٌ «يدرسُ

(1)-أياد عبد الله وآخرون، تطبيقات نظرية علم لغة النَّص لـ"بوجراند ودريسلر" على القرآن الكريم، ص 109.

(2)-ينظر: صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي، ص 52.

*وهكذا يبرز عند النظر إلى السور القرآنية، فلا يمكن إدراك هذه الصلة والترابط من خلال نحو الجملة بل النظرة النصية كما هي بمفهومها الواسع. ينظر: نفسه.

(3)- روبرت دي بوجراند، النص والإجراء والخطاب، ص 71.

(4)-عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز في علم المعاني، شرح وتقديم: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، (د ط)، 2002، ص33.

(5)-المرجع نفسه، ص35.

(6)- أحمد عفيفي، نحو النص-اتجاه جديد في الدرس النحوي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1، 2001، ص31.

النُّصوص المنطوقة والمكتوبة*.. وهذه الدِّراسة تؤكِّد الطَّريقة التي تنتظم بها أجزاء النَّص، وترتبط فيما بينها لتخبر عن الكُل المفيد»[1]. حيث تنظر «إلى النَّص بوصفه وحدة كلامية تامة، مستقلة نسبيًا، يحققها المتكلم بهدفٍ معيَّن وفي إطار ظروفٍ مكانية وزمنية محدَّدة، ويفرِّق بينهما مجرد توالٍ لأي عددٍ من الجمل»[2]. وعلى هذا فـ«بحثه محصورٌ في أبنية النُّصوص وصياغتها»[3].

أمَّا من حيث الممارسة؛ فلسانيات النّص علمٌ يدرس النَّص من حيث «حدِّه ومفهومه ومحتواه الإبلاغي»[4]. وفي هذا الإطار تصبح لسانيات النَّص مجالاً «يتناول كل المدى الممتد ما بين النُّصوص ذات الكلمة المفردة .(..) إلى نصوصٍ لها من الطُّول ما للكوميديا الإلهية»[5]، فالنَّص –حسب هذا التعريف– لا يُعرَف إطلاقًا بطوله؛ فكلُّ «جملة مثلية أو عبارة حكمية أو مجلداتٌ كثيرة هي نصوصٌ على نفس الدّرجة»[6]، شريطة أنْ تكون «السِّمة المميزة للنَّص هي وقوعه في الاتصال »[7].

تحدّد هذه النُّصوص محاور اللسانيات النَّصية في العناصر التالية: [8].

- الحد والمفهوم وما يتصل بهما.
- المحتوى التواصلي وما يرافقهُ من عناصر ووظائف (*Fonction*) لغوية داخل مقام تواصلي (*Situation Communicative*)
- التماسك والاتساق أو ما نصطلح عليه بـ: النَّصية مقابلاً للمصطلح الغربي (*Textualité*)

ومن هنا فإنَّ لسانيات النَّص فرعٌ من فروع اللِّسانيات يهتمُّ بالعناصر الموجودة داخل النَّص بغية تحقيق التَّماسك والتواصل؛ ويهتم بـ«أنساق اللُّغة ..تراكيبها المتحقَّقة أو الممكنة التحقق وبتطورها التاريخي، وبمختلف أنشطتها الثقافية ووظيفتها المجتمعية، وأسسها المعرفية....»[9].

* وهنا إشارة لعدم التفريق بين النُّصوص والخطابات.

(1)–صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي، بين النظرية والتطبيق، ج1، ص 34.

(2)–زنسيسلاف وأورزينياك، مدخل إلى علم النص–مشكلات بناء النّص، ص53. نقلاً عن المعجم الصغير للمصطلحات اللغوية، ص271..

(3)– فولجانج هاينه من، مدخل إلى علم اللّغة النَّصي، ص11.

(4)–ج.يول وج.براون، تحليل الخطاب، ص 30.

(5)– روبرت دي بوجراند، النص والإجراء والخطاب، ص 72.

(6)–ب.شارودو و د.منغينو، معجم تحليل الخطاب، ص554

(7)– روبرت دي بوجراند، النص والإجراء والخطاب، ص 72.

(8)–أحمد مداس، لسانيات النص–نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري، عالم الكتب الحديث، اربد–الأردن، ط2، 1430هـ–2009م، ص3

(9)–فان دايك، النَّص والسياق، ص17.

ولأنَّ اللسانيات وحدها قاصرةٌ أن تقدِّم الحل القطعي لمعالجة النَّواحي المختلفة للنَّص؛ فهي تتطلَّب ثالوثًا من المجالات: [1]

-النَّحو: الترابط الرَّصفي *Sequential Connectivity*.

-الدلالة: الترابط المفهومي *Conceptual Connectivity*

-التداولية: أعمال – خطط- أغراض *Action –Plans –Goals*.

كما يجب تكافل العديد من المجالات والعلوم المختلفة*؛ لأنَّ اللِّسانيات وحدها لا تستطيع أنْ تقدِّم النتيجة المتوخّاة لمعالجة النُّصوص من النّواحي المختلفة وذلك ما يصمها بصفة التداخل المعرفي .

وتجدر الإشارة إلى أنَّ غاية نحو النَّص قد اختلفت عن النَّحو بالمنظور التقليدي؛ فـ«معيار النَّص هو التفاعل الداخلي، والتماسك... في حين أنَّ معيار الجملة الواحدة حُسْن التقسيم وصحَّة الإسناد، واستيفاء المكونات النَّحوية المباشرة، وتطابق محوريْ المجاورة والاستبدال مع مراعاة قواعد الإسقاط»[2].

وبما أنَّ هذا العلم يدرس الأساليب ويصف النُّصوص، فقد شجَّع ذلك «بعضهم على عدِّ البلاغة –بوجه من وجوه- نظرية للنّص»[3]؛ كما عدَّ بعضهم «البلاغة والأسلوبية فروعًا مبشِّرة بعلم لغة النَّص»[4]. وبما أنَّ للعرب باعهم الطويل فيما يخص البلاغة؛ فذلك يؤدّي بنا للاعتقاد أنَّ هذا العلم أسهم فيه العرب بشكلٍ كبير؛ فـ«مضمون التراث العربي منطلقٌ أساسًا من النَّص وعائدٌ إليه»[5]، كما أنَّ الكثير من هذه الأدوات موجودٌ في البلاغة العربية سيما ما تعلق منها بالجملة؛ فقد .«وُجدت هذه الظّواهر بعضها أو جلُّها في التراث النقدي والبلاغي عند العرب أشتاتًا وفرادى، لانْصرافها إلى متابعة الشّاهد والمثال والجملة. ولعلَّ في التراث البديعي من الثراء والخصوبة من هذه الوجهة ما يحفِّز الجادين من الباحثين إلى استفراغ وسعهم في إعادة تشكيل هذا العلم من منظور نصِّي»[6] . وربما هذا هو السَّبب الذي يجعلنا «نقر مطمئنين أنَّ الحضارة العربية نصِّية في مبدئها»[7].

(1)- روبرت دي بوجراند، النص والإجراء والخطاب، ص 86.

* فقد تفاعلت بينها وبين العلوم ذات الصلة بها، وهي: علم النفس، وعلم الاجتماع، والفلسفة، وعلوم الحاسب الآلي والسيموطيقا والسيرنطيقا والتربية والدراسات الأدبية» ينظر:(روبرت دي بوجراند، النص والإجراء والخطاب، ص 71.

(2)-إبراهيم خليل، في اللسانيات ونحو النص، دار الميسرة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1427هـ، ص 216، 217.

(3)-إبراهيم خليل، في اللسانيات ونحو النّص ، ص 186.

(4)-زنسيسلاف وأورزينياك، مدخل إلى علم النص-مشكلات بناء النّص، ص 36.

(5)-نعمان بوقرة، لسانيات الخطاب، ص10

(6)-جمال عبد المجيد، البديع بين البلاغة واللسانيات النصية، ص 71.

(7)-نعمان بوقرة، لسانيات الخطاب، ص17.

## 4- أهمية ووظيفة لسانيات النَّص:

لا شكَّ للسانيات النَّص في الدّرس أهمية كبيرة في الدّرس اللساني ؛ فهي تجري على تحديد الكيفيات التي ينسجم بها النَّص/خطاب، كما تكمن أهميتها في:

- إنَّ الانشغال السابق بالجمل التوضيحية المنعزلة عن مواقف النُّصوص الاتصالية يتحول إلى اهتمام جديد بحدوث التجليات الطبيعية للغة: أي بالنَّص *Text*[1] . فنحو النَّص يمكِّن من تشخيص علاقات لم يُنظر لها في نحو الجملة، وهي علاقات فيما وراء الجملة، بين الجمل والفقرات والنَّص بتمامه، وذلك على المستوى المعجمي، والنَّحو (الصوت والصرف والتركيب)، والمستوى الدلالي [2].
- يُعنى علم النَّص بكل أشكال النَّص الممكنة وبالسِّياقات المختلفة المرتبطة بها، ويُعنى من جهة أخرى بمناهج نظرية ووصفية وتطبيقية[3]، فهو يُعنى بمضمون النُّصوص على أنَّها ليست إلا نتيجة لقواعد دلالية وتداولية[4]. ويرى دي بوجراند أنَّ اللسانيات مطالبة بضرورة متابعة الأنشطة الإنسانية في التخاطب، إذ أنَّ جوهر اللُّغة هو النَّشاط الإنساني ليكون مفهومًا ومقبولاً من لدن الآخر في اتصال مزدوج[5]. فمن وجهة نظر تداولية فمحور اللسانيات النَّصية هو كيف تؤدّي النُّصوص وظيفة التفاعل الإنساني *Human Interraction* [6]، ووصف الجوانب المختلفة لأشكال الاستعمال اللُّغوي وأشكال الاتصال ويوضِّحها، كما تحلل في العلوم المختلفة في ترابطها الداخلي والخارجي[7]، ويركِّز على ظروف إبداع تراكيب النُّصوص وتأثيراتها[8]، كما يهتم بأنساق اللُّغة الطبيعية.. تراكيبها المتحققة أو الممكنة التحقق، وبتطورها وبمختلف أنشطتها الثقافية ووظيفتها الاجتماعية[9].وإذا كانت النُّصوص تتسم بالتعقيد والتواشج، فإنَّ «لسانيات النَّص تضطلع بمهمة وصف هذا التواشج وتبيان مقوماته، وقيمته المادية من حيث هو صورة معبِّرة عن غرض الخطاب في التداول اللساني البشري»[10].

(1)- روبرت دي بوجراند، النص والإجراء والخطاب، ص 71.

(2)-جمال عبد المجيد، البديع بين البلاغة واللسانيات النصية، ص68.

(3)-فان دايك، علم النَّص، مدخل متداخل الاختصاصات، ص 14.

(4)-سعيد حسن بحيري، علم لغة النَّص- المفاهيم والاتجاهات، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ص120.

(5)- ينظر: روبرت دي بوجراند، النص والإجراء والخطاب، ص 126.

(6)- ينظر: جمال عبد المجيد، البديع بين البلاغة واللسانيات النصية، ص67.

(7)-فان دايك، علم النص، ص11.

(8)-سعيد حسن بحيري، علم لغة النَّص، ص121.

(9)-فان دايك، النَّص والسياق، ص17.

(10)- عثمان بوقرة، لسانيات الخطاب، ص 29.

- إن موضوعه حسب هارفج هو بناء النَّص، أي بناء درجات هرمية في بعد الجوار اللغوي، الذي يقع فوق درجة الجملة[1]، مهمته الأساسية تتمثَّل في وصف العلاقات الداخلية والخارجية للأبنية النَّصية بمستوياتها المختلفة وشرح المظاهر المتعدِّدة لأشكال التواصل واستخدام اللُّغة[2].
- يسهم كذلك في فهم الكفاءة النَّصية الخاصة، أي تنمية القدرة على فهم نصوص غير معروفة وإنتاج نصوص مناسبة[3].
- ولما كان التبليغ الإنساني ينجزُ بالنُّصوص والخطابات، فإنَّ من مهام النَّحو الرئيسية رصد بناء النُّصوص وكيفية نسج الخطابات المختلفة في مقامات متنوعة. [4].
- كما يجيب على السؤال التالي: «كيف يمكن اكتشاف التركيبات التي خضعت لعمليات اختيار، وما أثر تلك العمليات في عملية التفاعل الاتصالي»[5] ووصف الشُّروط العامة لتكوين النَّص وتلقيه[6]، ففحوى علم النّص يتحمور في «كيفية إنتاج النُّصوص واستقبالها من أجل توضيح الفرق بين ما هو نص وما هو غير نص». [7]. وبهذا يكون عمل لسانيات النَّص الأهم –كما يراه ديبوجراند– هو دراسة مفهوم النَّصية "*textuality*" من حيث هو عاملٌ ناتجٌ عن الإجراءات الاتصالية المتخذة من أجل استعمال النَّص[8]. فما النصية؟ هذا سنجيب عنه في العنصر الموالي.

## 5–النَّصيـة:

تحتلُّ النَّصية أو التَّماسك النَّصي مكانة مرموقة في البحث اللساني؛ فهي تجري على الكيفية التي ينسجم بها نص/خطاب، ومن منظور المصطلح عُرِّفتْ على أنَّها: «تلك الوسائل التي تتحقَّق بها خاصية الاستمرارية في ظاهرة النَّص»[9]، ومن هنا تأتي أهمية علم لغة النَّص، حيث يُفصح عن أوجه التَّرابط والاتصال بين وحدات النَّص بمستوياته المختلفة التي تجعل النَّص كلاً مترابطًا، ضرورة رعاية الارتباط المنطقي في البحث عن اتساق النُّصوص وانسجامها، لا مجرّد رصفٍ اعتباطي للكلمات والجمل.

(1)–زنسيسلاف وأورزينياك، مدخل إلى علم النص–مشكلات بناء النّص، ص 36.
(2)–سعيد حسن بحيري، علم لغة النَّص، ص121.
(3)–كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، ص17.
(4)– نعمان بوقرة، لسانيات الخطاب، ص 09.
(5)–يوسف نور عوض، علم النص ونظرية الترجمة، ص12.
(6)–كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، ص19.
(7)–يوسف نور عوض، علم النص ونظرية الترجمة، ص17.
(8)– ينظر: روبرت دي بوجراند، النص والإجراء والخطاب، ص92
(9)– المرجع فسه، ص103

ومن هنا نستطيع القول –مبدئيًا– أنَّ النَّصية هو ما يجري عليه الدّراسة للاستمرارية في النُّصوص؛ إنْ على المستوى السّطحي أو المستوى العميق . فلكي تكون النُّصوص نصوصًا يجب أن تتوفّر عدة عناصر تُدعى بـ"معايير النّصية"* مجتمعةً، وقدْ تزول عنها هذه الصّفة إذا تخلّف جزءٌ منها، هذه العناصر هي: [1]

أ–السبك أو الترابط النَّحوي *Cohesion*

ب–الحبك *Coherence* أو التماسك الدلالي أو الالتحام.

ج–القصد *Intentionality* وهو الهدف من إنشاء النَّص.

د– القبول أو المقبولية *Acceptability* وتتعلق بموقف المتلقي من قبول النَّص.

هـ–الإخبارية أو الإعلام *Informativity* أي توقع المعلومات الواردة فيه أو عدمه.

و–المقامية *Situationality* وتتعلق بمناسبة النَّص للموقف.

ي–التناص *Intertextuality*.

ونأتي عليها بشيء من التفصيل في ما يأتي:

**أ–السبك *cohésion***: ونعني به الترابط الرَّصفي القائم على النَّحو في البنية السَّطحية؛ أي التشكيل النَّحوي للجمل؛ ويشتمل على: وسائل التضام على هيئة نحوية للمركَّبات *phrases* والتراكيب *Clauses* والجمل، وعلى أمور مثل التكرار والألفاظ الكنائية والأدوات والإحالة ، والحذف والروابط[2]

**ب–الالتحام *Coherence***: ويتعلق بالترابط المفهومي، وإذا كان معيار السُّبك مختصًا برصد الاستمرارية المتحققة في ظاهر النَّص فإنَّ معيار الحبك يختص بالاستمرارية المتحققة في عالم النَّص *textual world*، ونعني بها الاستمرارية الدَّلالية التي تتجلى بها منظومة المفاهيم *concepts*[2]* والعلاقات*[3]

---

* هي عند بوجراند (7)، وعند كرايس **Grice** خمسة يدعوها بمبادئ المحادثة، وهي: 1)–مبدأ الكمية axiome de quantité، ويقصد به الاقتصار على المفيد من القول، 2)–مبدأ الكيفية axiome de qualité: ويعني به كيفية طرح منتج النص وكيفية تلقيه والانسجام بينهما، 3)–مبدأ الترابط axiome de coherence: ويعني عدم التعارض بين أجزاء الخطاب، 4)–مبدأ الهيأة axiome de maniere: خلاصته أن يكون الحديث بعيدًا عن الغموض ليصل إلى المتلقي. 5)–مبدأ الوجاهة axiome de reverence: ويقتضي مناسبة المقام للمقال

أمَّا سيرل **Searl** فيدرس النصية من خلال ثلاث نقاط يسميها بشروط النجاح، نلخصها في:1) شروط تحضيرية Critères Préparatifs، 2)–شروط الصدق Critère de verité، 3) الشروط الجوهرية Critère Essentiels. هذه النقاط يتقاطع فيها مع بوغراند في نقاط ويختلف معه في نقاط أخرى، لكن تبقى نقاط بوجراند أكثر تفصيلاً وشمولاً. ينظر: أحمد مداس، لسانيات النص، ص 76 وما بعدها

(1)– ينظر: روبرت دي بوجراند، النص والإجراء والخطاب، ص103 وما بعدها. .

(2)– ينظر : روبرت دي بوجراند، النص والإجراء والخطاب، ص103.

*2 المفهوم Concept هو محتوى مدركcognitive content ، يمكن استعادته أو تنشيطه بدرجات متفاوتة من الوحدة والاتساق في العقل.

*3 العلاقات relations هي علاقات اتصال بين المفاهيم .وتحمل كل حلقة اتصال نوعًا من التعيين للمفهوم الذي ترتبط به، وتحدد له هيئة وشكلاً. وقد تتجلى في شكل روابط لغوية واضحة في ظاهر النَّص، كما تكون أحيانًا على شكل علاقات ضمنية يضفيها المتلقي على النَّص، تستخرج من النَّص عن طريق الاستنباط، وهنا يكون النص محل استقراء وتأويل. سعد مصلوح، نحو أجرومية النص الشعري، ص 154.

*relations* الرابطة بينها. وكلا هذين الأمرين هو حاصلُ العمليات الإدراكية المصاحبة للنَّص إنتاجًا وإبداعًا أو تلقيًا واستجابةً [1].

وتشتمل عناصر الالتحام على:

1)-العناصر المنطقية؛ كالسببية والعموم والخصوص، 2)-معلومات عن تنظيم الأحداث والأعمال والموضوعات والمواقف، 3)-السعي للتماسك فيما يتصل بالتجربة الإنسانية، ويتدعم الالتحام بتفاعل المعلومات التي يعرضها النَّص مع المعرفة السابقة بالعالم[2].

**ج-القصـــد *Intentionality***: إنَّ إنتاج النَّص لا يكون اعتباطيًا أو عشـــوائيًا، بل «يرتبطُ بخطة وهدف يراد تحقيقه»[3]، ومن ثمَّ فالقصدية تعني «جميع الطرق التي يتخذها منتجو النُّصوص في استغلال النُّصـوص من أجل متابعة مقاصـدهم وتحقيقها»[4]؛ ومن هنا فقصـدية المنتج توفير التضـام* والتقارن في النَّص وأن يكون أداة لخطة موجهة لهدف [5]؛ وبذلك يكون النَّص الذي يتمتَّع بالسُّـبك والالتحام يعتبرُ وسـيلةً من وسـائل متابعة خطةٍ معينةٍ للوصـول إلى غاية بعينها؛ ومع ذلك يظلُّ القصـد قائمًا من النَّاحية العملية حتى مع عدم وجود المعايير الكاملة للسُّـــبك والالتحام، ومع عدم تأدية التخطيط إلى الغاية المرجوة[6]

**د-القبول *Acceptability***: وهو يتضمَّن موقف مستقبِل النَّص إزاء صورة ما من صور اللُّغة، ينبغي لها أن تكون مقبولة من حيث هي ذو سبكٍ والتحام[7].

ولإدراك المقصود من الرسالة لابدَّ من تحقيقها لشرطين: -الأول: الالتزام بدلالة اللفظ من حقيقة ومجاز على أنواعه بالدَّلالات الإلزامية والإشـارات وغير ذلك من الدَّلالات المُـــصـطَلحِ عليها. الثاني: مستوى الوعي لدى المتكلم وإمكاناته الثقافية[8]؛ أي تتوقف المقبولية على مقدرة وثقافة المتلقي.

(1)-سعد مصلوح، نحو أجرومية للنص الشعري، ص 154.

(2)- روبرت دي بوجراند، النص والإجراء والخطاب، ص103.

(3)-خليل بن ياسر البطاشي، الترابط النَّصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب، دار جرير للنشر والتوزيع، ط1، 1430هـ-2009م، ص89.

(4)-إلهام أبو غزالة، مدخل إلى علم لغة النّص-تطبيقات لنظرية روبرت ديبوجراند وولفجانج دريسلر، ص152.

*التضام والتقارن: مرادفان للسبك والالتحام = التماسك الدلالي والترابط المفهومي.

(5)-إلهام أبو غزالة، مدخل إلى علم لغة النّص-تطبيقات لنظرية روبرت ديبوجراند وولفجانج دريسلر، ص 12.

(6)- ينظر : روبرت دي بوجراند، النص والإجراء والخطاب، ص105.

(7)- نفسه، ص105.

(8)- ينظر : خليل بن ياسر البطاشي، الترابط النَّصي، ص95.

**هـ–رعاية الموقف *Situationality***: (أو الموقفية)* وهي تتضمَّن العوامل التي تجعل النَّص ذا صلةٍ بموقفٍ حاليٍّ أو بموقفٍ يمكن استرجاعهُ[1].

ولقد عُني العرب بالجانب الموقفي للُّغة وأهميته على الرُّغم من إغراقهم في المعيارية في تعاملهم مع اللُّغة، ولكنهم لم يفترضوا في عملهم على النّظر في بنية النَّص اللُّغوي، كما لو كان شكلاً منعزلاً عن العوامل الخارجية التي تلفه وتحيط به، كما فعل البنيويون والشكليون في العصر الحديث، كما فطنوا إلى أنَّ الكلام له وظيفة ومعنى في عملية التواصل الاجتماعي، وأنَّ هذه الوظيفة وذلك المعنى لهما ارتباطٌ وثيق بسياق الحال أو المقام وما فيه من شخوص وأحداث الترابط النَّصي[2].

**و–التناص *Intertextuality***: وهو يتضمّن العلاقات بين نص ما ونصوصٍ أخرى مرتبطة به، وقعت في حدود تجربة سابقة[3] 2*.

**ي–الإعلامية *Informativity***: تقتضي الإعلامية الإخبار، وتتعلق بالرسالة اللغوية التي تحمل في شكل جمل تحيل على نصوصٍ سابقة تحمل نفس المؤشرات اللغوية[4].

فعلينا أولاً أن ننظر في تلك الجمل وأن نحلِّلها لاكتشاف ما بينها من تضام وتماسك وفق هته العناصر، فإن لم نجد ما يوضّح ذلك فهي ليست نصًا.

وفضلاً عن هذه المعايير التي تعيِّن وصف تشكيلة لغوية ما بالنَّصية، يمكننا وضع معايير تنظيمية تستعمل جودة النَّص وتقويمه؛ منها: [5].

1) الجودة *Efficiency*: وتنجم عن استغلاله في الاتصال مع تحقيق أكبر مردود وأقل جهد، بحيث تتوافر سهولة معالجة النَّص.

---

*ونستطيع القول أنَّ علم أسباب النزول – من أبرز مظاهر الاهتمام بالموقف الاتصالي فهو "يكشف عن تفاصيل هذا التفاعل، ويكاد يزودنا بالمراحل الدقيقة لتشكيل النَّص في الواقع والثقافة" . ناصر حامد أبو زيد، مفهوم النَّص، ص75.

(1)–إلهام أبو غزالة، مدخل إلى علم لغة النّص–تطبيقات لنظرية روبرت ديبوجراند وولفجانج دريسلر، ص 12.

(2)– ينظر : خليل بن ياسر البطاشي، الترابط النَّصي، ص81.

(3)– روبرت دي بوجراند، النص والإجراء والخطاب، ص105.

2 *– مفهوم التناصية" أتت به ج.كريستيفا (1969) لدراسة الأدب، وبهذا أبرزت أنَّ "إنتاجية" الكتابة الأدبية تعيد توزيع نصوص سابقة ونشرها في نصّ، لذا ينبغي النّظر في النَّص باعتباره "تناصًا" ..فكل نص تناص تحضرُ فيه نصوصٌ أخرى حسب مستوياتٍ متنوِّعة. ب.شارودو و د.منغينو، معجم تحليل الخطاب، ص320.

وفي القرآن الكريم نستطيع أن نعتبر أسلوب التفسير المسمى: تفسير القرآن بالقرآن تناصًا؛ ممَّا يدل على أنَّ هناك تقاطعُ بين النُّصوص القرآنية ذاتها. فالتناص يُسهم في ربط أجزاء كلِّ سورةٍ بعضها ببعض من جهةٍ وربط السُّوَر القرآنية من جهة أخرى . ياسر البطاشي، الترابط النَّصي، ص97.

(4)– أحمد مداس، ص84.

(5)–إلهام أبو غزالة، مدخل إلى علم لغة النّص–تطبيقات لنظرية روبرت ديبوجراند وولفجانج دريسلر، ص 12.

2) الفعالية *Effectivity* : أي شدّة تأثير النَّص ووقعه في المستقبل، وما يتطلبه ذلك من إسهام قوي في تحقيق هدف المنتج.

3) *الملاءمة* *Appropriatences*: التي يُقصد بها تناسب مقتضيات الموقف مع درجة انطباق معايير النَّصية على النَّص المدروس.

ويمكن تصنيف معايير النَّصية السبعة في: (1)

1-ما يتصل بالنَّص ذاته وهما معيارا: السُّبك والحبك.

2-ما يتصل بمستعملي النَّص سواءً أكان المستعمل منتجًا أم متلقيا؛ وذلك معيارا: القصْد والقبول.

3-ما يتصل بالسِّياق المادي والثقافي المحيط بالنَّص؛ وذلك معايير الإعلام والمقامية والتناص.

أمَّا من ناحية مستويات التحليل فتكون على الشَّكل التالي: (2)

1) المستوى النَّحوي الدلالي : وفيه الانسجام *cohésion* واللَّعب اللغوي *Ludisme*

2) مستوى بنية الخطاب: وفيه *التطور* *Progression* والبنية *المقطعية* *structure séquentielle*

3) المستوى الفكري: وفيه عدم التعارض *non-contradiction* والترابط *المفهومي* *cohérence*.

وقد تم اختيار العنصر الأخير موضوعًا للدراسة؛ لما له من أهمية في استكناه المعنى وكشف المخبوء؛ وكذا لشحّ الدِّراسات التي تناولته، رغم أهميته البالغة على عكس التضام، وعناصر النَّصية الأخرى.

(1)-سعد مصلوح، نحو أجرومية للنص الشعري، ص 154.

(2)-أحمد مداس، الترابط المفهومي في سورة الكهف، حوليات المخبر، دورية متخصصة محكّمة يصدرها مخبر اللسانيات واللغة العربية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، العدد الثامن، 2018ن ص10.

## ثانيًا: الترابط المفهومي (*) *Conceptual Conectivity : (Coherence)*

### 1-لمحــة تاريخيــة:

إنَّ ما هو متفقٌ عليه أنَّ التماسك وُلد من رحم البنيوية الوصفية القائمة على أجرومية*[2] الجملة، في أمريكا، وكان لمقال زيليج هاريس *Zelling Harris* تلميذ بلومفيلد وأستاذ تشومسكي فيما بعد عن"تحليل الخطاب" الفضل الكبير في فتح الطريق نحو غيره من الدراسات في هذا المجال، ثمَّ شهدت اللسانيات منذ منتصف الستينيات في أوربا ومناطق أخرى من العالم توجهًا قويًا نحو هذا العلم[2].

وتُعزى إلى هارفنج *Harweng* (1968) أول محاولة جادة لوصف التنظيم الذاتي، الداخلي للنَّص، من خلال الحديث عن بعض العلاقات التي تسوده، مثل: علاقة الإحالة، والاستبدال، التي فصل فيها القول، مشيرًا إلى التكرار، والتَّرادف، والعطف، والتَّفريع، والتَّرتيب، وذكر النتيجة بعد السَّبب. والجزء بعد الكل. وهذا كله ما يقع في دائرة الترابط والاتساق الداخلي للنص[3]. ثمّ تحدَّث بليرت *Bellert* في مقالته (1972) عن شرط التماسك الدلالي، أي عن شرط أنْ يفهم تتابع الجمل على أنَّه نصٌّ مترابط[4].

أمَّا عند العرب فقد تحدَّث غير واحدٍ من النقاد عن هذا المفهوم؛ فقد ألفينا أسامة بن منقذ تحدَّث عن هذا المعنى في باب (السُّبك والفك)*[3]؛ حيث يقول: «أمَّا الفكُّ فهو أنْ ينفصل المصراع الأول من

---

(*)-المصطلح الغربي لموضوع الدراسة هو *Cohérence*، وقد أُحصي أكثر من مصطلح مقابلاً له في العربية، منها الحُبك والسُّبك والربَط، والتماسك الدلالي والتماسك المعنوي، والانسجام والتقارن. والتضام...وغيرها.

فقد ترجمه الدكتور تمام حسان إلى العربية بـــ "الترابط المفهومي". (ديبوغراند، النص والخطاب والإجراء، ص 171) وهناك من ترجمه بـــ"الحُبك". ينظر: محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، مصر، (دط)، 2014م، ص77. وهناك من ترجمهُ بالتناغم (جورج يول، معرفة اللغة، ترجمة: محمود فراج عبد الحافظ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، (د ط)، 1995، ص146.. وهناك من يستخدم مصطلح "الاتساق" للاستدلال على الترابط الموضوعي، ومصطلح "الانسجام" على العلاقات التي تجسد الترابط في النص بواسطة وسائل لغوية، أي على تماسك النّص على المستوى الشكلي (ينظر: محمد الأخضر صبيحي، مدخل إلى علم النّص ومجالات تطبيقه، ص 82-85). وقد ترجمه محمد مفتاح بالتشاكل، حيث حلّل في ضوئه قصيدة كاملة تعرّض فيها للتشاكل الصوتي والتركيبي والدلالي رابطًا ذلك كلّه بالقواعد التداولية. (ينظر: الطيب العزالي قواوة، الانسجام النصي، أبحاث في اللغة العربية والأدب الجزائري، مجلة المخبر، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد الثامن، 2012، ص62.). أما صبحي إبراهيم الفقي فقد ذهب إلى التوحيد بين مصطلحي ***cohésion*** و ***cohérence*** حيث يرى أن كلاً منهما معني بالتماسك النصي، فاستعمل مصطلح ***cohésion*** ثم قسمه بعد ذلك إلى تماسك شكلي ودلالي. ينظر: صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي، ج1، ص96..

(2)-ينظر: سعد عبد العزيز مصلوح، في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، آفاق جديدة، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2006، ص 225.

*2 أجرومية النص = نحو النص = لسانيات النص. مصطلح شحذه سعد مصلوح في كتابه: "في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية"ـ ويدل على علم لغة النَّص.

(3)-ينظر: إبراهيم خليل، الأسلوبية ونظرية النَّص، المؤسسة العربية للدراسات والنّشر، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ص169.

(4)-زنسيسلاف وأورزينياك، مدخل إلى علم النَّص-مشكلات بناء النَّص، ص54

* 3 -الترابط وعدم الترابط.

المصراع الثاني، ولا يتعلق بشيءٍ من معناه (...) وأمَّا السَّبكُ فهو أنْ يتعلق كلمات البيت بعضها ببعض من أوله إلى آخره، ولهذا قال: خير الكلام المسْبوك الذي يأخذ بعضهُ برقاب بعض»[1].

وقد ورد هذا المفهوم (الترابط المفهومي) عند العرب تحت مسمّى (التضام)؛ وقد ذكرهُ الجرجاني في معرض حديثه عن أنَّ الكلمة لا تكون مفيدة إلا بضم كلمة إلى أخرى؛ حيث قال: «..وتؤدّي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلاَّ بضمِّ كلمةٍ إلى كلمة وبناء لفظةٍ على لفظة..» [2]. وقال أيضًا: «وهل تجد أحدًا يقول هذه اللّفظة فصيحة إلاَّ وهو يعتبر مكانها من النّظم، وحُسْن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها..» [3].

وهكذا فقد جاء القرآن بسهولة تركيبه وعذوبة ألفاظه على طريقٍ مخصوص من النّظم؛ يقول السُّيوطي: أنْ «يتوقفُ على بيان نظم الكلام، ثمَّ بيان أنَّ هذا النّظم مخالفٌ لما عداه من النَّظم.

ف.. : مراتبُ تأليف الكلام خمس:

الأولى ضم الحروف المبسوطة بعضُها إلى بعض..

والثانية: تأليف هذه الكلمات بعضها إلى بعض، فتحصلُ الجمل المفيدة.. ويقالُ له المنثور من الكلام. والثالثة: ضمُّ بعض ذلكَ إلى بعضٍ ضمًّا له مبادٍ ومقاطع، ومداخل ومخارج؛ ويقال له المنظوم. والرَّابعة : أنْ يعتبر في أواخر الكلام مع ذلك تسجيع، ويقال له السّجع.

والخامسة: أنْ يجعل له مع ذلك وزن، ويقال له شعر(....) والقرآن جامعٌ لمحاسن الجميع على غير نظم شيءٍ منها؛ يدلُّ على ذلك أنَّه لا يصِحُّ أنْ يقال له رسالةً أو خطابةً أو شعرًا أو سجعًا..» [4].

وهكذا فقد تطرق النقاد القدامى لمصطلح (التضام)، وقد جاء القرآن تحت نظامٍ مخصوصٍ من النّظم، فلا هو نثرٌ ولا هو شعر، وبهذا يكون هذا المنهج الغربي له بذوره الأولى في النقد العربي القديم.

(1)-أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشعر، تحقيق: أحمد أحمد بدوي، وحامد عبد المجيد، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الجمهورية العربية المتحدة، (د ط)، (د ت)، ص162، 163.

(2)-عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز ، ص39.

(3)-المرجع نفسه، ص39.

(4)-السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ص6.

## 2-تعريف الترابط المفهومي:

### أ-لسانًا:

ورد في المعجم العربي الأساسي للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم: «ربَطَ يربطُ تربيطًا: الشَّخصُ الحزمة: شدَّها بالرِّباط. ترابطَ يترابطُ ترابُطًا: اتحدوا وتماسكوا، [ومنها:] ترابط الأفكار والمعاني.. ارتبَطَ يرتبِطُ ارتباطًا: الشَّخصان: اتفقا على أمرٍ ما...ترابُط: [في الفلسفة]: قيام علاقة بين مُدْرَكيْن في الذِّهن بسببٍ ما.. [في علم اللُّغة]: الوصل بين كلمتين أو جملتين برابطٍ ..» [1] . فكلُّ المعاني تؤدِّي إلى التلاحم والاتفاق والتواشج؛ على أنَّ ذلك التلاحم على المستوى المعنوي وليس المعجمي.

أمَّا في اللُّغة الأجنبية فيرجع المفهوم *coherence* في الإنجليزية أو *Koherenz* في الألمانية إلى الفعل اللاتيني *Cohaerenti* وهو مستعار من علم الكيمياء [2]. ويعني كذلك الترابط بين الأجزاء؛ وقد ورد في القاموس الفرنسي الالكتروني:

*«(latin cohaerens, de cohaerere, être attaché ensemble), Dont les parties s'enchaînent bien et présentent entre elles des rapports logiques ..»*[3] *et «Propriété de ce qui est cohérent, logique interne d'un discours, d'une idée, d'un acte, etc. ; qualité d'une personne, d'un groupe cohérents»* [4] *أي ترابط بين فقرات تجمع بينها علاقات منطقية*

ويقول محمد خطابي أنّ هذا المفهوم يظهر على المستوى العام للنص (المجال المعجمي، تقدم الأفكار، العلاقة بين الفقرات ...). ويتعلق الأمر بالمعنى، ويعني أنَّ الأفكار يجب أنْ تتبع بعضَها البعض بشكل منطقي حتى تكون الرسالة واضحة. كما أنّه يرمز للاستمرارية وتقدم الأفكار، وعليه يجب أن لا تظهر العناصر المشكلة للنص كسلسلة من الكلام فقط بل كتسلسل لوحدات مرتبطة منطقيًا لتحقيق هدف معين؛ حيث يقول:

*la cohérence se manifeste au niveau global du texte (champ lexical, progression des idées, relation entre passages..). Elle concerne la signification, et signifie que*

(1)-أحمد العابد وآخرون، جماعة من كبار اللُّغويين العرب، المعجم العربي الأساسي للناطقين بالعربية ومتعلميها، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ص449، 450.

(2)-محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، ص 74.

(3)-*https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/coh%C3%A9rent/17014.. Le 28/08/2021. 11 :40 de matin*

(4)-*Ebid.*

*les idées doivent se suivre logiquement l'une à l'autre pour que le message résulte clair*[1]

**ب–اصطلاحًا:**

توجد تعاريفٌ كثيرة لهذا المفهوم؛ بعدد المصطلحات التي تُرجم لها، لكن كل هذه التعاريف تجمع على الترابط في المستوى المعنوي، ومن ثمّ تحقيق النَّصية.

فالنَّص في أحسن الحالات يتَّسم بالترابطات *Coonectivities* ، أي بعلاقات تربط بين أجزائه، وبما أنَّ له بنية سطحية وبنية عميقة؛ فينبغي أن يكون ثمَّ ترابط رصفي *Sequential Connectivities* تتوقف به عناصر النَّص السطحي *Suface texte* من الناحية النَّحوية بعضها ببعض، كما ينبغي للمعنى التحتي *Underlying Meaning* أن يشتمل على الترابطات المفهومية *conceptual Connectvities*[2].و كـ«ما يتجاوز نحو النَّص نحو الجملة، يتجاوز التماسك الدلالي الترابط النَّحوي»[3].

فـ«النَّصية القائمة على الشَّكل يقابلها دي بوجراند بالانسجام،باعتباره نصّية قائمة على الإعلام، فالاتساق في نظره، مظهرًا للنَّحوية في حين أنَّ الانسجام مظهرًا للمقبولية»[4] ، فإذا كان السُّبك يمثِّل الوسائل التي تتحقق بها خاصية الاستمرارية في ظاهر النَّص، فإنَّ الترابط المفهومي، يهتم بالمفاهيم وترابطها؛ ونعني بذلك «ما تنطوي عليه تشكيلة المفاهيم والعلاقات من تواصل و..صلة متبادلين»[5].

ولأهمية هذه الخاصية في النَّص نبصر كلاً من هاينمن*Heinmen* وفيفيجر *Viehweger* يقرّان أنَّ وحدة النَّص لا تقاس بظواهر سطحية؛ ولكنَّها تقاس بالبحث عنها في البنية الدَّلالية الأساسية التي تكشف عنها المسائل الدَّلالية الكبرى للأبنية المركبة والحبك للنَّص[6].

(1)-(Mohammed ALKHATIB, La cohérence et la cohésion textuelles : problème linguistique ou pédagogique ?, Didáctica. Lengua y Literatura , University of Nizwa, Nizwa – Sultanat of Oman vol. 24 45-64 2012, p47

(2)- دوبوجراند، النص والخطاب والإجراء، ص 99.

(3)-سعيد حسن بحيري، علم لغة النَّص، ص124

(4)-باتريك شارودو، دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص100.

(5)-بوجراند، مدخل إلى علم لغة النَّص، ص 120.

(6)-نقلاً عن: محمد العبد، النَّص والخطاب والاتصال، ص71.

وبهذا فقد ارتبط التَّماســـك أو التَّرابط المفهومي ارتباطًا وثيقًا بالنَّص؛ فهذا المفهوم عند هليش هو «تتابعٌ متماســـكٌ من الجمل»[1]. أمَّا عند كلاوس برنكر *Klaus Brinker* فالترابط المفهومي يعدُّ «المفهوم النواة في تعريف النَّص»[2]، حيث أنَّ هذا المفهوم هو الذي يميِّزُ النُّصـــوص عن مجرَّد أيّ تتابعٍ لعددٍ من الجمل ؛ وهو حسْـــب أومن *Oomen* «أنظمة دينامية ، أي عمليات لغوية، يتوقف نشـــدانها للهدف على كلية النُّصـــوص الجزئية وتضـــافر مكوِّنات النَّص»[3]. وقد حدّد ســـوفنســـكي *sovinski* الانسـجام بقوله: «يُقضى للجمل والمنطوقات بأنَّها محبوكة، إذا اتصلت بعض المعلومات فيها ببعض، في إطارٍ نصـــي أو موقفٍ اتصـــالي اتصـــالاً لا يشـــعر معه القرَّاء أو المســـتمعون بثغرات أو انقطاعات في المعلومات»[4]. ومن هنا فالترابط لا يعتمدُ أساسًا على الرَّوابط بين الكلمات[5]، -فيما يقول شارول- فإنَّ الخطاب ليس مجرد تراصـــف للملفوظات أو الجمل[6]، فلابدَّ من عاملٍ .«يجعلنا نميِّز النُّصـــوص المترابطة الحاوية للمعاني من تلك التي لا معنى لها»[7]، فالمعنى الإجمالي للنّص أكبر من المعاني الجزئية للجمل المكوِّنة له؛ فالأهم هنا أن يبدو النَّص متماسكًا، يقترن بعضه ببعض بـــ«صرف النّظر عن مدى الانســـجام بين أجزاء المحتوى»[8]. وهنا نتصـــور الترابط المفهومي في النُّصـــوص على أنَّه: «نتاج تجميع العلاقات والمفاهيم في شبكة مؤلّفة من فراغات معرفة متركِّزة حول موضوعاتٍ أساسية»[9].

وكما أنَّ للنُّصـــوص تركيبًا معيَّنًا يعتمد على عوامل تختلف عن تلك العوامل اللازمة لتركيب جملة مفردة؛ فكذلك مصطلح -الترابط *cohesion* – هو الذي تُدرس تحته بعض تلك العوامل[10]، فهو يُعنى بـــتلك «الطريقة التي يتم بها ربط الأفكار»[11]؛ فالتماسك «لا يركّز على ماذا يعني النَّص بقدر ما يركّز

(1)-زنسيسلاف وأورزينياك، مدخل إلى علم النَّص ، ص54.

(2)-محمد العبد، النَّص والخطاب والاتصال، ص71.

(3)-زنسيسلاف وأورزينياك، مدخل إلى علم النَّص ، ص38.

(4)-swinski bernard, text linguistik, p83.. نقلاً عن: محمد العبد، حبك النَّص-منظورات من التراث العربي، مجلة الدراســات اللغوية، كلية عين شمس القاهرة، مج3، ع3، رجب-رمضان 1422هـ ، ص55.

(5)-جورج يول، معرفة اللُّغة، ص 146.

(6)-« Un discours n'est pas qu'une simple suite d'énoncés posés les uns à côté des autres ». Michael Charole, Cohésion, Cohérence Et Pertinence Du Discours, Travaux de Linguistique, Université de Nancy, Paris, 29, 1995,

(7)-جورج يول، معرفة اللُّغة، ص 146.

(8)-إبراهيم خليل، الأسلوبية ونظرية النَّص، ص145.

(9)-محمد العبد: النَّص والخطاب والاتصال، ص74.

(10)-ينظر: جورج يول، معرفة اللُّغة، ص 145.

(11)-محمد عزام، النَّص الغائب، ص 50.

على كيفية تركيب النَّص باعتباره صـرحًا دلاليًا»[1]. لذلك فإنّ العوامل التي تحقق للنَّص اتسـاقه وترابطه حسـب كلٍ من "براون" و"يول" وحدته المعنوية[2].من أجل ذلك «نُظر إلى النَّص بوصـفه تصـميمًا للمعاني على مستوى أعلى»[3].

ويقرِّق أحمد عفيفي بين مصـطلح (الترابط المفهومي) و(التماسـك)؛ حيث يعرّف هذا الأخير على أنَّه المفهوم الذي «يرصـد وسـائل الاسـتمرار الدَّلالي في عالم النَّص أو العمل على إيجاد الترابط المفهومي»[4]، أي أنَّ النَّص المترابط فعلاً، توجد بين أجزائه علاقات ترابط تُدعى بـ(الترابط المفهومي)، أمَّا (التماسك) فهو الذي يبحث في تلك الآليات التي ترصد ذلك الترابط؛ أي أنَّه يبحث في النَّصية.

غير أنَّ ذلك الترابط ليس مُعطىً في النَّص؛ أي أنَّه ليس ظاهرًا جليًا؛ فحتَّى يتم استجلاءه فإنَّ ذلك يتطلَّبُ منَّا خطوات عديدة وعمليات معقّدة؛ كـ« إنشاء ترابطات مفصَّلة وتكوين فرضيات وتوقُّعات، ونشـر صـورٍ ذهنيَّة.. على نحوٍ يتجاوز كثيرًا ما يتجلَّى بالفعل في ظاهر النَّص»[5]، ويجب البحث عن العلاقة الشّاملة التي تربط بين أجزاء النَّص؛ فلكي يكون النَّصُّ منسجمًا، «يجب ربطهُ بقصدٍ شامل»[6].

وعلى هذا فالترابط الفكري يقوم على تحقيق الهدف الخطابي، وتعيين العوالم الممكنة وتحديد الأطر والمدونات بتوظيف المعرفة الخلفية بالعالم لجبر النقص وسدّ فراغ الفهم، مع إدراج مشكلة الوضع اللُّغوي، ومسألة الفهم بين الأطراف الثلاثة: المخاطِب والمخاطَب والقارئ[7]. حيث يولي اهتمامًا كبيرًا للمتلقي، وما له من معرفة خلفية وكفاءة في رصد الآليات لاكتشاف ذلك الترابط عن طريق التَّأويل؛ فالترابط «لا ينبع من محتوى النَّص، فحسب، وإنَّما ينبع أيضًا من العلاقة التي ينشئها مستعمل المقال –المتلقي– بين سلاسل الجمل، فيؤدّي ذلك إلى النَّظر فيما أسماه ديك *Dijk* البنية الكبرى *Macro-Structure* تمييزًا لها عن البنية الصغرى*»[8].

(1)–صبحي إبراهيم الفقي، ج1، ص95

(2)–ينظر: براون ويول، تحليل الخطاب، ص 234.

(3)–محمد العبد، حبك النَّص، ص127.

(4)–أحمد عفيفي، نحو النَّص، ص90

(5)–بوجراند ودريسلر، مدخل إلى علم لغة النَّص، ص125

(6)–دومينيك مانغو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص20.

(7)–ينظر: فان دايك، النَّص والسياق، ص 28

(8)–إبراهيم خليل، الأسلوبية ونظرية النَّص، 145.

* البنية الصغرى: الجملة. وسنأتي على ذكر هذين المصطلحين (البنية الصغرى والبنية الكبرى) في عنصر أبنية النَّص.

وعلى هذا فالترابط المفهومي ليس خاصية للنّص بقدر ما هو إنتاج من قبل المتلقي لسدّ الفراغات والوصول إلى مقصدية الخطاب بتوظيف كل التصوُّرات والمعارف القبلية بإشراك عناصر أخرى خارج نصِّية والذي منْ شأنه أنْ يساعدنا في تأْويل النُّصوص.

## 3-قضايا الترابط المفهومي:

ونقصد بها العناصر التي يصبح بها النَّص مترابطًا؛ وقد أجملها شارول في: العلاقة بين فقرات النَّص، التكرار والحقل المعجمي، التقدم في الموضوع أو التطور، وعدم التناقض حيث قال:

*Pour qu'un texte soit cohérent, « il faut qu'il comporte dans son développement linéaire des éléments à récurrence stricte. (méta-règle de répétition»*(1)

*Et « que son développement s'accompagne d'un apport sémantique constamment renouvelé (méta-régle de progression) »*(2)

*Par ailleurs, pour qu'un texte soit cohérent « il faut que son développement n'introduise aucun élément sémantique contredisant un contenu posé ou présupposé par une occurrence antérieure ou déductible de celle-ci par inférence »)*(3) *méta-régle de non-contradiction.*

*Par ailleurs, pour qu'un texte soit cohérent aussi, « il faut que lai faits qu'il dénote dans le monde représenté soit reliés (méta-règle de relation) »*(4)

نفصِّل هذه النقاط على الشكل الموالي:

**أ-الترابط الموضوعي وعدم التناقض:** بمعنى أن يعالج الموضوع قضية معينة، حيث يرى فان دايك أنَّ مجموعة من الجمل لا تدور حول موضوعٍ ما، يصعب إيجاد روابط بينها وبالتالي لا يمكن ان تكون نصًا(5). وعليه تقتضي الوحدة الموضوعية تجنب التناقض، والانتقال غير المبرر من فكرة إلى أخرى لا تربطها بها أي صلة(6).

إن قوة الربط تكمن حقيقة في العلاقة المعنوية المضمَّنة ..ولن يختلف اثنان في ضرورة وجود مثل هذه العلاقات داخل الخطاب، لكي يتيسّر فهمه فهمًا منطقيا(7).

(1)-*Charolles Michel. Introduction aux problèmes de la cohérence des textes. In: Langue française, n°38, 1978. Enseignement du récit et cohérence du texte, p14.*
(2)-*Op-cit, p20.*
(3)-*Op-cit, p22.*
(4)-*Op-cit, p31.*

(5)-ينظر: خليل إبراهيم، الأسلوبية ونظرية النَّص، ص145.
(6)-حمد الأخضر صبيحي، مدخل إلى علم النَّص ومجالات تطبيقه، ص82.
(7)- ينظر: براون ويول تحليل الخطاب، 234.

**ب–التدرُّج: *progression*:**

أي ضـــرورة أن يتوفر في النَّص نوع من التدرُّج وتطوُّر في المســـار العام للنّص، وأنّ النَّص يتجه نحو غاية محدّدة، لا جامدًا عند معنًى معيّن.

ولا شـكَّ أنَّ لترتيب الوقائع حسـب ما تقع له أهميته في انسـجام الخطاب؛ حيث أنَّ انعدام وجود ذلك الترتيب سيؤدي حتمًا إلى خللٍ ما، أو على الأقل صعوبة التوصُّل إلى الموضوع العام الذي يتحدَّث عنه الخطاب، فلا يجب أن تتحدث كل القضـايا عن الموضـوع نفسـه دونما تغيير، إذ لا بدَّ من إضـافة معلومة جديدة لكل قضية لاحقة على اعتبار التسلسل ، وهو ما يخلق ترتيبًا تلازميًا في موضوعاتها وفق قاعدة التدرج .*Progression*. [1].على أن تكون «ضـروب التَّغيير منسـجمة»[2]، لا مجرَّد تغيير وانتقال عشوائي بين الفقرات. وعلى هذا الأساس فإنّنا نحكم على النَّص بالتماسك «إذا احتوى على سلسلة من الجمل تُطوِّر الفكرة الرئيسية»[3].

إنّ النَّص الذي لا يحقق تطوّرًا ولا يبرحُ مكانه، ولا نحسُّ فيه تقدُّمًا نحو تحقيق مقصـــدية كاتبه يعدُّ نصًـا ناقصًـا، وموضـوعًا ذا نوع من الجمود والرّتابة. ومن تجليات التدرُّج أنْ تكون للنّص خاتمة، (مقدمة وجوهر وخاتمة). [4]

**ج–التكـرار: *répétition*:**

وتعني «مختلف الظّواهر التي تقوم على تكرار *reprise* وحدة لغوية ما بأخرى في نفس النَّص»[5]. وقد نطلق على تلك الوحدة المكرّرة صـــفة (البدل)؛ وذلك البدل «قد يكون نحويًا (التّكرار بواســـطة الضَّـــمير خاصّـــة) أو معجميًا (تكرار وحدة معجمية بأخرى معجمية)» [6]. ويتعلق بالحقل المعجمي؛ ذلك أنَّ سيرورة النَّص وتقدُّمه –كما يرى دومينيك منغينو– يخضعان إلى ظاهرتي: التكرار والتدرُّج.

(1)–ينظر: برينكر، التحليل اللغوي، ص 74.

(2)–فان دايك، النَّص والسياق، ص138.

(3)–صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النَّصي، 95/1.

(4)–حمد الأخضر صبيحي، مدخل إلى علم النَّص ومجالات تطبيقه، ص83.

(5)–دومينيك مانغينوو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص49.

(6)–المرجع نفسه، ص50.

وتكرير المفردات في مراحل معينة من الخطاب من شـــأنه أن يُعزِّز تماســـكه والتأكيد على تلك الأفكار ذلك «أنَّ الكاتب يُذكِّر أحيانًا في مرحلة ما من مراحل النَّص بأشـياء سـبق ذكرها محاولاً ربط السَّابق باللاّحق، وممهِّدًا للانتقال إلى معلومات جديدة»[1].

كما تكمن أهمية مبدأ الإعادة بالنســبة لتماســك النَّص في أنَّه «في أوجه الإعادة المختلفة للنَّص يعبَّر لغويًا عن توحُّد موضوع النَّص»[2]. فتكرير المفردات من شأنه ترسيخ مفهوم ومقصدية الكاتب.

وحيث أنَّ تعاريف (النَّص) تعدَّدت حسـب الزّاوية والمنطلق؛ فإنَّ هارفنج *Harweg* يؤسِّـس على مبدأ "الإعادة" (أو التكرير) مفهومه للنَّص، حيث يحدِّد النَّص بأنَّه: تتابعٌ من جمل، تترابطُ بعضها ببعض بمفهوم الاســتبدال الســينتجماتي* ، فقد درس هارفج في حديثه عن الاســتبدال تصــنيفًا معقَّدًا لأنماط الاستبدال**، ولقد عدَّ مبدأ التكرير في المرحلة الأولى من علم لغة النَّص بوجهٍ عام مبدأً تأسيسًا خاصة للتماسك النَّصي[3] .

وفي اللِّســان العربي وبما يختصُّ بالقرآن الكريم؛ فإنَّ السُّـوطي يرى أنَّ التكرير أبلغُ من التَّأكيد، وهو من محاسن الفصاحة. وله فوائد:

- منها التقرير، وقد قيل إنَّ الكلام إذا تكرَّر تقرَّر، وقد نبّه ﷻ على السّـــبب الذي لأجله كرَّر القصـــص والإنذار بقوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَـــرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾[4].
- ومنها التأكيد.
- ومنها زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة؛ ليكمل تلقّي الكلام بالقبول؛ ومنه: ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَـبِيلَ الرَّشَـادِ(38) يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ ﴾[5]. فإنّه كرر فيه النداء لذلك.

---

(1)-حمد الأخضر صبيحي، مدخل إلى علم النَّص ومجالات تطبيقه، ص84..

(2)-كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، ص60، 61.

*يعني هارفج بالاستبدال التكرار؛ أي استبدال تعبير لغوي ما بتعبير لغوي آخر؛ أي يعني به التكرير، وتتميز علاقة الاستبدال السينتجماتي بأنَّ التعبير المرجع والتعبير المستأنف يتجاوران، أي يقعان في موقعين متتابعين داخل النَّص.كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، ص54.

**يذكر منها: استبدال المطابقة (الإعادة تقريبًا)، واستبدال المشابهة (الإعادة بطرق المترادفات)، واستبدال التجاور (صور مختلفة للإعادة الضمنية)، وهذه أهم الأنماط الأساسية . نفسه

(3)-المرجع نفسه، ص54، 55.

(4)-طه: 113.

(5)-غافر: 38-39.

- ومنها: إذا طال الكلام وخُشي تناسيَ الأول أُعيد ثانيًا تطريةً له وتجديدًا لعهده..
- ومنها التَّعظيم والتَّهويل، نحو: الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ . الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ. وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ.

وقد ألّف البدْر بن جماعة كتابًا سمّاه المقتنص في فوائد تكرير القصص، وذكر في فوائده: أنَّ في كلِّ موضعٍ زيادة شيء لم يذكر في الذي قبله، أو إبدال كلمة بأخرى[1] .

**د–الترابط بين الفقرات :**

لا نعني بالترابط بين الفقرات الترابط النَّحوي أو الترابط المعجمي؛ ذلك أنَّ هذا الأخير يُدرس في موضوع (التماسك النَّحوي)، أو (السُّبك)، أمَّا موضوع بحثنا فهو (الترابط الدَّلالي)؛ ممّا يقتضي لزامًا وجود ترابطٍ دلالي يربط الفقرات بعضها ببعض؛ على أنْ يكون ذلك الترابط بين قضايا لا بين جمل كما في الترابط النَّحوي، فالترابط «واقتضاء الأدوات الرَّابطة إنَّما يكون من جهة دلالة المفهوم والفحوى»[2].

وحقيقةً فإنَّ ذلك الترابط لا يكون بصورةٍ مباشرة، بل إنَّ «قوَّة الرّبط تكمن حقيقةً في العلاقة المعنوية المضمنة»[3]؛ وهذا ما يميّز هذا المفهوم (الترابط المفهومي)؛ أي صيغته الضّمنية؛ حيث يكون استجلاء ذلك الرّبط من خلال عمليات كثيرة ومعقّدة وفي إطارٍ معرفي معيّن، يأتي من خلالها «الكشف عن موضوع الفقرة»[4]، والبحث عن تعالقه مع الموضوع الكلّي للخطاب، ومن هنا فإنَّ «الشَّرط الأدنى لتعلُّق القضايا المعبَّر عنها في جملة أو سلسلة متوالية يكمن في ارتباطها مع نفس (أو تعلق) موضوع الخطاب»[5]*.

إنَّ وجود ترابط في المعنى يستوجب وجود تفسيرٍ وتأويل معيّن يُبرز ذلك التعالق غير المرئي بين الفقرات؛ على أنَّ ذلك التَّأويل لا يكون «حسب نماذج "معزولة" بل متناسبة لكوْن تأويل الجمل المترابطة مندرجة في نماذج متصلة»[6]. وكي يكون التَّفسير والتَّأويل أكثر ملاءمةً ومواءمة للموضوع العام

(1)–السُّيوطي: معترك الأقران، ص 285 وما بعدها (بتصرف).
(2)–فان دايك، النَّص والسياق، ص73.
(3)–المرجع نفسه، ص73.
(4)–نفسه، ص60.
(5)–نفسه، ص82.

* وهذا لبّ دراستنا فما نعزم القيام به في دراسة تعلق الفقرات (الآيات) ببعضها البعض ومدى تعالقها مع موضوع الخطاب (السورة) والبحث فيما إذا كان ذلك يحقق الهدف الخطابي في سدّ الفجوات .

(6)–فان دايك، النَّص والسياق، ص140.

للخطاب، فإنَّنا بحاجة «إلى عددٍ كبير من الجمل الأكثر عمومًا»[1].تتَّحد من خلال علاقات موجودة بينها باعتبار هذه التَّأويلات[2]. فـ«الجمل الفرعية والجمل الأصلية قد يترتب بعضها على بعض وتترابط إذا صحَّ أنَّ الأحداث التي تعبِّر عنها القضايا تتلازم في عوالم متجانسة التعالق»[3]. ولهذا يشير لابوف أنَّ تعرُّفُنا على وجود أوْ عدم وجود تماسُكٍ معنوي في المقاطع المتتابعة في المحادثة لا يعتمد على وجود علاقة بين الأقوال بل بين الأفعال التي تنجز بالتلفظ بتلك الأقوال[4] . ومن هنا نستطيع أن نحكم على أنَّ «المتتالية متماسكة دلاليًا عندما تقبل كل جملة فيها التَّفسير والتَّأويل»[5].

عدى هذه العناصر الأربعة لقضايا الترابط، نستطيع أنْ نُضيف عنصرًا خامسًا، هو بمثابة شرط أوّلي نلجُ من خلاله إلى قضايا الترابط المفهومي للد: النّص/خطاب؛ وهو (هوية النَّص).

**هـ-الهوية**: وتعني أن يكون للنّص هويةً وانتماءً ومعنى ذلك أن يكون له نوع *type*. حيث يرى بعضُ النُّقاد أنَّ الكفاية النَّصية العامة التي تتوفر لدى المتكلمين بلغة معينة تقترن دائمًا بـ"كفاية نوعية تتمثل في قدرة القارئ على التَّمييز بين أنواع النُّصوص بقطع النَّظر عن مضامينها[6]. وذلك ما يستدعي احترام خصوصية كل نوع لتحقيق اتَّساق نصٍّ معيَّن.

إنّ «لنوع الخطاب تأثيرٌ حاسمٌ على تأويل الملفوظات، فلا يمكننا تأويل ملفوظٍ إنْ كنَّا لا نعرف إلى أيِّ نوعٍ ينتمي»[7]، كما أنَّ له تأثيرٌ على الحكم عليه بالانسجام؛ فلكي نحكم على انسجام نصٍّ ما يجب أنْ نراعي أولاً نوعه وإلى أيِّ جنسٍ ينتمي؛ فتحليل خطابٍ إشهاري يختلف عنْ تحليل قصيدة شعريَّة، وعن رواية أو ما شابه، فكلُّ نوعٍ أدبي يتميّز بميزاتٍ خاصَّة تميّزهُ عن غيره؛ فالشِّعر مثلاً يقوم على الانزياح وتوظيف الاستعارات والتشبيه، والصُّور البيانية التي تبدو غير مألوفة في جنسٍ الرواية مثلاً؛ ومن هنا فإنْ حلّلنا القصيدة كما نحلِّل الرواية سنصل إلى ظلم الشِّعر لا محالة، وسنحكم عليه حتمًا باللاَّ تجانس واللاَّ ترابطْ، وهكذا فلنْ تجد قصيدة يصلح أنْ يطبّق عليها هذا المفهوم؛ ومن هنا فـ«لا مفرَّ لنا

(1)-صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النَّص، ص242.

(2)-ينظر: فان دايك، النَّص والسياق، ص140.

(3)-فان دايك، النَّص والسياق، ص77.

(4)-ينظر: ج.ب.براون، ج.يول، تحليل الخطاب، ص271.

(5)-محمد عزام، النَّص الغائب، ص 52.

(6)-محمد الأخضر صبيحي، مدخل إلى علم النَّص ومجالات تطبيقه، ص 85.

(7)-دومينيك مانغينو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص67.

عند تحليل النُّصـــوص من توظيف معرفتنا الأدبية بخواص الأجناس التي تنتمي إليها النُّصـــوص»[1] كي نراعي لكلِّ جنسٍ خصوصيتهُ.

## 4-مفاهيم متعلقة بالترابط المفهومي.

هناك عدّة مفاهيم تدور في فلك الترابط المفهومي؛ نوجزها فيما يلي:

### أ-الكفاية* *Competance*:

تعني الكفاية –عامة- القدرة؛ و«لقد شحذ هذا المفهوم تشومسكي، مؤسِّس النَّحو التفريعي2*، وهذا للدَّلالة على القدرة التي يتمتَّعُ بها النَّاطقون بلغةٍ ما والتي تمكِّنهم من إنتاج وفهم عددٍ لا متناهٍ من الجمل الجديدة»[2]، غير أنَّه في مجال تحليل الخطاب لا نكتفِ فقط بهذا المفهوم؛ إذْ تتفرَّع عنه عدّة كفاءات نلخِّصها فيما يأتي:

- **الكفاية اللُّغويـــة**: وقد عرفها د.فوندرليش *D.Wunderlich* بأنَّها: «كفاءة المتكلم في الدخول بمســـاعدة منطوقات لغوية في تواصـــل» [3].ونحن –في هذا المفهوم- يتوجّب علينا أنْ «نبحث في تحديد القدرات *abilities* التي تجعل النَّاس من أصـــحاب القدرة *competence* على إنتاج النُّصـوص وفهمها بنجاحٍ دائم» [4]. ومن هذا الجانب فعلم لغة النَّص يُفهم بأنَّه علمٌ «خاص باللُّغة أو بالكفاءة اللُّغوية»[5].
- **الكفاية النّصـــيَّة**: وتعني قدرة قارئٍ ما على التَّمييز بين أنواع من النُّصـــوص، بقطع النَّظر عن مضامينها. وهذا ما يقتضي ممَّن يمارس الكتابة أن يحترم خصائص كل نوع-كما أسلفنا الذّكر- إذا أراد أن يحقق للنَّص المنجز اتساقه [6]. وهي عند دوبوجراند لا تعني فقط إلى هذا القدر –أي التمييز فقط بين النَّص واللاَّنص-، بل يتضـــمَّن مفهوم الكفاية النَّصـــية طائفة من المعارف والإجراءات مثل:..معرفة قيود النّظام الخاصَّـة بانتقاء البدائل وتلافيها، ومعرفة المعتقدات والمعلومات الشَّـائعة في

(1)-صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النَّص، ص235.

*- الكفاية = الكفاءة أو القدرة.

*2- النحو التفريعي: النحو التوزيعي.

(2)-دومينيك مانغنو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص23. وينظر: ب.شارودو و د.منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص112.

(3)-كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، ص26.

(4)-دو بوجراند، النَّص والخطاب والإجراء، ص95.

(5)-كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، ص24.

(6)-ينظر: حمد الأخضر صبيحي، مدخل إلى علم النَّص ومجالات تطبيقه، ص84.

المجموعة الاتصالية أو المجتمع، ومعرفة أنواع النُّصوص وإجراءات استخدام النُّظم الافتراضية عند تفعيلها.. وإجراءات إنتاج النُّصوص واستقبالها وإجراءات المحافظة على النَّصية[1]

- **الكفايـــة الدَّلالية:** وهي تمكّن مستمع النَّص وقارئهُ من عمليات استنباط المعنى واستجلائه عبْر توظيف معرفته المسبقة ومعلومات أخرى مناسبة على أساس موضوعٍ معروف، مما يؤدِّي إلى تنمية القدرات اللُّغوية وتنمية الكفاية النَّصية[2].
- **الكفاية التداولية:** و«تنطوي على قواعد تسمحُ للمتكلِّم بتأويل ملفوظ بالنِّسبة إلى سياقٍ بعينه»[3]

أمَّا ب.شارودو فيميّز بين ثلاثة أنواع من الكفاءات، تحدّد كلَّ واحدةٍ منها القدرة على القيام بنمطٍ ما، هذه الكفايات أو الملكات هي:

- **الكفاءة المقامية:** التي تقتضي من كلِّ شخص يتواصل أن يكون قادرًا على بناء خطابه حسب: هوية أطراف التبادل، غائية التبادل، القول المعني، وظروف التبادل المادية.
- **الكفاءة الخطابية** : التي تقتضي من كلِّ شخص أنْ يكون قادرًا على التصرُّف أو التعرف على طرق الإخراج الخطابي التي تعكس المعارف والدراية والمعتقد التي يفترض أنَّها مشتركة
- **الكفاءة السيميائية اللِّسانية:** التي تقتضي من كلِّ شخص يتواصلُ أن يكون قادرًا على التصرُّف أو التعرف على أشكال الكلمات وقواعد توليفها ومعناها[4].

**ب–أنواع الترابط المفهومي:**نستطيع أنْ نميّز بين نوعين من التَّرابط: ترابط طولي متدرج وترابط شامل[5]

- **الترابط الطولي أو المتدرج *Linear or Sequential Coherence***: وينتج بين ما تعبر عنه الجمل ومتواليات الجمل من قضايا. هذا النوع من القضايا *Proposotions* هو الذي ينتج عنه ما يُسمَّى بالبنى الصغرى.
- **التَّرابط الشامل أو الكلي *Global or Eoveral Coherence***: وهي لا تُشخَّص تشخيصًا مباشرًا عن طريق العلاقات بين قضايا مفردة، بل تُشخَّص في حدود ما تُجريه على تلك المجموعات

(1)–روبرت دوبوجراند، النَّص والخطاب والإجراء، ص 110–111.

(2)–ينظر: محمد العبد: النَّص والخطاب والاتصال، ص17.

(3)–دومينيك مانغنو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص23.

(4)–ينظر: ب.شارودو و د.منغينو، معجم تحليل الخطاب، ص113.

(5)– محمد العبد: النَّص والخطاب والاتصال ، ص73.

والمتواليات من إجراءات، فهي البنى التي تُنتج هذا النوَّع من القضـايا والمتواليات الكليَّة التي تكوِّن ما يسمَّى بُبنى النَّص الكبرى.

**ج–أنماط التنصيص**: ونعني به بناء النّص، ويتم ذلك من خلال توفر النقاط التالية:

1–عدم تغيير الموضـوع الرئيس إلى موضـوعات جديدة، 2–الرَّبط السَّـببي، 3–الرَّبط الحافزي، 4–تفسـير تشـخيصـي، 5–تخصـيص، 6–الاتفاق غير الظاهر في الموضـوع، 7–الرَّبط الزمني، 8–ترابطات الشُّروط، 9–تقابل استدراكي، 10–انسجام السؤال، والجواب، 11–المقارنة، 12–تصويب أقوال سبق ذكرها[1].

**د–مفهوم الحلقات المفقودة *Missing Links***: ويُقصد بها القضايا التي نسلِّم بها على أنَّها تُنشِئ الحبك النَّظري للنَّص والتي لا يعبَّر عنها في الخطاب. ويمكن إعادة تركيبها بواسـطة قوانين الاسـتدلال أو القوانين والإجراءات التي تُحدَّد على مستوى التداولية القضايا غير البائنة على السَّطح[2].

**هـ–وسـائل الترابط المفهومي**: إذا كانت وسـائل السُّـبك تشـتمل على هيأة نحوية للمركبات والتراكيب والجمل، والتِّكرار والألفاظ الكنائية والإحالة والحذف...، فإنَّ من وسائل الترابط المفهومي:[3]

- العناصر المنطقية؛ كالسَّببية والعموم والخصوص *Class inclusion*.
- معلومات عن تنظيم الأحداث والأعمال والموضوعات والمواقف.
- السعي إلى التماسك فيما يتصل بالتجربة الإنسانية، ويتدعم الالتحام بتفاعل المعلومات التي يعرضها النَّص مع المعرفة السابقة بالعالم.

**و–علاقات الترابط المفهومي**: من أبرزها: السَّـببية، والزمانية، والإبدالية، والمقارنة، والتضـمُّن(علاقة الكل بالجزء)، وعلاقة الإجمال والتفصيل* [4].

(1)– زنسيسلاف وأورزينياك، مدخل إلى علم النَّص، ص59.

(2)– محمد العبد، النَّص والخطاب والاتصال، ص74–75.

(3)–ينظر: بيوجراند، النَّص والخطاب والإجراء، ص103.

*–السَّببية: وذلك أن يرتبط الخطاب بواسطة ذكر النتيجة والسَّبب .

–الزَّمنية: يرى مسـتعملو النَّص الحوادث والمواقف في عالم النَّص من خلال العلاقات القائمة بينها ولا ينظرون إليها كلٌ على حدة. ويتدخَّل الزَّمن بشـكلٍ جوهري في إيجاد مثل هذه العلاقات بين الحوادث.

–التفصيل بعد الإجمال: وذلك عندما تشتد العلاقة وتتآزر الروابط بين طرفي خطاب؛ أحدهما مكثَّف (عام) والآخر مفسَر ومفصَل وهكذا.

(4)–ينظر: خليل بن ياسر البطاشي، الترابط النَّصي، ص75 وما بعدها.

**ي–القضايا والمتتاليات:**

يُطلق مصطلح (القضية) بشكلٍ مجمل على «معنى جملة مفردة، وهو مصطلح مستقى من الفلسفة والمنطق»[1]، على أنَّ المساواة (جملة–قضية) اقتراحٌ مبدئي، فقد تكون القضية معبَّرٌ عنها بأكثر من جملة، أي: قضية = مجموعة جمل، فتكون الجمل هي الوحدات النَّحوية للبنية النَّصية، والقضايا هي الوحدات الدَّلالية للبنية*، ومن هنا فإنَّ لكلِّ قضية قطعة نصِّية تتشكَّل في الأغلب من عدَّة جمل، كما يمكنها ألاَّ تشتمل سوى على جملة واحدة، وهذه الأخيرة بدورها يمكن أن تتحمَّل أكثر من قضية[2].

فإذا كان النّص عبارة عن مجموع جمل أو قضايا؛ فإنَّنا في هذا الدّرس ننتقل إلى منطقة أخرى من التحليل و«نهتم في المقام الأول بأوجه الرّبط بين جُمل.. وقضاياها»[3]؛ فالأمر الأهم في النُّصوص هو الرَّبط بين القضايا، ولا يتأتَّى ذلك إلاَّ عندما تكون الأوضاع التي عُيِّنت لها القضايا في التَّفسير مرتبطة بعضها ببعض[4]، فالقضايا لم تعد ترتبط –كما هو معتاد– بـ(الحقيقة والكذب)، بل بوقائع؛ ف«تكون الجملة صادقة حين توجد واقعة تحيل إليها، وحين لا توجد فهي كاذبة»[5]، وحين معرفة الوقائع التي تحيل لها القضايا «عندها فقط يستطيع المفسِّر أنْ يعطي تفسيرًا منطقيًا لها».[6]

وحتّى ترتبط قضايا بعضها ببعض كذلك يجب أنْ ترد معلومات ضمنيّة أيضًا حتى يمكن تفسير هذا التتابع[7] ؛ فمجموعة من الجمل لا تدور حول موضوعٍ معيّن، يصعب إيجاد روابط بينها –كما سبق وأشرنا– وبالتالي فقد تنتفي عنها صفة النّصية.

أمَّا مصطلح المتتاليات *Sequences* فقد استخدم للإشارة إلى مجموعة الجمل التي تتميز فيما بينها بتحقيق شروط التَّرابط *Connection*، فإنَّ المعتاد أنْ تقوم هذه المتتاليات بتكوين نُصوص تتسم

(1)– فان دايك، النَّص والسياق، ص49.

*البنية: هي تصور تجريدي من خلق الذهن، وليست خاصية للشيء، محمد عزام، النص الغائب، ص 51، فهي: تتابع من موضوعات. كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص 65. والبنية الأدبية ليست شيئًا حسيًا يمكن إدراكه في الظاهر، وإنَّما هي تصوُّر تجريدي يعتمد على الرُّموز وعمليات التوصيل التي تتعلق بالواقع مباشرة. ينظر: محمد عزام، النص الغائب، ص 51.

(2)–ينظر: نسيم بوغرزة، الانسجام النَّصي في ضوء موضوع الخطاب، مجلة الن(ا)ص، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، العدد 20، ديسمبر 2016، ص 5.

(3)–فان دايك ، علم النَّص–علم متداخل الاختصاصات، ص 74.

(4)–ينظر: فولجانج هاينه من، مدخل إلى علم اللّغة النَّصي، ص 46.

(5)–فان دايك، النَّص والسياق، ص49.

(6)– فولجانج هاينه من، مدخل إلى علم اللّغة النَّصي، ص 46.

(7)– ينظر: فان دايك، النَّص والسياق، ص60.

بالتَّماسك، وبناءً عليه، فأيُّ مجموعة من الجمل لا تدور حول موضوعٍ معين يصعب أن يتعلق بعضها ببعض. [1]

ويشرح (فان ديك) عمليات الترابط بين هذه المتتاليات النَّصية على أسُس دلالية ومنطقية، فترتبط الجملتان فيما بينهما إذا كان مدلولاهما، أي الظُّروف المنسوبة إليهما في التَّأويل، مترابطين فيما بينهما [2]

وفي حين يجب أن تلتزم التتابعات قيود الترابط الأفقي، لا يجب أن تفي النُّصوص بهذه القيود فحسب (لأنَّها تبدو كأنَّها تتابعات جملية)، بل بتلك القيود الخاصة بالترابط الكلي[3]، حيث أنَّ الوحدة العامَّة للنَّص تأتي من ترابط الجمل، فكل جملة في النَّص ترتبط بسابقتها ولاحقتها في المفهوم، وهكذا فإنّ النَّص –في هذا المفهوم– يُنظر له «بوصفه كلاً أو على..الوحدات الكبرى للنَّص». [4]

وإذا كان النَّص يتكون عادة من كلمات وجمل، فإنَّ الوقوف عند هذه الوحدات بمستواها اللُّغوي الصَّرف لا يكفي بالكشف عن الخواص النَّوعية المميزة للنَّص، ولابدَّ أن يبدأ التَّحليل النَّصي من البنية الكبرى في العمل الأدبي، وشرح ما في المتواليات النَّصية من تماسك وانسجام[5]. ويشترط في هذه المتتاليات والأجزاء كي تكون أبنية كبرى، ومن ثمَّ نصوصًا أن تكون متماسكة[6].

وتحليل النُّصوص للوصول إلى بنيتها الكبرى يتجاوز بالضَّرورة مجموع أبنية المتتاليات، وإذا كانت المتتاليات يجب أن تحقق شروط التماسك الخطي، فإنَّ النُّصوص تتجاوز ذلك إلى تماسكٍ بنيويٍ شامل[7].

فهذه أهم المفاهيم التي تدور في فلك الترابط المفهومي، وهذان الأخيران (القضايا والمتتاليات) هما ما سينبني عليهما العنصر الموالي (أبنية الخطاب)، أمَّا كيف يتكوّن الترابط في النَّص فذلك من خلال: أبنية بواسطة متلقٍ بإشراك عناصر خارج نصية كالسِّياق. وهكذا فإنَّ من أهم مبادئ الانسجام أو الترابط المفهومي هو هذا الثالوث الذي يرتكز على: النَّص والأبنية والمتلقي من خلال توظيف السِّياق في التَّأويل. وهذا ما سنتعرَّض له المبحث الموالي.

(1)-ينظر: صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النَّص، ص236.

(2)-ينظر: فان دايك علم النَّص، ص 53.

(3)-ينظر: المرجع نفسه، ص75.

(4)-نفسه، ص 74.

(5)- محمد عزام، النَّص الغائب، ص 51.

(6)-خليل بن ياسر البطاشي، الترابط النَّصي، ص56.

(7)-ينظر: صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النَّص، ص236، 237..

## 5-مبادئ الترابط المفهومي:

نعني بمبادئ الترابط العناصر الأساسية التي ينبني عليها هذا المفهوم، والتي بواسطتها يتمّ الكشف عنه في النَّص؛ حيث يتجسّد التَّرابط المفهومي أو الانسجام من خلال تحليل النَّص إلى أبنية، تلك الأبنية تتدرّج بشكلٍ معيّن تشكّل فيما بينها هيكلاً، هنالك يكمن ترابط النّص، ولا شكّ أنَّ تلك اللُّحمة لا يكشفها إلاَّ متلقٍ ذو مواصفاتٍ معينة بالاستعانة بوسائل وأدوات خارج نصية كالسِّياق وغيره؛ وتلك هي مبادئ (الترابط المفهومي) التي سنتطرق إليها في هذا العنصر.

**أ-أبنيـة النَّص:** *لبنية الصغرى* ***Micro-Structure*** *والبنية الكبرى* ***Macro-Structure*** *:*

يتكوَّن النَّص عادةً من شبكة من المكوِّنات والعناصر، تتآلف فيما بينها نحويًا ومعجميًا كما تتعالق وترابط دلاليًا ومفهوميًا، ذلك أنَّ النَّص ليس تراصـــفًا من الجمل، بقدر ما هو توالٍ من مركّبات وأبنية ترتبط مع بعضها من خلال شبكة من المفاهيم؛ تتطلب جهودًا جمّة وإشراك أطراف عدَّة للضّفر بالمعنى والحكم بعد ذاك على نصّية النّص.

والبنية ليست خاصية للشَّيء، أو مكوِّنًا بارزًا على سطح النَّص؛ فـــ«البنية الأدبية ليست شيئًا حسيًا يمكن إدراكه في الظَّاهر، وإنَّما هي تصوُّرٌ تجريديٌ يعتمد على الرُّموز وعمليات التوصيل التي تتعلق بالواقع مباشـــرة»[1]. وعلى هذا الأســـاس يرى كلٌ من هاينمن *Heineman* وفيفيجر *viheweger* أنَّ وحدة النَّص لا تقاس بظواهر ســـطحية؛ ولكنَّها تُقاس بالبحث عنها في البنية الدَّلالية الأســـاســـية التي تكشف عنها المسائل الدَّلالية الكبرى للأبنية المركبة والحبك النَّصي[2]؛ فيؤدِّي إلى النَّظر فيما أسماه ديك *Dijk* البنية الكبرى *Macro-Structure* تمييزًا لها عن البنية الصغرى»[3].

فأمّا البنية الصُّغرى*Micro-Structure* فهي الجملة[4]، أو بمعنى أصح القضية، حيث أنَّنا نطلق مصطلح الأبنية الصغرى *Micro-Structure* على «أبنية الجمل والتتابعات في النُّصوص»[5]، أو «أبنية المتتاليات والأجزاء »[6]. أمَّا البنية الكبرى فهي «تمثيل تجريدي للدّلالة الشَّـــاملة للنَّص»[7]؛ حيث أنَّ

(1)-محمد عزام، النص الغائب، ص 51.
(2)-محمد العبد، حبك النَّص، 128.
(3)-إبراهيم خليل، الأسلوبية ونظرية النَّص، 145.
(4)-إبراهيم خليل، الأسلوبية ونظرية النَّص، 145.
(5)-علم النَّص-علم متداخل الاختصاصات، ص74
(6)-صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النَّص، ص236.
(7)-صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النَّص، ص237.

الوحدة الكبرى عبارة عن وحدات صغرى تُكوّنها، وهكذا «يتمُّ دمج الوحدات الصُّغرى في وحدات معنى كبرى؛ فيتم حينذاك استنباط البنية الكبرى للنَّص الكامل»[1].

وتُعزى المجهودات في هذا المجال للباحث الهولندي "فان دايك" الذي تطرق وباسفاضة لهذه للأبنية (الصغرى والكبرى) في كتابه "النص والسياق" وفي مؤلفاتٍ أخرى، وهو «المسار الذي كانت تتّخذه أعمال مجموعات أخرى من الباحثين في ألمانيا على رأسهم سبلنر *A.Spiliner.B*.» [2]، وكان هدفه من وضع قواعد لنحو النّص واضحًا من خلال رؤيتين متكاملتين منسجمتين هما: النّظر إلى النَّص من الدَّاخل (بنيته)، والنَّظر إلى النَّص في علاقته مع المتلقي[3].

ونلخّص فيما يلي مفاهيم حول القضايا والأبنية في النقاط التالية:

- القضية هي عبارة عن جملة، وقد تحتوي القضية على عددٍ من الجمل، ونستطيع أن نعرّفها على أنّها «أنواعًا كثيرة من المحتويات»[4]، ربَّما تكون القضية ***Proposition*** هي «الوحدة الأساسية للدَّلالة الإجرائية، وذلك بوصفها علاقة ***Relation*** قائمة بين مفهومين على الأقل»[5].
- مجموعة القضايا المتوالية والتي تربط بينها علاقة رابطة تُدعى متتالية، وتمثِّل الأبنية الصُغرى في النَّص.
- الوحدات الصغرى: ترد في نموذجٍ ما للصياغة بوصفها آليات؛ أي وحدة غير قابلة للتجزئة، غايتها صياغة المحتوى المناسب بالألفاظ نفسها[6].
- إذا ترابطت الأبنية الصُّغرى فيما بينها فإنَّها تشكّل بنية كبرى، التي هي عبارة عن تصوُّرات دلالية «يتجمع تحتها كم غير محدّد من الأبنية الصغرى»[7].
- إنّ (الأبنية الكبرى) هي الوحدات البنيوية الشاملة للنَّص. و(الأبنية الصغرى) هي أبنية المتتاليات والأجزاء[8].

(1)-فولجانج هاينه من، مدخل إلى علم اللّغة النَّصي، ص 48.

(2)-صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النّص، ص232.

(3)-ينظر:نوال لخلف، الانسجام في القرآن الكريم، سورة النور أنموذجًا، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر، 2007/2006، ص 17.

(4)-دي بوجراند، النَّص والخطاب والإجراء، ص182.

(5)-المرجع نفسه، ص181.

(6)-المرجع نفسه ، ص178.

(7)-سعيد حسن بحيري، علم لغة النص، ص130.

(8)- محمد عزام، النص الغائب، ص 52.

- البنية الكبرى «مشروطة بمدى التماسك الكلي للنَّص»[1]، أي تماسك الأبنية المكونة له.
- تتميز البنية الكبرى بالعموم مقارنة بالأبنية الأخرى الأدنى منها في المستوى[2].
- يجب أن تفي كل بنية كبرى مثل مستويات البنية الصغرى بالقيود ذاتها بالنسبة للرَّبط والترابط الدلاليين: وهي أوجه الترابط الدَّلالية بين القضايا والتطابق بين المحيلات[3].
- تحديد البنية الكبرى للنَّص أمرٌ نسبي، فهي تختلف من قارئٍ لآخر، إذ يختار كلُّ قارئ العناصر التي يراها مهمّة في النَّص، فيتباين على اثر ذلك تحديد البنية الكبرى في النَّص[4]؛ وعلى هذا فالتماسك أو الترابط المفهومي مهمة منوطة بالمتلقي وليست هي خاصية معطاة للنَّص، فالمتلقي هو الذي له سلطة الحكم على تماسك النَّص.
- يعتمد تفكيك النّص إلى وحدات مكونة له على الإدراك السليم لبنيته العليا، ممّا يعد شرطًا ضروريًا لتحليل علاقاته وضبط خواصه[5].
- البنية الكبرى تنتج عن وصف أهداف النَّص واستقراء موضوعاته، أو تقدِّم ملخَّصات له تسهم في كشف أبنيته[6].
- تقدم البنية الدَّلالية العميقة للنَّص أو البنية الكبرى في رأي فان دايك "المعنى الشامل" للنَّص[7]؛ أي تتمثل البنية الدَّلالية العامة لنص ما بصورة مجرّدة في البنية الكبرى.[8] .
- يستنبط فان دايك من قضايا النَّص المحدَّد ما تسمَّى القضايا الكبرى التي تتمثل في: [9]
  - ✓ قاعدة الحذف: حيث تحذف كل القضايا التي لم تعد لها صلة وثيقة بتفسير القضية اللاحقة
  - ✓ قاعدة التعميم: كل تتابع قضوي يرد في التصورات التي يستوعبها تصور علوي جامع تحل محله قضية بهذا التصور العلوي.

(1)-سعيد حسن بحيري، علم لغة النص، ص130.
(2)-خليل بن ياسر البطاشي، الترابط النَّصي، ص55.
(3)-علم النَّص-علم متداخل الاختصاصات، ص78.
(4)-ينظر: خليل بن ياسر البطاشي، الترابط النَّصي، ص55.
(5)-صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النّص، ص234.
(6)- محمد عزام، النص الغائب، ص 52.
(7)-كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، ص 68.
(8)-علم النَّص-علم متداخل الاختصاصات، ص75.
(9)-كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، ص 69.

✓ قاعدة التركيب: كل تتابع قضوي يسم شروطًا عادية ومكونات ونتائج وخواص تحل محله قضية، تسِم هذه الحال الشاملة.

- قد يبدأ التحليل النَّصـــي «من البنية الكبرى *Macro-Strucrure*، المتحققة بالفعل، وهي تتســـم بدرجة قصوى من الانسجام والتماسك»[1]، فيبدو الأمر على شكل تجزئة، وقد يبدأ التحليل من «من الأبنية الصُّغرى، أو التراكيب المتشكِّلة في جمل أو متواليات جملية تشكِّل نصًّا»[2]، صعودًا إلى الوحدة الكُبرى؛ فننظر إلى الدَّلالات المفهومية للوحدات، فمتى ما ترابطت وتشـــابهت وكانت بينها علاقة كانت نصًّـــا، ف«يتجه الأمر نحو الالتحام*، فعلى النّاس أن يبنوا تكوينات كبيرة للمعنى من أجل استعمال النُّصوص كاملة»[3].
- إنّ العلاقة بين النَّص وبدائل صُوَرِهِ كشرحه وتلخيصه أو مخطط تذكُّره ليست مجرّد تجميع كلمات أو مركَّبات كلمات، بل هي الأنماط الملحوظة لبنية العلاقات المفهومية التحتية[4].وفي نهاية التحليل فإنَّ «نتيجة تطبيق القواعد هي اختصارٌ للنّص» [5]
- وعلى أساس أنَّ القراء يتباينون من ناحية معارفهم ومدركاتهم، فإنَّ البينة الكبرى على هذا الأساس قد تتغير من شخصٍ لآخر، لكن بالرُّغم من هذه الاختلافات يُلاحظ على مستوى التَّفسير الإجمالي لأحد النُّصـــوص وجود توافق كبير بين مســـتعملي اللُّغة، فإذا كانت البنى الكبرى تختلف جزئيًا من شخصٍ لأخر، فإنَّ مبادئ تكونها لا تكاد تتغير، وترتبط هذه البنى بالقضايا المعبَّر عنها بواسطة ما يسمى بالقواعد الكبرى، فهذه القواعد تحدّد ما هو الأكثر جوهرية في مضمون نص متناول [6].
- أمَّا قواعد الوصول لهذه الأبنية الكبرى للنُّصوص فهي كما يشرحها فان دايك: الحذف، الاختيار، التعميم، التركيب أو البناء.

(1)-صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النَّص، ص236.

(2)-سعيد حسن بحيري، علم لغة النص، ص130.

*وهذا موضوع بحثنا؛ فننوي البحث في الأبنية الصغرى (معنى الآيات)، وعمّاذا تتحدّث القصص، فإن وجدنا بينها مناسبة وصلة رابطة عمّمنا ذلك على السُّورة ككل، ثمَّ نسقط ذلك المعنى على قصة غير مكتملة الأجزاء—إن وجدت-؛ وبذلك نرى مدى إمكانية استغلال هذا المنهج في التفسير .

(3)-دي بوجراند، النَّص والخطاب والإجراء، ص179.

(4)-دي بوجراند، النَّص والخطاب والإجراء، ص187.

(5)-كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص ، ص 69.

(6)-ينظر: صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النَّص، ص237.

- البنية الكبرى للنَّص الكامل تمثل موضـوع النَّص [1]، إذْ إنَّ أحد المصـطلحات التي يجب أن تحليها الأبنية الكبرى هو مصـطلح "موضـوع النَّص" أو موضـوع الخطاب ( *topic of discourse*) أو موضوع الحوار (*topic of conversation*) [2]، وهذا ما سنتطرق إليه في العنصر الموالي.

ولكن وقبل ذلك؛ فالآن وبعد ما تطرّقنا لعلم اللُّغة النّصي والترابط المفهومي وكذا الأبنية المكوّنة للنُّصوص؛ فالآن فقط نستطيع أن نعطي تعريفًا للنَّص على هذا الأساس ومن هذا المنظور؛ فـ«قد تطورت التعريفات المختلفة للنّصوص «على أساس أوجه فهمٍ مختلفة للتماسك النَّصي»[3]؛ وعلى هذا الأساس فالنَّص:

- عند هلبش: «تتابعٌ متماسـكٌ من الجمل»[4]، أمَّا هاليداي فيرى أنّ النّص ما هو إلاَّ في حقيقته سوى وحدة معنوية[5].
- أمَّا برينكر *Brinker* (1973) فيرى النَّص: «كمية منتظمة من القضـايا، .. ترتبط بخلفية قاعدة النَّص الموضوعية بواسطة علاقات دلالية–منطقية»[6] ، فعلى افتراض تماسك النُّصوص دلاليًا فالترابط المفهومي عند كلاوس برنكر *Klaus Brinker* هو «المفهوم النواة في تعريف النَّص»[7].
- ف(الترابط المفهومي) مفهومٌ دلالي، إنَّه يحيل إلى العلاقات المعنوية القائمة داخل النَّص والتي تحدِّده كنص[8]؛ أي أنّ (النَّص) يتحدَّد بواسطة الترابط المفهومي، و(القطع) غير المترابطة لا تعدُّ نصًّا.
- والنَّص هو مجموعة من البُنى التي يمكن تحليلها إلى معانٍ واضحة. وهو البيئة التي تلتقي فيها العناصر اللُّغوية مع العناصـر غير اللُّغوية *Extra-Linguistics* وأنَّه لكي تتحقق النصَّـانية فيجب البحث خارج نطاق الجملة والعبارة[9]، ومن الواضـح أنَّ هناك أنواعًا من البنى المختلفة، التي تربط بين التراكيب وتحوّلها إلى نُصوص مترابطة منطقيًا *Coherent*. [10]

(1)–فولجانج هاينه من، مدخل إلى علم اللّغة النَّصي، ص 50.

(2)–علم النَّص–علم متداخل الاختصاصات، ص79.

(3)–فولجانج هاينه من، مدخل إلى علم اللّغة النَّصي، ص54.

(4)–زنسيسلاف وأورزينياك، مدخل إلى علم النَّص–مشكلات بناء النَّص، ص54.

(5)–يوسف نور عوض، علم النص ونظرية الترجمة، ص31.

(6)–فولجانج هاينه من، مدخل إلى علم اللّغة النَّصي 50.

(7)–يراجع: محمد العبد، النَّص والخطاب والاتصال، ص71.

(8)–محمد خطابي، لسانيات النَّص، الخطاب ص15

(9)–يوسف نور عوض، علم النص ونظرية الترجمة، ص22.

(10)–هدسون.د، علم اللُّغة الاجتماعي، ترجمة: محمود عياد، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1990، ص 204.

- أمَّا صـــلاح فضـــل فيرى أنَّ النَّص يجب أن يكون مكوَّناً من جمل متتالية، «وهذه المتتاليات تمتلك "أبنية كبرى"؛ هي وحدها التي تسمَّى من الوجهة النظرية نصوصاً ». [1]
- أمَّا هارفنج فيؤسس على مبدأ الإعادة (التكرير) مفهومه للنَّص، حيث يحدِّد النَّص بأنَّه : «تتابعٌ من جملٍ، تترابط بعضها ببعض بمفهوم الاستبدال السينتجماتي»[2].
- ومن هنا فإنَّ مفهوم النَّص «تتحدَّد خصـائصـه بفكرة "التَّفسـير النِّسـبي"؛ أي تفسـير بعض أجزائه بالنسبة إلى مجموعها كلِّها المنتظم كليًا»[3]. فالنُّصوص حسب أومن *Oomen* «أنظمة دينامية ، أي عمليات لغوية، يتوقف نشـدانها للهدف على كلية النُّصـوص الجزئية وتضـافر مكونات النَّص»[4]. بما يشكِّل موضوعًا للخطاب.

**-موضوع الخطاب.**

نستطيع –مبدئيًا– أن نفهم موضوع الخطاب على أنَّه «الفكرة الأساسية أو الرئيسية في النَّص التي تتضمَّن معلومة المحتوى الهامة المحدِّدة للبناء في كامل النَّص»[5].

فموضوع النَّص إذًا حسب فان دايك ليس إلاَّ «قضية كبرى على مستوى معيَّن من التجريد»[6]. ولكي يُمكن التوصُّـل إليه؛ يبدأ فان ديك من السُّـؤال حول العلاقة بين الخطاب والأجزاء المكوِّنة له، ثمَّ يقدِّمه بمقطع يتبع فيه مجموعة من الجمل. وإذا ترابطت تلك الجمل دلاليا، فموضوع الخطاب يُستنتج من ضمِّ تلك القضايا المعبَّر عنها في متوالية، من حالة تحقِّق هذا الشَّرط، وإذا كانت أكثر من قضية تستوفي ذلك الشَّـرط فهنا يمكننا التحدُّث عما يسـمِّيه فان دايك "مجموعة الخطاب" التي هي عبارة عن بنيات كلية تكوِّن (بدائل للخطاب)، وتتعلق أهميتها بلب انسجام الخطاب[7]. وبهذا تكون «البنية القائمة على موضوع الخطاب بنية هرمية *hierarchical Structure*؛ أي أنَّنا نستطيع أن نحلِّل الخطاب إلى وحدات أصغر فأصغر»[8].

(1)–صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النَّص، ص 261.
(2)–كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، ص55.
(3)–صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النَّص، ص236.
(4)–زنسيسلاف وأورزينياك، مدخل إلى علم النَّص–مشكلات بناء النَّص، ص38.
(5)–فولجانج هاينه من، مدخل إلى علم اللّغة النَّصي، ص 48.
(6)–كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص : 69.
(7)–ينظر: فان دايك، النَّص والسياق، ص 180 وما بعدها.
(8)–د.هدسون، علم اللغة الاجتماعي، ص206.

ومن اللافت للنظر أنَّ التَّتابع «لا يعبّرُ بصورة صريحة عن عددٍ من القضايا فحسْب، بل يجب أن ترد معلومات ضمنية أيضًا حتى يمكن تفسير تتابع مثل هذا، أي حتى يمكن أن ترتبط القضايا بعضها ببعض»[1]، حيث يرى فانْ دايك أنَّ موضوعات الخطاب «ترد المعلومات السيمانطيقية وتنظمها وترتبها تراكيب متوالية ككل شامل»[2]. أي عملية بحث و«استكشاف البؤرة المركزية في الموضوع عن طريق إعادة تنظيم محتويات الخطاب» [3]، وعلى هذا فالموضوع «يُستنتج من المتوالية ككل»[4]، ذلك أنَّ موضوع الخطاب بمثابة «البنية الدَّلالية التي تصبُّ فيها مجموعة من المتتاليات بتضافرٍ مستمر قد تطول أو تقصر حسب ما يتطلبه الخطاب»[5]. وتدعى «البنية الحاملة للصّلات الموضوعية بـ:"البنية الموضوعية للنَّص"»[6].

نستنتج أنَّ موضوع النَّص/خطاب أو موضوع الحوار يدور حول: عمَّ كان الحديث.؟ أو ما الموضوع الذي يتحدث عنه النَّص؟. فهو: «عينة بناء شاملة تخصُّ المحتوى والموضوع، ممَّا يمسُّ تكوين النَّص بكامله»[7]، وعلى هذا فموضوع الخطاب هو الذي يجعلنا نميز الموضوع المترابط عن الموضوع غير المترابط[8]؛ فأيُّ «مجموعة من الجمل لا تدور حول موضوع معيَّن يصعب أن يتعلق بعضها ببعض»[9]، وبالتالي يصعب الحكم على نص/خطاب بالترابط؛ أمَّا إذا كانت القضايا الكبرى المجمعة تنحو إلى منحى واحد؛ أي أنَّها تتحدَّث عن نفس الموضوع، و«تتناسل في نفس الاتجاه المفاهيمي؛ لا مجموعة قضايا مجمّعة عشوائيًا، حينها نستطيع أن ننتج ضروبًا أخرى من الخطاب أو أجزاء منها بحيث تكون معبِّرة عن تلك الدَّلالة القصدية، ذات الغرض المتَّجه إلى شيء»[10] . وعلى هذا فإنَّ كل خطاب إنَّما تستوفى شرائطه داخل بنيات نموذجية * مخصوصة حسب تقديرات محدَّدة، ومثل هذا القالب المنتظم المتسلسل

(1)-فان دايك، علم النَّص، ص 60.
(2)-المرجع نفسه، ص 185
(3)-خليل بن ياسر البطاشي، الترابط النَّصي، ص 225.
(4)-فان دايك، النَّص والسياق، ص 190.
(5)-محمد خطابي، لسانيات النَّص، ص 180.
(6)- كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، ص59.
(7)-فولجانج هاينه من، مدخل إلى علم اللّغة النَّصي، ص 60.
(8)-ينظر: جورج يول، معرفة اللغة، ص 143.
(9)-إبراهيم خليل، الأسلوبية ونظرية النَّص، ص145.
(10)-فان دايك، النَّص والسياق، ص 180.

* البنية النموذجية هي عبارة عن هيأة دلالية مجردة "لما هي عليه" (من مجموعة العوالم والأفراد والخواص..)، وعلاوة على الوظيفة المعنوية (الرابطة لتعابير اللغة بهذه الأمور الدلالية المتغيرة)، فإنَّ مثل هذه البنيات النموذجية تشكل قوالب. المرجع نفسه.

يجب أن نطلق عليه اختصـــارًا "القالب" أو "النموذج الخطابي"[1]. ويعتمد تفكيك النَّص إلى وحداته الصُّغرى على «الإدراك السَّليم لبنيته العليا. ممَّا يعدُّ شرطًا لتحليل علاقاته وضبط خواصه[2].

وحقيقة أنَّ موْضـوع الخطاب لا يكون معطًى صـراحةً في النَّص، وقد لا يمكن التوصُّـل إليه سـوى بسلسلة من الاستقراءات والاستنباطات بغية التوصُّل للمعنى الكلي للنّص، إذْ «لابدَّ للنَّص ذي الموضوع غير المألوف أن يثير تردُّد الناس عند محاولتهم إيجاد إطاره»[3]، وإنْ وُجد هذا الموضـــوع الذي يصـــعبُ تحليله؛ فإنَّنا نبحث حينذاك عن «اللفظ الموضوع (اللفظ المفتاح) أو الجملة الموضوع»[4].

هذا وقد طرح فان دايك إشـكالية مفادها: هلْ يمكن أنْ يكون لنصٍّ واحدٍ عدّة موضـوعات؟[5] ؛ أيْ هل يمكن لنا أن نجد خطابًا/نصًـا يتحدَّث عن أكثر من موضـوع؟ فقدْ تتفرّع مواضـيع عن الموضـوع الكلي للخطاب. فإنْ حدث ذلك فإنَّه يتحتم علينا «البحث في المناسـبة الموضـوعية بين أطراف قضـايا هذه الموضـوعات الفرعية وكيفية بناء الموضـوع الكلِّي للنَّص»[6]. فمن المؤكَّد أنَّ «مثل هذه الموضـوعات الفرعية لا يمكن أن تكون هي الموضـــوع كلُّه»[7]، إنّما هي تندرج تحته، وظيفتها أن «تردُّ المعلومات السيمانطيية وتنظمها وترتِّبها تراكيب متوالية ككل شامل»[8]، شرط «أنْ تستوفي كلُّ جملة (أوْ ما يندرجُ تحتها من قضايا) هذا الموضوع على نحوٍ مباشر أو غير مباشر.. وكل متوالية بهذه الصِّفة تكون متَّسقة مع الموضـوع أو على وجهٍ أشمل منسـجمة مع البنية الكبرى»[9]؛ ثمَّ إنَّ «تغييرات الموضـوع تتقيّد بضـوابط من نفس الخطاب»[10]؛ وذلك أســـاس هذا المفهوم (الترابط المفهومي)؛ وهكذا فلكي نســـتدرك موضـــوع الخطاب نعمد إلى ترتيب المتواليات والقضـايا ومختلف الموضـوعات إنْ وجدتْ؛ ويسـتنتج الموضـوع من المتوالية ككل.

(1)-فان دايك، النَّص والسياق، ص 140.
(2)- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النَّص، ص234.
(3)-ديبوجراند، النص والإجراء والخطاب، ص 363.
(4)-كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، ص69.
(5)-ينظر: فان دايك، النص والسياق، ص188 وما بعدها.
(6)-نسيم بوغرزة، الانسجام النَّصي في ضوء موضوع الخطاب، ص5.
(7)-فان دايك، النص والسياق، ص190.
(8)-المرجع نفسه، ص185.
(9)-نفسه، ص193.
(10)-نفسه، ص197.

نستطيع أنْ نستثمر كل هذا الكلام عن الموضوع وبنيات الخطاب في الخطاب القرآني؛ فهو بنية دلالية تصب فيها مجموعة من الآيات بتضافرٍ مستمر عبر متواليات قد تطول أو تقصر حسب ما يتطلب الخطاب من إيجاز وإطناب. فالخطاب القرآني مبنْين بطريقة محبوكة. تحكمها علاقة العام/الخاص؛ فالمواضيع تتخصَّص كلما تقدَّمنا في قراءته. ولقد اهتم المفسرون بتغيُّر موضوع الخطاب كما اهتموا بموضوعه؛ على أنَّ ذلك التغيير أو الانتقال دونما انفصال المنتقل إليه انفصالاً نهائيًا عن الموضوع العام. إنَّ ذلك الانتقال في سرد الوقائع يتم عبر ترتيبٍ معين، يضمن للخطاب القرآني انسجامه واستمراريته، وقد تنبّه المفسرون إلى هذا الجانب من ترتيب الخطاب(1).

إنَّه وحيث أنَّ للنصوص بنية عميقة وأخرى سطحية، فإنَّه أحيانًا يبدو النَّص مفككًا من السَّطح، لكنَّنا لا نلبث أن نتبيّن أنَّ وراءه بنية عميقة محكمة في تماسكها، وتفسِّر تشاكل الأجزاء وتضمُّن اتساقها مع تشتُّتها الخارجي، وهذا جلي فيما يخص القرآن الكريم؛ «فحين النَّظر إلى السُّوَر القرآنية، نلاحظ أنَّ فيها آيات متجاورة، وقد اختلفت مناسبات النزول، في كلٍ منها، ومع ذلك فهي متماسكة، ، فذلك التماسك راجعٌ بالتأكيد إلى وحدة الموضوع الذي تعالجه السُّورة، فالعديد من السُّوَر المكية تتحدث عن قصص مختلفة من قصص الأنبياء، مع العلم بأنَّ لكل نبي قصَّة مع قومه، وقد يظن الظان أنَّ هذه القصص غير متماسكة فيما بينها، لكنه يجد في النهاية أنّه يجمعها إطارٌ واحد، وهي تخدم موضوع السُّورة الرئيسي، وهذا هو الجامع العام لهذه القصص» (2).

ورغم كثرة الدِّراسات الغربية التي تهتم بالانسجام ولسانيات النّص، فقد قل الاهتمام بدراسة القرآن من هذا الجانب، إلاَّ بعض الدّراسات الاستشراقية التي طغت عليها الذاتية، وكانت من ضمن نتائجها: أن القرآن يتميز بتعدُّد المواضيع للسُّورة الواحدة، وتكرار المواضيع نفسها عبر سورٍ مختلفة دون هدف، وكذا العلاقة بين السُّوَر والعناوين علاقة اعتباطية، كثرة الفجوات بين الآيات بسبب الانتقال المفاجئ..ليصل هؤلاء إلى أنَّ القرآن كتابٌ غير منسجمٍ. مع وجود استثناءات؛ فقد قدّم المستشرق الفرنسي *Jaches Berque** نظرة فاحصة للقرآن الكريم، وقد رأى أنَّ القرآن يعرف ترتيبًا خفيًا *ordre*

(1)-ينظر: محمد خطابي، لسانيات النَّص، ص180 وما بعدها.

(2)- صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النَّصي-دراسة تطبيقية على السور المكية، ج1، ص 97، 98.

* *جاك أوغيستن بيرك) بالفرنسية(Jacques Augustin Berque : (1328 - 1416 هـ / 1910 - 1995 م) هو مستشرق فرنسي وعالم اجتماع .درّس في جامعة الجزائر والسوربون. من أعماله» دراسات في التاريخ الريفي المغربي، الشرق الثاني، الإسلام يتحدى، القرآن، محاولة ترجمة، أصدرته له دار النشر ألبين ميشيل في الثاني من أكتوبر عام 2002، ترجمة معاني القرآن الكريم، العرب بين الأمس والغد.. ar.wikipedia.org/wiki/جاك_بيرك، اطلع عليه يوم: 2022/02/14، الساعة التاسعة صباحًا.

*caché*، ورأى أنَّ وحدة القرآن تتجلّى في تنوعه، وأنّ المعرفة الدقيقة تقودك إلى الاقتناع أنَّ تعدُّد المواضيع المطروحة مرتبطٌ بوحدة الموضوع. حتى أنَّه يمكن القول أنَّ القرآن في تلاحمه وانسجامه ووحدته كالكلمة الواحدة لأنَّ انسجامه خفي[1]؛ وبذلك يتوقف الحكم على الانسجام والترابط على المتلقي.

**ب–المتلقي.**

العنصر الآخر الذي له مكانته الهامة في موضوع الترابط المفهومي وفي اتساق النّص عمومًا ويُعتبر كأساس هو المتلقي؛ حيث أنَّ الترابط المفهومي «يقابل الحكم الذي يُصدره المتلقي بشأن نوعية النَّص المكتوب»[2]. وهو يُعتبر: «القراءة الثانية للنَّص»[3]؛ فالترابط المفهومي «لا ينبع من محتوى النَّص فحسب، وإنَّما ينبع أيضًا من العلاقة التي يُنشئها مستعمل المقال –المتلقي– بين سلاسل الجمل»[4]؛ والفهم والتأويل حتمًا «ينتجُ عن حكمٍ يعتمد على معرفة الذّوات بالمقام وعلى معارفها المعجمية الموسوعية»[5]، حيث «يُناط إلى المفسِّر (كفاءة الفهم والتَّفسير) تحديدها، وتحديد أشكال التماسك الكلي»[6]. في هذا المجال يقول ليفاندو وكي ***Levandowaki*** معرِّفًا الترابط قائلاً: «ليس الحبك محض خاصَّية من خواص النَّص، لكنه أيضًا اعتبارات معرفية (بنائية) عند المستمعين أو القراء»[7].

فالقارئ هو الذي يحكم على النّص بالاتساق والانسجام، من خلال خلفيات معرفية وثقافية، وبتوظيف آليات معينة تختلف وتتباين حسب القرّاء والمتلقين، فالقارئ المخول بالحكم على النّصوص هو ذلط القارئ المثالي الذي له خلفية معرفية معينة بالنّص وسياقه ولكل ما يحيط به، فمفهوم التماسك الذي ينبغي أن تتصف به النُّصوص «ينتمي إلى مجال الفهم والتَّفسير الذي يضفيه القارئ على النَّص. [حيث يقتضي] إدخال عناصر القراءة التي يملكها المتلقي داخل (كفاءة النَّص)» [8]، ولا يتأتَّى ذلك إلاَّ حينما «تتوفر لدى السَّامع المعرفة التي يفترضها المتكلم لديه»[9]، حيث يكون «لدى المتلقي معرفة

(1)–ينظر: نوال لخلف، الانسجام في القرآن الكريم، ص13.

(2)–جورج يول، معرفة اللغة، ص 143.

(3)–صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النَّصي–دراسة تطبيقية على السور المكية، ج1، ص110.

(4)–إبراهيم خليل، الأسلوبية ونظرية النَّص، 145.

(5)–باتريك شارودو، دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص100.

(6)–سعيد حسن بحيري، علم لغة النَّص، ص130.

(7)–نقلا عن: محمد العبد، النَّص والخطاب والاتصال، ص71.

(8)–محمد عزام، النَّص الغائب ، ص 53.

(9)كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، ص58.

خلفية موضـــوعية وســـياقية كافية»[1]. وهذا القارئ أو المتلقي الذي لديه هذه القدرة هو فقط المخوّل بالحكم على تماسك النّص.

ولهذا يرى كلٌّ من (براون ويول ) أنَّ انســـجام الخطاب ليس خاصـــية معطاة بالنَّص؛ أيْ أنّه ليس هناك نصٌّ منســـجمٌ بذاته ونصٌّ غير منســـجم، بل إنَّ الأمر يتعلق بالمتلقي؛ فالترابط «شـــيءٌ موجودٌ في النَّاس لا في اللُّغة، فالنَّاس هم الذين يحدِّدون معنى ما يقرؤون وما يسمعون، فهم يحاولون الوصول لتفسيرٍ ينســـجم مع خبرتهم في الكون»[2]، حيث يتجلّى دور القارئ هنا في التَّأويل؛ فهو «يســـعى في محاولة مطابقة النَّص مع بعض المواقف أو الخبرات التي تلائم التفاصـــيل كلها لضـــمِّها في تفســـيرٍ واحدٍ متناغم لملء الفراغات، وإنشـــاء علاقات دلالية لا توجد في ظاهر الكلمات والجمل»[3]. وتأمُّل النماذج، التي فيها تفكيك الأبنية اللُّغوية، ووضـــعها في تنظيمٍ آخر، وهذا «يجاوز القراءة العادية للنَّص، فيؤدِّي به إلى التعامل مع النَّص بالاعتماد على التَّفســـير أو التَّأويل، وبعبارة أخرى فإنّ القراءة تختلف، إذ تتحول إلى عملية تأويل، في حين أنّها في النُّصوص الأخرى قد تكون قراءة فحسب»[4].

ومن هنا يمكن أنْ نخلص إلى أنَّه: [5]

- لا يملك الخطاب في ذاته مقومات انسجامه، وإنَّما القارئ هو الذي تُسندُ إليه هذه المقوِّمات.
- كلُّ نص قابلٍ للفهم والتَّأويل فهو نص منسجم، والعكس صحيح.

وهكذا فإنَّ للمتلقي أهمية كبيرة في ملء الفراغات وكشـــف المخبوء والحكم على ترابط وانســـجام الخطاب بتوظيف السِّياق وغيره من أدوات الترابط وهذا ما سنراه في العنصر الموالي.

**ج-السِّياق:**

يحتل السِّـياق مكانة كبيرة في الدّرس اللّسـاني؛ حيث يعزو له النقاد الدّور الأكبر في معرفة المعنى، وأول من اهتم بتوزيع العناصـر اللغوية في النُّصـوص ومدى ارتباطها بالسِّـياق الاجتماعي زيليج هاريس *Zellig Harris* تلميذ بلومفيلد وأستاذ تشومسكي في بداية النصف الثاني من القرن العشرين عندما قدم بحثًا بعنوان تحليل الخطاب *Discours analysis* سـنة 1952. ثمَّ أتبعهّ دل هيمز" *Dell Hymes*

(1)-كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص ، ص59.

(2)-جورج يول، معرفة اللغة، ص 146.

(3)-نفسه، ص 146.

(4)- إبراهيم خليل، الأسلوبية ونظرية النَّص، ص 133-135.

(5)- محمد خطابي، لسانيات النَّص، ص52.

سـنة 1960، الذي ركّز على الحدث الكلامي من مواقفه الاجتماعية. ثمّ توالت الدراسـات بظهور أسماء كثيرة[1].

وفي حقيقة الأمر فإنَّ هذه الدّراسـات ليسـت وليدة الدراسـات اللِّسـانية الحديثة وحدها، بل قد «اهتم به علماء العربية بداية بسيبويه والمبرد وابن جني والجاحظ والجرجاني وغيرهم»[2].

ويلخّص ردّة الله بن ردة بن ضـيف الله الطلحي مفهوم السِّـياق في التراث العربي في ثلاث عناصر:[3]

**الأولى**: أنَّ السِّـياق هو الغرض: أي مقصـود المتكلم من إيراد الكلام، وهو واحدٌ من المفاهيم التي عبّر بلفظ السِّياق (السوق) عنها، وكان استعمالها بهذا منضبطًا عند الأصوليين، حتَّى حرَّر السلجماسي مفهوم السِّياق نصًا فيما نقلناه عنه.

**الثانية**: أنَّ السِّـياق هو الُّظروف والمواقف والأحداث التي ورد فيها النَّص أو نزل أو قيل بشـأنها، وأوضح ما عبّر به عن هذا المفهوم لفظَا الحال والمقام.

**الثالثة**: أنَّ السِّـياق هو ما يُعرف الآن بالسِّـياق اللُّغوي الذي يمثِّله الكلام في موضـع النَّظر أو التحليل، ويشـمل ما يسبق أو يلحق به من كلامٍ يمكن أن يضـيء دلالة القدر منه (موضـع التحليل) أو يجعل منها وجهًا استدلاليًا.

أمَّا فيما يخص الدَّرس الغربي، فقد عُرفت مدرسـة لندن بما سُمي بالمنهج السِّـياقي *contextual Approach* . وكان زعيم هذا الاتجاه *Firth* الذي وضع تأكيدًا كبيرًا على الوظيفة الاجتماعية للغة[4].

ويسـتعمل لفظ (السِّـياق) مقابلاً للمصـطلح الإنجليزي (*Context*) الذي يطلق ويراد به: «المحيط اللّغوي الذي تقع فيه الوحدة اللُّغوية سـواءٌ أكانت كلمة أو جملة في إطار من العناصـر اللغوية أو غير اللغوية»[5]؛ ويعني إجمالاً مشاركة عناصر أخرى خارج نصية للنّص في معرفة المعنى؛ فـ«السَّابقة "*Con* تعني المشاركة، أي توجد أشياء مشاركة في توضيح النَّص *with the text* »[6]، فهو وثيق الصَّلة بالنَّص،

(1)- الطيب العزالي قواوة، التماسك النصي بين الدرس البلاغي القديم والدرس اللساني الحديث، مجلة البحوث والدراسات، قسم اللغة والأدب العربي-كلية الآداب واللغات جامعة تلمسان، المجلد 15، العدد 1، 2018، ص471، 472.

(2)-صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي، ج1، ص105.

(3)-ردة الله بن ردّة بن ضيف الله الطلحي، دلالة السياق، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1423هـ، ص40-41.

(4)-أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1985، ص68.

(5)-ردّة بن ضيف الله الطلحي، دلالة السياق ، ص40.

(6)-صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي، ج1، ص108.

ولا يمكن إنتاج المعنى بمعزلٍ عن السِّياق؛ فقد صرّح فيرث بأنَّ «المعنى لا ينكشف إلاَّ من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي وضعها في سياقات مختلفة»[1]؛ والسِّياق لابدَّ أن يكون موجودًا حين عملية تحليل الخطاب، ولا يمكن بأيّ حال من الأحوال فصل النص/خطاب عن ظروفه المحيطة به، أو تحليله بطريقة محايثة، بل وبالعكس فهو « سعى إلى الإحاطة بالخطاب بوصفهِ نشاطًا غير مفصول عن هذا السّياق»[2]، وهذا ما حذا بفان دايك بأنْ يحصر هدف البراجماتية* بأنْ: تبيّن كيف تترابط منطوقات من خلال هذا السِّياق[3]. لذلك أُطلق عليه لفظ «النَّص الآخر أو النَّص المصاحب»[4]، أو «النّص المساعد»[5]. وعلى هذا فإنّ السِّياق يعمل بمثابة رابط بين النّص/خطاب وببيئته الخارجية،ومن ثمَّ فإنَّ للسياق) الدّور الفعَّال في انسجام الخطاب، ف«الحكم النّهائي بالانسجام ينتج عن مفصلة النَّص مع مقامِ التفاعل الاجتماعي التّداولي، أي مع بعده الخطابي الشّامل»[6]. والحكم على النَّص بالانسجام «يتغيّر وفق الأفراد ووفق معرفتهم بالسِّياق»[7]. وعلى هذا الأساس يرى محمد خطابي بأنَّ «الخطاب القابل للفهم والتَّأويل هو الخطاب القابل لأنْ يوضع في سياقه»[8]. ذلك أنَّ الخطاب ما كان له أن يُفهم أو يؤوّل لولا الإلمام بالسِّياق ؛ وعلى هذا الأساس فيجب على محلّل الخطاب الأخذ بعين الاعتبار مختلف الظروف والسياقات التي تحيط بالنَّص كي يتسنّى له حسن التأويل.

وكما أنَّ السِّياق وثيقُ الصِّلة بالنَّص؛ فهو وثيق الصّلة بالنّصِّية؛ فالنصِّية هي «المجال الحقيقي لمعرفة الأحداث التي تتحكم في عملية الاتصال»[9]، كما أنَّ دوبوجراند ركّز عليه عند الحديث عن المعايير السبعة للنَّصية *؛ ومن ثمَّ فإنّ دوبوجراند لم يغفل عن الدّور الفعَّال الذي يلعبه السِّياق في النّصية وفي

(1)-نقلاً عن: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص68.

(2)-دومينيك مانغو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص27.

* البراجماتية: التداولية؛ دراسة الخطابات في إطارها السياقي.

(3)-ينظر: فان دايك، علم متداخل الاختصاصات، ص135.

(4)-يوسف نور عوض، علم النص ونظرية الترجمة، ص29.

(5)-جورج يول، ص136.

(6)-باتريك شارودو، دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص555.

(7)-دومينيك مانغو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص21.

(8)- محمد خطابي، لسانيات النَّص، ص56.

(9)-يوسف نور عوض، علم النص ونظرية الترجمة، ص22.

* حيث نستطيع تقسيمها إلى:ما يتصل بالنَّص ذاته؛ وهما معيارا السُّبك والحبك ، وما يتصل بمستعملي النّص (المنتج والمتلقي) وهما: القصد والقبول، وما يتصل بالسِّياق المادي والثقافي المحيط بالنَّص؛ وذلك معايير الإعلامية والمقامية والتناص. عبد العزيز مصلوح، في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، ص226.

انســـجام الخطاب؛ وإذا كان على المتلقي أن «يملأ الكثير من الفراغات في النّص وأن ينشـــئ علاقات دلالية توجد في ظاهر الكلمات والجمل»[1]؛ وهو مطالبٌ بإجراء الكثير من العمليات حيال النّص في سـبيل تماسـكه وترابطه، فهو –لأجل ذلك– عليه «العثور على السِّـياق المحيط بالنَّص أو معرفته، فمن خلاله تدرك الصِّلة بين الجمل التي لا تبدو بينها صلة»[2]. «يقول ليونارد لينسكي: إنّ تعبيرات الإحالة لا يمكن تناولها بدون مواقفها. فإذا وفّق النَّاس بين المحتوى والمواقف وما يكون لهم من أفكار عن العالم الحقيقي فإنَّ النَّموذج المكتمل لعالم النَّص سيعطي أوضح الإشارات لما يبحثون عنه»[3].

وهكذا فإنَّ المعنى والسِّياق متلازمين؛ فـــ«النَّص في المقام الأول إنتاج بيئته الاجتماعية والحضارية. وهو –في الوقت نفسه– يدلُّ عليها ويمارس فيها وظائفه»[4]، وجلّ اللّسانيين اليوم «يعترفون بأنَّ النَّشاط اللُّغوي ظاهرة اجتماعية من جهتين: فهو محدَّد بالسِّـــياق الاجتماعي وهو في ذاته عمل اجتماعي»[5]، ومن ثمَّ فالمجتمع هو الذي «يحدِّد معناه من خلال البيئة المحيطة التي يعيش فيها (..) والتي أُفرز فيها النَّص»[6]. حتَّى أنّ هناك من علماء اللُّغة من جعل التماســـك بين الجمل راجعٌ إلى التماســـك بين الظروف المحيطة بها، فـــــ«ترتبط العبارتان فيما بينهما إذا كان مدلولهما أي الظُّروف المنسـوبة إليهما في التَّأويل مترابطة فيما بينها»[7].

***مقوّمات السياق:**

لا يوجد إجماعٌ حول طبيعة مقوّمات السِّياق، ومع ذلك توجد نواة من المقوّمات مُجمعٌ عليها تتمثل في: المشاركون في الخطاب، الإطار الزّمكاني، والغاية.

يضـيف هايرمس (1972) على هذه المكوّنات: نوع الخطاب والقناة واللَّهجة المسـتعملة والقواعد التي تحكم التداول على الكلام في صـلب جماعة معينة. أمَّا البعض الآخر فيُدرج معارف المشـاركين حول العالم ومعارف بعضهم عن البعض الآخر والمعرفة بالخلفية الثقافية للمجتمع حيث ينتجُ الخطاب[8].

(1)–جورج يول، معرفة اللغة، ص 147

(2)–صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النَّصي–دراسة تطبيقية على السور المكية، ج1، ص100.

(3)–. نقلاً عن: ديبوجراند، النَّص والخطاب والإجراء، ص181.

(4)–محمد العبد، حبك النَّص–منظورات من التراث العربي، مجلة الدراســـات اللُّغوية، القاهرة، مج3، ع3، رجب–رمضـــان1422هـ/أكتوبر–ديسمبر2001م، 125.

(5)–ب.شارودو و د.منغينو، معجم تحليل الخطاب، ص134.

(6)–صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النَّصي–دراسة تطبيقية على السور المكية، ج1، ص106.

(7)–المرجع نفسه، ص97.

(8)–ينظر: دومينيك مانغو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص28.

أمَّا دوبوجراند فيفرق بين مصطلحي: *co-text* و *context*؛ حيث أنَّ مصطلح *context* يتضمّن الدّلالات الخارجية، وهو يتمثَّل في البيئة الشّاسعة التي ينبغي للنَّص أنْ يتصل فيها بموقفٍ تتفاعل فيه مجموعة من المرتكزات والتوقعات والمعارف، وهي ما تسمى بـ"سياق الموقف" ، أمَّا مصطلح *co-text* فيتضمّن مكونات قواعدية ونحوية ودلالات داخلية وصرف وأصوات؛ أي التركيب الداخلي للنَّص أو ما يسمّى بـ"سياق البنية" [1]؛ أي السِّياق اللغوي والسِّياق غير اللغوي.

فتناول المعنى يعني تناولاً لهذين الجانبين ويصطلح عليهما في الإنجليزية: [2]

1- *Verbal Context* أو *Linguistic context*، ويراد به السِّياق اللغوي أو سياق النَّص.

2- *Context of situation* أو *the non-linguistic context* ، ويراد به سياق الموقف أو السِّياق غير اللغوي .

أو ما نصطلح عليه بـ: السِّياق اللُّغوي، وسياق التلفُّظ أو سياق الحال أو سياق الموقف .

**فالسِّياق اللُّغوي** هو«مجموعة الكلمات الأخرى المستعملة في نفس العبارة أو الجملة»[3]. أو هو «تلك الأجزاء من الخطاب التي تحفُّ بالكلمة في المقطع، وتساعد في الكشف عن معناه»[4]. وله أهمية كبيرة في فهمنا للمعنى. فالكلمات التي تسبق وتلي لفظة ما، تحدِّد معناها، و«أيُّ جملة غير الجملة الأولى من مقطعٍ خطابي تتأثَّر في فهمنا لها بالضّرورة بالنَّص السابق لها»[5] ، ودلالة السِّياق تقتضي الوقوف على النَّظم، أي ما انتظم الكلمة سابقة عليها أو لاحقًا وهو ما يسمّى السِّياق واللحاق، وقد عبّر البلاغيون القدامى عن هذا المصطلح بـ"المقام" واشتهر قولهم: لكل مقامٍ مقال[6].

وقد تحدّث عبد القاهر الجرجاني عن النّظم في كتابه "دلائل الإعجاز"، حيث قال: «..وتؤدّي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلاَّ بضمِّ كلمة إلى كلمة وبناء لفظة على لفظة..» [7]. ويقول أيضًا: «وهل تجد أحدًا يقول هذه اللّفظة فصيحة إلاَّ وهو يعتبر مكانها من النّظم، وحُسْن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها..» [8]، وهو ما نسمّيه في اللُّغة بـ"النّظم".

(1)-ينظر: دوبوجراند، النص والخطاب والاجراءص91.

(2)-ردّة بن ضيف الله الطلحي، دلالة السياق ، ص40.

(3)-جورج يول، ص136.

(4)-النذير ضبعي، السياق اللغوي ودوره في تأويل الخطاب النبوي في فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ص143.

(5)-براون ويول، ص57.

(6)-خليل بن ياسر البطاشي، الترابط النَّصي، ص84.

(7)-عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز ، ص39.

(8)-المرجع نفسه.

أمَّا السِّياق الثاني وهو ما يعرف بـــ**"السِّياق التداولي"**، فهو «مجموعة الظُّروف التي تحفُّ حدوث فعل التلفُّظ بموقف الكلام»[1]. أو هو: «البيئة الشَّـــاملة التي يدور عليها النّص»[2]. وهو عند (براون ويول) يتشكّل من: المتكلم/الكاتب، والمستمع/القارئ، والزمان والمكان[3].

إنَّ أفضـــل قرينة على حقيقة معنى اللَّفظ: موافقته لما ســـبق له من القول واتفاقه مع جملة المعنى وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته[4].

وإيمانًا منا بأنَّ النَّص القرآني ليس مجرّد توالٍ للجمل، ولا ســردٍ لقصــص يســهل فهمها من خلال عملية معينة؛ بل يتسم بصفات من شأنها أن تدخل مجالات عديدة في تفسيره؛ فقد لا نستطيع فهم النُّصـوص وتفسـيرها إلاَّ بالإلمام بالأعراف اللِّسـانية والقيم الثقافية والمفاهيم الفكرية، ولهذا كان للسِّـياق أهميته القصوى في فهم الكتاب والسُّنّة.

هذه –بالمجمل– مبادئ الترابط، أو كيف نحكم على نص بالترابط، أو ما الأســـس التي ينبني عليها الترابط في النّص، أمّا كيف يتجسّـــد الترابط المفهومي، وما الآليات التي نســـتخدمها للحكم على نص بالترابط فهي محور العنصر الموالي.

## 6–آليات الترابط المفهومي:

بغية الوصول إلى المعنى والتَّفسير فإنّنا نستعمل الكثير من الوسائل والآليات، نوجزها في ما يلي:

### أ–التَّأويل.

لقد ذكرنا ســابقًا أنَّ (براون ويول) يريا أنَّ الخطاب لا يمكن أن يكون مترابطًا أو منســجمًا بمعزلٍ عن المتلقي؛ إذ أنَّ هذا الأخير هو الذي يحكم على انسـجام الخطاب، ف«المعاني لا تكمن في الأدوات اللُّغوية المستعمل بل لدى المتكلّم الذي يستعمل تلك الأدوات ويوظِّفها بشتّى السُّبل لتحقيق مقاصده ونواياه»[5]، وهما بهذا الأساس يركّزان على انسجام التَّأويل؛ أي أنَّ الخطاب يستمدُّ انسجامه «من فهم وتأويل المتلقي ليس غيْر» [6].

(1)–النذير ضبعي، السياق اللغوي ودوره في تأويل الخطاب النبوي، ص143.

(2)–يوسف نور عوض، علم النص ونظرية الترجمة، ص29.

(3)–نقلاً: محمد خطابي، لسانيات النَّص، ص52.

(4)–ادريس حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص 147.

(5)– براون ويول، تحليل الخطاب، ص و (ضمن المقدمة).

(6)–محمد خطابي، لسانيات النَّص، ص51

ويوضّـــحُ موضـــوع التَّأويل بأنّه «مقدرة، وبأنَّه فن فهم المعنى، وأنَّه فن الفهم واللإفهام»[1]؛ فهو مقدرة المتلقي على التغلغل إلى بنية الخطاب الشّاملة لاستنباط موضوعه؛ وكما أنَّ النَّص تتجلَّى فيه بنية كبرى ذات وحدة كلية شاملة، «هذه البنية بالذَّات هي موضوع التَّأويل البلاغي» [2]. فيتجه فهم المعنى إلى «المضامين الدلالية للكلام، بل إلى المعاني المثبتة كتابة أو المتضمنة في أنظمة رمزية غير لغوية»[3].

وموضـوع تحليل النُّصـوص كان معروفًا ومنذ فترة طويلة، وكذلك "تأويل النُّصـوص"؛ إلاَّ أنَّ علم النَّص يطمح إلى شـيءٍ أكثر عمومية وشمولاً. فهو من ناحية يشـير إلى جميع أنواع النُّصـوص وأنماطها في السِّـياقات المختلفة، كما أنَّه من ناحية أخرى يتضـمّن جملة من الإجراءات النَّظرية والوصـفية والتطبيقية ذات طابع علمي محدَّد[4]. كما يُسـتخدم هذا المصـطلح –التَّأويل ***Interpretation*** –في «ربط وتعليق البنية الدلالية على الإشارية عبر العمليات اللُّغوية في نص معيّن»[5].

ولقد أصبحت لسانيات النَّص تهتم بكيفية فهم النَّص وتأويله وكيفية اختزان المعلومات النَّصية في الذّاكرة، ويمكن أن نقول أنَّ البيانات المتضـــمّنة في النَّص أو التي تدور حوله تختزن في الذاكرة، وبعد فترة فإنّ الإنسان يستخدم تلك المكتسبات القبلية والموجودة لديه على شكل مخزون في التَّفسير والتَّأويل عبر آلياتٍ معينة [6].

ومن هنا فإنَّ التَّأويل يرتبط بقدرة المتلقي على الوصـــول إلى المعنى وملأ فراغات النَّص، بالاعتماد على مكتسباته المعرفية السابقة وعلى عوامل أخرى تساعده على ذلك، ويقتضي ذلك وجود أدوات لدى المتلقي تؤهّله اقتحام عالم التأويل، فليس أيُّ متلقٍ مؤهّلاً لذلك*؛ على أنّ تلك القدرة «على التَّفســـير لدى المتكلم تتأسلبْ*2»[7].

**ب– التغريض.**

لما كان الخطاب ينتظم على شـــكل متتاليات من الجمل، فإنَّ هذا التنظيم المتدرّج ســـيتحكّم في تأويل الخطاب؛ فما يبدأ به المتكلم ســـيؤثِّر في التأويل عمّا يلي من فقرات. فمفهوم التغريض يتعلَّق

(1)–كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، ص63.

(2)–صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النّص، ص223

(3)–كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، ص62.

(4)– ينظر: صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النّص، ص229.

(5)– المرجع نفسه، ص226

(6)– ينظر: صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النّص، ص226

*ولهذا نبصر تفاوتًا بين المفسرين في فهم النَّص القرآني .** تتأسلب: أي تُنمَّى إلى مهارة فنية ثقافيًا ومعرفيًا، وليست ثابتة أو خاصية في الفرد.

(7)–كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، ص62.

بالارتباط الوثيق بين ما يدور في الخطاب وأجزائه وبين عنوانه؛ وإن شئْنا التوضيح قلنا «إنَّ في الخطاب مركز جذب يؤسِّسه منطلقَهُ وتحوم حوله بقية أجزائه» [1]؛ ذلك المركز يشكّل العنوان، فالعنوان يُعتبر عتبة نصّية، يستطيع من خلالها المتلقي الولوج إلى عالم النَّص، وتكوين فكرة عن الموضوع. و« قراءة النُّصوص في ظل عنواناتها تشكِّل الانطلاقة الأولى لقراءة النُّصوص إذا ما ذهبنا إلى أنَّ "دلالية" العمل هي نتاج تأويل عنوانه» [2]. ومن هنا فالتغريض «مفهوم ذو علاقة وثيقة مع موضوع الخطاب ومع عنوان النص»[3].

فالعنوان وسيلة قوية للتغريض؛ لأننا «حين نقع على لفظة مضمّنة في العنوان نتوقع أن تكون هي الموضوع، فهي تهيء للقارئ وتوجه قراءته للنّص»[4]، وتعطيه فكرة عن موضوع الخطاب؛ كذلك الأمر بالنسبة للقرآن الكريم؛ فلا شكَّ أنَّ أسماء السُّور لم تأت اعتباطيًا، وأنَّ لها دلالة معيّنة، توجب ارتباط الآي بها، تلك الدّلالة تعطي للمتلقي مقدرة معينة تساعده في التّأويل.

**ج–مبدأ المشابهة.**

نعني بمبدأ المشابهة: النّظر إلى الخطاب الحالي في علاقة مع خطابات سابقة تشبهُه. ومن المشروع القول أنَّ كل العمليات المعرفية تعدُّ طرقًا يسعى فيها جهدٌ أصيل وراء المعنى إلى التجسُّد.وتتجلّى أهمية التجربة السابقة في المساهمة في إدراك المتلقي للاطّرادات عن طريق التعميم، ولن يتأتَّى له ذلك إلاَّ بعد ممارسة طويلة نسبيًا. وبعد مواجهة تنتمي إلى خطابات متنوعة ممَّا يؤهّله إلى اكتشاف الثوابت والمتغيرات، وعلى هذا النَّحو يمكنه الوصول إلى تحديد الخصائص النَّوعية لخطابٍ معيَّن. إنَّ تراكم التجارب ..واستخلاص الخصائص والمميزات من الخطابات يقود القارئ إلى الفهم والتَّأويل بناءً على المعطى النَّصي الموجود أمامه، وعلى الفهم والتَّأويل في ضوء تجاربه السابقة [5] .

من هذا المنطلق يعدُّ مبدأ التشابه أحد الطرق الأساسية في كشف التَّأويلات، بإسقاط التجربة السابقة على الحالية، فـ«التشابه واردٌ دومًا وبنسبٍ متفاوتة»[6]، يبقى فقط أنّ نستغل تلك الخاصية في التَّأويل.

(1)–محمد خطابي، لسانيات النَّص، ص59.

(2)–فتحي رزق الله الخوالدة، تحليل الخطاب الشعري، ثنائية الاتساق الانسجام، أزمنة للنشر و التوزيع، عمان، الأردن،ط1، 2006، ص124.

(3)– محمد خطابي، لسانيات النَّص، ص293..

(4)–خليل بن ياسر البطاشي، الترابط النَّصي، ص229.

(5)– ينظر: محمد خطابي، لسانيات النَّص، ص57–59.

(6)– محمد خطابي، لسانيات النَّص، ص59.

هذه أهم العناصـــر التي تؤسِّـــس لمفهوم الترابط؛ فإنْ شـــئت (قنفلةً)*، وقُلتَ لي: (كيف لنا أنْ نوظّف منهجًا غربيًا على نصٍّ مقدَّسٍ كالقرآن الكريم؟؛ قلتُ لك: إنّ هذه المعايير همّها الأكبر هو النَّصِّية؛ أي الترابط المعجمي والدّلالي، ولا مساحة أحقُ بهذا الوصف من القرآن الكريم، ولا ضير من استعمال مقولات التحليل اللّساني؛ فـــالتَّفسير عملية معقدة جدًا تتضافر فيها علومٌ عدّة، ويتطلب فيها جهدًا قرائيًا متميزًا؛ و«اللسانيات النَّصية مطالبةٌ بإمداد المفسّر بجملة من المقولات اللِّسانية وغير اللِّسانية حتى يتمكن من حلِّ المشكلة المعرفية للفهم»[1].

إنَّ «المفسِّـــر يقف عند حدود علوم القرآن وعلوم اللِّســـان، يعتمد في معرفة الأولى على "الرِّواية" ويعتمد في معرفة الثانية على جهد علماء اللُّغة المتخصِّـصـين. ولذلك يتحتَّم على المفسِّـر أنْ يبدأ بهذه العلوم. وإذا كانت علوم القرآن علومًا لصـيقة الصِّـلة بالنَّص من حيث أنَّها تتناول جوانبه المختلفة، فإنَّ علم اللِّسـان بفروعه المختلفة هام لدراسـة النُّصـوص اللُّغوية كلِّها، فهو علمٌ يشـاركُ المفسِّـر فيه كثيرٌ من العلماء[2]، هذا فضْـلاً عنْ أنَّ هذا العلم –لسـانيات النّص– ليْس علمًا غربيًا بحتًا؛ وكما سـبق وأنْ بيَّنَّا فإنَّ البلاغة هي السَّـابقة التاريخية لعلم النَّص، وهناك منْ عدَّ البلاغة وجهٌ من وجوه نظرية النَّص، و«وإذا كانت البلاغة قد أخذت تثيرُ الاهتمام مجدَّدًا في الأوســـاط اللُّغوية والأدبية، فإنَّ علم النَّص هو الذي يقدِّم الإطار العام لتلك البُحوث، ممَّا يشتمل على المظاهر التقنية التي لا تزال تسمَّى بلاغية»[3]

وهكذا فالبلاغة العربية نصِّية في محتواها، وإنْ أتت تلك الدراسات مُجملةً أو متفرقةً في الكتب، وإنْ لمْ تأتِ تلك الدِّراسات على شكلٍ مُنْهجٍ ومؤطّرٍ تحت هذا المسمَّى اسم ؛ إلاَّ أنَّ البلاغيُّون العرب قدْ تحدَّثوا عن مصطلحاتٍ كثيرة من شاكلة: التّضام والتقارن والانسجام والسُّبك والفكْ والنّظم. واعتنوْا بالكشفِ عن التَّرابط القائم بيْن أجزاء العمل الأدبي. «ونجدُ هذا واضحًا في بعض ما كتبه حازم القرطاجني (684هـ) الذي سلَّط الضَّوء على العلاقات التَّرابطية لأجزاء القصيدة، فسمَّى كلُّ جزءٍ منها فصلاً، وميَّز بيْن المطلع والمقطع، وأطلق على تماسك المقطع بالذي يسبقه" الاطِّراد في تسويم رؤوس الفصول"[4] .

* القنفلة: وهي كلمة نحتها الزمخشـري؛ من قول (فإن قت: "قوله كذا" كيف يتصـل بما قبل؟ قلتُ:...) وهذا ما يسـمّيه المحدثون بالمناظرة المتخيلة، ينظر: سعدون أحمد المرسل، المناسبة وأثرها في تحقيق الترابط النّصي المفهومي عند الزمخشري في الكشاف، حوليات الآداب واللُّغات، كلية الآداب واللغات، جامعة المسيلة، الجزائر، مجلد 05، عدد11، ماي2018، ص26.

(1)–نعمان بوقرة، لسانيات الخطاب، ص61.

(2)- ناصر حامد أبو زيد، مفهوم النَّص، ص 237.

(3)–نقلاً عن: صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النَّص، ص 234.

(4)–نقلاً عن: إبراهيم خليل، الأسلوبية ونظرية النَّص، ص168.

أمّا إنْ قلت لي: إذا كانت البلاغة أســـبق من لســـانيات النَّص؛ والعرب قدْ كانتْ لهم جهودهم الخاصّـــة في هذا العلم، ففيما كانت تتمثَّل؟ قلتُ لكَ أنَّ عدا محاولات النُّقاد والبلاغيين العرب التي أتت كبحوثٍ متفرّقة، فإنَّ مجهودات العرب في هذا المجال تمثّلت في علم المناســـبة؛ وهو علمٌ عظيم، يتطرَّق لترابط أجزاء السُّورة ببعضها البعض وبما قبلها وبعدها، كما يدرس التّغريض وأشياء أخرى نحاول تفصيلها في المبحث الموالي.

## 7-جهود العرب في الترابط المفهومي (علم المناسبة):

### أ- تعريف علم المناسبة:

**- لسانًا:** المناسبة في اللِّسان: «المقاربة، وفلانٌ يناسبُ فلانًا، أي يقربُ منهُ ويُشاكِلهُ، ومنه النَّسيبُ الَّذي هو القريب المتصل..وإنْ كانا متناسبين بمعنى رابطٍ بينهما، وهو القرابة»[1]. و«نَاسبَ يُناسبُ مناسَبةً: الأمر أو الشَّيء: لاءَمهُ ووافقَ مزاجهُ...تناسبَ يتناسبُ تناسبًا: الشَّيئان: تشاكلا، تناسبتِ المقالتان في المحتوى، جهازٌ متناسب الأجزاء»[2]، «ومنه المناسبة في العلَّة، في باب القياس: الوصف المقارب للحكم؛ لأنَّه إذا حصلت مقاربته له ظُنَّ عند وجود ذلك الوصْف وجودَ الحكم»[3].

### ب- اصطلاحًا:

يقول الزّركشي في برهانه: «واعلم أنَّ المناسبة علمٌ شريف تُحرز به العقول ويُعرف به قدْر القائل فيما يقول..أمرٌ معقول؛ إذا عُرض على العقول تلقّته بالقبول. و..المناسبة في فواتح الآي وخواتيمها؛ ومرجعها -والله أعلم- إلى معنًى ما ربطٍ بينهما عام أو خاص، عقلي أو حسِّي أو خيالي، وغير ذلك من أنواع العلاقات والتلازم الذّهني؛ كالسَّبب والمُسبِّب، والعلَّة والمعلول، والنظيرين الضّدين، ونحوه أو التلازم الخارجي؛ كالمُرتَّب على ترتيب الوجود الواقع في باب الخير. .وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذًا بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط ويصير الائتلاف حاله حال البناء المحكّم المتلائم الأجزاء»[4].

وقد «ألّف الشّيخ شمس الدِّين بن الصّائغ الحنفي كتابًا سمَّاه "إحكام الراي في أحكام الآي" قال فيه: اعلم أنّ المناسبة أمرٌ مطلوب في اللُّغة يُرتكب بها أمورٌ من مخالفة الأصول»[5].

وقد ذكر البقاعي مقالة القاضي أبوبكر بن العربي عن علم المناسبة في (سراج المريدين) حيث قال: ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى يكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني. علمٌ عظيم لا يتعرَّضُ له إلاَّ عالمٌ واحدٌ عمل فيه سورة البقرة، ثم فتح الله لنا فيه؛ فلمَّا لم نجد له حملة، ورأينا الخلق بأوصاف البطلة ختمنا عليه وجعلناه بيننا وبين الله ورددناه إليه [6] . فمرجعها -أي المناسبة- في الآيات

(1)-بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص35.

(2)-جماعة من كبار اللُّغويين العرب، المعجم العربي الأساسي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ص1188.

(3)-بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص35،.

(4)-بدر الدين الزركشي ، نفسه، ص36

(5)-السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ص26.

(6)-برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ ص6.

ونحوها إلى معنى رابطٍ بينها، عام أو خاص، عقلي أو حسِّـــي أو خيالي أو غير ذلك من أنواع العلاقات أو التلازم الذّهني كالسَّـبب والمسـبِّب، والعلَّة والمعلول، والنظيرين والضـدّين ونحوه[1]. ونسـبته من علم التَّفسير نسبة علم البيان من النَّحو[2].

واكتشـاف العلاقات والرَّوابط بين الآيات أمرٌ لا يمتلكه إلاَّ صـاحبُ البصـيرة النافذة؛ لأنَّها لا تظهر شـاخصـةً للعيان في كثيرٍ من المواضـع؛ إذ تحتاج إلى مزيدٍ من تأمُّلٍ ونظر.. وممَّن برع من المفسّرين في هذا الأمر الإمام فخر الدين الرَّازي؛ إذْ صرَّح في تفسيره أنَّ أكثر لطائف القرآن مودعةٌ في الترتيب والرّوابط[3].

وهكذا ف«علم المناسبة علمٌ أسلوبي يقوم على القراءة الفاحصة للنَّص نفسه دون تدخُّل عواملٍ أخرى خارجية في تلك القراءة»[4].

**ب- فائدة علم المناسبة:**

علم المناسبات من مناسبات القرآن؛ تُعرفُ منهُ علل الترتيب، وموضوعهُ أجزاء الشَّيء المطلوب علم مناسبتهِ من حيث علل الترتيب. وثمرته الاطلاع على الرُّتبة التي يستحقها الجزء بسبب ما له بما وراءه وما أمامه من الارتباط والتعلُّق الذي هو كلحمة النَّسب. فعلم مناسبات القرآن علمٌ تعرف منه علل ترتيب أجزائِهِ، وهو سرُّ البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال، وتتوقف الإجادة فيه على معرفة مقصود السُّورة المطلوب ذلك فيها، ويفيد ذلك معرفة المقصود من كلِّ جملها [5].

وفائدته كذلك: «جعل أجزاء الكلام بعضها آخذًا بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط ويصير الائتلاف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء» [6]؛ حيث قال بعض الأئمة «من محاسن الكلام أنْ يرتبط بعضه ببعض لئلاَّ يكون منقطعًا»[7]، وهكذا عند التأمُّل «يظهر القرآن كلُّه كالكلمة الواحدة»[8]

**ج-ممَّن اشتغل فيه:**

لم يكنْ هناك الكثير من الاهتمام بعلم المناسبة؛ لا قديمًا ولا حديثًا؛ وقد يكون ذلك راجعٌ على أنَّه علمٌ «دقيق المسالك خفيُّ المدارك، وهو من العلوم التي تحتاج إلى بذل الجهد في التتبُّع والاستقصاء

(1)-السيوطي، الاتقان، ص 631.
(2)-البقاعي، نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسور، ج1، ص5.
(3)-ينظر: السيوطي، الاتقان، ص 630.
(4)-خليل بن ياسر البطاشي، الترابط النّصي في ضوء تحليل الخطاب، ص214.
(5)-البقاعي، نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسور، ج1، ص5.
(6)-الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص36
(7)- المصدر نفسه.
(8)-نفسه، ص، 39

اللُّغوي لدلالات الألفاظ القرآنية، والإحاطة بأسباب النُّزول، والتوسُّع في أفانين علم البلاغة والأساليب البيانية، وفوق كلِّ ذلك ينبغي أن يكون الباحث ذا حسٍّ مرهفٍ ونفسٍ شفافة وذكاءٍ لماح ليدرك سر هذا الترتيب للآيات التي وُضعْن بجوار بعضها،[1]؛ كما يُحتاج إلى «كثرة إعمالٍ للفكْر وإمعانٍ النَّظر حتى يمكن ملاحظة المناسبة بين الآيات أو بين السُّور»[2]. ذلك الترتيب الذي يكونُ أحيانًا جليًا ظاهرًا يسهل ملاحظته، وأحيانًا خفيًا، فيتعذَّر، ويصبح البحث عملية معقّدة.

ومع ذلك فقد نبغ فيه بعضٌ من العلماء؛ وقد كان أوَّل من ألّف في هذا العلم "النيسابوري"*؛ فقد «قال الشيخ الحسن الشَّهرابايني: أول من أظهر ببغداد علم المناسبة ولم نكن سمعناه من غيره هو الشَّيخ الإمام أبو بكر النيسابوري وكان غزير العلم في الشَّريعة والأدب، وكان يقول على الكرسي إذا قُرئ عليه الآية: لمَ جُعلت هذه الآية إلى جنْب هذه؟ وما الحكمة في جعْل هذه السُّورة إلى جنْب هذه وكان يُزْري على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة» [3].

ثمَّ أُفردت بعده كتبٌ كثير؛ مثل: "البرهان في تناسب سُوَر القرآن" لأبي جعفر بن الزبير الغرناطي (ت708هـ)، وقد تتبَّع فيه المناسبة بين الآيات في السُّورة الواحدة، وتناسب خاتمة السُّورة مع بداية السُّورة التي تليها، فيظهر القرآن الكريم كسلسلةٍ تترابطُ أجزاؤها، وكذلك "تناسق الدُّرر في تناسب السُّور" لأبي بكر السيوطي (ت911هـ) ، وقد تتبّع فيه دراسة تناسب آيات السُّوَر ببعضها البعض، فما كان مجملاً في سورة كان أكثر منها بسْطة في غيرها، وكذا (نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسُّور) لإبراهيم بن عمر بن أبي بكر البقاعي (ت885)، أمَّا الزّمخشري فقد سعى للكشف «عن وجوه التَّرابط والانسجام بين أجزاء الآية الواحدة أو بين آيات القرآن وسوره، بتحكيم السِّياق اللغوي تارة، وبإعمال رؤيته الخاصة وقدرته اللغوية تارة أخرى»[4] ، كما برع من المفسِّرين كذلك في هذا الأمر الإمام فخر الدين الرازي؛ إذ صرّح في تفسيره أنَّ أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيب والرَّوابط[5].

(1)-مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم، دمشق، سوريا، ط3، 1461هـ، ص65..

(2)-السيوطي، تناسق الدرر في تناسب السور، 65

*النيسابوري : هو أبوبكر عبد الله بن محمد النيسابوري الفقيه الشافعي الحافظ، رحل في طلب العلم إلى العراق والشام ومصر، وقرأ على المزني، ثم سكن بغداد وصار إمامًا للشافعية بالعراق، وتوفي سنة 324هـ.

(3)-الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص 36.

(4)-سعدون أحمد علي المرسل، المناسبة وأثرها في تحقيق الترابط النّصي المفهومي عند الزمخشري في الكشاف، حوليات الآداب واللُّغات، كلية الآداب واللغات، جامعة المسيلة، الجزائر، مجلد 05، عدد11، ماي2018، ص11.

(5)-السيوطي، الاتقان، ص 972.

**د–علم المناسبة بين التأييد والرّفض:**

إنَّه وعلى أهمية علم المناسبة، والنَّتائج المتوصَّل إليها من قبل العلماء، إلاَّ أنَّ هناك من يرى أنَّ هذا العلم من قبيل البدْعة، أو نوعٌ من التكلُّف؛ فقد نقل الزَّركشي في برهانه والسُّيوطي في معترك الأقران عن الشَّيخ عزِّ الدين بن عبد السلام** قوله: «المناسبة علمٌ حسن لكنْ يُشترط في حُسْن ارتباط الكلام أن يقع في أمرٍ متَّحدٍ مرتبطٌ أوَّلهُ بآخره، فإنْ وقع على أسبابٍ مختلفة لم يُشترط فيه ارتباط أحدهما بالآخر.. ومن ربط ذلك فهو متكلّفٌ بما لا يقدر عليه إلاَّ بربطٍ ركيك.. فإنَّ القرآن نزل في نيّفٍ وعشرين سنة في أحكامٍ مختلفة؛ وما كان ذلك لا يتأتَّى ربْط بعضه ببعض ..مع اختلاف العلل والأسباب..».[1]

كما نقل الإمام أبي حيَّان صاحب "البحر المحيط" كلامًا شبيهًا بكلام العزّ بن عبد السلام، وقد ذكر الإمام الشوكاني في تفسيره فتح القدير حُجج المُنكرين لهذا اللَّون من الرَّبط[2].

ولعلَّ أوسع مقال في ذلك نقله الدكتور مصطفى مسلم عن الشَّيخ محمد بن عبد الله الغزنوي**؛ حيث يقول: «اعلم أنَّ كثيرًا من المفسِّرين جاؤوا بعلمٍ متكلِّفٍ وخاضوا في بحرٍ لم يكْلفوا سباحته، استغرقوا أوقاتهم في فنٍّ لا يعود عليهم بفائدة.. بلْ أوقعوا أنفسهم في التكلُّم بمحض الرَّأي المنهيِّ عنه في الأمور المتعلّقة بكتاب الله ﷻ، وذلك أنَّهم أرادوا أنْ يذكروا المناسبة بين الآيات القرآنية المسْرودة على هذا الترتيب الموجود في المصاحف، فجاؤوا بتكلُّفاتٍ وتعسُّفات يتبرَّأُ منها الإنْصاف، ويتنزَّهُ عنها كلام البلغاء فضلاً عن كلام الرَّب ﷻ...حتَّى أفردوا بذلك التَّصنيف وجعلوه المقْصد الأهم من التأليف، كما فعله البقاعي في تفسيره ومنْ تقدمَّه ومن تأخَّره. وإنَّ هذا لمن أعجب ما يسمعه من يعرفُ أنَّ هذا القرآن ما زال ينزلُ مفرَّقًا على حسب الحوادث المقتضية لنزوله منذُ نزل الوحي على رسول الله ﷺ إلى أن قبضه الله ﷻ. وكلُّ عاقلٍ فضلاً عن عالمٍ لا يشكُّ أنَّ هذه الحوادث المُقتضية لنزول القرآن متخالفةً باعتبار نفسها بل قد تكون متناقضةً كتحريم أمرٍ كان حلالاً، وتحليل أمرٍ كان حرامًا، وإثبات أمرٍ لشخصٍ أو أشخاصٍ تناقض ما كان قد ثبت لهم قبلهم، وتارةً يكون الكلام مع المسلمين وتارةً مع الكافرين، ... وحينًا في عبادة وحينًا في معاملة، ووقتًا في ترغيب ووقتًا في ترهيب..ومرة في تكاليفٍ آتية ومرةً في أقاصيص ماضية. وإذا كانت أسباب النّزول مختلفةً هذا الاختلاف ومتباينة هذا التباين الذي لا

*وهو الإمام عبد العزيز بن عبد السلام المشهور بالعز، ولد سنة 577 وتوفي سنة 660. ينظر: الزركشي، البرهان، 37/1.

(1)–الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص37. وينظر: السيوطي، معترك الأقران، ص44.

(2)–نقلاً عن: مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، ص62.

** الشيخ محمد بن عبد الله الغزنوي المتوفى سنة 1296هـ، له تعليقات على تفسير (جامع البيان في تفسير القرآن) للشيخ معين الدين محمد بن عبد الرحمن الحسني الحسيني الإيجي الشافعي المتوفى سنة 784هـ.

يتيسّر معه الائتلاف، فالقرآن النَّازل فيها باعتبار نفسه مختلفٌ كاختلافها، فكيف يطلب العاقل المناسبة بين العنب والتوت، والماء والنَّار والملاح والحادي؟ وهل هذا إلاَّ من فتح أبواب الشَّك وتوسيع دائرة الرَّيب على من في قلبه مرض؟، أو كان مرضه مجرّد الجهل والقصور؟... وإنْ لم يكن ممَّا يُشكُّ في أهل العلم –رجع إلى كلام أهل العلم العارفين بأسباب النُّزول، المطَّلعين على حوادث النُّبوَّة، فإنَّه يثلجُ صدره ويزول عنه الرِّيبُ بالنَّظر في سورة من السُّور .. فإنَّه لا محالة يجدها مشتملةً على آياتٍ نزلت في حوادث مختلفة وأوقاتٍ متباينة، لا مطابقة بين أسبابها، وما نزل فيها في الترتيب، بل يكفي المقصّر أن يعلم أنَّ أول ما نزل ﴿اقرأْ﴾ وبعدها ﴿يا أيُّها المدثِّر﴾ ﴿يا أيُّها المزمِّل﴾ وينظرُ أي موضعٍ هذه الآيات والسُّور في ترتيب المصحف، وإذا كان الأمر هكذا، فأيُّ معنىً لطلب المناسبة بيْن آياتٍ نعْلم قطعًا أنَّه قد تقدّم في ترتيب المصحف ما أنزل الله متأخِّرًا ، أو تأخَّر ما أنزل الله متقدماً؟ !» [1].

وقد ردَّ عليه بعضٌ من أئمتنا المحققين، حين قالوا: «قد وهم من قال لا يُطلب للآي الكريمة مناسبةً: لأنّها على حسْب الوقائع المتفرقة. وفصل الخطاب أنها على حسب الوقائع تنزيلاً، وعلى حسب الحكمة ترتيبًا؛ وتأصيلاً مرتَّبةٌ سُورهُ كلُّها وآياته بالتوقيف كما نزل ...»[2].

فـ«المناسبة بين الآيات حقيقةٌ من علمٌ التفسير، وينبغي للإنسان إذا أمكن أن يعرف المناسبة بين الآية والآيات التي قبلها، لكنَّ المبالغة في هذا والتكلُّف لا داعي له»[3]. فلا يستطيع أحدٌ أنْ ينفي وجود هذا العلم، والنَّتائج التي توصَّل إليها بعض العلماء، كما لا يستطيع أحدٌ أن ينفي تعالق السُّور بعضها ببعض، ووجود مناسبة بين خاتمة سورة وفاتحة التي تليها؛ ألا ترى أنَّكَ إن لاحظتَ «.. افتتاح كلَّ سورة وجدتهُ في غاية المناسبة لما ختم به السُّورة قبلها*؛ ثمَّ هو يخفى تارةً ويظهر تارةً أخرى[4]؛ وهو وإنْ خفِيَ

(1)–مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، ص62، 63.

(2)–البقاعي، نظم الدرر، ج1، ص 6. ونظر: السُّيوطي، معترك الأقران، ص44.

(3)–لعثيمين، تفسير القرآن الكريم–سورة المائدة، مج1، ص 395.

* كافتتاح سورة الأنعام بالحمد، فإنَّه مناسبٌ لختام سورة المائدة من فصل القضاء، وكافتتاح سورة فاطر بـ﴿الحمْدُ﴾ ؛ فإنَّه مناسبٌ لختام ما قبلها من قوله ﴿ وحيل بيْنهمْ وبيْنَ ما يشْتهومَ كما فُعل بأشياعهم من قبل﴾، وكافتتاح سورة الحديد بالتسبيح ﴿سبَّح لله ما في السَّماواتِ والأرْضِ﴾، فإنَه مناسبٌ لختام سورة الواقعة من الأمر به ﴿فسبِّح باسْمِ ربِّكَ العظيم﴾. وكافتتاح سورة البقرة بقوله: ﴿ألم ذلِكَ الكتابُ لا ريْبَ فيه﴾ إشارةً إلى الصَّراط في قوله: ﴿اهدنا الصِّراطَ المستقيمَ﴾ كأنَّهم لما سألوا الهداية إلى الصَّراط المستقيم قيل لهم: ذلك الصِّراط الذي سألتم الهداية إليه هو الكتاب. وتأمَّل ارتباط سورة ﴿لإيلافِ قريْشٍ﴾ بسورة الفيل. ومن لطائف سورة الكوثر أنَّها كالمقابلة للتي قبلها؛ لأنَّ السابقة وصف الله فيها المنافق بأمورٍ أربعة: البخل، وترك الصَّلاة، والرِّياء فيها، ومنع الزَّكاة؛ فذكر هنا في مقابلة البخل: ﴿إنَّا اعطيناك الكوثر﴾ أي الكثير، وفي مقابلة ترك الصّلاة "فصَل" أي دمْ عليها؛ وفي مقابلة الرِّياء ﴿لربِّكَ﴾ ، أيْ لرضاهُ لا للنَّاس، وفي مقابلة منْع الماعون ﴿وانْحرْ﴾؛ وأراد به التصدُّق بلحم الأضاحي؛ فاعتبر هذه المناسبة العجيبة. وغيرها في القرآن كثير، ممَّا يتعذَّر عدّهُ ولا حصره. ينظر: الزركشي، البرهان، 40/1.

(4)–الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص38. السيوطي، الاتقان، 630/1.

لا يستدعي سوى إمعان نظر، وقوة ملاحظة، ليس إلاَّ. وهنا يقول السُّيوطي في معتركِهِ: ذِكْرُ الآية بعد الأخرى إمّا أن يكون ظاهر الارتباط لتعلُّق الكلام بعضهِ ببعض وعدم تمامه في الأولى، فواضحٌ؛ وكذلك إذا كانت الثانية للأولى على وجْه التأكيد أو التَّفسير أو الاعتراض أو البدل، وهذا القسم لا كلام فيه. وإمّا ألاَّ يظهر الارتباط، بلْ يظهر أنَّ لكلِّ جملةٍ مستقلة عن الأخرى، وأنّها خلافُ النَّوع المبدوء به؛ فإمَّا أن تكون معطوفة على الأولى بحرفٍ من حروف العطف المشرَكة في الحكم، أوْ لا. فإن كانت معطوفة فلا بدَّ أن يكون بينهما جهة جامعة على ما سبق تقسيمه»[1].

أمَّا قضية أنَّ القرآن أُنزل في نيِّفٍ وعشرين سنة فذلك صحيح؛ وكان لذلك حِكَمٌ لا تخفى على عقلٍ متدبِّر؛ فقد كانت البيئة العربية حديثة العهد بالإسلام، فنزل القرآن مُفرّقًا لتثبيت بعض الأحكام (كتحريم الخمر على مراحل مثلا)، ولو حرِّم مرة واحدة ما تقبَّل الناس ذلك. وكذلك سأل المشركونَ الرسولَ ﷺعن هذا الأمر؛ وأجابهم الله ﷻ في قوله ﴿ ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ۖ﴾[2] أمَّا القرآن الكريم فقد نزل مرة واحدة إلى السَّماء الدُّنيا في ليلة القدر ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾، ثمَّ أُنزل متفرِّقًا * حسب ما اقتضت الضَّرورة لذلك. وفي هذا الصَّدد نقل الدكتور مصطفى مسلم قولاً جميلاً عن الشَّيخ محمد عبد الله الدرَّاز حيث قال: أنّ هذه الآيات إنْ كانت بعد تنزيلها جُمعت عن تفريق كانت في تنزيلها مفرّقة عن جمع[3].

فالمقصود الرئيس هو «مراعاة حاجة الدعوة إلى الدين الجديد من الوجهة التربوية الإلهية الخالصة، والتدرج بالنّاس شيئًا فشيئًا حتى يتم المراد من إكمال الدّين، وتمام النعمة، دون أن تكون هناك عوائق نفسية تعوق الإنسان السوي عن متابعة التنزيل، وتدبُّر معانيه والاقتناع بمراميه، والعمل بما تضمنه من أحكام»[4].

أمَّا عن ترتيب السُّور في المصحف الذي لا يواطِئُ ترتيبها حسب النُّزول؛ فتلك نقطة لصالح المؤيِّدين لهذا العلم لا ضدَّها؛ فقد نزل القرآن متفرِّقًا حسب مناسبة النُّزول، أو جوابًا لسؤال، أو لحادثة معينة، أمَّا الترتيب في المصحف وإن اختلف فمن المؤكَّد أنَّه لحكمة، وإن لم تكنْ هناك حكمة فما وجه

(1)-السُّيوطي، معترك الأقران، ص45.

(2)-سورة الفرقان، الآية: 32.

*روى عكرمة عن ابن عباس قال: أُنزل القرآن جملة واحدة من اللّوح المحفوظ في ليلة القدر إلى بيت العزّة ثمّ أُنزل بعد ذلك في عشرين سنة. رواه الحاكم 222/2 وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. ابن الجوزي، زاد المسير، ص 30.

(3)-ينظر: مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، ص57.

(4)-السيوطي، تناسق الدّرر في تناسب الدرر، ص 3.

تغيير الترتيب؟، وأيًا يكن الأمر فلا يمكن أنْ نصم ترتيب السُّور في المصحف الشّريف أنّه جاءً اعتباطا، وحاشى لله أن يكون، وعلى هذا فإنَّ هذا الترتيب للسُّور الذي ينبغي الشَّارعُ من ورائه حكمةً ؛ توقيفيٌ** وليس توفيقي؛ وقد نقل هذا الإجماع غيرُ واحدٍ من العلماء، ومنهم: الزركشي في برهانه [1]، وكذلك الزبير الثقفي في مناسباته حيث قال: «اعلم أولاً أنَّ ترتيب الآيات في سُورها بتوقيفه ﷺ وأمره من غير خلافٍ في هذا بين المسلمين» [2]. وقدْ نقل القرطبي عن الأنباريّ قوله: «وذكر أبوبكر الأنباري في كتاب "الرِّدَّة" أنَّ الله ﷻ أنزل القرآن جملةً إلى السَّماء الدُّنيا، ثمَّ فُرِّق على النَّبي ﷺ في عشرين سنة، وكانت السُّورة تنزِلُ في أمرٍ يحدُثُ، والآية جوابًا لمستخبرٍ يُسأل ، ويوقِفُ جبريلُ رسول الله ﷺ على موضع السُّورة والآية، فاتّساق السُّور كاتِّساق الآيات والحروف، فكلُّه عن محمَّدٍ خاتم النَّبيّين عليهم السَّلام، عن ربِّ العالمين، فمنْ أخَّر سورة مقدَّمة أو قدَّم أخرى مؤخَّرة، فهو كمنْ أفسَد نظْمَ الآيات، وغيَّر الحروف والكلمات.. لأنَّ رَّسول الله أُخِذَ عنهُ هذا التَّرتيب، وهو كان يقول: "ضعوا هذه السُّورة موضع كذا وكذا من القَّرآن"، وكان جبرين عليه السلام يقفُ على مكان الآيات»[3]، و«يوقف النبي ﷺعلى مواقع الآيات وسُورِها، وكان ﷺ يوصي بذلك كتبةَ الوحي والصَّحابة رضوان الله عليهم»[4]، وحاشى أنْ ننسِب لله ولكتابه أنْ يكون ذلك الترتيبُ عفويًا أو اعتباطيًا !.

** وفي ذلك أدلة وأحاديث كثيرة؛ منها: حدثنا أبو سهل أحمد بن محمد بن زياد النحوي ، ثنا ابن أبي طالب ، ثنا وهب بن جرير بن حازم، ثنا أبي قال : سمعت يحيى بن أيوب ، يحدث عن يزيد بن أبي حبيب ، عن عبد الرحمن بن شماسة، عن زيد بن ثابت ﷺ قال : "كنا عند رسول الله ﷺ-نؤلف القرآن من الرقاع. هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وفيه الدليل الواضح أن القرآن إنما جمع في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

ومعنى تأليف القرآن من الرقاع ترتيب السّور والآيات وفق إشارة النبي ﷺ- وتوقيفه. المستدرك 611/2. ومسند الإمام أحمد 175/5. فيحكي زيد بن ثابت -رضي الله عنه- أنهم كانوا عند رسول الله -ﷺ- يجمعون القرآن من الرقاع التي كانوا يكتبونه فيها؛ أي بتوقيف من الرسول. ينظر: موسوعة الأحاديث النبوية، https://hadeethenc.com/ar/browse/hadith/10561

وكذلك:. قال أبو جعفر النّحاس: المختار أنّ تأليف السّور على هذا الترتيب من رسول الله ﷺ، لحديث " أعطيت مكان التوراة السبع الطوال، وأعطيت مكان الانجيل المثاني، وفضّلت بالمفصل".. (أخرجه أحمد في المسند: 124/3 عن وائلة بن الأسقع، والهيثمي في مجمع الزوائد: 158/7 وعزاه للطبراني أيضا عن وائلة وأبي أمامة ")... قال فهذا الحديث يدل على أنّ تأليف القرآن مأخوذٌ عن النبي ﷺ، وأنه من هذا الوقت هكذا. السيوطي، تناسق الدّرر في تناسب الدرر، ص 58.

(1)-ينظر: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، ج1، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1410هـ، ص260، 262.

(2)- الثقفي، البرهان في تناسب سور القرآن، ص79

(3)-محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيِن لما تضمَّنه من السُّنَّة وآي القرآن، تحقيق: عبد الله التركي، ج1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ، ص98.

(4)-أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي، البرهان في تناسب سور القرآن، تحقيق: سعيد بن جمعة الفلاح، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط1، 1468هـ، ص44.

وكيفما تكن مواقف العلماء من المناسبة بين الآي والسُّور، ومنها يتسم به توجُّيههم للمناسبة من طبعٍ أو تكلُّفٍ، فإنَّ ما قاموا به قد أثمر فوائد جمّة، فقد ساعد على إبراز ما بين أجزاء القرآن من لحمةٍ متينة، لإنَّ بعضه آخذٌ بأعناق بعض في تأليفٍ محكم.

**هـ-تقسيمات وتفريعات علم المناسبة:**

يدرس علم المناسبة النَّص القرآني من الأوجه التالية:

**-العنوان:** إنَّ العنوان -كما سبق وذكرنا- يمثِّل نقطة الانطلاق إلى النَّص وتأويله؛ لأنَّه يوجِّه قراءة النَّص دلاليًا، فهو يحدِّد الإطار المُعجمي الذي يدور حوله النَّص.

ولا توضع العنونات لأيِّ نصٍّ اعتباطًا، فضلاً عنها في القرآن الكريم، حيث يتم اختيار العنوان من خلال مجموعة من المعطيات؛ في هذا يقول البقاعي «فاذكر المقصود من كلِّ سورة وأطبق بينه وبين اسمها».[1]

فعلم المناسبة يدرسُ العنوان من خلال العلاقة بين العنوان وأحداث مذكورة في السُّورة؛ يقول الزركشي: «إنَّ تسمية السُّورة ليس إلاَّ تعضيدًا لتقليدٍ معلوم لدى العرب، وهو تقليدٌ يراعي في كثيرٍ من المسمَّيات أخذها أسماؤها من نادرٍ أو مستغرب يكون الشَّيء من خلق ..صفة تخصُّه..».[2]

**-المناسبة في فواتح الآي وخواتمها:** حيث يُرجعها إلى معنًى رابط بينهما عام أو خاص[3] ؛ ويربطه بفاتحة السُّورة التي تليها أو خاتمة ما بعدها.

وقد نقل السيوطي عن بعض المتأخرين قولهم: «الأمر الكلِّي المقيِّد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن هو: أنَّك تنظر الغرض الذي سِيقت له السُّورة، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات، وتنظر إلى مراتب تلك المقدِّمات في القرب والبعد من المطلوب، وتنظر عند انجرار الحديث في المقدمات- إلى ما يسْتتْبعه من استشراف نفس السَّامع إلى الأحكام واللّوازم التابعة له التي تقتضي البلاغة شفاء العليل بدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها، فهذا هو الأمر الكلّي المهيمن على حكم الرّوابط بين جميع أجزاء القرآن، فإذا عقلته تبيَّن لك وجهُ النَّظم مفصّلاً بين كل آية وآية في كل سورة»[4].

(1)-البقاعي، نظم الدرر، ج3، ص 3.

(2)-الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص46.

(3)-ينظر:الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص35.

(4)-السيوطي، الاتقان، ص 633، 634.

**–ذكر الآية بعد الأخرى:** الأصل في الآيات ضمن السُّورة أن تكون بينها وجهُ مناسبة، لأنَّها في الغالب (وبخاصَّة في السُّوَر القصيرة) تعرِض موضوعًا معينًا، فالأصل أن يكون السِّياق موحدًا. ولا يُنقل من موضوعٍ إلى آخر، بعد الموضوع الأول إلاَّ وهناك وجهٌ مناسب ورابطٌ بين الموضوعين[1].

كما نقل السيوطي عن ولي الدين الملوي قوله: «والذي ينبغي في كلِّ آية أن يبحث –أول شيء – عن كونها مكمِّلة لما قبلها أو مستقلة، ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها؟ ففي ذلك علمٌ جمٌّ وهكذا في السُّوَر يُطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سيقت له»[2]. ففيما يخص السُّور يعني الارتباط بين السُّورة وما قبلها وما بعدها، أمّا في السُّورة الواحدة فيتعلق الأمر بارتباط الآي ببعضه البعض ؛ وذلك الارتباط إمَّا أنْ يظهر بينهما لتعلُّق الكلام بعضه ببعض وعدم تمامه بالأولى، وكذلك إذا كانت الثانية للأولى على جهة التأكيد والتَّفسير، والاعتراض والتشديد [3]. وقد تنتظم بين الآيات «أنواعٌ من العلاقات، كالسَّببية، والحمل على النَّظير أو الضّد، والإجمال والتفصيل والالتفات والاستطراد..» [4].

والارتباط إمَّا أنْ يكون ظاهرًا ، لتلعُّق الكلام بعضه ببعض وعدم تمامه بالأولى، وإمَّا ألاَّ يظهر الارتباط، بل يظهر أنَّ كلَّ جملة مستقلَّة عن الأخرى، وأنَّها خلاف النوع المبدوء. وهكذا فإنَّ المناسبة بين آيات السُّوَر تؤكِّد وجود قضية الترابط في القرآن الكريم[5].

وقد أجمل السّيوطي هذه النقاط في: [6]

- الأول: بيان مناسبات ترتيب سورة، وحكمة وضع كل سورة منها.
- الثاني: بيان أنّ كل سورة شارحة لما أُجمل في السُّورة التي قبلها.
- الثالث: وجه اعتلاق فاتحة الكتاب بخاتمة التي قبلها.
- الرابع مناسبة مطلع السُّورة للمقصد الذي سيقت له، وذلك براعة استهلال.
- الخامس: مناسبة أوائل السُّور لأواخرها.
- السادس: مناسبات ترتيب آياته واعتلاق بعضها ببعض وارتباطها وتلاحمها وتناسبها.
- السابع: بيان فواصل الآي ومناسبتها للآي التي ضُمَّت إليها.

(1)–مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، ص69.

(2)–السيوطي، الاتقان، 138/2.

(3)–ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، 40.

(4)–سعدون أحمد المرسل، المناسبة وأثرها في تحقيق الترابط النّصي ص11.

(5)–ينظر: إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي، 88/2

(6)–. السيوطي، تناسق الدرر في تناسب السور، 65، 66. نقلا عن: إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي، 94/2، 95.

- الثامن: مناسبة أسماء السُّور لها.

وهكذا فإنَّ «الأمر الكلي المفيد لعرفان مناسبة الآيات في جميع القرآن هو أنَّك تنظر الغرض الذي سيقت له السُّورة، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات، وتنظر إلى مراتب تلك المقدّمات في القرب والبعد من المطلوب، وتنظر عن انجرار الكلام في مقدمات إلى ما تستتبعه من استشراف نفس السَّامع إلى الأحكام واللّوازم التَّابعة له التي تقتضي البلاغة شفاء الغليل بدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها؛ فهذا هو الأمر الكلي المعين على حكم الرَّبط بين جميع أجزاء القرآن، فإذا فعلته بيَّن لك وجه النَّظم مفصَّلاً بين كلّ آية وآية في كلِّ سورة وسورة»[1]. وحقيقةً هذا هو موضوع بحثنا؛ إذْ أنَّ نعزم دراسة سورة المائدة من هذا الباب، فنبحث علاقة الآيات والقصص الموجودة في سورة المائدة ببعضها البعض، وعلاقتها بالموضوع الكلي للمادة وكيف مهّدت له السّورة من مقدمات، وما المواضيع التي تحدَّثت عنها سورة المائدة وهل هناك رابطٌ متينٌ بينها، وإنْ حدث ذلك فيجب أن تتعالق كل الآيات بذلك الرّابط، ولا يجب أنْ تنكَّبَ* عنه إحدى الآيات أو القصصْ.

وهكذا فالمناسبة؛ من أهم وسائل التماسك النصِّي، والبحث عن المناسبة بين الآيات «يدخل مباشرة في صميم الدَّرس اللُّغوي لآليات ترابط النَّص»[2]، كما التفسير يعتمد على الدّرس اللساني في إمداده بالوسائل كما سبق وأشرنا.

(1)-السُّيوطي، معترك الأقران، ص 49.

* ينكب: يحيد.

(2)-خليل بن ياسر البطاشي، الترابط النّصي في ضوء تحليل الخطاب، ص224.

## خلاصة الفصـل الأول:

مرَّ الدَّرس اللِّسـاني كما التفسـير بمراحل عديدة، انتقل من خلالها من دراسـة الجملة نحويًا وبلاغيًا إلى دراسة النَّص؛ حيث أوصلتهُ بعض المناهج النَّقدية إلى طريقٍ مسدود.

إنَّ انتقال الدَّرس اللِّســـاني من نحو الجملة إلى نحو النَّص لمْ يكن وليد طفرة علمية وتاريخية، بل نتيجةً لمروره بمراحل تاريخية عديدة تضـافرت فيها جهود العديد من اللِّسـانيين، كما أنَّ ذلك الانتقال لم يكن انتقال قطيعة مع الماضي بقدر ما كان انتقال استمرارية وتصحيح والبحث عن أفقٍ جديدة للبحث.

والدّرس اللّساني كغيره كانتْ له إرهاصاته القديمة في البلاغتين الإغريقية والعربية، فحيث أنَّ للعرب باعهم الطويل في البلاغة، فقدْ أسـهموا مسـاهمةً جليلة في هذا الدّرس. فقدْ تحدّثوا عن التضـام والترابط والتقارن والنظم والسبك والفك، وإنْ أتتْ بحوثهم متفرقةً في الكتب، إلاَّ ذلك لا ينفي مساهمتهم في هذا العلم.

وبهذا نسـتطيع أن نتجرّأ على القول أنّ هذا العلم ليس غربيًا خالصًـا، وأنّ العرب قد أفادوا منه في مجال التفسير وأتى ذلك تحت مُسمى : علم المناسبة.

فعلوم اللّسـان وثيقة الصّلة بالتفسير، ولا انفصـام بينهما، وبهذا فلمْ نجدْ مانعًا من توظيف مقولات هذا الدّرس على نص قرآني، وبما لهذا الخطاب من خصـوصـية، فالبحث في لسـانيات النّص بحث في بحث في التغريض وفي تعالق النُّصوص ببعضها البعض، ولا أحقَّ من النَّص القرآني بهذه الخاصية.

وهكذا فسيتمُّ الاتكاء على الدّرس اللّساني وتوظيفه على خطابنا القرآني والنّظر فيما إذا كان يحقق الهدف الخطابي في سدّ الفجوات ، ويحقق نتائج ملموسة في التفسير أمْ لا.

# الفصل الثاني:

# الترابط المفهومي فـي ســورة المائــدة

## أولاً : التعريف بسورة المائدة

1- تعريف المائدة
2- أسمــاؤها
3- فضلـها
4- خصائصها
5- مـقاصـدها وموضوعـاتهـا
6- بيان المكّي والمدني

## ثانيًا: مناسبـة سورة المائـدة

1- مناسبتها مع ما قبلها وما بعدها
2- مناسبة سورة المائدة مع فاتحتها
3- مناسبة فاتحة السُّورة مع خاتمتهـا

## ثالثًا: موضوع سورة المائدة

1- شرح مجمل لسورة المائدة
2- شرح مُبسّط لآيات وقصص من سورة المائد
3- جدول تفصيلي لسورة المائد
4- تفسير الآية (27) من سورة المائدة في ظل الترابط المفهومي وعلم المناسبة

## تمهيد:

الترابط المفهومي هو بحثٌ في النَّصية، والبحث في نصية القرآن الكريم ليس بحثًا في تماسكه من عدمه؛ فهو كذلك بداهةً وتسليمًا؛ فـ-كما قال فان دايك- أنْ ليس هناك خطابٌ منسجم وخطاب غير منسجم، إنَّما يتعلق الأمر بالمتلقي؛ فكيف إذا كان الأمر يتعلق بالقرآن الكريم.

إنَّما هي محاولةٌ للوقوف على الأسس التي يرتكز عليها الدَّرس اللِّساني واستدعاء مقولاته وإسقاطها على آيات القرآن الكريم، ومحاولة الوصول إلى نتائج معينة.

وكما قلنا سابقًا أنَّ علم المناسبة يدخل مباشرة في آليات الدّرس اللساني، فإنّنا سنستعين به على غرار التفسير الموضوعي وسنقوم بالاستشهاد بأحاديث الرسول كي نتحقق من النّتائج التي سنتوصّل إليها.

## أولاً : التعريف بسورة المائدة

### 1-تعريف المائـدة :

**أ-لسانًا:**

ورد في لســـان العرب لابن منظور: «ميِدَ: مادَ الشَّـــيْئُ: زَاغَ (...) ؛ المائدة في المعنى مفعولة، ولفظُها فاعلة، وهي مثلُ عيشـةٍ راضـةٍ ..، وقيل إنَّ المائدة من العطاء.(...) قال أبو إسـحاق: الأصْـلُ عندِي في مائدة أنَّها فاعلةٌ منْ مَادَ يميدُ إذا تحرّكَ فكأنَّها تميدُ بما عليها، أي تتحَرَّكُ؛ وقال أبو عبيدة: سُمِّيتْ المِائدَةُ لأنَّها ميدَ بها صـاحبُها، أيْ أُعْطيها وتُفُضِّـلَ عليهِ بها. (..) ومَادَ الشَّـيْءٌ يمِدُ ميْدًا: تحرَّكَ ومالَ.» [1].

أمَّا الماوردي، فيقول أنَّ «المائدة لا تكون مائدة حتَّى يكون عليها طعام، فإنْ لم يكنْ قيل: خِوان، وفي تسميتها وجهان: **أحدهما**: لأنّها تميد ما عليها أيْ تعطي، قال رؤية:

لهـذِي رُؤوسُ المتْرفينَ الأنْـدَادْ إلى أمـير المـؤمـنـين المـمـتـادْ

أيْ المستعطي.

**والثاني**: لحركتها بما عليها من قولهم: مادَ الشَّيء إذا مال وتحرّك» [2].

وقدْ ورد في تفسـير القرآن العظيم لابن كثير في تفسـير قوله ﷻ: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن **تَمِيدَ** بِكُمْ﴾ [3]: «..وقد ذكر الله ﷻ: الأرْضَ وما جعل فيها من الرّواسي الشَّـامخات؛ لتقرَّ الأرْض ولا تميد- أيْ تضْـطربْ- بما عليها.. فلا يهنأُ لهم عيْشٌ بسـبب ذلك، ولهذَا قال: ﴿والجِبَالَ أرْسَـاهَا﴾ وقال عبد الرزّاق: أنبأنا معمرٌ، عن قتادة، سمعتُ الحسـن يقول: لما خُلقتِ الأرْضُ كانتْ تميدُ، فقالوا: ما هذه بمُقِرَّةٍ على ظهرها أحدًا. فأصْبحوا وقدْ خُلقتْ الجِبالُ، فلمْ تدرِ الملائكةُ ممَّ خُلِقتِ الجبال».[4]

كما ورد في "معاني القرآن" للزجاج:« ﴿رَوَاسِيَ﴾ جِبالاً رَواسيَ ثَوابت، ﴿أَنْ تميدَ﴾ معناه كَراهةَ أنْ تميدَ ومعنى تميد لا تستقر، يُقال مادَ الرَّجُلُ يميدُ ميْدًا، إذَا دِيرَ به والميْدى: الَّذينَ يُدَارُ بهم إذَا رطِبُوا في البحْرِ..» [5].

---

(1)-ابن منظور ، لسان العرب ، 4305. وينظر: صحيح البخاري، ص 2027. وينظر: الزجاج، ص 220.

(2)-أبي الحسـن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، النكت والعيون-تفسـير الماوردي، تعليق: عبد المقصـود بن عبد الرحيم، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (دط)، (دت)، ص82.

(3)-النحل: 15.

(4)-ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ، مج8، ص300.

(5)-الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص193.

فمفردة "مائدة" تأتي من معنيين: الأول هو العطاء والنعم، والثاني منْ مادَ: أي تحرّك واضطرب وحركةٌ عير منضبطة أو ثابتة، فتقع بما عليها، وكأنَّ المعنى هنا أنّ الله ﷻ سيمد الإنسان بالنّعم ولكنْ إنْ زاغ أو حاد عنْ طريقه فإنّ تلك المائدة ستقع بما عليها وتزول تلك النّعم ويخسُر الإنسان طمأنينة

وقد أضيفُ لهذين المعنيين معنًى ثالثًا استشفيتهُ من حديث في سنن الترمذي؛ «عن يونُسَ عن قتَادة عن أنسٍ. قال: "ما أكَلَ النبيُّ ﷺ على خِوانٍ* ولا سكرُّجةٍ ولا خُبِزَ لهُ مُرقَّقٍ. قال: فقلتُ لقتادةَ: فعلَامَ كانُوا يأْكلُونَ؟ قال: على هذه السُّفَرِ*[2]» [1].

فقوله « (على خوان) بكسر الخاء ويضمّ أيّ مائدة. قال التوربشتي: الخوان الذي يؤكلُ عليه معُرَّب، والأكْلُ عليه لمْ يزلْ من دأْبِ المترفين وصنيعِ **الجبّارين** لئلاَّ يفتقروا إلى النّطاطؤ عند الأكل كذا في المرفاة. (...) . وعنْ ثعلب: سُمي بذلك لأنَّه يتخوّنُ ما عليه أي ينتقص. وقال عيّاض: إنَّه المائدة ما لم يكنْ عليه طعام (..) وهو طبقٌ كبيرٌ منْ نُحاسٍ تحتهُ كرسي منْ نحاس ملزوقٌ به طوله قدْرُ ذراعٍ يرصُّ فيه الزّباد ويوضع بيْن يدي كبير المتْرفين ... » [2].

فالشّاهد في الأمر أن الرسول ﷺ لمْ يأكل على خُوانٍ قد، بل على قطعة جلدية توضع على الأرض؛ وقد يكون ذلك –كما سبق الذكر– أنّ الخوان كان دأب المترفين والمتكبّرين.

فسورة المائدة يجب أنْ تأخذ أحد هته المعاني الثلاثة أو كلُّها مجتمعةً؛ معنى ما عليها من النِّعم المغدقة على الإنسان، وكذا معنى الحركة غير المنضبطة والثابتة والتي تميد بما عليها، فإن زاغ الإنسان تحرّكت وضاع ما عليها وخسرْ، كما يجب أن تتحدَّث سورة المائدة عن الكبر، وعن سوء هذه الصّفة في الإنْسان، وقد تكون هذه أكبر صفة يخسر الإنسانُ بسببها الآخرة، وهذا ما سنحاول التحقّق منه فيما يأتي.

* سبق الشّرح أنَّ المائدة لا تكون مائدة حتَّى يكون عليها طعامٌ، فإنْ لم يكنْ قيل: خِوان أو خُوانْ.

* 2– السُّفر: جمع سفرة، وهي طعامٌ يتَّخذهُ المسافر، وأكثر ما يُحملُ في جلدٍ مستدير، فنُقل اسمُ الطَّعام إلى الجلد وسُمي به. سنن الترمذي، ج3، ص149.

(1)–سنن الترمذي، ج2، ص239.

(2)–أبي العلى محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم الميار كفوري، تحفة الأحوذي–شرح جامع الترمذي، ص589.

**ب–اصطلاحًـا:**

سورة المائدة من السبّع الطوال؛ وعدد آياتها مائة وعشرون عند الكوفيين. وعن وائلة بن الأسقع أنَّ النبي ﷺ قال: "أعطيت مكان التوراة السّبع*، وأُعطيت مكان الزبور المِئين2*، وأُعطيت مكان الإنجيل المثاني3*، وفَضِّلت بالمفصَّل4*"(1).

وتعدُّ التسعين بعد الأحزاب، وقبل الممتحنة، وهي في معظمها متأخِّرة النُّزول، مع وجود آياتٍ متقدِّمة النُّزول جدًا قبل غزوة بدر، ولذلك فالظّاهر أنَّها نزلت متفرِّقة، خلافًا لما ورد من نزولها دفعةً وحدة(2).

وهي «آخر ما نزل5*، من القرآن.. ولم يأتِ فيها حكمٌ يكون منسوخًا، بل كلُّ الأحكام التي فيها محكمة(3)، و«فيها ثمان عشرة فريضة6* ليست في غيرها»(4). وقد « رُوي عن النّبي ﷺ أنَّه قرأ سورة المائدة في حجَّة الوداع وقال: "يا ايُّها النَّاس، إنَّ سورة المائدة من آخر ما نزل، فأحلُّو حلالها، وحرّموا حرامها"»(5).

وقد عدّت «السُّورة الحادية والتِّسعين في عدد السُّور على ترتيب النُّزول . عن جابر بن زيد، نزلت بعد سورة الأحزاب وقبل سورة الممتحنة»(6).

---

*– السبع: البقرة وآل عمران، النساء، المائدة، الأنعام، الأعراف، يونس.

*2– المئون: ماكان من سور القرآن عدد آيه مئة آية، أو تزيد عليها شيئًا أو تنقص شيئًا يسيرًا.

*3– المثاني: ما ثنى المئين فتلاها، وكان المئون لها أوائل، وكان المثاني لها ثواني.

*4– المفصَّل: هي السُّور القصار الكثيرة التي تفصل بينها بـ"بسم الله الرحمن الرحيم".

(1)–االتقان في علوم القرآن ص7.

(2)–محمد نصيف، بطاقات التعريف بسور المصحف الشريف، الجمعية الخيرية، جدة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1440هـ ، ص35

* 5حدَّثنا قتيْبةُ ، قال: حدَّثنا عبدُ الله بنُ وهْبٍ، عنْ حُيَيٍّ، عنْ أبي عبْدِ الرَّحمنِ الحُبُليِّ، عنْ عبْدِ الله بنِ عمرو قَالَ: آخرُ ســـورةٍ أُنْزلتْ : المائدةُ والفتحُ. سنن الترمذي، ج4، ص 241.

(3)–محمد بن صالح لعثيمين، تفسير القرآن الكريم، مج1، ص5. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 244/7.

*6– وهي: ﴿ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾[الآية: 3]،﴿ مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِالأَزْلاَمِ﴾ [الآية:3] ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [الآية: 4]، ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ﴾ و﴿ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ﴾ [الآية:5]، وتمام الطهور: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ ﴾[الآية:6]، ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾[الآية: 38]، ﴿ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾ [الآية: 95]، و﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلاَ سَـــائِبَةٍ وَلاَ وَصِـــيلَةٍ وَلاَ حَامٍ ﴾ [الآية: 103]، وقوله تعالى ﴿ شَـــهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَـــرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾[الآية: 106]، (..) وفريضة تاسعة عشر في قولهﷻ ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ ﴾[الآية:58]. ليس للاذان ذكرٌ في القران إلاَّ في هذه السُّورة؛ أمَّا ما جاء في سورة الجمعة فمخصوص بالجمعة، وهو في هذه السُّورة عام لجميع الصّلوات .

(4)–محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيِن لما تضـمَّنه من السُّـنَّة وآي القرآن، تحقيق: عبد الله التركي، ج7، مؤسـسـة الرسـالة، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ، ص244.

(5)–نفسه، ص245.

(6)–محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التنوير والتحرير، ج6، الدار التونسية للنشر، تونس، (دط)، 1984ص72.

## 2-أسمـــاؤها:

سميت سورة المائدة في القرآن والسنة لأن فيها قصَّة المائدة التي سألها الحواريون من عيسى عليه السلام وقد اختصَّت هذه السُّورة بذكرها ، وسمِّيت سورة العقود لورود هذا اللفظ في أولها ، أما تسميتها بسورة الأخيار فلما فيها من الحث على الوفاء بالعهد الذي هو من شأن الأخيار [1]، كما «تُدعى في ملكوت الله المنقذة؛ لأنّها تنقذ صاحبها من أيدي ملائكة العذاب»[2].

## 3-فضلـها:

عَنْ وَاثِلَةَ بْنِ الْأَسْقَعِ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أُعْطِيتُ مَكَانَ التَّوْرَاةِ السَّبْعَ، وَأُعْطِيتُ مَكَانَ الزَّبُورِ الْمَئِينَ، وَأُعْطِيتُ مَكَانَ الْإِنْجِيلِ الْمَثَانِيَ، وَفُضِّلْتُ بِالْمُفَصَّلِ».وسورة المائدة من السبع الطِّوَال التي أوتيها النبي ﷺ مكان التوراة.

و عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَخَذَ السَّبْعَ الأُوَل مِنَ الْقُرْآنِ فَهُوَ حَبْرٌ». السبعُ الأُوَل هي: «البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، والتوبة»، وأَخَذَ السَّبْعَ: أي من حفظها وعلمها وعمل بها، والحَبْر: العالم المتبحر في العلم؛ وذلك لكثرة ما فيها من أحكام شرعية [3].

## 4-خصائصها:

ومِن خَصائِصِها: أنَّها أجمعُ سُورةٍ في القُرآنِ لفُروعِ الشَّرائعِ، وذُكِر فيها مِن التَّحليلِ والتحريمِ والإيجابِ ما لم يُذكَرْ في غيرِها [4]، وقد «تضمَّنت بيان إتمام الشّرائع، ومكمّلات الدّين، والوفاء بعهود الرُّسل، وما أُخذ على الأمة، وبها تمَّ الدِّين، فهي سورة التكميل»[5].

ومن خصائصها كذلك أنّها:

- الأكثر ذكرًا لآيات الأحكام.

(1)-ملخصات من كتب التفسير https://www.islamweb.net/ar/fatwa/75238 . /

(2)-القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج7، ص 243. وينظر: جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ص122.

(3)--akhawat.islamway.net/forum/topic/363533-فضائل-و-خصائص-سور-القرآن سورة-النساء-و-المائدة-و-الانعام/?tab=comments#comment-4340591

(4)-https://dorar.net/tafseer/5. تم الاطلاع يوم: 2012/10/11، الساعة: 19:20د

(5)-لأنَّ فيها تحريم الصيد على المحرم الذي هو من تمام الإحرام ، وتحريم الخمر الذي هو من تمام حفظ العقل والدِّين، وعقوبة المعتدين من السُّرَّاق، والمحاربين الذي هو تمام حفظ الدّماء والأموال ، وإحلال الطَّيبات الذي هو من تمام عبادة الله تعالى، ولهذا ذكر فيها ما يختصُّ بشريعة محمد صل، كالوضوء والتيمُّم، والحكم بالقرآن على كلّ دين، ولهذا كثُر فيها من لفظ الإكمال والتَّمام، وذُكر فيها انَّ من ارتدَّ عوَّض الله بخير منه، ولا يزال هذا الدِّين كاملاً. ولهذا ورد أنَّها آخر ما نزل [ضعيف الإسناد: الترمذي: 63، 3] لما فيها من إشارات الختم والتّمام. السيوطي، الإتقان، ص637.

- أول سورة -بحسب ترتيب المصحف- تبدأ بنداء المؤمنين: ﴿يَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ من أصل 3 سور افتتحت بذلك، وهي: المائدة، والحجرات، والممتحنة.
- آخر سورة نزلت بالأحكام الشرعية.
- تمتاز بالمواجهة الشديدة مع أهل الكتاب، فهي أكثر السور تكفيرًا لليهود والنصارى. (1)

**5- مقاصدها وموضوعاتها:**

مِن أَهمِّ المقاصدِ والموضوعات التي تَضمَّنَتْها سورةُ المائدةِ:

1- التَّأكيدُ على حِفظِ العُهودِ والمواثيقِ والوفاءِ بها .

2- بيانُ الكَثيرِ من الأحكامِ الشَّرعيَّةِ .

3- تَنظيمُ العَلاقاتِ بينَ المسلمينَ وغَيرِهم

أمّا أهم ما تحدّثت عنه سورة المائدة؛ فتمثَّل في:

1- تقريرُ الملّة الصَّحيحةِ، والاهتمامُ بأمورِ التَّوحيدِ، وتَصحيحُ الكثيرِ مِن الأمور الباطلةِ، والتذكيرُ بيومِ القيامةِ.

2- تقريرُ أنَّ الحُكمَ للهِ تعالى وحدَه، وأنَّه لا حُكمَ أحسنُ مِن حُكمِ الله تعالى، مع بيانِ وجوبِ الحُكمِ بما أَنزلَ اللهُ تعالى، وإلغاءِ حُكْم الجاهليَّة وتقبيحِه.

3- التشديدُ على تولِّي المؤمنين، مع التحذيرِ غايةَ التحذيرِ من تولِّي أهلِ الكُفر، وبيانِ أنَّ الذين في قلوبِهم مرضٌ هم المسارِعونَ في تَوَلِّيهم.

4- تنظيمُ علاقاتِ المسلمينَ مع غيرِهم، خاصَّةً اليهودَ والنَّصارى.

5- بيانُ كثيرٍ من الأحكامِ الشَّرعيَّة وتوضيحُها؛ فمِن ذلك: الأحكامُ الشَّرعيَّة المتعلِّقة بالعباداتِ والمعاملاتِ؛ كأحكامِ العُقود، والذَّبائح، والصَّيد، والإحرام، ونِكاح الكتابيَّات، والرِّدَّة، وأحكامِ الطَّهارة، وحَدِّ السَّرِقة، وحدِّ البَغي والإفسادِ في الأرضِ (الحِرابة)، وتحريمِ الخَمْر والميسرِ، وكَفَّارة اليَمين، والنَّهي عن قَتْلِ الصَّيدِ في الإحرام، والوَصيَّةِ عندَ الموتِ؛ إلى غيرِ ذلك.

6- اشتملتْ سورةُ المائدةِ على بعضِ القِصصِ، ومِن ذلك قِصَّةُ بني إسرائيلَ مع موسى عليه السلام، وقِصَّة ابنَيْ آدَم، وقِصة المائدة.

(1)--akhawat.islamway.net/forum/topic/363533-فضائل-و-خصائص-سور-القرآن سورة-النساء-و-المائدة-و-الانعام/?tab=comments#comment-4340591

7- بيانُ أحوالِ أهلِ الكتابِ، ونقضِهم للعهودِ وتحريفِهم للكتبِ المنزَّلةِ، ومناقشةُ بعض عقائدِهم الزَّائفةِ؛ من نسبةِ الولدِ إلى الله، وإنكار رِسالةَ محمَّدٍ ﷺ، إلى غير ذلِك من عقائدِهم الباطِلة[1].

8- أكثر السُّور تأكيدًا على أنّ التشريع حقٌ لله ﷻ وحده، حيث خُتِمت ثلاث آيات بالتحذير من الحكم بغير ما أنزل الله، وهي: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (44)، ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (45)، ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (47). [2]

**بيان المكّي والمدني:**

اختُلف في كونها مدنية أو فيها آياتٌ من المكي؛ فقد «قال ابن عباس والضَّحَّاك، هي مدنية، وقال أبو سليمان الدمشقي: فيها من المكي ﴿ لَكُمْ دِينَكُمْ (3)﴾ نزلت بعرفة*»[3]، ومنها ما نزل عام الفتح، وهو قوله ﷻ: ﴿ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ﴾ الآية (2). [4]

وقيل أنّها مدنية لعدّة أسباب؛ فأولاً: لأنَّها نزلت بعد الهجرة، و«كلُّ ما نزل بعد الهجرة فإنَّه مدني، وإنْ نزل بمكة»[5]. وإنَّما «يُرسم بالمكّي ما نزل قبل الهجرة» [6].

**ثانيًا:** لأنَّها افتتحت بـ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ﴾ وقد «أخرج الحاكم في "مستدركه" (30/3) والبيهقي في "الدّلائل" والبزّار في "مسنده": من طريق الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: ما كان ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ﴾ أُنزل بالمدينة، وما كان ﴿يا أيُّها النَّاسُ﴾ فبمكة».[7]

---

(1)-https://dorar.net/tafseer/5. تم الاطلاع يوم: 2012/10/11، الساعة: 19:30د

(2)--akhawat.islamway.net/forum/topic/363533-فضائل-و-خصائص-سور-القرآن سورة-النساء-و-المائدة-و-الانعام/?tab=comments#comment-4340591

* حدَّثنا محمَّد بن بشَّار قال: حدَّثنا عبد الرحمن قال: حدَّثنا سُفيانُ عن قيْس، عنْ طارق بنِ شهابٍ: قالتِ اليهودُ لِعُمر: إنَّكم تقرؤون آيةً لوْ نزلت فينَا لاتَّخَذْنَاهَا عيدًا، فقال عُمرُ: إنِّي لأعْلمُ حيْثُ أُنْزِلتْ، وأيْنَ أُنْزِلتْ، وأيْنَ رسولُ الله ﷺحِينَ أُنْزِلتْ يوْمَ عرفةَ، وإنَّا والله بعرفةَ- قالَ سُفيَانُ: وأشُكُّ كانَ يوْمَ الجُمُعة أمْ لا . ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾. صحيح البخاري، ص2020. وصحيح مسلم، ص2312. كما روى ذلك علي بن أبي طالب، ومعاوية بن أبي سفيان، وعبد الله بن عبَّاس، وسمرة بن جُندب،ﷺ، وأرسله الشَّعبي، وقتادة بن دعامة وشهر بن حوشب، وغير واحدٍ من الأئمة. ينظر: ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ص357.

(3)-ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ص350.

(4)-القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج7، ص244

(5)-محمد بن صالح العثيمين، تفسير القرآن الكريم-سورة المائدة، مج1، ص5.

(6)-القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 244/7.

(7)-الاتقان في علوم القران، ص47.

كما «قال أبو بكر الأنباري: حدثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي، حدّثنا حجَّاج بن منهال، حدثنا هشام، عن قتادة: نزل بالمدينة من القرآن: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنفال، وبراءة، والرَّعد، والنحل، والحجّ، والنُّور، والأحزاب، ومحمد، والفتح، والحجرات، والرَّحمن، والحديد، والمجادلة، والحشر، والممتحنة، والصَّف، والجمعة، والمنافقون، والتَّغابن، والطَّلاق، ويا أيها النَّبي لم تحرّم إلى رأس العرش، وإذا زلزلت، وإذا جاء نصر الله. هؤلاء السُّور نزلن بالمدينة، وسائر القرآن نزل بمكة[1]. وعلى هذا فهي مدنية بالإجماع. أمّا قوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ ف«الصّواب الذي لا شكّ فيه ولا مرية: أنَّها أُنزلت يوم عرفة وكان يوم جمعة، كما روى ذلك أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، ومعاوية بن أبي سفيان، وعبد الله بن عبَّاس، وسمرة بن جُندب، ﷺ، وأرسله الشَّعبي، وقتادة بن دعامة، وشهر بن حوشب، وغير واحدٍ من الأئمة»[2].

(1)-القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص100.

(2)-ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ص357.

## ثانيًا: مناسبة سورة المائدة

كما قلنا سابقًا أنَّ علم المناسبة يدرس السُّورة من حيث تغريضها وعلاقتها بما قبلها وما بعدها وعلاقة العنوان بالمتن ، إضافة إلى عناصر أخرى سنحاول التفصيل فيها في ما يلي:

### 1- مناسبتها مع ما قبلها وما بعدها:

### أ- مناسبتها مع سورة البقرة:

هذه السُّورة أيضًا شارحة لبقية مجملات سورة البقرة، فإنَّ آية الأطعمة والذّبائح فيها أبسط منها في البقرة*. وكذا ما أخرجه الكفار تبعًا لآبائهم في البقرة موجز**، وفي هذه السُّورة مطنبٌ أبلغ إطناب في قوله ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلاَ سَائِبَةٍ وَلاَ وَصِيلَةٍ وَلاَ حَامٍ﴾(1).

وفي البقرة ذكر القصاص في القتلى***. وهنا ذكر أول من سنّ القتل والسّبب الذي لأجله وقع، وقال: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾(2). وذلك أبسط من قوله في البقرة: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾(3). وفي البقرة قصة الإيمان موجزة، وزاد هنا بسطًا بذكر الكفارة4*، وفي البقرة قال في الخمر والميسر

---

* قال تعالى في سورة المائدة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ إلى قوله ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾-[الآيات من 3-5]، أما في البقرة فلم ين هذا التفصيل، إذ قال تعالى ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾، ثمّ قال ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾(172-175).

**في البقرة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالاً طَيِّبًا وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾(168)

(1)-المائدة: 103-104.

***من دلائل الترتيب أنه قال: ﴿كُتبَ عليكمُ القصاصُ في القتلى﴾[البقرة:178]، ثمّ زاده بيانًا في نفس السُّورة فقال: ﴿ولكُمْ في القصَاص حياة﴾(179). ثمّ قال ﴿والحُرمَاتُ قصاص﴾(194). ثمّ ذكر قتل الخطأ والنسيان في النساء فقال: ﴿ومنْ قتل مؤمنًا خطأ فتحريرُ رقبة مؤمنة﴾(92). وزاد تفصيل القصاص فيما ساقه المؤلف في الآية (32) المائدة. ثمّ فصل أحكام القصاص في قوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ (المائدة: 45. وهذا تدرّجٌ بديع يدل على إحكام الترتيب والتلاحم. السيوطي، تناسق الدّرر في تناسب الدرر، ص80

(2)-المائدة: 32.

(3)-البقرة: 179.

4* قال في البقرة: ﴿ لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيَ أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ (225).

وفصّل في المائدة بقوله: ﴿ لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ ﴾(89).

﴿ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَ﴾[1] وزاد في هذه السُّورة ذمها وصرّح بتحريمها5*[2].

**ب–مناسبتها مع سورة النساء:**

لما أخبر ﷻ في آخر سورة النِّساء أنَّ اليهود لما نقضوا المواثيق التي أخذها عليهم حرّم عليهم طيباتٍ أُحِلَّت واستمرّ ﷻ في هتْك أستارهم وبيان أعوارهم إلى أنْ ختم بآية في الإرث الذي افتتح آياته بالإيصاء وختمها بأنّه شامل العلم[3]. فلمَّا ختم الله ﷻ سورة النساء بذكر أحكام الشريعة افتتح سورة المائدة أيضًا ببيان الأحكام وأجمل ذلك لقوله ﴿أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ ﴾ ثمَّ أتبعه بذكر التفصيل [4].

فسورة النّساء اشتملت على عدّة عقود صريحًا وضمنًا، فالصّريح: عقود الأنكحة، وعقد الصّداق وعقد الحلف، في قوله: ﴿ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ﴾[5]، وعقد الإيمان في هذه الآية. وبعد ذلك عقد المعاهدة والأمان في قوله: ﴿ إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾[6]. وقوله ﴿ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ﴾[7].

والضمني: عقد الوصية، والوديعة، والوكالة، والعارية، والإجارة، وغير ذلك من الداخل في عموم قوله ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾[8] . فناسب أن يعقب بسورة مفتتحة بالأمر بالوفاء بالعقود. فكأنّه قيل في المائدة: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ ﴾[المائدة:1]التي فرغ من ذكرها في السُّورة التي تمت.فكان ذلك غاية في التلاحم والتناسب والارتباط[9].

ومن مناسبتها للنساء أيضًا أنَّ النّساء بدأتْ بنداءٍ عام، والمائدة بنداءٍ أخص منه[10]، وذلك وجهٌ آخر لتقديم سورة النّساء وتأخير سورة المائدة، وهو: أنَّ تلك أولها: ﴿يا أيُّها النَّاس(1)﴾، وفيها الخطاب

---

(1)–البقرة: 219.

5* في المائدة قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ()إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ ﴾المائدة 90–91.

(2)–ينظر: السيوطي، تناسق الدّرر في تناسب الدرر، ص 80 –81.

(3)–البقاعي، نظم الدرر ، ج2، ص384.

(4)–الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: هاشم الرسول المحلاتي، ج3، ص231.

(5)–النساء: 33.

(6)–النساء: 90.

(7)–النساء: 92.

(8)–النساء: 58.

(9)–ينظر: السيوطي، تناسق الدّرر في تناسب الدرر، ص 81–82

(10)–محمد نصيف، بطاقات التعريف بسور المصحف الشريف، ص34.

بذلك في مواضع، وهو أشبه بخطاب المكي، وتقديم العام وشبه المكي أنسب. وقد ختمت المائدة بالقدرة، كما افتتحت النساء بذلك، وافتتحت النساء ببدء الخلق، وخُتمت المائدة بالمنتهى من البعث والجزاء، فكأنهما سورة واحدة اشتملت على الأحكام من المبتدأ إلى المنتهى[1].

**ج–مناسبتها مع سورة الأنعام:**

مناسبة سورة الأنعام لآخر سورة المائدة: أنَّه لما ذكر في آخر المائدة: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2] على سبيل الإجمال، افتتح سورة المائدة بشرح ذلك وتفصيله؛ فبدأ بذكر: أنَّه خلق السماوات والأرض، وضمّ إليه أنَّه جعل الظُّلمات والنُّور، وهو بعض ما تضمنه قوله ﴿وما فيهن﴾ في آخر المائدة، وضمن قوله: ﴿الحمد لله﴾ [أول الأنعام] أنَّه له ملك جميع المحامد، وهو من بسط: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ﴾[في آخر المائدة]:ثمّ ذكر: أنّه خلق النوع الإنساني، وقضى له أجلاً مسمى، وجعل له أجلاً آخر للبعث، وأنه منشئ القرون قرنًا بعد قرن، ثم قال: ﴿قلْ لمنْ ما في السماوات والأرض﴾[3] فأثبت له ملكُ جميع المنظورات. ثمَّ قال: ﴿ولهُ ما سكن في اللّيلِ والنَّهار﴾[4]. فأثبت له ملكُ جميع المظروفات لظرفي الزمان. ثمَّ ذكر أنَّه خلق سائر الحيوان، من الدّواب والطير، ثمّ خلق النّوم واليقظة، والموت والحياة، ثمَّ أكثر في أثناء السُّورة من ذكر الخلق والإنشاء لما فيهن (النجوم وفلق الإصباح، وخلق الحب والنوى، وإنزال الماء، وإخراج النَّبات والثِّمار بأنواعها، وإنشاء جنَّاتٍ معروشات وغير معروشات، والأنعام، ومنها حمولةٌ وفرش).وكلُّ ذلك تفصيلٌ لملكه ما فيهن: وهذه مناسبة جليلة. [5].

وقد «جُعلتْ هذه السُّورة في المصحف قبل سورة الأنْعام مع أنَّ سورة الأنعام أكثر منها عدد آيات: لعلّ ذلك لمراعاة اشتمال هذه السُّورة على أغراضٍ تشبهُ ما اشتملتْ عليه سورة النساء عونًا على تبيين إحداهما للأخرى في تلك الأغراض»[6].

(1)–ينظر: السيوطي، تناسق الدّرر في تناسب الدرر، ص82.

(2)–المائدة: 120.

(3)–الأنعام: 12.

(4)–الأنعام: 13.

(5)–ينظر: السيوطي، تناسق الدّرر في تناسب الدرر، ص83-84.

(6)–بن عاشور، تفسير التنوير والتحرير، ص72.

**2- مناسبة سورة المائدة مع فاتحتها:**

ابتدأت سورة المائدة بـــ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ ﴾،أي أوافوا بما عاهدتم الله عليه، ف﴿ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ ﴾، معناها كما «قال ابن عباس: هي العهود والمراد منها ما أحلّه الله وما حرمه» [1]. ومقصودها «الوفاء بما هدى إليه الكتاب، ودلَّ عليه ميثاق العقل من توحيد الخالق ورحمة الخلائق شكرًا لنعمه واستدفاعًا لنقمه، وقصة المائدة أدلُّ ما فيها على ذلك، فإنَّ **مضمونها أنَّ من زاغ عن الطُّمأنينة بعد الكشْف الشَّافي والإنعام الوافي نوقش الحساب فأخذه العذاب**، وتسميتها بالعقود أوضح دليل على ما ذكرت من مقصودها وكذا الأخيار [2]؛ وبني إسرائيل الذين فضَّلهم الله على العالمين واستكبروا عن عبادته ولم يطبِّقوا أحكامه حرَّم عليهم الكثير من الأمور وفرض عليهم التيه ولعنهم ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ﴾ [3]، فيحذّرنا أن نكون مثلهم وأن لا نستكبر وأن نتبع ما أنزل علينا على لسان نبيّنا ولا نحيد عنه، ثمَّ يفصِّل.

**3-مناسبة فاتحة السُّورة مع خاتمتها:**

ولما كان ﷻ قد أمرهم أوَّل السُّورة بالوفاء شكرًا على نعمه أحلَّ لهم في دنياهم ثمَّ أخبر أنَّه زاد الشَّاكرين منهم ورقاهم إلى أن أباحهم أجلّ النَّفائس في أخراهم. ولما كان هذا الذي أباحه لهم وأباحهم إيَّاه لا يكون إلاَّ بأسباب لا تسعها العقول، علّل إعطاءه إياه وسهولته لديه بقوله مشيرًا إلى أنَّ كل ما آعيت فيه الإلهية ممَّا تقدَّم في هذه السُّورة وغيرها بعيدٌ عن ذلك، لأنَّه ملكهُ وفي ملكهِ وتحت قهره ﴿لله﴾، لا لغيره ﴿ملْكُ السَّمَاواتِ﴾، ﴿والأرْضُ﴾ على اتساعها وعظمها وتباعد ما بينها ﴿وما فيهنَّ﴾ أي من جوهرٍ وغرض. ولما كان ذلك، أنهى ما نعلمه، عمَّم بقوله: ﴿وهوَ على كلِّ شيءٍ قديرْ﴾؛ **فلذلك هو يحكمُ ما يريد** لأنَّه هو الإله وحده، وهو قادرٌ على إسعاد من شاء وإشقاء من شاء، وإحلال ما شاء وتحريم ما شاء، والحكم بما يريد، ونفع الصَّادقين الموفين بالعقود الثَّابتين على العهود، لأنَّ لهُ ملكُ هذه العوالم وما فيها ممَّا ادَّعى فيه الإلهية..وقد انطبق آخر السُّورة على أوَّلها كما ترى أيّ انطباق، واتسقت جميع آياتها آخذًا بعضها بحجز بعضٍ أيَّ اتساق؛ فسبحان من أنْزل القرآن على أعظم البيان ! [4]

(1)-صحيح البخاري، ص2484.

(2)-البقاعي، نظم الدرر ، ج2، ص384.

(3)-المائدة: 13.

(4)-البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج2، ص577.

وقد تحصّل ممَّا تقدَّم أنَّ أسوأ حال المخالفين من غَضِب الله عليه ولعنه، وأنَّ ذلك ببغيهم وعدوانهم ونقضهم العهود، ﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم﴾[1]، وكأنَّ النَّقض يشمل كلَّ مخالفة، قال تعالى لعباده المؤمنين: ﴿يا أيها الذين ءامنوا اوفوا بالعقود﴾[2]، لأنَّ الله ﷻ قد غضب على اليهود والنَّصارى لعدم وفائهم بالمواثيق التي أخذها عنهم، فحذَّر المؤمنين، من الوقوع في نفس الشَّرَك. ويحذّرهم الله نفسه، ويذكرهم أنّ من يزلُّ بعد طمأنينة فسيعذبه الله عذابا شديدًا.

وهكذا فإنَّا نرى أنَّ سورة المائدة متسقة أيَّما اتساق مع ما قبلها وما بعدها من السُّور، وفيما يتعلق ارتباط فاتحتها مع خاتمتها، كما أنَّ ذلك كلُّه يتعلَّق بموضوع السُّورة الذي استشفيّناه من خلال عنونتها؛ التي تحمل في طياتها معنى الكبر والحياد عن أوامر الله والزوغ بعد طمأنينة وبعد الإنعام، والحركة غير المنضبطة والسُّقوط في الآثام الذي يوجب العقوبة، وسنبحث فيما يأتي عن موضوع سورة المائدة الذي تجليه خاصية (الترابط المفهومي)، ونرى إلى ما سيضفي توظيف الدَّرس اللّساني على هذه السُّورة من القرآن الكريم، وننظر في النّتائج المتمخِّضة عن ذلك.

(1)-المائدة: 13.

(2)-المائدة: 1.

## ثالثًا: موضوع سورة المائدة (البحث في الأبنية الصُّغرى والبنية الكبرى للخطاب)

سنقوم أولاً بشرح بعض الآيات والقصص البارزة التي ستساعدنا على استجلاء المعنى وترسيخه ثمّ نلخّصُ كل ذلك في جدْول كيْ يتجلَّى أمامنا المعنى أكثرْ.

### 1-شرح مجمل لسورة المائدة:

تحتكم سورة المائدة على (120) آية، يبيّن الله فيها ﷻ لعباده الشّرائع، والملَّة الصَّحيحة، ويبيّنُ لهم فيها الكثير من الأحكام، فسورة المائدة فيها تفصيلٌ لمالا يوجد بغيرها، وكلُّ ما فيها محكمٌ وليس فيها منسوخ ؛ و«عادة القرآن إذا ذكر أحكامًا ذكر بعدها وعدًا ووعيدًا ليكون ذلك باعثًا على العمل بما سبق؛ ثمَّ يذكر آيات توحيد وتنزيه؛ ليُعلم عظمة الآمر والنّاهي»[1].

وعلى هذا فالله ﷻ يأمرُ عباده باتّباع ما أُنزل إليهم، ويحذّرهم من اتِّباع أهل الكتاب، سيما المنافقين والكفّار منهم، ويقول لهم لا تكونوا مثلهم، فبعد ما أخذ الله عليهم مواثيقه وأنعمَ عليهم وفضَّلهم على العالمين نقضوا العهود، وكفروا بأنعم الله.

ثمَّ يبيِّن لهم مغبَّة من يفعل ذلك، ويحذِّر عباده المؤمنين من سوء العاقبة والعقاب الذي ينتظرهم إنْ همُ فعلوا ذلك، ويبيّن صفة المؤمنين من النَّصارى وأهل الكتاب وغيرهم، ويذكّر بالجزاء الذي ينتظرهم في الآخرة ويحثُّ عباده المؤمنين على اتّباع سبل الأنبياء والرُّسل وما أوحيَ إليهم وعدم الحياد عنه.

هذا؛ ويتخلّلُ هذه الأحكام ثلاث قصصٍ وردت في سورة المائدة؛ وهي: قصة ابني آدم (موضوع الدّراسة)، وقصة بني إسرائيل مع موسى عليه السلام وكذا قصة مائدة المسيح عليه السلام. ليتمّ توظيف تلك القصص بأسلوبٍ قرآني عظيم، يجسّد المعنى والرسالة المبتغاة من هذا الخطاب، فلا أدلَّ من هته القصص على سوء عاقبة من كفر بعد إيمانٍ وطمأنينة. وسنفصِّل في هذا كما سيأتي.

(1)-الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص136.

## 2-شرح مُبسّط لآيات وقصص من سورة المائدة:

لكي يستبين لنا المعنى أكثر فإنّنا سنحاول شرح آيات وقصص من سورة المائدة *؛ وحيث أنَّه لا يسعنا تفسير كل آيات سورة المائدة، فإنّنا سنكتفي ببعض الآيات والقصص التي ستساعدنا على فهم السُّورة وموضوع الخطاب أكثر، ونبين وجه مناسبة القصص الموجودة في السُّورة مع موضوعها، ونقارن النَّتائج المتحصَّل عليها مع التفسير الشّائع للآية (27) ، ونقوم بالتحقُّق من كفاءة أداء تحليل الخطاب في التفسير ومدى نجاعته في تحقيق الهدف الخطابي سيما فيما يخص ملْء الفراغات.

**تفسير الآية رقم (1)** من سورة المائدة -﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾

«يفهم بعض النَّاس أنَّ هذا أمرٌ بالإيفاء بالعقود التجارية فقط، والصَّواب أنَّها أعم من ذلك ، قال ابن سعدي: "وهذا شاملٌ للعقود التي بين العبْد وبين ربّه؛ من التزامِ عبوديته، والقيام بها أتمّ قيامه، وعدم الانتقاص من حقوقها شيئًا، والتي بينه وبين الرَّسول بطاعته واتِّباعه، والتي بينه وبين الوالدين والأقارب، ببرِّهم وصلتهم، وعدم قطيعتهم، والتي بينه وبين أصحابه من القيام بحقوق الصُّحبة في الغنى والفقر، واليُسر والعُسر، والتي بينه وبين الخلق من عقود المعاملات، كالبيعْ والإجارة ونحوها، وعقود التبرُّعات كالهبة ونحوها، بل والقيام بحقوق المسلمين التي عقدها الله بينهم بالتناصر على الحق والتعاون عليه والتآلف بين المسلمين وعدم التقاطع، هذا الأمر شاملٌ لأصول الدّين وفروعه، فكلُّها داخلة في العقود التي أمر الله بالقيام به»[1].

وقيل العقود هنا: الفرائض، وقيل استئناف تشريع[2].

وقوله ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ﴾ اعلمْ أنَّه إذا صُدِّر الكلام بهذه الجملة فإنَّه كما قال عبد الله بن مسعودﷺ : أرِعْها سمعك – يعني: انتبه لها-فإمَّا خيرٌ تؤْمر به وإمَّا شرٌّ تُنهى عنه.. واعلمْ أيضًا أنَّه إذا صُدِّر الكلام بها فإنَّه يدلُّ على أنَّ ما بعدها من مقتضيات الإيمان؛ تصديقًا به..يخاطبهم بقوله : إنَّ إيمانكم يحملكمْ على أنْ تفعلوا كذا وكذا وأنْ تتركوا كذا وكذا حسب السياق. وقوله ﴿ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾ هذا عام فأيُّ عقدٍ فإنَّه يجب الوفاء به.

---

* سأستعين في التفسير بكتاب بن صالح لعثيمين الموسوم بـــ: تفسير القرآن الكريم-سورة المائدة بجزأيه، لعدّة أسباب؛ فمن جهة أنَّ هذا التفسير يمثّل طائفة من أكبر طوائف المســلمين (السّــلفية)، ومن المؤكَّد أنَّ لها مكانتها وباعها في التقعيد الإســلامي وفي التفســير، ومن جهة ثانية فإنّ كتب التفســير أغلبها مستنسخة عن بعضها فاستعضت عنها بهذا الكتاب، ومن جهة ثالثة وهي الأهم أنّ هذا الكتاب قد استغنى عن الإسرائيليات ودحضها قدر المستطاع إلاَّ فيما ندر، هذا إضافة إلى بعض كتب التفسير التي أستعين بها من حينٍ لآخر إذا اقتضى الحال.

(1)-عبد المجيد إبراهيم عبد الله السنيد، أكثر من ٢٠٠ كلمة قرآنية قد تفهم خطأ، الرياض، ط2، 1436هـ، ص24.

(2)-أبو حيان الاندلسي، البحر المحيط، ج3، ص425.

﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ﴾ أُحلَّت: هذا فعل مبني لما لم يسمَّ فاعله، وفاعله معلوم ليس مجهولاً؛ لأنَّ الفاعل هنا هو الله ﷻ، كما قال الله تبارك وتعالى ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [1]، فالمحلُّ هنا هو الله ﷻ .وقوله: ﴿إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ هذا استثناء من قوله: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ ﴾. المراد بذلك ما سيأتي في الآتي التي بعدها في قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾[2].

قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ الجملة كالتعليل لما قبلها، لما ذكر الله ﷻ الإحلال والتحريم قال: ﴿مَا يُرِيدُ ﴾، الحكم هنا يشْمل الحكم الكوني والحكم الشَّرعي، فكلُّ ما يريده الله ﷻ فإنَّه يحكم به؛ لأنَّه لا رادّ لحكمه، إنْ شاء حلَّل هذا وحرَّم هذا، وإن شاء أوجب هذا ورخَّص في هذا، وكذلك أيضًا إنْ شاء حكم على عباده بالغنى والأمنْ، وإنْ شاء حكم بضدِّ ذلك، فالأحكام الكونية والشّرعية كلُّها بإرادة الله، ولا أحد يعترض على حكم الله عزَّ وجل، كما قال ﷻ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾[3].[4]

**الفائدة من هذه الآية (القضية)**: إثبات الإرادة لله ﷻ، لقوله ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾، وأنّه لا يحل للإنسان أنْ يعترض على الأحكام الشرعية؛ ووجه ذلك أنَّ الله ﷻ ختمها بقوله﴿ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ وذلك بعد أنْ ذكر أنواعًا من الأحكام. [5]

**– الآيــة (7)**: ﴿ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُواْ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ :

واذكروا نعمة الله عليكم إنما أمَر الله ﷻ أنْ نذكر النِّعمة، من أجل أنْ نعرف فضله علينا حتى يسهل علينا الانقياد لطاعته؛ لأنَّ الإنسان بمقتضى فطرته وطبيعته لابدَّ أن ينقاد لمن أحْسن إليه فيقول ﷻ: ﴿وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللَّهِ ﴾تذكَّروها، و﴿ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ ﴾ يعني العهد الذي عاهدكم به وهو قوله: ﴿ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ فإنَّ قول المؤمن: سمعنا وأطعنا ، يعني التزامه بكلِّ الشَّريعة بدون تفريط، بين أن يكون ممَّا يهواه قلبه أو ممَّا لا يهواه، أي فيما يقال وأطعنا أي فيما يُؤمر ويُنهى. وقوله ﴿واتقُوا الله﴾ اتخذوا وقاية منه وذلك بفعل أوامره وترك نواهيه على علمٍ وبصيرة. وقوله ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ الجملة

(1)–سورة النحل، الآية 116.

(2)–سورة المائدة الآية3.

(3)–سورة يوسف، الآية 40.

(4)–بينظر: صالح لعثيمين، تفسير القرآن الكريم–سورة المائدة، مج1، ص6 وما بعدها.

(5)–نفسه، ص17.

هذه تتضمّن التَّهديد، يعني أنَّه لابدَّ أن تكون التَّقوى مبنيةٌ على صلاح القلب وليست مجرّد قولٍ باللِّسان، بل لابدَّ أن تكون تقوى الإنسان في قلبهِ وجوارحهِ[1].

الفائدة: منْ فوائد هذه الآية عموم علم الله وأنَّه شاملٌ لما ظهر وبطن [2].

**الآية رقم (12)**: قوله ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيلِ﴾. قوله ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾: الجملة هنا مؤكَّدة بثلاث مؤكِّدات: "اللاَّم" و"قد" و"القسم المقدّر"، والتقدير: والله لقد، وهذه قاعدة كلّما جاء تعبيرٌ بهذا فهو مؤكَّدٌ بثلاثة مؤكِّدات. وقوله: ﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ أي: عهدهم والسياق هنا غائي. وقوله: ﴿ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ ﴾ هذا بدْأُ الميثاق، أي أتيتم بها مستقيمة، والصَّلاة معروفة هي التعبُّد لله ﷻ .. ﴿ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ ﴾ بمعنى أعطيتم؛ والزكاة: مالٌ واحبٌ في أموالٍ مخصوصة إلى مستحقيها، و﴿ وَآمَنتُم بِرُسُلِي ﴾: أي أقررتم إقرارًا مستلزمًا للقبول والإذعان، هذا معنى الإيمان، ﴿وَعَزَّرْتُمُوهُمْ ﴾ أي: نصرتموهم، لأنَّ التعزير يعني النُّصرة وأصله من التقوية، ﴿ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ : أي بذلتم المال محتسبين الأجْر من عنده؛ لأنَّ المقرض يُعطي القرض على أنَّه سوف يُردُّ إليه عوضه، فالإقراض لله: يعني احتساب الثَّواب منه؛ كأنَّك بذلْتَ الشَّيء ابتغاء مرضاته لتنال بذلك ثوابه. وقوله ﴿ لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ هذا جواب قوله: ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ ﴾؛ أجعلها مكفّرة بالحسنات التي فعلت من إقامة الصَّلاة وإيتاء الزَّكاة والإيمان بالرُّسل وتعزيرهم، وإقراض الله قرضاً حسنًا ، فالسَّيِّئات تُكفَّر بالحسنات. وقوله: ﴿ وَلأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ المراد بها جنّة المأوى، ﴿فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنكُمْ ﴾ أي: فمن كفر بعد هذا الميثاق ولم يقم بما واثق الله عليه ﴿ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيلِ ﴾، الضلال: بمعنى الضياع والتيه، يعني تاه عن الصّراط المستقيم[3].

وهذا يستقيم مع المناسبة التي توصّلنا إليها؛ أي أنّ الله ﷻ يمدُّ عباده بالنِّعم ويكفّر عنهم سيئاتهم ومن يكفر بعد ذلك فإنَّه يعذَّبُ عذابًا شديدًا. وذلك وجه التناسب بين هذه الآية والآية رقم 13 من سورة المائدة، حيث يقول الله ﷻ ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ﴾، النقض: ضدَّ العقْد، أي: حلَّهم الميثاق، والميثاق : أي: الذي واثقهم الله عليه، وهو قوله ﴿ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي

(1)-بن صالح العثيمين، تفسير القرآن الكريم-سورة المائدة، مج1 ص138، 139.

(2)-نفسه، ص143.

(3)- المرجع نفسه، ص165 وما بعدها.

وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [المائدة 12]، فهؤلاء نقضوا الميثاق بسببه، قوله ﴿ لَعَنَّاهُمْ ﴾ اللَّعن: هو الطَّرد والإبعاد عن رحمة الله، فكانوا –والعياذ بالله– مطرودين مبعدين عن رحمة الله لا ينالهم الله برحمة، ومن لعنه الله لعنه اللاّعنون. وقوله: ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ ﴾ هذا أيضًا من ضلالهم والعياذ بالله [1]

وهذا يستقيم مع مناسبة السُّورة؛ حيث أنَّ الله أمدّهم بالطيبات وفضلهم على العالمين ولكنّهم نقضوا ميثاقهم فحقت عليهم العقوبة.

وقوله: ﴿ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ اعفُ عنهم: هل العفو عن القليل الذين لا خيانة فيهم، او عن جميعهم؟ قيل الضّمير يعود على أقرب مذكور وهو القليل، يعني فاعفُ عن هؤلاء القليل الذين تقدّم منهم الأذى والعداوة لرسالتك،... فقد عفا الرسول ﷺ عن الذين خانوا وعن الذين نابذوه، عفا عنهم: أي خفّف عنهم العقوبة فلم يقتلهم ﷺ. فقوله ﴿ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾ العفو: ترك المؤاخذة على الذَّنب، والصَّفح الإعراض عنه. والسؤال: هل يجوز لنا أنْ نلعن من لعنه الله ورسوله؟ **الجواب**: نعمْ، نلعن من لعنه الله ورسوله لكن على سبيل العموم إذا جاءت اللّعنة على سبيل العموم، فمثلاً نقول: لعن الله المعتدين، لعن الله الظالمين..الحاصل: أنّنا لا نخص باللّعن شخصًا معينًا حتى ولو كان من الظَّالمين؛ لأنّنا لا ندري بماذا يُختم لهذا الرَّجل، فقد يُختم له بالخير، حتّى لو كان كافرًا ومات على الكفر فإنّنا لا نلعنه؛ لأنَّ هذا من باب سبِّ الأموات، وقد أفضوْا إلى ما قدّموا ولا فائدة من ذلك[2].. ولهذا لما دعا الرسول ﷺ على قومٍ باللّعنة فقال: "اللهم الْعنْ فلانًا وفلانًا"* نهاهُ الله تعالى بقوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ﴾[3] [4] .

**الآية 14**: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾. يعني وأخذنا من الذين قالوا: إنَّا نصارى ميثاقًا؛ أي أنَّه أخذ الميثاق عن الذين شهدوا على أنفسهم بأنَّهم نصارى كي يقيم الحجة عليهم، كما أخذه من اليهود ومن هذه الأمّة، كما أخذه على بني آدم كلهم، أن يؤمنوا به وبرسله ويوحّدوه ولا يشركوا به شيئًا، ﴿ فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ ﴾؛ أي تركوا وهذا نسيان عمل، وهل يمكن أن يكون نسيان علم؟ لا يمكن إن قلنا: إنَّ بني إسرائيل قد سقطت عنهم المؤاخذة بالنِّسيان؛ لأنَّه إذا سقطت عنهم المؤاخذة

(1)–العثيمين، تفسير سورة المائدة، مج1، ص188 وما بعدها.

(2)–المصدر نفسه، ص197.

(3)–آل عمران، الآية 128.

(4)– صحيح البخاري، ص3247

فإنَّهم لا يعاقبون. وقوله ﴿ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ ولم يذكر الله ﷻ لهؤلاء النَّصارى مثل ما ذكر لليهود من أنَّه لعنهم وجعل قلوبهم قاسية، وابتلوا بتحريف الكلم عن مواضعه، ونسوا حظًا ممَّا ذكِّروا به. أمَّا هؤلاء فقال ﴿ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء﴾ أي: ألقيناها بينهم، لكنَّه عبَّر بالإغراء كأنَّ كلَّ واحدٍ قد أُغري بالآخر من شدَّة العداوة بينهم، فلا موالاة بينهم ولا موادّة، بل العداوة التي هي ضدَّ الولاية والبغضاء التي هي ضدَّ المودَّة ، وإلى يومنا هذا فالنَّصارى مختلفون، يضلِّل بعضهم بعضًا ويكفِّر بعضهم بعضًا. (1)

**الآية 17**: قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاء وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

﴿ لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ﴾ الجملة هنا مؤكّدة بثلاثة مؤكِّدات، وهي: (اللاَّم)، و(قد)، و(القسم المقدّر)؛ بقولك: والله لقد كفر الذين قالوا... فالمسيح ابن مريم مربوبٌ مقدورٌ عليه، يقدر الله على أنْ يهلكه وأمَّهُ ومنْ في الأرض جميعًا، فكيف يكون هو الله؟ تعالى الله عمّا يصفون، ولو أراد الله ﷻ أن يهلك المسيح وأمه ومن في الأرض جميعًا، فلا أحد يملك من الله شيئًا، والدّليل على ذلك أن المسيح عليه السلام أراد اليهود أنْ يقتلوه، وفعلاً دخلوا وقتلوا من ألقى الله شبههُ عليه، وقالوا ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾[ النساء: 157.]، فمنْ يمنع الله شيْئًا أراده الله إنْ أراد بالإرادة الكونية أن يهلك المسيح أو غيره؟، فلله ملك السماوات والأرض، كلُّ ما نشاهده مملوكٌ لله عزّ وجل، يخلق ما يشاء(2)، **الفائدة:** هنا الله ﷻ يذكِّر النَّاس بوحدانيته ويحذِّهم من الإشراك به، وأنَّ له كل شيء وقادر على أن يخلق أي شيء ولا شريك له في الملك.

**الآية 18**: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاء اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاء وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاء وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾:

"اليهود": أتباع موسى عليه السلام الذين يدّعون أنَّهم مُتَّبِعون له، و"النَّصارى": أتباع عيسى عليه السلام الذين يدّعون أنّهم مُتَّبِعون له، قالوا عن أنفسهم: ﴿ نَحْنُ أَبْنَاء اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ ﴾، قال الله ﷻ مفنِّدًا دعواهم: ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ﴾ فهُنا أبطل الحجَّة قبل أنْ يذكر الرّد، فهنا قال: ﴿ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ وهذا يتضمّن الشَّيئين ممّا ينافي أن يكونوا أحبَّةً وأبناءً: أولاً أنَّهم أذنبوا، والأصْل في الابن ألاَّ يكون مذنبًا

(1)- العثيمين، تفسير القرآن الكريم-سورة المائدة، مج1، ص200-202.

(2)- المصدر نفسه، ص222 وما يعدها.

في جانب والده، بل يكون سميعًا مطيعًا له لا عاصيًا مُذنبًا. الثاني: من جهة الأبوة التعذيب منافٍ لدعواهم أنَّ الله أبٌ لهم أو أنّه حبيبهم؛ لأنَّ العادة أنَّ المحب يعفو ويصفح عن حبيبه إذا اعتدى أو أذنب أو ما أشبه ذلك، فهنا نقض الله ﷻ دعواهم بأمرين: الأمر الأول: أنَّهم أذنبوا. والأمر الثاني: أنَّهم عُذِّبوا. فكيف تقولون أنَّكم أحبَّاءٌ له وأنتم تعصونه وتُذنبون، ثمَّ كيف يكون حبيبًا لكم وهو يعذِّبكم؟ ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ﴾؟ ثمّ احتجّ الله عليهم بعد أنْ أبطل حجَّتهم، فقال: ﴿ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ﴾ كسائر البشر، و"البشر" بنو آدم، وسمُّوا بشرًا؛ لأنَّ أبشارهم بادية بخلاف بقية المخلوقات فإنَّ غالبها أبشارهم غير بادية، بنو آدم أبشارهم بادية لحكمة عظيمة، ولذلك نجدهم مفترقين إلى اللِّباس شتاءً وصيفًا حياءً وخجلاً، فأراد الله أن يجعل أبشارهم بادية حتَّى يعرفوا أنَّهم مضطرُّون لستر هذه العورة، وإلى فعل ما يقون به أنفسهم من الأذى، إشارة إلى أنَّهم كما أنَّهم مستحقون لهذا حسًا، فهم مستحقون له أيضًا معنىً، فليلبسوا لباس التقوى حتى يتقوا به النّار، كما يلبسوا لباس الجلود حتى يتقوا بها الأذى. وقوله: ﴿ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ﴾ أي: من سائر المخلوقات. وقوله ﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاء وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاء ﴾ فالأمر إليه، يغفر لمن يشاء أن يغفر له فيوفقه لفعل أسباب المغفرة،.. أي: لمن اقتضت حكمته له وهو التائب من الذّنب، وكذلك منْ منَّ الله عليه بالمغفرة بدون توبة وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء﴾[النساء: 48] . وقوله ﴿ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاء﴾ يعذِّب من يشاء أن يعذِّبه بأن فعل ما يقتضي التعذيب، وليس الأمر لمجرَّد مشيئته؛ لأنَّ الله ﷻ لا يعذِّب أحدًا إلاَّ بذنب. قال ﷻ ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلا يَخَافُ ظُلْمًا وَلا هَضْمًا﴾ [طه: 112]، لا ظلمًا بزيادة السَّيِّئات ولا هضمًا بنقص الحسنات، وعلى هذا فيكون التَّعذيب المقرون بالمشيئة مقيدًا بما اقتضت الحكمة أن يعذَّب، ومن ذلك: أنتم أيها اليهود والنَّصارى، فقد شاء الله ﷻ أن يعذِّبكم وفعلاً عذّبكم بذنوبكم؛ لأنَّكم عصيتموه. قوله ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ هذا تقدم الكلام عليه في الآية التي قبلها، لكن اختلف ختم الآيتين، فقال في الآية السابقة ﴿والله على كل شيءٍ قدير﴾ [المائدة: 17]، لأنَّ المقام مقام ردّ على اللذين قالوا: إنَّ الله هو المسيح بن مريم، أمّا هنا فالمقام مقام تهديد ووعيد، فقال: واليه المصير﴿ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾أي: المرجع لا إلى غيره، وإنَّما قلت: لا على غيره، من أجل تقديم الخبر، وتقديم الخبر يفيد الحصر؛ أي فليست المسألة مسألة دعوى أنَّكم أبناء الله وأحباؤه، وإنَّما المسألة مسألة عمل إمَّا سيِّئ وإمَّا حسن[1].

(1)-بن صالح لعثيمين، تفسير القرآن الكريم-سورة المائدة، مج1، ص 237 وما بعدها..

**القضية:** وهنا يذكّر الله ﷻ الناس بقدرته وأنَّ له الجزاء والعقاب وليس لأحدٍ أن يتدخّل في مشيئته وانّه يجزي الفرد بعمله وبحبه له لا بتزكيته لنفسه. فقد اشتهر عند بني إسرائيل أنَّهم شعب الله المختار ويرَوْن أنَّهم أفضل العالمين، فأنكر الله عليهم ذلك. وأنّ مرجع الخلائق لله وحده، ولا لسواه، لقوله تعالى: ﴿ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾.

**الآيات من 21–26:** ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الأَرْضَ المُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلاَ تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ (21) قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىَ يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ (22) قَالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُواْ عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُواْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (23) قَالُواْ يَا مُوسَى إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا مَّا دَامُواْ فِيهَا فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ (24) قَالَ رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلاَّ نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (25) قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ فَلاَ تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ(26)﴾.

هذه القصة أيضًا فيها إسرائيليات كثيرة تتعلق بالقوم الجبّارين الذين وصفتْهم بنو إسرائيل، وقصة عوج بن عنق بن بنت آدم على حدّ زعم هته الإسرائيليات وقوتهم وبطشهم، ولن ندخل في هته التفاصيل فقد سبق وأشرنا إليها* ، لكن مجمل القصة أنَّ ﷻ وعلى لسان موسى عليه السلام أمر بني إسرائيل بأن يدخلوا الأرض المقدسة؛ حيث قال ﷻ لهم ﴿ ادْخُلُوا الأَرْضَ ﴾ ولم يقل قاتلوا حتّى تدخلوا، والأرض المقدسة: معناها الطاهرة من الشّرك، وقوله ﴿ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ أيضًا فيها بشارة بأنَّهم سوف يَغلبون، ولا ترتدُّوا ولا ترجعوا بعد أنْ كنتمْ مقبلين على القتال على أدْباركمْ، فما كان جواب أهل موسى إلاَّ أنْ ﴿ قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ ﴾ وقولهم ﴿ يَا مُوسَى ﴾ ولم يقولوا يا نبي الله ولا يارسول الله، وهذا لا شكَّ أنَّه جفاءٌ في مخاطبته، أنْ يخاطبوا نبيهم باسمه، وقولهم ﴿ نَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ فيه ذكْرٌ لعلّة تدلُّ على جبنهم وخورهم وضعف عزيمتهم..وقوله ﴿ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىَ يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُواْ مِنْهَا﴾ فمن سيقاتلون إنْ لم يكن فيها أحدًا؟؟ فهذا يدل على سفاهتهم ، ثم يقولون لموسى ﴿ فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا ﴾، فكأنَّ من عجرفتهم وكبريائهم وغطرستهم يقولون مادام أنَّ عندك ربًا، فأذهب انت وربُّك فقاتلا، فإنا ﴿ إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ ﴾ ، هنا: في مكاننا لن نتعدّاه، ولن يخفى ما في هذا الكلام من الغطرسة والعجرفة والجفاء والعياذ بالله. عندها قال موسى عليه السلام لا

* للاطلاع على قصة عوج بن عنق يرجى العودة للصفحة 50 من هذه المذكرة.

أملك أمرًا إلاّ امر نفسي وأمر أخي فافرقْ بيننا وبين القوم الفاسقين، فقال تعالى ﴿ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ ﴾ أي محرمةٌ على بني إسرائيل أربعين سنة، ويتيهون في الأرض يعني يضيعون، وسبحان الله المسافة بين مصر وأرض الشام تقدّ بحوالي شهر، لكنّهم بقوا أربعين سنة لم يهتدوا للطريق، ﴿ فَلاَ تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾، أي لا تحزنْ على القوم الفاسقين، ممَّا عاقبهم الله به؛ لأنَّهم أهلٌ لهذه العقوبة[1]، وهذه القصة تتوافق مع مناسبة السُّورة؛ حيث أنَّ الله ﷻ أمدّهم بالنِّعم وانعم عليهم بالأنبياء وفضّلهم على العالمين، وكتب لهم تلك الأرض المقدّسة، وما كان من نتيجةٍ لكلِّ ذلك سوى الغطرسة والاستكبار فاستحقوا العقوبة التي سلّطها الله عليهم.

وحقيقةً أنَّه من المفروض أن تكون لهته الآيات وجهُ مناسبة مع الآية رقم (27) (قصة ابني آدم التي سنفرد لها مبحثًا خاصًا بها) وأنْ تكون هته القصّة مقدمة لها؛ إذْ أنَّ الآية (27) تبتدأ بحرف عطف ﴿واتْلُ عليهمْ﴾ أي انَّها معطوفة على ما قبلها؛ ويتضح جليًا أنَّ الآيات من (21 إلى 26) لا تتحدَّث عن الحسد أو الغيرة بل عن الاستكبار ونقض المواثيق، حيث قال الله في الآية (13): ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ ﴾أي أنَّ اللّعنة أوجبتْ للاستكبار ونقض المواثيق وليس للغيرة والحسد أيُّ ذكرٍ هنا.

**الآية 40**: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَاء وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاء وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾

فقوله ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ ﴾ أيُّها المخاطَب أنَّ الله له ملك السماوات والأرض، وأتى بعد هذه الآية في مكانها اللائق، لأنَّ ما سبق من الآيات كان في إقامة الحدود، فلعلَّ النَّفس تقول: لماذا كل هذه الشدَّة، لماذا هذه الغلظة، فقال الله ﷻ: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾، والاستفهام هنا للتقرير، فإذا كان له ملك السماوات والأرض فإنّه يحكم بما شاء، ويفعل ما يشاء ، ولهذا قال: ﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَاء وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاء﴾ في هذه الآية قدّم التعذيب على المغفرة، وفي آية أخرى قدّم المغفرة على التعذيب، والمناسبة واضحة؛ لأنَّ الكلام هنا عن الحدود والعقوبات، ويقوله: ﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَاء﴾ لا تظنّ أنّ الله إذا قال : يفعل ما يشاء، ويحكم ما يشاء، ويحكم ما يريد، لا تظن أنَّ الأمر على غير حكمة، بل يعذِّب من يشاء إذا اقتضت الحكمة لتعذيبه، ويغفر لمن يشاء إذا اقتضت الحكمة أن يغفر الله له. ثمَّ ختم هذه الآية بقوله: ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ومن قدرته ﷻ أنْ أمر بعقوبة الجناة على الوجه المذكور[2].

**الفائدة:** الملك والحكم لله وحده.

(1)- بن صالح لعثيمين، تفسير القرآن الكريم-سورة المائدة، مج1، ص 258 وما بعدها..

(2)- المصدر نفسه، ص 377 وما بعدها.

**الآية 54**: قال ﷻ: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاء وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ . قوله: ﴿ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ ﴾عن دينه: يعني عن عمله الذي يدين الله به وهو العبادة. قوله: ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ السّين والفاء تتفقان في دلالتهما على التأكيد، لكنَّهما تختلفان بأنَّ السّين تدلُّ على الفورية و"سوف": تدل على الإمهال. بقومٍ يعني: غير المرتدِّين، والارتداد في الدِّين ينحصر في شيئين: إما الجحود وإما الاستكبار، الجحود يعني التكذيب في الأخبار، والاستكبار: الامتناع عن الامتثال، كل الردة تعود إلى هذين الأمرين. فسوف يأتي الله بقومٍ ذكر أوصافهم: يحبّهم ويحبُّونه، أذلَّة على المؤمنين، أعزَّة على الكافرين؛ فأمّا المحبَّة فهي المحبَّة ولا يمكن أن نعرِّفها بأكثر من لفظها، وأما قوله: ﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي أنَّهم لا يستكبرون على المؤمنين، ولا يترفَّعون عليهم، بل يتطامنون لهم، ويُذلّون لهم؛ أي يتواضعون، ولهذا عُدِّيت (أذلة) بـ"على" دون "اللام"، يعني: لم يقل: أذلة للمؤمنين، بل قال: أذلة عليهم، يعني : ذوي شفقة عليهم، وحنان عليهم دون استعلاء واستكبار.

وقوله: ﴿ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾، أعزَّة: يعني أقوياء يورون الكافرين القوة والعزة والافتخار بما هم عليه من الدين. يجاهدون في سبيل الله: بذل الجهاد لإدراك الشيء، والمراد به هنا: بذل الجهاد لقتال الأعداء. وقوله ﴿ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاء ﴾ ذلك: المشار إليه الاتصاف بهذه الأوصاف، فضل الله: أي عطاؤه ورزقه يؤتيه لمن يشاء، وكلما قرأت شيئًا معلقًا بالمشيئة فاعلم أنه مقرونٌ بالحكمة [1].

**الفائدة:** تبيين أنّ صفة المؤمنين هي عدم الاستكبار على عبادة الله وأوامره، والخروج عن حكم الله وأوامره من هذا الباب، ونستشف كذلك أنّ الحكم لله ، يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد.

**الآية 77**: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلاَ تَتَّبِعُواْ أَهْوَاء قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن سَوَاء السَّبِيلِ﴾

﴿قلْ﴾ أي: قل يا محمد.وأهل الكتاب وهم اليهود والنَّصارى، ﴿ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ ﴾ غير الحق أي: لا تجاوزوا الحد، في عبادتكمْ فالغلوّ: مجاوزة الحد*، وذلك حين قالت اليهود: عزير بن الله، وقالت النَّصارى: المسيح ابن الله، وتشدَّد اليهود في أشياء لم تكن مفروضة عليهم، قوله ﴿غيْر الحقِّ﴾ أي: غلوًا

(1)- بن صالح لعثيمين، تفسير القرآن الكريم-سورة المائدة، مج2، ص 29 وما بعدها.

*فقد ورد في صحيح مسلم أنَّ الرسول ﷺ قال "هلك المتنطِّعون" قالها ثلاثًا. والمتنطعون: أي المتعمّقون المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم. صحيح مسلم، ص2056.

غير الحق، والحق ما وافق الشَّرع، والباطل ما خالفه. قوله ﴿ وَلاَ تَتَّبِعُواْ أَهْوَاء قَوْمٍ ﴾ والأهواء جمع هوى، والمرادُ بالهوى هنا: ما خالف شريعة الله؛ لأنَّ الأعمال إمَّا هوىً وإمَّا هدىً، فما وافق الشَّرع فهو هدى وما خالفه فهو هوى. قوله ﴿ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ ﴾ يشير إلى علمائهم ورهبانهم الذين حرّفوا دين الله، فضلوُّا وأضلُّوا والله سبحانه وتعالى يقول: اتبعوا ما أُنزل إليكم من ربِّكم ولا تتبعوا أهواء هؤلاء القوم الذين ضلُّوا عن السَّبيل المستقيم وأضلُّوا كثيرًا من النَّاس. وكما نهى الله ﷻ أهل الكتاب كذلك حذّر النبي ﷺ من الغلوِّ في الدّين، فكان الرسول ﷺ ينهى عنه، فنهى الذين قالوا: إنَّنا نصوم ولا نفطر، ونقوم ولا ننام، ولا نتزوج النساء، ولا نأكل اللحم.. وسمّى الذين أرادوا المواصلة في الصّوم، المتعمّقين تحذيرًا لفعلهم، ودعا على المتنطعين في دينهم ثلاث مرات، فقال هلك المتنطعون[1].

وهكذا فالله ﷻ ينهي الذين آمنوا من الغلوِّ في الدِّين وأنْ لا يتعدّوا الحدَّ الذي أمرهم الله به؛ فالشَّيطان قد يدخل من كثرة العبادات ومن الغلو في الدّين فيخيّل للإنسان أنّه أصبح ذا منزلة كبيرة عند الله ﷻ وقد يتكبّر عن غيره.

**الآية 78–79**: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ (78) كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾.

لُعن لذين كفروا من بنيي إسرائيل، والذين كفروا من بني إسرائيل: هم الذين لم يثبتوا على الدِّين الذي كلِّفوا به. على لسان داود وعيسى يعني: أنَّ داود عليه السلام وعيسى عليه السلام دعوا عليهم باللعنة، فقالا: اللهمَّ الْعنهم. بما عصوا وكانوا يعتدون، أي بعصيانهم واعتدائهم على الخالق ﷻ، فقالوا في حقه ما لا يليق، واعتدوا أيضًا على المخلوق فقتل بعضهم بعضًا. ﴿ لاَ يَتَنَاهَوْنَ ﴾ أي: لا ينهى بعضهم بعضًا؛ والنّهي هو طلب الكف على وجه الاستعلاء، وقوله ﴿ عَن مُّنكَرٍ ﴾ المنكر هو: ما أنكره الشَّرع، أي: نهى عنه الشَّرع؛ فالمرجع إذًا الشَّريعة لا إلى عرف النَّاس[2].

**الفائدة:** صفة الكافرين: الاستعلاء والكبر.

**الآيات 82–86**: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُواْ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ(82) وَإِذَا سَمِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (83) وَمَا لَنَا لاَ نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ

(1)- ينظر: صالح العثيمين، تفسير القرآن الكريم-سورة المائدة، مج2، ص 229 وما بعدها.

(2)- المرجع نفسه، مج2، ص 234 .

(84) فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاء الْمُحْسِنِينَ(85) وَالَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾.

فقوله: ﴿ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً﴾ العداوة ضدّ الولاية، وقوله ﴿لَّلَّذِينَ آمَنُواْ ﴾: يعني بذلك المؤمنين في عهد الرسول ﷺ ، هذا إذا جعلنا الخطاب للرسول ﷺ، وإذا جعلناه للعموم فالمراد الذين آمنوا في كل وقفت. وقوله ﴿اليَهودَ﴾ هم الذين يدَّعون أنَّهم أتباع موسى عليه السلام ويقولون: نحن شعبُ الله المختار، ويحتقرون من سواهم من الشُّعوب، وقد عُرفوا بالاستكبار والتعالي على رسولهم موسى عليه السلام. وقوله ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّا نَصَارَى﴾ المودّة من الود: وهي خالص المحبَّة، والقرب ليس هو الوصل، فهم ليسوا عندهم مودة للمؤمنين –أي النَّصارى– لكنَّهم أقرب من غيرهم مودَّة، والنّصارى* في عهد الرسول ﷺ قريبون من المؤمنين، ولذلك أسلم منهم خلقٌ كثير** .

ثمّ علّل الله ﷻ ذلك القرب وتلك المودةَّ بعدَّة أسْباءٍ:

1.بأنّ منهم قسّيسين ورهبانًا، والقسّيس هو العالم الكبير الذي عنده معرفة الحق ويعمل به، لا سيما أنَّ التوراة فيها وصفٌ للرَّسول ﷺ. وأنّ منهم الرُّهبان: والرُّهبان العبّاد، لأنَّ النصارى فرضوا على أنفسهم رهبانية لم تُفرض عليهم، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلاَّ ابْتِغَاء رِضْوَانِ اللَّهِ﴾[1]، أي ما فرضناها عليهم، لكن هم يبتغون رضوان الله.

2. ﴿وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ ليس عندهم استكبار، لكنَّ المشركين عندهم استكبار. وما منع قريشًا من الإيمان برسالة النبي إلا استكبارًا أمَّا اليهود فأكثرهم استكبارًا.

3. ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ الْحَقِّ﴾ نقل المؤرِّخون كذلك أنَّ الذين هاجروا إلى الحبشة لما قرأوا القرآن على النَّجاشي ومن حوله جعلوا يبكون ﴿ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾ يعني تمتلئ، من قولهم: فاض الإناء وخرج الماء من حافته ، أعينهم قامت ترقرق بالدمع مما عرفوا من الحق، وقالوا هذا الذي نزل على عيسى، فعرفوا أنَّ هذا هو الحق.

4.أنَّه ليس لديهم استكبارًا، مسلمون للحق من حيث أن عرفوه، والمراد هنا للجنس، يعني عموم النّصارى ليس فيهم استكبار. والتواضع سبب لقبول الحق. فإذا بان له الحق اتبعه.

*وعبَّر القرآن بقوله ﴿نصارى﴾ وكثيرٌ من المسلمين اليوم يسمّونهم مسيحيين، وقد حدثت هذه التسمية بعد الاستعمار، وإلا لتجد كلام العلماء رحمهم الله إلى أن بدأ الاستعمار وذُلَّ المسلمون أمام قوته، تجدهم لا يعبِّرون إلاَّ بالنَّصارى، انظر كتب العلماء السابقين إلى أن استعمر الغرب الدول الإسلامية، فقالوا: المسيحيين، (لأنَّ الغالب كما قال ابن خلدون في مقدمته: الغالب أنَّ الذّليل يخضع للعزيز ويتابعه، وإلاَّ فليسوا مسيحيين، وإذا نزل المسيح في آخر الزمان يكسر الصليب ويقتل الخنزير ولا يقبل إلاَّ الإسلام. لعثيمين، 263/2.. ** ملك الحبشة رحمه الله

(1)- الحديد: 27.

**الفائدة** من هذه الآية أنّ الإنسان لا ينبغي أن يُعجب بعمله، فيشهدُ لنفسه أنَّه من أهل الجنة، لقوله ﴿ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا ﴾، ولم يجْزموا بذلك، ولهذا مهما عملتَ من صالحٍ مبني على الإيمان فلا تزكِّ نفسك، لا تدري فلعل هذا سرًّا في القلب لا تشعر به –أعاذنا الله من النفاق–* [1]، كما قالﷺ: "لنْ يدخُلَ أحَدٌ الجنة بعمَلِه"، قالوا: ولا أنْت يا رسول الله؟ قالَ "ولا أنا إلاَّ أن يتغمَّدنيَ الله برحمته"[2]. فلا يمكن أنْ نشْهدَ لأحدٍ بالجنَّة ونجْزمَ بصلاحه.

- الفائدة الثانية: نَّ الكفر والتكذيب بآيات الله التي هي منْ صفات الكبر سببٌ منْ أسباب الخلودِ في النَّار .
- كذلك أنَّ صفة المؤمنين هي عدم الكبر والامتثال لأوامر الله.

**الآية رقم 87–88**: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ(87) وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلاَلاً طَيِّبًا وَاتَّقُواْ اللَّهَ الَّذِيَ أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ (88)﴾.

هذه ثلاث جمل بل أربع:

الأولى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ﴾ وهي لتصدير الخطاب بالنِّداء ما يدلُّ على أهميته، وإصدار الخطاب بوصف الإيمان يدلُّ على أنَّ ما سيذكرُ من خصال الإيمان، وأنَّ مخالفته نقص في الإيمان، ثمَّ إنَّ فيه إغراء للامتثال؛ لأنَّ إن وصفْتَ شخصًا بوصفٍ لتأمرهُ أو تنهاه فهذا من باب الإغراء بهذا الوصف.

2.﴿ لاَ تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ ﴾، لا تحرِّموا*3 ، أي: لا تجعلوه حرامًا. ولا شكّ أنَّ تحريم ما أحلَّ الله وتحليل ما حرّم من العدْوان.

---

* حَدَّثَنَا عُمرُ بنُ حفص: حَدَّثَنَا أبي: حَدَّثَنَا الأعْمشُ: حَدَّثَنَا زيدُ بنُ وهْبٍ حَدَّثَنَا عبْدُ الله: حَدَّثَنَا رَسولُ اللَّهِ ﷺ –وهو الصَّادِقُ المصْدُوقُ– قالَ: إنَّ أحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ في بَطْنِ أُمِّهِ أرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذلكَ، ثُمَّ يَكونُ مُضْـغَةً مِثْلَ ذلكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا فيُؤْمَرُ بأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، فيكتُبُ عَمَلَهُ، ورِزْقَهُ، وشَـقِيٌّ أوْ سَـعِيدٌ، ثُمَّ يُنْفَخُ فيه الرُّوحُ، فإنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بعَمَلِ أهْلِ النَّار حتَّى ما يَكونُ بيْنَهُ وبيْنَها إلاَّ ذِراعٌ فيسْـبقُ عليْهِ الكتابُ، فيعْملُ بعَمَلِ أهْلِ الجنَّة فيدْخُلُ الجنّة، وإنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بعَمَلِ أهْلِ الجنَّةِ، حتَّى ما يكونُ بينهُ وبينهَا إلاَّ ذِرعٌ، فيسْـبقُ عليه الكتابُ، فَيَعْمَلُ بعَمَلِ أهْلِ النَّار فيدْخُلَ النَّارَ. صحيح البخاري، ص1533. . وصحيح مسلم، ص2036. سنن الترمذي، ج2، ص441.

(1)– بن صالح العثيمين، تفسير القرآن الكريم–سورة المائدة، مج2، ص 259 وما بعدها.

(2)–رواه البخاري، كتاب المرضى، باب نهي تمني المريض الموت، حديث رقم (5349)، ومسلم، كتاب صفات المنافقين، وأحكامهم، باب لنْ يدخل الجنة أحدٌ بعمله بل برحمة الله تعالى، حديث رقم (2816) عن أبي هريرة. نقلاً عن: لعثيمين، تفسير القرآن الكريم، 291/2.

*2 وتحريم ما أحلَّ الله ينقسم إلى ثلاثة أقسام، فلننظر أيها المراد: خبر ، أو إنشاء، أو امتناع.

فالخبر: أن نقول: الضَّأن حرام، وهذا كذب لأنَّ الضَّأن حلال.

والإنشاء: أن يحرم ما أحل الله، كما فعل أهل الجاهلية في السائبة والوصيلة والحام، قال تعالى ﴿وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا﴾ الأنعام: 139، هذا التحريم إنشاء، يعني أراد بأن يحكم بأنَّ هذا الشيء حرام على جميع النَّاس، وحقيقته الحكم بغير حكم الله عز وجل.

–الامتناع: يعني أنْ يقصد الامتناع، لم يقصد أنه حرام، ولا قصد إنشاء الحكم عليه بالتحريم، ولا قصد الخبر، قصد الامتناع، فهذا حكمه حكم اليمين، لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّه﴾. التحريم: 1. المرجع نفسه.

3-وقوله: ﴿لا تعْتدُوا﴾ أي: لا تجاوزا حدودكم، لأنَّ الإنسان له حد، فكونه يحلِّل ويحرم فهذا اعتداء.

-قوله ﴿ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ أخبر الله ﷻ أنه لا يحب المعتدين في حقه ولا في حق عباده، لأنَّ الله عدلٌ، أحكم الحاكمين.

4-قوله ﴿ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّبًا ﴾ كلوا: فعل أمر، وهو في معناه مشترك بين الإباحة وبين الوجوب ، ﴿مما رزقكم الله ﴾ أي: ممَّا أعطاكم، ﴿حلالاً﴾ أي حاله كونه حلال أيْ: محلَّلاً وليس خبيثًا، وقوله ﴿ اتَّقُواْ اللَّهَ ﴾ أي إلزموا تقوى الله ﷻ﴿ الَّذِيَ أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴾، هذا من باب الحثِّ على التقوى، وهي جملة اسمية تدلُّ على الثُّبوت، يعني أنَّه قد تقرَّر عندكم الإيمان بالله، فإذا كان كذلك فاتقوه.[1]

**الفائدة** : الامتثال لأوامر الله.

**الآية 101**: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْيَاء إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾

إنْ تُبْدَ لكم تسؤكم يعني إنْ يُبدَ لكم الجواب عنها فإنّه يسوؤكم، وهذا يشمل كل ما سكت الشَّرع عنه ثمَّ في السُّؤال عنه سببًا للمشقة على النَّاس واستيائهم ممَّا حصل.

ومن ذلك ما كان من بعض المسلمين، حيث إنَّهم كانوا يسألون النبي ﷺ، الرَّجل منهم يسأل: من أبي؟ وأين أبي؟ وما أشبه ذلك فإنَّ هذا من الأمور التي يجب السُّكوت عنها، فلو أنَّ رجلاً قال للرَّسولﷺ: من أبي؟ فقال: أبوك فلانًا غير أبيه؛ لكان هذا فضيحةً له ولأبيه ولأمِّه، فالسُّكوتُ عنه هو الأدب*.

كذلك إذا قال: أين أبي؟ فإذا قال الرسول ﷺ : أبوك في النَّار، أساءه بلا شك، وكان هذا إساءة للأب. كذلك في الأشياء الواجبة.

وقوله: ﴿ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ أي: يُظهر لكم جوابها تسؤكم، ﴿ وَإِن تَسْأَلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ ﴾ يعني إن سألتم عنها في زمن الوحي الذي ينزل فيه القرآن تُبد لكم، يبْديها الله على لسان رسوله ﷺ الذي وُجِّه السُّؤال إليه.

(1)-بن صالح لعثيمين، تفسير القرآن الكريم-سورة المائدة، مج2، ص 299 وما بعدها.

*حدَّثنَا مُنذر بنُ الوَليدِ بنِ عبْد الرَّحمن الجارودِيُّ قال: حدَّثنا أبي قال: حدَّثنا شُعبةُ عنْ موسى بنِ أنَسٍ، عنْ أنَسٍ ﷺ قال: خطَبَ رسول الله ﷺخُطبةً مَا سَمِعْتُ مثْلهَا قطُّ، قالَ: "لوْ تعْلمون ما أعْلمُ لضحِكتُمْ قليلاً ولبكيتُمْ كثيرًا، قال: فغطَّى أصحاب رسول الله ﷺ وجُوهَهُمْ.. فقالَ رجلٌ: منْ أبي؟ قالَ فُلانٌ..فنَزلتْ هذهِ الآية: ﴿ لاَ تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْيَاء إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ روَاهُ النَّضْرُ بْنُ عبادةَ عنْ شُعْبةَ. صحيح البخاري، ص 2026.

قوله ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا ﴾ يعني: عفا الله عمَّا سكت عنه ولهذا جاء في الحديث "وما سُكِتَ عنه فهو عفو. والله غفورٌ للذنوب حليم في العقوبة. وتفيد هذه الآية أنَّ ممَّا ينافي الإيمان أن يسأل الإنسان عن شيء لم يُكلَّف به. (1)

**الآية 105**: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

فقوله: ﴿علَيْكمْ أنْفُسَكمْ﴾ أي الزموا أنفسكم بإصلاحها وطلب الهدى لها.

وقوله: ﴿لا يَضرّكمْ منْ ضلَّ اذَا اهْتديْتُمْ﴾ لأنَّ النَّاس قد يقولون : إذا كان هناك فسَقَةٌ أو كفَّارٌ نخشى على أنْفسِنا من هذا، فبيَّن الله عزَّ وجل أنَّ ذلك لا يضرُّنا إذا أصلحنا أنفسنا. وقوله إذا اهتديتم يعني إذا استقمتم على صراط الله، ومن الهداية أن يأْمر الإنسان بالمعروف وينهى عن المنْكر بقدر استطاعته، فليس في الآية ما يدلُّ على سقوط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأنَّ من أعظم الهداية وأتمِّها أن يأْمر الإنسان بالمعروف وينهى عن المنكر. فضلال من يضل لا يترتّب عليه ضرر المهتدي، يعني الضَّرر الشخصي

قوله ﴿ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ﴾ يعني إلى الله مرجعُكم أيُّها المؤمنون وكذلك غير المؤمنين، فالمرجع إلى الله ﷻ ، ويوم القيامة يفصل الله ﷻ بين الخلائق. فالمرجع في الحكم بين النَّاس هو الله ﷻ لا غيره.

فينبِّئكم أي يخبركم. بما كنتم تعملون: ينبِّئكم بما كنتم تعملون؛ إنباءً يترتَّبُ على الثَّواب والعقاب(2).

وحقيقةً أنَّ هذه الآية قدْ فُهمت خطأً عند بعض النَّاس المتقاعسين عن الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر؛ حيث يعتقدون أنَّ الله ﷻ يقول للنّاس عليكم أنفسكم وإلزموها بالعبادة والطاعات ولا تنصحوا للنَّاس ولا تهدوهم!.وهذا في الحقيقة فهمٌ خاطئ. فقدْ ورد في سنن الترمذي: عن أبي بكْرٍ الصِّدِّيق، أنَّهُ قال: يا أيها النَّاسُ إنَّكمْ تقرءونَ هذه الآيةَ: ﴿ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدةك105]، وإنِّي سمِعتُ رسولَ الله ﷺ يقُول: " إنَّ النّاسَ إذَا راوْا ظالما فلمْ يأْخذُوا على يديْهِ أوْشكَ أنْ يعُمَّهمُ الله منهُ بعِقابٍ". هذا حديثٌ حسنٌ صحيح . وقد رواهُ غيرُ واحدٍ. (3). وقال ﷺ عنْ أبا ثعْلبة الخُشنيِّ حينَ ذهب يسأله: قال: "بلِ ائْتمرُوا بالمعْروفِ، وتناهُوا عنِ المنْكرِ، حتَّى إذَا رايْتَ شحًّا مُطاعًا، وهوًى متَّبعًا، ودنْيا مُؤْثرة، وإعْجابِ كلِّ ذي رأْيٍ برأْيهِ؛ فعليْكَ بخاصَّةِ نفْسِكَ، وعدِ العوَامَّ..."(4)

(1)- بن صالح العثيمين، تفسير القرآن الكريم-سورة المائدة، مج2، ص 437 وما بعدها.

(2)- المصدر نفسه، ص 459 وما بعدها.

(3)- سنن الترمذي، ج4، ص237.

(4)- الترمذي، 4/ 237-238.

وقدْ ورد في صحيح البخاري وصحيح مسلم في تفسير قوله ﷻ﴿ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ ﴾[1]:

حدّثنا مّســدّدٌ قال: حدّثنا يحي عن إسماعيل قال: حدثني قيسُ بنُ أبي حازم عن جرير بن عبد الله البجلي ﷺ قال : بايعتُ رسول الله ﷺ على إقام الصّلاة وإيتاء الزّكاة والنُّصح لكل مسلمٍ.

حدّثنا أبو النُّعمان قال: أبو عوانة عن زياد بن عِلاقة قال: سمعتُ جرير بن عبد الله ﷺ يقول يوم مات المغيرة بنُ شعبة، قام فحمد الله وأثنى عليه وقال: عليكم باتِّقاء الله وحدهُ لا شريك له (...)

ثمّ قال: أمَّا بعدُ، فإنِّي أتيتُ النبي ﷺ فقلتُ: أبايعك على الإســلامِ. فشــرط عليّ "والنُّصــح لكلِّ مسلمٍ" فبايعته على هذا وربِّ هذا المسجد، إنِّي لناصحٌ لكم. ثمَّ استغفر ونزل[2].

**الآية 109**، ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُواْ لاَ عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ﴾.

فيعني اذكر هذا اليوم العظيم ، يوم يجمع الله الرُّسل وذلك في يوم القيامة، وقوله ﴿الرُّسُل﴾ جمع رسول فيشمل الرُّسل من أولهم (نوح عليه السلام) إلى آخرهم (محمد ﷺ).

قوله: فيقول: ماذا أُجبتم يعني: ماذا أجابكم الذين أرسلناكم إليهم، وهذا قوله في المرسل إليهم: ﴿يوم يناديهم فنقول ماذا اجبتم المرسلين﴾ [القصص: 65]. وعلى هذا فيكون الله ﷻيسأل الرُّسل ويسأل المرسل إليهم، قال تعالى: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: 6]. فهل هذا سؤال استعلام؟ **الجواب** لا، لأنَّ الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السَّماء، هل هو للتوبيخ أي : توبيخ المرسل إليهم؟ كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ (8) بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ ﴾ [التكوير: 8-9].

فالموءودة ليس لها ذنب وتسأل بأيِّ ذنبٍ قُتلت توبيخًا لقاتليها، فيكون ﴿ماذا أُجبتم﴾ المقصود به: توبيخ المرسل إليهم، وهذا لا شك أنَّه الصَّواب ، أمّا الاستعلام فغير وارد، وقولهم ﴿لا علْمَ لنَا﴾ الـ(لا) هنا النافية للجنس وهو نفي مطلق، فكيف لا يكون عند المرسلين علم؟ في ذلك أوجه:

**الوجه الأول**: إمَّا أن يقال: لا علم لنا بما حدث بعدنا. كقول النّبي ﷺ في الواردين على الحوض حين يردون فيُذادون عنه، فيقول: أصحابي، فيقال إنّك لا تدري ماذا أحدثوا بعدك، فيكون معنى قوله ﴿لا علْمَ لنَا﴾ أي: فيما حدث بعدنا ، وهذا حق.

**الوجه الثاني**: ﴿لا علْمَ لنا﴾ بما في بواطن الذين أجابوا لأنَّ من الذين أجابوا الرُّسلَ منْ كانوا منافقين لا تعلم الرُّسَل ما في قلوبهم، وهذا أيضًا وجهٌ قوي.

**الوجه الثالث**: ﴿لا علمَ لنَا﴾ إلاَّ ما علَّمتنا وأنت تعلم ماذا أُجبنَا؛ لأنّك أنت علاَّم الغيوب.

(1)- التوبة: 91.

(2)-صحيح البخاري، ص158. وينظر: صحيح مسلم، ص75.

وقولهم ﴿إنَّك أنت علام الغيوب﴾ جملة استئنافية تبين أنَّهم وكلوا العلم إلى عالمه عز وجل وهو الله ﷻ، وعلاّم: صيغة مبالغة بمعنى أنَّ الله ﷻ ذو علمٍ بالغٍ بالغيوب، والغيوب: جمع غيب وهو ما يختفي على الخلق، فالله جلاّ وعلا علاّم الغيوب[1].

**الفائدة:** ومن هنا نستشف من الآية أنَّ حتَّى الأنبياء الذين لديهم بعضًا من العلم وحين يسألهم الله ﷻ ماذا أُجبتم، يقولون –تأدُّبًا مع الله ﷻ– لا علم لنا، إنَّك أنت علام الغيوم كما قالت الملائكة: سبحانك لا علم لنا إلاَّ ما علمتنا.. فكيف يحكم البشر على بعضهم بعضًا ويعرفون ما تخفي خائنة صدورهم؟ فالعلم لله وحده.

**تفسير الآية 116–117–118:** [2]﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ(116) مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُواْ اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (117) إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (118)﴾

﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي ﴾ أي اجعلوني، ﴿ وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ أي معبودين، وقوله من دون الله أي: من سوى الله ﷻ، وقد تأتي دون" بمعنى أقل ، لكن هنا بمعنى سوى، أي: من سوى الله ﷻ، كان جواب عيسى عليه السلام﴿سُبْحَانَكَ﴾ أي: تنزيهًا لك، أُنزّهك عمَّا لا يليق بك، ولا يليق بالله أن يكون له شريكٌ في الملك، وقوله ﴿ مَا يَكُونُ لِي﴾ يعني: لا يمكن، فنفي الكون في مثل هذا يعني أنَّه مستحيل، ﴿أَنْ أَقُولَ﴾ يعني: للنَّاس، ﴿مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ لأنَّه ليس من حق عيسى أن يقول للنَّاس ﴿ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ ﴾ بل إنَّ رسالته إنَّما كانت من أجل النَّهي عن الشِّرك وإخلاص العبادة لله وحده.

وقوله: ﴿ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ﴾ هذه جملة تدل على أنَّ عيسى عليه الصلاة والسلام يعلم أنَّه لو صدر منه ذلك لَعلِمهُ الله تعالى وهو حق، وقوله ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ النّفس هنا بمعنى الذات، والمعنى: أنَّ ما في نفسي تعلمه ، وما في نفسك لا أعلمه، والفرق ظاهر لأنَّ الله هو الخالق، وعيسى مخلوق. وقوله ﴿ إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ ﴾ هذه جملة استئنافية توكيد لمضمون ما سبق.

(1)– بن صالح لعثيمين، تفسير القرآن الكريم–سورة المائدة، مج2، ص 492 وما بعدها.

(2)– المصدر نفسه، ص 540 وما بعدها.

فهذه الآية تفيد تنزيه الله تبارك وتعالى أنْ يكون له شريكٌ في الملك، واعتراف عيسى عليه السلام بذلك، فالعبودية خالصة لله وحدهُ دون البشر مهما كانت صفتهم.

يقول عيسى عليه السلام﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ ﴾ يعني إلاَّ الذي أمرتني به، وما هو؟ ﴿ أَنِ اعْبُدُواْ اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ وأتى بقوله ﴿ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ ﴾ قبل أن يقول: ﴿ أَنِ اعْبُدُواْ اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ ليبين أنه عليه الصلاة والسلام رسولٌ مبلِّغ، فبدأ بما يدلُّ على رسالته وأنَّه مأمورٌ قبل أن يذكر ما أرسل به. وقوله أمرتني به يعني : كَّفتني بإبلاغه أمرًا منك ﴿ أَنِ اعْبُدُواْ اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾؛ والعبادة تُطلقُ على معنيين: المعنى الأول: التعبُّد، والمعنى الثاني: المتعبَّد به، فإذا قلت الصلاة عبادة، فالمراد بذلك المتعبَّد به، ، وإذا قلت: صلَّى هذا الرَّجلُ لعبادة الله ﷻ، فالمراد تعبُّدهُ هو، وقال ﴿ أَنِ اعْبُدُواْ اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ من أجْل أنْ يبرهن لهم أنَّه ليس برب. وقوله: ﴿ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ﴾ يعني: كنتُ أشهد عليهم بما هم عليه من التوحيد والإخلاص ﴿ما دمتُ فيهمْ﴾؛ أي مدّة دوامي فيهم، ﴿فلمَّا توفيتني﴾ أي قبضتني، يقال: توفّى الرَّجلُ حقه، أي: قبضه، ﴿كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ أي: أنت المراقب الذي تحفظ أعمالهم وتشهدها وتعلمها، ﴿ وَأَنتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ هذا التعميم بعد التخصيص ، يعني : أنت على كلِّ شيءٍ شهيد من أفعالهم وغيرها. والفائدة من هذه الآية أن حتى عيسى عليه السلام الذي أيده الله بآياته ينزّه الله تعالى أن يكون له شريك، وانَّ الرسل عليهم الصلاة والسلام شهداء على أمتهم ما داموا فيهم، ومع ذلك فهم شهداء على ما يرون أو يسمعون وليسوا شهداء على غائبٍ بعيد لا يرونه ولا يسمعونه، لأنَّ الرَّسل لا يعلمون الغيب. فالحكم على البشر لله وحده وليس لسواه.

﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ بمعنى إن تقدر لهم ما يستحقون أن يعذّبوا عليه فإنَّهم عبادك، و﴿ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ يعني: إن قدَّرتَ لهم أسباب المغفرة فغفرت لهم.﴿ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ العزيز: الغالب، قالوا العزة ثلاثة أنواع: عزة القهر والغلبة، وعزة الامتناع، وعزة الشرف التي يعبر عنها بعضهم بعزة القدر. فعيسى عليه السلام وهو أحد أولو العزم من الرسل يفوض الأمر إلى الله، وهكذا يجب علينا نحن أيضًا أن نفوّض الأمر إلى الله عز وجل فيما يفعله ولا نعترض عليه. [1]

**الفائدة:** حتى الأنبياء لا يحكمون على النّاس وليس لهم علمٌ بخائنة الصُّدور. وأنَّ مصير الخلائق لله وحده، إنْ يشأْ يعذّبهم أو يغفر لهمْ .

(1)- العثيمين، تفسير القرآن الكريم-سورة المائدة، مج2، ص 540 وما بعدها.

**الآية 120: قال ﷻ:** ﴿ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

لما ذكر الله ﷻما جرى بينه وبين عيسى عليه الصلاة والسلام وأن عيسى تبرّأ مما يدعي النصارى عليه، بيّن ﷻ أن لله ملك السماوات والأرض وأنَّ عيسى عليه السلام لا يصلح أن يكون ربًا لا هو ولا غيره، لأنهم لا يملكون شيئًا ممَّا في السّماوات والأرض، قال تعالى: ﴿ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ لله وحده، يتصرَّف فيهما كما يشاء ولا يشاركه أحدٌ في ملكه. (1)

وعلى هذا تتحدَّث سورة المائدة، عن (الكبْر)، تبتُّر الإنسان على نعم الله، والحكم على أخيه الإنسان، فيقول الله ﷻ له لا تتكبَّر، عليكم أنفسكم، إنْ كلُّ شيءٍ لله، يحكم ما يريد، ويعفو عمّن يشاء، ويغفر لمن يشاء، ويعذِّب من يشاء، لا شريك له في الملك، وهكذا فإنَّ الآية (27) يجب أنْ تحمل هذا المعنى، وأنْ تتحدّث عن هذا الموضوع، كما يجب أن تتوافق مع مناسبة السُّورة، وهذا ما سيتمّ التحقُّق منه في المبحث الموالي، ولكن قبل ذلك سننشأُ جدولاً تفصيليًا لكلِّ ما توصَّلنا إليه من نتائج.

**3-جدول تفصيلي لسورة المائدة (بحث في القضايا والبنى الصّغرى والبنية الكبرى):**

| الرقم | الآيـــة | القضية | الرقم | البنى الصغرى | البنية الكبرى |
|---|---|---|---|---|---|
| 6-1 | ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ..... وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ | تشريع | ق1 | النعم بيد الله فهو يحكم وهو يشرّع | 1-الله ﷻ يشرع لعباده ويأخذ عليهم مواثيقه ويذكرهم بالجزاء والعقاب ويذكّرهم أن الحكم لله وحده. ف: إن الحكم إلاّ لله |
| 7 | ﴿ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُواْ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ | التذكير بنعم الله ومواثيقه | ق(2) | | |
| 8 | ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ ... وَاتَّقُواْ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ | تشريع | ق(1) | | |
| 9 | ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ | الجزاء والثواب | ق(3) | الحساب والجزاء، الجنة والنار بيد الله وحده | |
| 10 | ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ | العقوبة | ق(4) | | |
| 11 | ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اذْكُرُواْ نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُواْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَاتَّقُواْ اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ | التذكير بنعم الله ومواثيقه | ق(2) | | |
| 12 | ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيلِ﴾ | -التذكير بمواثيق الله.<br>-التذكير بالجزاء.<br>-التذكير بالعقوبة. | -ق(2)<br>-ق(3)<br>-ق(4) | المواثيق والجزاء والعقاب بيد الله وحده | الله يأخذ المواثيق على عباده ويمدُّهم بالنّعم ومن يكفر بعد ذاك فيعذّبه عذابًا شديدًا |

(1)-العثيمين، تفسير القرآن الكريم-سورة المائدة، مج2، ص 574.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 13 | ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ ..... مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ وَلاَ تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمُ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ | العقوبة | ق(4) | | |
| 14 | ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾ | -التذكير بمواثيق الله.<br>-العقوبة. | -ق(2)<br>-ق(4) | | |
| 15 | ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ | -تشريع<br>-تذكير بأنعم الله | -ق(1)<br>-ق(2) | الله يشرع ويأخذ المواثيق عن عباده | الله ﷻ يشرّع لعباده ويبيّن لهم دينهم وهو من له الحق في مجازاتهم وإثابتهم فيعذّبُ منْ يشاء ويغفرُ لمنْ يشاءْ |
| 16 | ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلاَمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنِ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ | -التذكير بأنعم الله | ق(2) | | |
| 17 | ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاء وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ | -صفة الكافرين (الشرك) | ق(5) | الله عالمٌ بخبايا عباده فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء | |
| 18 | ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاء اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاء وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاء وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ | -صفة الكافرين (الكبر) | ق(5) | | |
| 19 | ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلاَ نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ | التذكير بنعم الله ومواثيقه | ق(2) | الله ﷻ بيد النّعم فهو وحده من يشرّع | |
| 20 | ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاء وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّن الْعَالَمِينَ | التذكير بنعم الله ومواثيقه | ق(2) | | الله يأخذ المواثيق على عباده ويغدق عليهم بالنّعم ويبيّنُ لهم أنْ يضلُّوا ومن يكفر بعد ذاك فيعذّبه عذابًا شديدًا |
| 21 | ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الأَرْضَ المُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلاَ تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ | أوامر وتشريع | ق(1) | | |
| 22 | ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ | صفة الكافرين: الكبر والعصيان | ق(5) | الله وحده من يعلم المؤمنين والكافرين وهو وحده من له الحق بمعاقبتهم أو مجازاتهم -الجنة والنار بيد الله | |
| 23 | ﴿قَالَ رَجُلاَنِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُواْ عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُواْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ | صفة المؤمنين: الطاعة وعدم الكبر والامتثال لأوامر الله | ق(6) | | |
| 24 | ﴿قَالُواْ يَا مُوسَى إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا مَّا دَامُواْ فِيهَا فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ | صفة الكافرين: الكبر | ق(5) | | |
| 26-25 | ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلاَّ نَفْسِي وَأَخِي ... قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ فَلاَ تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ | العقوبة | ق(4) | | |
| **27-32** | **﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ... مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا** | **حسد وغيرة.** | | | |

| | وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَلِكَ فِي الأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 33 | ﴿ إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ .... أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ | -صفة الكافرين<br>-العقوبة. | ق(5)<br>-ق(4) | الحساب والعقاب والثواب والجزاء بيد الله وحده. | الله ﷻ يشرّع لعباده ويبيّن لهم دينهم وهو من له الحق في مجازاتهم وإثابتهم فيعذّبُ منْ يشاء ويغفرُ لمنْ يشاءْ |
| 34 | ﴿ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ | -صفة المؤمنين.<br>-الثواب والرحمة. | -ق(6)<br>-ق(3) | | |
| 35 | ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللَّهَ وَابْتَغُواْ إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُواْ فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ | تشريع | -ق(1) | التشريع بيد الله | |
| 37-36 | ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُواْ بِهِ .... يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ | -صفة الكافرين<br>-العقوبة. | ق(5)<br>-ق(4) | الحساب بيد الله وحده | |
| 39-38 | ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا ... فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ | تشريع | ق(1) | التشريع بيد الله | الله ﷻ يشرّع لعباده ويبيّن لهم دينهم وهو من له الحق في مجازاتهم وإثابتهم فيعذّبُ منْ يشاء ويغفرُ لمنْ يشاءْ |
| 40 | ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَاء وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاء وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ | الثواب والعقاب | ق(3)<br>ق(4) | الحساب والثواب والعقاب بيد الله | |
| 43-41 | ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لاَ يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ..... وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ | -صفة الكافرين | ق(5) | | |
| 51-44 | ﴿نَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ | -تشريع<br>-التذكير بأنعم الله<br>-تذكير بصفة الكافرين | ق(1)<br>ق(2)<br>ق(5) | التشريع والحكم لله | |
| 53-52 | ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ... إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُواْ خَاسِرِينَ﴾ | -صفة الكافرين | ق(5) | الله عالمٌ بخبايا المؤمنين والكافرين وهو وحده من له حق الحكم عليهم ومعاقبتهم أو مجازاتهم. | |
| 54 | ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ ... وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاء وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ | -صفة الكافرين.<br>-صفة المؤمنين<br>-العقوبة | ق(5)<br>ق(6)<br>ق(4) | | |
| 55 | ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ | -صفة المؤمنين | ق(6) | | |
| 56 | ﴿وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ | -صفة المؤمنين | ق(6) | | |
| 59-57 | ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الَّذِينَ اتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا .... وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ﴾ | -صفة الكافرين | ق(5) | | |
| 60 | ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُوْلَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاء السَّبِيلِ﴾ | -العقوبة | ق(4) | | |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 66-61 | ﴿وَإِذَا جَاؤُوكُمْ قَالُواْ آمَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِالْكُفْرِ... وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاء مَا يَعْمَلُونَ﴾ | -صفة الكافرين | ق(5) | | |
| 67 | ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ .. فَلاَ تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ | تشريع | ق(1) | التشريع لله وحده | الله ﷻ يشرّع لعباده ويبيّن لهم دينهم وهو من له الحق في مجازاتهم وإثابتهم فيعذّبُ منْ يشاء ويغفرُ لمنْ يشاءْ |
| 69-68 | ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِؤُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ | -صفة المؤمنين.<br>-الثواب والجزاء. | -ق(6)<br>-ق(3) | الله عالمٌ بخبايا المؤمنين والكافرين وهو وحده من له حق الحكم عليهم ومعاقبتهم أو مجازاتهم إنْ بالجنة أو النّار | |
| 70 | ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلاً كُلَّمَا جَاءهُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُواْ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾ | -التذكير بمواثيق الله<br>-صفة الكافرين | -ق(2)<br>-ق(5) | | |
| 71 | ﴿وَحَسِبُواْ أَلاَّ تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ | -العقوبة | ق(4) | | |
| 81-72 | ﴿قَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُواْ اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ..... وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاء وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ(82) لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُواْ ﴾ | -صفة الكافرين (الشرك والكبر والتعالي على الله )<br>-العقوبة | -ق(5)<br>-ق(4) | | |
| 85-82 | ﴿... وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ. فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاء الْمُحْسِنِينَ﴾ | -صفة المؤمنين (لا يستكبرون)<br>-المثوبة | ق(6)<br>ق(3) | | |
| 86 | ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ | -صفة الكافرين<br>-العقوبة | -ق(5)<br>-ق(4) | | |
| 87-108 | ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ ..... ذَلِكَ أَدْنَى أَن يَأْتُواْ بِالشَّهَادَةِ عَلَى وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُواْ ....وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُواْ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ | تشريع | -ق(1) | الله ينعم على عباده وهو من يشرع له دينهم أنْ يضلُّوا | |
| 110 | ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً .... فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ | التذكير بأنعم الله ومواثيقه | ق(2) | | |
| 111 | ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُواْ بِي وَبِرَسُولِي قَالُواْ آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ | صفة المؤمنين | ق(6) | الله هو من يحكم على المومنين وهو من يجازيهم ويثيبهم | الله ويغدق على عباده بالنّعم ويبيّنُ لهم أنْ يضلُّوا ومن يكفر بعد ذاك فيعذّبه عذابًا شديدًا |
| 112-115 | ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ... إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لاَ أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ | -التذكير بأنعم الله<br>-الجزاء والعقوبة | ق(2)<br>ق(4) | | |
| 116-120. | ﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ.... إن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ..... لِلَّهِ | -التذكير بمواثيق الله وأنعمه<br>- الثواب والجزاء. | ق(2)<br>ق(3) | الله ﷻ يذكر عباده بمواثيقه وهو من يجازيهم أو يعاقبهم ويذكرهم أنَّ له ما | الله يأخذ المواثيق على أنبيائه بأنهم لم يحكموا ولم يشرّعوا ولم يبلغوا إلاَّ ما |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ | | | في السماوات والأرض وهو على كل شيء قدير | أُمروا وأخذ عليهم الشهادة أنَّ له ملكُ السماوات والأرض وأنّ الحكم له وحده. |

يبدو جليًا من الجدول ومن كلِّ ما سبق أنَّ سورة المائدة تتحدَّث عن خمس قضايا رئيسية؛ وهي: التّشريع (الحلال والحرام)، والتذكير بأنعمِ الله، تبيين صفة المؤمنين والكافرين، والتذكير بالثَّواب والعقاب، والجنة والنَّار. يتخلَّلُ كل ذلك من حين لآخر تذكيرٌ أنَّ الحكْمَ لله وحْدهُ، وأنَّ له ما في السّماواتِ والأرض وأنَّ له مصير الخلائق، يعذِّبُ منْ يشاء ويغفر لمنْ يشاءْ، فليس لإنْسانٍ أنْ يحكم على أخيه الإنْسانِ إنْ بالإيمانِ أو الكفر، كما أنَّ مقاليد الجنّةِ والنَّار بيدِ الله وحدهُ كذلك، وعلى هذا أخذ الميثاق على الأنبياءِ والرُّسل. إضافة إلى هذا فإنَّ في سورة المائدة تذْكرُ لنا ثلاث قصصٍ من المفترضِ أوَّلاً أنْ نأْخذ منها العبرة، ثمَّ يُفترضُ أنْ تعضِّد المعنى وتتحدَّث عن إحدى تلك القضايا التي سبق وأشرْنا إليها.

أولى تلك القصصْ: قصّة موسى عليه السلام مع بني إسرائيل، حيث أغدق الله سبحانه وتعالى عليهم بالنِّعم وفضّلهم على العالمين، ولما أمرهم بدخول المدينة المقدّسة تعالوْا عن أمرهِ وعصوْهُ، وقالوا لموسى عليه السلام ﴿اذْهبْ أنْتَ وربُّكَ قاتلا﴾، وهذه الآية لا تتحدَّث عن الحسد والغيرة بل تتحدّث عن الكبر والتعالي على أوامر الله. ثمَّ قصّة المسيح عليه السلام مع بني إسرائيل حين طلبوا منهم مائدةً تكون عيدًا لأولِّهم وآخرهم، وهنا أيضًا ليستِ الآية في معرض الحديث عن الحسد والغيرة، بل الكبر؛ حيث رأينا فيما مضى أنَّ الأكل على (المائدة) لا يزالُ منْ دأْبِ المتْرفين، كما يحملُ لفظ (مائدة) كذلك معنى الحركة غير المنضبطة والسُّقوط والخسران، لذلك قال الله سبحانه وتعالى لهم : ﴿إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لاَّ أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾، ولعلَّ هذا يتوافق كلِّ الاتفاق مع مناسبة السُّورة التي سبق وأشرنا إليها.

أمَّا آخر القصص؛ وهي قصة ابني آدم –معرض بحثنا– فمن المفروض أنْ تتحدَّث عنْ إحدى هذه المعاني: الكبر والتعالي على الله، والحكم على البشر بالإيمان والكفر، وعلى الحركة غير المنضبطة والكفر بعد طمأنينة والخسران المبين، عنْ هذا يجب أنْ تتحدَّث الآية (27) من سورة المائدة وليس عن الحسد والغيرة التي يبدو جليًا أنَّ سورة المائدة لم تأتِ على ذكرهما ولا مرةً واحدة لا صراحةً ولا ضمنًا.

## 4- تفسير الآية (27) من سورة المائدة في ظل الترابط المفهومي وعلم المناسبة:

### أ-مناسبة الآية 27 لما قبلها:

لمّا كانت قصتهم هذه في أمرهم بالدخول إلى الأرض المقدَّسة لما فيها من نقض العهود والتبرُّؤ من الله والحكم عليهم بالفسق والتعذيب- ناقضةٌ لما ادَّعاه اليهود من البنوَّة، كان ذلك مناسبًا أن تعقب بقصة ابني آدم لما يذكر، فقال ﷻ عاطفًا على قوله ﴿وإِذْ قَالَ مُوسَى﴾ [المائدة: 20]، ﴿وتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ أي على المدعوين الذين من جملتهم اليهود تلاوةً، وهي من أعظم الأدلة على نبوّتك، لأنَّ ذلك لا علم لك ولا لقومك به إلاَّ من جهة الوحي[1].

وقيل هذا متصلٌ بمقالة اليهود والنَّصارى حين قالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ أي لا ينفعهم كونهم من أولاد الأنبياء مع كفرهم كما لم ينفع ولد آدم عند معصيته بكوْن أبيه نبيًا معظّمًا عند الله ﷻ[2]، هذا فضلاً عن أنَّه (أي قابيلاً مع التحفُّظ على الاسم) من مواليد الجنة[3] كما ذكرت مُعظم كتب التفسير .

### ب-تفسير الآية (27) كما وردت في كتب التفسير:

يقول ﷻ مبينًا وخيم عاقبة البغي والحسد والظُّلم في خبر ابني آدم لصلبه -لقول الجمهور- وهما قابيل وهابيل، كيف عدا أحدهما على الآخر فقتله، بغيًا عليه وحسدًا له.

قال تعالى ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ وهما قابيل وهابيل، ويقال له قابين، ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ وكان سبب قربانهما على ما ذكره أهل العلم أنَّ حوَّاء كانت تلد لآدم عليه السلام في كلِّ بطنٍ غلامًا وجارية، وكان جميع ما ولدته أربعين ولدًا في عشرين بطنًا أولهم قابيل وتوأمته إقليميا وآخرهم عبد المغيث وتوأمته أمة المغيث، ثمّ بارك الله ﷻ في نسل آدم عليه السلام، قال ابن عباس: لم يمت آدم حتى بلغ ولده وولد ولده أربعين ألفًا.

واختلف في مولد قابيل وهابيل، فقال بعضهم: غشي آدم حواء بعد مهبطها إلى الأرض بمائة سنة. فولدت له قابيل وتوأمته إقليميا في بطنٍ واحد، ثمَّ ولدت هابيل وتوأمته لبودا في بطن. وقال محمد بن إسحاق عن بعض أهل العلم بالكتاب الأول: إنَّ آدم كان يغشى حواء في الجنة قبل أن يصيب الخطيئة، فحملت فيها بقابيل وتوأمته إقليميا، فلم تجد عليهما وحمًا ولا وصبًا ولا طلقًا حتى ولدتهما.. فلما هبط

(1)-البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج2، ص 442.

(2)-محمد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي- الشهير بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1401هـ-1981م، ص208.

(3)-البقاعي، نظم الدُّرر، ج1، ص 443.

إلى الأرض حملت بهابيل وتوأمته، فوجدت عليهما الوحم والوصب والطلق..وكان آدم إذا شبَّ أولاده يزوِّج غلام هذا البطن جارية بطنٍ أخرى، فكان الرَّجلُ منهم يتزوَّج أية أخواته شاء إلاَّ توأمته التي ولدت معه، فلمَّا وُلد قابيل وتوأمته إقليميا ثمَّ هابيل وتوأمته لبودا، وكان بينهما سنتان في قول الكلبي، أمر اللهﷻ تعالى آدم عليه السلام أن ينكح قابيل لبودا أخت هابيل وينكح هابيل إقليميا أخت قابيل ، وكانت أخت قابيل أحسن من أخت هابيل، فذكر ذلك آدم لولده فرضي هابيل وسخط قابيل، وقال: هي أختي أنا أحق بها، ونحن من ولادة الجنة وهما من ولادة الأرض، فقال له أبوه: إنَّها لا تحلُّ لك فأبى أن يقبل ذلك، وقال: إنَّ الله يأمره بهذا وإنَّما هو من رأيه، فقال لهما آدم عليه السلام: فقرّبا قربانًا فأيُّكما يُقبل قربانه فهو أحق بها، وكانت القرابين إذا كانت مقبولة نزلت نارًا من السَّماء بيضاء فأكلتها، وإذا لم تكن مقبولة لم تنزل النَّار وأكلته الطير والسِّباع، فخرجا ليقرِّبا قربانًا، وكان قابيل صاحب زرعٍ فقرّب صبرةً من الطَّعام من أردأ زرعه وأضمر في نفسه ما أبالي أيُقبل منّي أم لا، لا يتزوّج أختي أبدًا، وكان هابيل صاحبُ غنم فعمد إلى أحسن كبشٍ في غنمه فقرّب به وأضمر في نفسه رضا الله ﷻ فوضعا قربانًا أعلى الجبل، ثمَّ دعا آدم عليه السلام فنزلت نارٌ من السّماء وأكلت قربان هابيل ولم تأكل قربان هابيل*. فذلك قوله ﷻ﴿فَتُقُبِّلَ مِن أَحَدِهِمَا﴾ [يعني هابيل] ﴿ وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ ﴾، يعني قابيل، وقد غضب قابيل لردّ قربانه وكان يضمر الحسد في نفسه إلى أنْ أتى آدم مكة لزيارة البيت، فلمَّا غاب آدم أتى قابيلٌ هابيل وهو في غنمه، ﴿قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ قال: ولمَ؟ قال: لأنَّ الله ﷻ قبِل قربانك وردّ قرباني، وتنكح أختي الحسناء وأُنكح أختك الدّميمة، فيتحدّث النّاس أنّك خيرٌ منّي ويفتخر ولدك على ولدي، ﴿قَالَ﴾ هابيل: وما ذنبي؟ ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾. ﴿لَئِن بَسَطتَ﴾ أي مددْت ﴿ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَاْ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾، قال عبد الله بن عمر: وأيْم الله إنْ كان المقتول لأشدُّ الرَّجلين ولكنْ منعه التحرُّجُ أنْ يبسطَ إلى أخيه يده، وهذا في شرع آدم جائز لمنْ أُريد قتلهُ أنْ ينقاد ويستسلم طلبًا للأجر كما فعل عثمان رضي الله عنه، قال مجاهد: كتب عليهم في ذلك الوقت إذا أراد رجلٌ قتل رجلٍ أن لا يمتنع ويصبر.

إنِّي أريدُ أنْ تبوء: ترجع، وقيل تحتمل، بإثمي واثمك، أيْ: بإثم قتلي إلى اثمك أي: إثم معاصيك التي عملتَ من قبل، هذا قول أكثر المفسّرين. .. قوله ﷻ ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ ﴾ أي: طاوعته وعاونته، قتل أخيه، أي في قتل أخيه، فقتله فلمَّا قصد قابيل قتل هابيل لمْ يدرِ كيف يقتله، قال ابن جريج: فتمثّل له إبليس وأخذ طيرًا فوضع رأسه على حجرٍ ثمَّ شدخ رأسه بحجرٍ آخر وقابيل ينظر إليه فعلّمه القتل، فرضخ

*-هذا من قصص أهل الكتاب، ليس له أصلٌ صحيح، ثم ساق الحافظ المؤلف هنا آثارًا كثيرة في هذا المعنى، ممَّا امتلأت به كتب التفسير، وقد أعرضنا عن ذلك، وأبقينا شيئًا منها أجود إسنادًا على سبيل المثال ليس على سبيل الرواية الصحيحة. عمدة التفسير للحافظ ابن كثير، تحقيق: أحمد شاكر، ج1، ص663

قابيل رأس هابيل بين حجرين، قيل قُتل وهو مستسلمٌ، وقيل : اغتاله وهو في النَّوم فشدخ رأسه فقتله، وذلك ﷻ﴿فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، وكان لهابيل يوم قُتل عشرون سنة.

واختلفوا في موضع قتله [قيل : بالبصرة في موضع المسجد الأعظم فاسودَّ جسم القاتل وسأله آدمعليه السلام عن أخيه فقال لم أكن عليه وكيلا، فقال: بل قتلته ولذلك اسودّ جسدك، مكث آدم مائة سنة لم يضحك قط منذ قتله]. قال ابن عباس عليه السلام على جبل [ثور] وقيل عند عقبة حراء، فلما قتله تركه بالعراء ولم يدرِ ما يصنع به لأنَّه كان أوَّل ميتٍ على وجه الأرض من بني آدم، وقصدته السِّباع، فحمله في جرابٍ على ظهره أربعين يومًا، وقال ابن عباس: سنة، وعكفت عليه الطَّير والسِّباع تنظرُ متى يُرمى به فتأكله، فبعث الله غرابين فاقتتلا ، فقتل أحدهما صاحبه ثمَّ حفر له بمنقاره وبرجله حتى مكّن له ثمَّ ألقاه في الحفرة وواراه، وقابيل ينظرُ إليه، فذلك ﷻ ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ فلمَّا رأى قابيل ذلك قال يا ويلتا كلمةٌ تحسر فقيل لما رأى الدّفن من الغراب أنَّه أكبر علمًا وأنَّ ما فعله كان جهلاً فندم ﴿قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾ أي: جيفته، وقيل: عورته لأنّه كان قد سلب ثيابه ﴿ فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ على حمله على عاتقه لا على قتله، وقيل على فراق أخيه، وقيل: ندم لقلة النفع بقتله فإنَّه أسخط والديه..

قال عبد المطلب بن عبد الله بن حنطب: لما قتل ابن آدم أخاه رجفت الأرض بما عليها سبعة أيامٍ ثمَّ شربت الأرض دمه كما يشرب الماء، فناداه الله أين أخوك هابيل؟ قال: ما أدراني ما كنت عليه رقيبًا، فقال الله ﷻ: إنَّ دم أخيك لينادين من الأرض، فلم قتلت أخاك؟ قال فأين دمه إن كنتُ قتلتهُ؟؟ فحرّم الله ﷻ على الأرض يومئذٍ أن تشرب دمًا بعده أبدًا.

وقال مقاتل بن سليمان عن الضَّحَّاك عن ابن عباسرضي الله عنهما: لما قتل قابيل هابيل وآدم عليه السلام بمكَّة اشتاك الشّجر وتغيّرت الأطعمة وحمضت الفواكه، وأمرَّ الماء واغبرّت الأرض، فقال آدم عليه السلام: قد حدث في الأرض حدثٌ، فأتى الهند فإذا قابيل قد قتل هابيل فأنشأ يقول وهو أوَّل من سنّ الشِّعر:

تغيَّرتِ البِلادُ ومنِ عليهَا فَوجْهُ الأرْضِ مغْبرٌ قبيحُ

تغيَّرَ كلُّ ذي لونٍ وطعمٍ وقلَّ بشاشَةُ الوجهِ الصبيح.

ورُوي : المليح.

ورُوي عن ميمون ابن مهران عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: من قال أنَّ آدم عليه السلام قال شعرًا فقد كذب، إنَّ محمدًا ﷺ والأنبياء كلُّهم عليهم السلام في النَّهي عن الشِّعر سواء.

فلمّا مضى من عمر آدم عليه السلام مائة وثلاثون سنة، وذلك بعد قتْل هابيل بخمس سنين ولدت له حوّاء شيثًا، وتفسيره: هبة الله، يعني إنَّه خلفٌ من هابيل علّمه الله ﷻ ساعات اللَّيل والنّهار، وعلّمه عبادة الخلق في كلِّ ساعة منها، وأنزل عليه خمسين صحيفة فصار وصي آدم وولي عهده، وأمَّا قابيل فقيل له اذهب طريدًا شريدًا فزِعًا مرعوبًا لا تأمن من تراه، فأخذ بيد أخته اقليما وهرب بها إلى عدن من أرض اليمن فأتاه إبليس فقال له إنّما أكلت النّار قربان قابيل لأنَّه كان يعبد النَّار فانصُبْ أنت نارًا أيضًا تكون لك ولعقبك، فبنى بيتًا للنَّار فهو أول من عبد النّار، وكان لا يمرّ به أحدٌ إلاَّ رماه ، فأقبل ابنٌ له أعمى ومعه ابنٌ له، فقال ابنه: هذا أبوك قابيل، فرمى الأعمى أباه فقتله، فقال ابن الأعمى: قتلتَ أباك؟ فربع يده فلطم ابنه، فمات، فقال الأعمى: ويلٌ لي قتلتُ أبي برميتي وقتلتُ ابني بلطمتي[1].

وهذه القصّة على هذا الوجْه مذكورة في (التلمود)- كتاب اليهود المقدّس على الشَّكل التالي:

«..وعرفَ آدم حواء امرأته، فحبلت وولدت ابنين وثلاث بنات. وسمّت المولود الأول "قين"، وقالت: "اقتنيتُ رجلاً من عند الرَّب"، وسمَّت مولودها الثاني "هبِل"، وقالت: "بلا شيْء نزلنا هذه الدُّنيا، وبلا شيْء سنخرُج منها".

فعندما كبُر الولدان اختصَّ أبوهما كلاً منهما بحرفةٍ في الأرض، فغدا قبِن عاملاً في الأرض، وهَبِل راعيًا للغَنم. وحدثَ منْ بعْد أيَّامٍ أنَّ الولديْنِ قدَّم كلٌ منهما قربانًا للرَّبْ، فقدَّم قبنْ من أثمار الأرض، وقدَّم هَبِل من أبكار غنمه. ولكنْ فيما انتقى هَبِل أجْود خرافه وأسْمنِها، قدَّم قِين أثمارًا من الحشفِ البالي، منْ أردإِ ما أنْبتتْهُ الأرْضُ. ولذا فلم يُتقبَّل قربان قِين، ولكن إذا بنارٍ تهبط من السَّماء فتستوفي التقدمة المباركة التي أدَّاها أخوه تجاه بارئه. فلذلك حلَّ غيظٌ شديدٌ في قلب قِين، وعزم متى واتتْهُ الفرصة على أنْ يقتل أخاه.

وحدثَ أنْ كان قين يحرث حقله، فكان هبِل يقود قطيعه إلى المرعى واجتازَ بالأرْضِ التي كان أخوه يفلحها. بنفسٍ ملؤُها السَّخطُ خفّ قِين صوْب هَبِل مخاطبًا إيَّاه: "أنَّ لك أنْ تأتي بقطيعكَ فتحلُّ به في أرضي التي أملكها، ليرعى فيها؟". فأجاب هَبِل: "وأنَّ لك أنت تأكل من لحم غنمي؟ وأنَّ لك تلبس ثيابًا مصنوعةً من صوفها؟ ادفع لي قيمة اللّحم الذي أكلتَ، واللِّباس الذي لبستَ، لأنَّ ذلك كلُّهُ ملكٌ لي؛ وعند ذاك تراني أخرج منها بالفعل، وأطير في الهواء فلا أمسُّ أديمها".

(1)-البغوي، معالم التنزيل، تحقيق: عبد الله النمر، ج3، ص40 وما بعدها.

فقال قينِ لأخيه: "ها أنت ذا الآن في قبْضتي، فإنْ وقع في نفسي أنْ أقتلك الآن في هذا اليوم، منْ تراه يثأر لمقتلك؟". "الرَّبُّ من أحلَّنا هذه الأرض"، أجاب هبِل"، "فهو الحكَمُ العدل الذي يُجزي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته. وليْس بمقدورك أنْ تقتلني وتتوارى عنه بفعلتك هذه فلا ريْب أنَّه سيعاقبك حتمًا، حتى لهذا الكلام الخبيث الذي تبتدرني به الآن".

فزاد هذا الكلام في غيظِ قينِ، وما كان منه إلاَّ رفع أداة الفلاحة التي كانت بيدهِ، وضرب أخاه على حين غرّة، فأرداه قتيلاً. هكذا سُفِح دمُ هَبِل على يدِ أخيه قينِ، وجرى الدّم في الأرض، حتَّى أنَّه بلغ المكان الذي كانت تقف فيه خرافُ هبِل.

وحدث بعد هذا الفعل الطَّائش أنَّ قينِ ناحَ وبكى بمرارة. ثمَّ تداركَ نفسهُ ونقبَ حفرةً في الأرْضِ، فوارى فيها أخاه عن نور النَّهار. وبعد ذلك ظهر الرّبُّ لقينِ، وقال له: "أيْن هَبِل أخوك الذي كان معك؟"، فقال قينِ: "لا أعْلمُ، أرقيبٌ أنا لأخي؟". فقال الرّبُّ: "ماذا فعلتَ؟ دمُ أخيك صارخٌ إليّ من الأرضِ. وتظنُّ أنِّي لا علْمَ لي بجُرمكَ الذي تُنكره الآن. فالانَ ملعونٌ أنْت من الأرْضِ التي فُتِحتْ لتبتلع دمَ أخيك. ومنذُ الآن لا تعود تُعطِيك قوَّتها، ولا تستجيبُ لكدِّك، ولا تعودُ تعطيكَ شيئًا غير الحسَكِ. طريدًا وتائهًا تكون منذُ الحينِ في الأرض". فخرج قينِ شريدًا من لدُن بارئه، صوب الأرض التي بشرقي جنة [أي بستان] عدن. ثمَّ بعد ذلك الحين، لما بدأ الرّب يسمحُ لقينِ بالاستقرار، حبلتْ امرأته وولدتْ ابنًا، وسمَّى قَين ابنه "حنوك"* لأنَّ الرَّب أجاز له في نهاية الأمر الاستقرار في الأرض. وشرع يبني مدينة، فسمَّاها هي الأخرى "حنوك" للسّببِ عينه، لأنَّه لم يعدْ طريدًا وتائهًا في الأرض.

ثمَّ عندما بلغ آدم المئة والثلاثين من العمر، ولد ابنًا آخر، ودعا اسمه "شيت"، وعاش شيت مئة وخمسين سنة، وولد "أنوش". وبدأ النَّاس يتكاثرون ويتوالدون على وجه الأرض، لكنَّهم دنَّسوا أرواحهم بالخطايا والمعاصي تجاه الرَّب، وتعاظم شرورهم وطغيانهم... ودام النَّاسُ على ذلك الضَّلال طوال مدّة حياة أنُوش. ولهذا فقد تزايد سخط الله عليهم، وقدَّر الطُّوفان نهر جيحون لتدميرهم وإفنائهم. ولكن رغم أنَّ ثلث البشر انقرضوا من جرَّاء ذلك، لم يرعِ الباقون أو يتوبوا، بل أقاموا على شرورهم ضالّين أمام عيني الله».....ولكن حدث أنَّ صلاه برغم شيخوختها، ولدت ابنًا سمّتهُ توبال قينِ".... ثمَّ حبلت صلاة ثانية، وولدت ابنة سمتها "نعماه"، وفي هذا الاسم كناية عن السُّرور والفرح في سنِّ الشَّيخوخة. فلمَّا شاخ لامك شحّت عيناه، ثمَّ كف بصره تمامًا، فكان ابنه توبال قينِ يقتاده بيده عندما يخرج.

*حنوك: في العبرية تعني: تنشئة، تدشين، ومنها عيد الأنوار "حنوكاه" أي عيد التدشين، كما يطلق هذا الاسم على شمعدان النوراه، ذي التسعة شعب المستعمل في عيد الأنوار. وفي العبري تعني "حنوك" اليوم: تربية، وتعليم. ينظر: أحمد ايبش، التلمود كتاب اليهود المقدّس ، ص67 .

وحدث أنَّه عندما كان توبال لقيينِ صغيرًا، اقتاد أباه إلى الحقول للصَّيد، وقال لأبيه: "انتبه، هو ذا حيوان للصَّيد"، ارم بسهمك في هذا الاتجاه. ففعل لامك كما أشار عليه ابنه. فإذا السَّهم يصيب قَينِ الذي كان يمشي على مبْعُدة، فأرداه قتيلاً. فهكذا تم الاستداد من دم قين كما كان سَفَح دم أخيه هَبِل»[1]

وهكذا فهذه القصة و«كيفية إيجاب القصاص عليها من أسرار التوراة»[2]؛ فهي مأخوذة من التوراة والتلمود جملةً وتفصيلاً؛ وإسقاط هذه الإسرائيلية على القرآن الكريم أدَّى بالتفسير إلى طريقٍ مسدودْ وتكلُّفٌ* كبيرٌ في بعض الآيات؛ حيث يبدو جليًا أنَّ موضوع السُّورة (الكبر وأنَّ الحكم لله وليس للبشر، وأنَّ له ما في السَّماوات والأرض يحكم كيفما يشاء)، ومناسبتها (أنَّ من يكفر بعد طمأنينة فسيعذّبُ عذابًا شديدًا)، لا يتوافق أبدًا مع تفسير وموضوع الآية (27) من سورة المائدة الذي يحمل معنى الغيرة والحسد؛ إذ أنَّ الآية بهذا المعنى تبدو وكأنَّها مستقطعة من المعنى الإجمالي للسُّورة. وبهذا توجّب علينا إعادة قراءة لهذه الآية في ظل الترابط المفهومي وعلم المناسسبة، مستعينين في ذلك بالتفسير الموضوعي** ليستبين لنا مفهوم الآية أكثر.

**ج-إعادة قراءة الآية (27) من سورة المائدة في ظل الترابط المفهومي وعلم المناسبة:**

سوف ندرس الآيات (27-31) من سورة المائدة كلمةً كلمة وسنستعين بالتفسير الموضوعي، وسوف لن نبرح أي كلمة حتَّى يستبين ويتجلَّى لنا المعنى أكثر.

(1)-نقلاً عن: أحمد ايبش، التلمود كتاب اليهود المقدّس-تاريخه وتعاليمه ومقتطفات من نصوصه، تقديم سهيل زكّار، دار قتيبة، دمشق، سوريا، (د ط)، 2006، ص65 وما بعدها.

(2)-محمد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي- الشهير بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1401هـ-1981م، ص208.

* فقد ورد في تفسير الآية ﴿أريد أن تبوء باثمي واثمك﴾: أي: تنقلب وتنصرف باثمي أي: قتلي. واثمك: ما أضمرت في نفسك من حسدي وعدواني. مسلم بن قتيبة، تفسير غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (دط)، 1398هـ-1978م، ص 142، أي أنّ القتل حملوه اثمًا على المقتول؛ في حين أنّه يجب أن يكون القتلُ ذنب القاتل.

كما لمْ يرد تفسير مفردة (فأصبحَ منَ الخاسرينْ﴾، فلو كان منْ لمْ يتقبل الله قربانه هو من قتل أخاه، لمَ يقول الله ﷻ ﴿فأصبَحَ من الخاسرين﴾؛ فذلك خاسرٌ منذ البداية، أمّا منْ تقبل الله قربانه ذلك أن يحتمل أنّه أصبح خاسرًا بعدما طوعت له نفسه قتل أخيه وقتله، حينها فقط يمكن القول ﴿فأصْبحَ من الخاسرينْ﴾، وذلك ما سنتبيّنه بالشّرح المبسَّط للقصة فيما يأتي.

** التفسير الموضوعي للمصطلح القرآني: يختص هذا اللّون بالمصطلحات والمفردات القرآنية، حيث يختار الباحث لفظًا من الألفاظ ورد في القرآن الكريم؛ فيتتبّعه في السُّوَر والآيات ويلحظ اشتقاقاته وتصاريفه المختلفة وينظر في الآيات التي أوردته مجتمعة، ويستخرج منها الدّلالات واللّطائف والحقائق. خالدي صلاح عبد الفتاح، التفسير الموضوعي بين النّظرية والتطبيق، عمان، الأردن، دار النفائس ، ط2، 1422هـ-2001 ص59.

## ج-1.شرح بعض مفردات الآيات (27-31) من سورة المائدة:

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِن أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (27) لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَاْ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (28) إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاء الظَّالِمِينَ (29) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (30) فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾.

- ﴿**وَاتْلُ**﴾: وردتْ هذه الكلمة في القرآن أربع مرات وهي:
  - ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾[1] .
  - ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ﴾[2] .
  - ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا ﴾ [3]
  - ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ ﴾[4].

كل الآيات التي استهلها الله ﷻ بهذا اللفظ لم يقل فيها ﷻ ﴿ بِالْحَقِّ﴾ إلاَّ في الآية التي خصَّتْ ابني آدمْ، هذا إن دلَّ فإنما يدلُّ على أنها ستُؤَوَّل بغير تأويلها وسيلبس الشّيطان على الناس في هته القصة، أي اتلُ عليهم يا محمد هذه القصة تلاوةً بالحق لا يلتبسها باطل؛ أيْ بالغرض الصّحيح، فـ«قولهُ بالحق مشيرًا إلى ما حُذف بالقصّة من زيادات زادها أهل القصص من بني إسرائيل في أسباب قتْلِ أحد الأخويْن أخاه»[5].

- **النّبأ**: الخبر.

-﴿ **ابْنَيْ آدَمَ** ﴾: «وفي ابني آدم قولان: أحدهما: أنّهما لصلبه وهما قابيل وهابيل، والثاني: أنّهما أخوان من بني إسرائيل، ولم يكونا ابني آدم لصلبه، هذا قول الحسن، والعلماء على الأول، وهو أصح،

(1)-العنكبوت: 45.

(2)-الأنعام: 151.

(3)- الأعراف: 175

(4)- المائدة : 27

(5)-بن عاشور، تفسير التنوير والتحرير، ص169.

لقوله: ﴿كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ ﴾[1]، ولو كان من بني إسرائيل لكان قد عرف الدّفن*، ولأنّ النبيﷺ قال عنه "إنَّه أوَّل من سنَّ القتل"** »[2].

*نقد: أمّا مسألة تسميتهما بـــ(قابيل وهابيل): «فإنَّما من نقل العلماء عن أهل الكتاب، لم يرد به القرآن ولا جاء في سنة ثابتة فيما نعلم، فلا علينا أنْ لا نجزم ولا نرجّحه وإنما هو قولٌ قيل»[3]؛ فهما ابنا آدم ولم ترِدْ لهما تسمية في القرآن الكريم والسُّنّة الشريفة، ولذلك فسوف نسكتُ عمّا سكت عنه الشَّرع.

-﴿**إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِن أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ** ﴾؛ فتقُبّل من أحد ابني آدم ولم يُتقبل من الآخر، وأيًا يكن ما قرّباه فهذا أيضًا سكت عنه الشّرع، إذْ لا فائدة من معرفة ما قرّبا، ولو كان في ذكر القربانين فائدة وعلم لذكره الله ﷻ. أمَّا قصَّة أنّ الذي تُقبّل منه قرّب كبشًا وهو الكبش الذي افتدى به الله ﷻ إسماعيلعليه السلام فتلك أيضًا من الإسرائيليات ولم يردْ بها نصٌّ لا في الكتاب ولا في السُّنَّة.

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِن أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾.

قصة ابني آدم عليه السلام إذْ قرَّبا قرْبانًا، فتُقُبل منْ أحدهما ولمْ يُتقبَّل من الآخر، يبدو من سياق الآية أنَّ مدار القصة حول من تقبّل الله قربانه، وليس الآخر.

أمَّا من قال ﴿لأقتلنَّك﴾؟ هل الذي تقبَّل الله ﷻ منهُ قربانه أم الذي لم يتقبل الله منه؟ فإنْ جزمْنا بأنَّ الذي لم يتقبَّل الله ﷻ منهُ هو الذي قال لأخيه ﴿ لَأَقْتُلَنَّكَ ﴾ فإنَّ ذلك سيخلق لدينا تناقضاتٍ جمَّة، لأنَّ منْ سياق الآية أنَّ منْ قال ﴿ لَأَقْتُلَنَّكَ ﴾ غيْرَ الذي قال ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾، فأحدهما قال للآخر ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ والآخر قال لهُ ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾.

1-فإنْ قلْتَ لي أنَّ الذي لم يتقبَّل الله منه هو الذي قال: ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾، والذي تقبّل الله منه قال: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾، أقولُ لكَ أنَّ الوحيد الذي زكَّى نفسه في القرآن الكريم وقال ﴿إِنِّي

(1)- المائدة : 31.

* حقيقة الآية (31) من سورة المائدة لا تتعلّق بالدّفن كما سنبيّن لاحقًا. وحقيقةً لا يهمّنا مِنْ ابنيْ آدم سوى العبرة من القصة بغضّ النّظر عن كونهما ابناه لصلبه أو من ذريته.

** حدَّثنا عمرُ بْنُ غِياثٍ: حدَّثنا أبي الأعْمشُ: حدَّثني عيْد الله بنُ مُرَّة عنْ مسْروقٍ عنْ عبد اللهرضي الله عنه قل: قال رسول الله ﷺ: "لا تُقْتَلُ نفْسٌ ظُلْمًا إلاَّ كانَ على ابْنِ آدمَ الأوَّلَ كِفْلٌ منْ دمِهَا؛ لأنَّهُ أوَّلُ منْ سنَّ القتْلَ". صحيح البخاري، ص1534، وص3014.

(2)- ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ص373.

(3)-عمدة التفسير للحافظ ابن كثير، تحقيق: أحمد شاكر، ج1، ص662.

أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ ، هو إبليس لعنة الله عليه، أيْ أنَّ ابليس كان يقولُ أنّهُ من المتقين؛ و لمْ يقلْ أحدٌ عيرهُ هذا الكلام، ولم يزكِّ أحدٌ نفسهُ في القرآن بهذا اللّفظِ سواهْ.

كذلكَ؛ وحيثما أنَّ (إنّما) تفيد الحصْر، فهذه الجملة لا يمكن أنْ تصدر منْ عالِمٍ متعبِّدٍ، فمنْ قال أنّ الله ﷻ يتقبَّل من المتقين فقط؟ بعضُ كتب التفسير فسّرت هذه الآية بأنَّ هذا كان في شرعة بني إسرائيل ثمّ نُسخ فيما بعدْ في الإسلامْ[1]؛ وهذا كذلك مردودٌ عليه؛ فقد وردَ في صحيح البخاري عنْ أبي هريرة ﷺقالَ: قالَ النَّبيُّ ﷺ "بيْنما كلبٌ يطيفُ بركيَّةٍ كادَ يقتلهُ العطَشُ إذْ رأتهُ بغيٌّ من بغايا بني إسْرائيل فنزعتْ موقها فسقَتْهُ فغُفر لها بهِ." [2] والظَّاهر من هذا الحديث أنَّ الله ﷻغفر لها بهذا الفعل الذي ينمُّ عن الرحمة ف: " الرَّاحمونَ يرحمُهُمُ الرَّحمنُ"؛ وتقبَّل الله منها صنيعها هذا رغم أنَّها كانتْ بغيًا.

وهنَا يُعلِّق ابنُ تيمية على هذه القصَّة قائلاً: فهذا لما حصل في قلبها من حسن النية والرحمة إذ ذاك..ولا مانع أنْ يكون وفَّقها اللهﷻ للتَّوبة والهداية، ولكنَّ الأحاديث لم تذكر ذلك؛ وإنَّما ذكرت أنَّ الله ﷻ غفر لها بسبب هذا الفعل، والمقطوع به هو أنَّ الله ﷻ وفَّقها لهذا العملِ الصَّالح الذي غفر لها بسببه، والله ﷻ يغفر الذنوب جميعًا ما لم تكن شركًا[3]؛ يقول اللهﷻ ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾[4]، والأمثلة كثيرة في هذا المجال. فالله ﷻ يتقبّل من المتقين وغير المتقين، ويفعل ما يشاء، ويغفر لمن يشاء .

-أمَّا إنْ قلْت لي أنّ الذي لم يتقبّل الله ﷻ منه القربان هو الذي قال ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾؛ أقول لك فمعناها: اتقي الله، فمن المفروض أنْ يتقبّل الله من المتقين فكيف تقْدم على قتلي؟ فهذا يعني أنَّ الذي تقبل الله ﷻ قربانهُ هو الذي قال لأخيه ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾.

➢ -﴿أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾:

فإنْ قُلتَ أنَّ الذي تقبَّل الله ﷻ قربانه هو الذي قال لأخيه ﴿ لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَاْ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (28) إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاء الظَّالِمِينَ (29)﴾؛ فأولاً يظهر من سياق الآية أنَّ من يقول ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ ليْس بتقي.

(1)-ينظر: عمدة التفسير للحافظ ابن كثير، تحقيق: أحمد شاكر، ج1، ص662.

(2)-صحيح البخاري، ص1597.

(3)- من الموقع: https://www.islamweb.net/ar/fatwa/77329/

(4)- النساء: 48.

ثمَّ إنْ كان من تقبَّل الله منهُ هو من قال هذا الكلامْ، فما معنى ﴿ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾؟ أيُّ إثمٍ ارتكبهُ المقتول والذي تقبَّل الله منه قربانهُ؟ تقول كتُبُ التفسير: «أي: أنَّ سلامته من الإثم كأنَّ الآخر تحمَّله عنه وباءْ»[1] ! .كما تقول كذلك: «أيْ: تنقلب وتنصرف باثمي أي: قتلي. واثمك: ما أضمرت في نفسك من حسدي وعدواني»[2]، وكذلك: « معنى بإثمي: بإثم قتلي وإثمكَ الذي من أجله لم يُتقبّل قربانكَ»[3]. أيْ أنّ القتل حملوه اثمًا على المقتول؛ فلمَ قدْ يقع اثم القتْل على المقتول في حين أنّه يجب أن يكون ذنبَ القاتل؟ يقول عزّ منْ قائل: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[4]؛ فلا أحد يتحمّلُ وزْر الذّنب إلا النّفس التي ارتكبتْه.

أمّا في تفسير الماوردي فقد وردَ: أنَّ في هذه الآية «تأويلان:

أحدُهما: أنْ تبوءَ باثمِ قتْلي وإثمك الذي عليْك منْ معاصيك وذنوبِكَ، وهذا قوْلُ ابنُ عبّاس، وابنُ مسعود. والثاني: يعني أنْ تبوءَ بإثمي في خطاياىْ، وإثْمكَ بقتْلِكَ لي، فتبوء بهما جميعًا، وهذا قولُ مجاهد»[5] . وحقيقةً أنَّ هذا أغلبُ منْ عليه أئمةُ التفسير.

أمَّا النقطةُ الأولى؛ فقدْ دحضناهَا ولا يمكن أنْ تزرَ وازرةٌ وِزرَ أخرى.

أمَّا الثَّانية: أنْ تبوءَ بإثمي في خطاياىْ، ولكنَّ الآية قالت بإثْمي ولم تقلْ بذنوبي أو بخطاياي؛ أي بالإثم الحاضر عند قصة القتْل، فهو اثمٌ معيّن وليْسَ على سبيلِ العموم.

كذلك؛ تقول كتبُ التفسير أنَّ المقتول أقوى من القاتل، لكنَّه استسلمَ له، في حين أنَّ الدِّفاع عن النَّفس مشروعٌ في الإسلام، يقول الله ﷻ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۖ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (9)﴾[6]، أمّا حديث الرَّسول ﷺ: عن أبي بكرة نفيع بن الحارث الثقفي، قال: سمعت رسول الله ﷺيقول: "إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار"(رواه الشيخان وأبو داود والنسائي)، فذاك إذا بغيا على بعضهما البعض؛ فالحديثِ له تتمّة؛ حيث يقول: فقلت: يا رسول الله هذا القاتل؛ فما بال المقتول؟ قال: "إنه كان حريصاً على قتل صاحبه"،

(1)-بن صالح لعثيمين، تفسير القرآن العظيم-سورة المائدة، مج1، ص291.

(2)-مسلم بن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص 142.

(3)-الزجاج، معاني القرآن وإعرابه ، ص167.

(4)-فاطر: 18.

(5)-بتفسير الماوردي، ص30.

(6)-الحُجرات، 9.

فذاك إنْ أراد اثنان أن يقْتتلا، فحتى المقتول في النَّار لأنَّه كان حريصًـــا على قتل أخيه، أمَّا الدِّفاع عن النَّفس والمال والعرض فهو واجب؛ يقول عليه السلام: عنْ أَبِي الأَعْوَر ســـعيدِ بنِ زَيْدِ بنِ عَمْرو بنِ نُفَيْلٍ، أَحدِ العشَرةِ المشْهُودِ لَهُمْ بالجنَّةِ رضي الله عنه، قَالَ: سمِعت رسُول اللَّهِ ﷺ يقولُ :منْ قُتِل دُونَ مالِهِ فهُو شَهيدٌ، ومنْ قُتلَ دُونَ دمِهِ فهُو شـــهيدٌ، وَمَنْ قُتِل دُونَ دِينِهِ فَهو شـــهيدٌ، ومنْ قُتِل دُونَ أَهْلِهِ فهُو شـــهيدٌ. رواه أَبو داود، والترمذي وَقالَ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ. [1]؛ وهكذا «قال معظمُ الصّحابة والتَّابعين وعامة علماء الإســـلام: يجب نصـــرُ الحق في الفتن والقيام معه بمقاتلة الباغين كما قال تعالى : ﴿فقَاتلوا التي تبْغي﴾ الآية. وهذا هو الصَّـــحيح وتأوّلُ الأحاديث على من يظهرُ لهُ الحق أو على طائفتين ظالمتين لا تأويل لواحدٍ منهما. ولوْ كان كما قال الأوّلون لظهر الفساد واستطال أهلُ البغْيُ والمبطلون»[2].

فالدّفاع عن النَّفس والدَّم والعرض واجبٌ لا يمكن التّخاذل فيه، ثمَّ إنَّ المقتول (الذي تقبّل الله قربانه) هنا لا اثم عليه، فضلاً عن أنَّه هو التَّقي كما تقول كتب التفسير، فأيُّ عاقبةٍ يخشاها وأيُّ اثمٍ يتوخّاه؟

-﴿ **فَطَوَّعَتْ**﴾: تقول كتُب التفسير في مفردة ﴿ فَطَوَّعَتْ﴾ أنَّ فيها خمسة أقوال: أحدها تابعته على قتل أخيه، والثاني: شجَّعته، والثَالث: زيّنت له، والرَّابع: رخَّصت له، والخامس: أنْ "طوّعت" فعَّلتْ من "الطَّوع"[3]؛ أي أنّ فعل (طوّعتْ) فعل رباعي من (طاوعَ)؛ وفي حقيقة الأمر أنَّ (طوَّعت) فعل ثلاثي (الواو) أصـــلها (ألفًا)، من (طاع)، (يطوع)، (طائعْ) و(مطْواعْ). ورد في لســـان العرب : «طوع، الطَّوعُ: نقيض الكره. طاعه يطوعهُ وطاوعَهُ، والاســـم الطّواعة والطّواعيّة، ورجلٌ طيّع أي طائع، ويقالُ أيضًا: طِعتُ له، وأنا أطيع طاعةً، ولتفعلنّه طوعًا.. والجمع طوعٌ .... وقيل: هي استفعال من الطّاعة»[4]

كما ورد في "المفردات في غريب القرآن" للرَّاغب الإصْفهاني: « والتطوُّعُ في الأصلِ تكلُّفُ الطَّاعة، وطوَّعتْ أبلغُ منْ أطاعتْ، وطوَّعتْ لهُ نفسهُ بإزاءِ قوْلِهِمْ تأبَّتْ عن كذا نفسهُ..» [5].فكلُّ معاني (طوّع) تأتي بمعنى الطّاعة، بصـــيغة تفعيل، ف«طوَّعتْ: فعّلتْ من الطّوع»[6]؛ أي جعل ما ليس من الطاعة طاعةً، فقد «شُـــبِّه قتْلَ أخيه بشـــيْءٍ متعاصٍ عنْد قابيل ولا يطيعهُ بســـببِ معارضـــةِ التعقل والخشْـــيةِ.

(1)-الموقع الرسمي لابن الباز: binbaz.org.sa/audios/2728/428-من-حديث-من-قتل-دون-ماله-فهو-شـــهيد-ومن-قتل-دون-دمه-فهو-شهيد-ومن-قتل-دون-دينه-فهو-شهيد. يوم: 2022/04/06، 12:25دقيقة.

(2)-عبد الرحيم الميار كفوري ، تحفة الاحوذي-شرح سنن الترمذي، ج6، 437.

(3)- ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ص375. وينظر: تفسير الماوردي، ج2، ص30.

(4)-لسان العرب لابن منظور، ص 2721.

(5)-الراغب الإصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، ص405.

(6)-السيوطي، معترك الأقران، مج2، ص215. وينظر: الزجاج: ص165.

وشُبِّهتْ داعيةُ القتْلِ في نفس قابيلَ بشخصٍ يعينهُ ويُذلِّلُ لهُ القتْلَ المتعاصي، فكان (طوَّعتْ) استعارة تمثيلية. والمعْنى الحاصِلُ منْ هذا التَّمثيل أنَّ نفسَ قابيل سوّلتْ لهُ قتْلَ أخيهِ بعْد مُمانعة»[1].

كما يقولُ ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن: أنْ «لو كان منْ أطاعْ لكان مطيعًا وطاعةً وإطاعةً»[2]؛ أيْ أنَّ الأمر لو كان من الطّاعة لوردت مفرداتٌ أخرى من شاكلة: طوْع أو طائعْ أو طيّع ومطْواع وغيرها؛ لكنْ وردتْ على خلاف ذلك مفردة ﴿ فَطَوَّعَتْ﴾؛ أيْ أنَّ الأمر لم يكنْ من باب الطاعة، ولكنّ نفسهُ فقط من صوّرت له ذلك؛ أيْ جعلته يعتقد أنّ قتل أخيه المذنب من أجلّ الطّاعات بناءً على أنَّ الله ﷻ قدْ قبل قربانه ولم يتقبل قربان أخيه، أمّا إن قلت لي أنَّ ﴿ فَطَوَّعَتْ﴾ قيلت لمنْ لم يتقبل الله قربانه، قلتُ لك أنّ ذاك من المفروض أنَّه قتل أخاه من باب الغيرة وليس من باب الطاعة، فيتضح أنَّ هناك لبسًا في الموضوع، ويتّضح جليًا أنّ من تقبّل الله منه هو من قتل أخاه ظنًا منه أنّ ذلك الفعل من باب الطاعة ومن باب التقرب إلى الله ﷻ.

وهنا –وكما سبق وأشرنا – فإنّه حين يتعذَّر علينا تحديد الموضوع بدقَّة، حيثُ «لابدَّ للنَّص ذي الموضوع غير المألوف أنْ يثير تردُّد النَّاس عند محاولتهم إيجاد إطاره»[3]، فعلينا حينذاك أنْ نبحث عن «اللَّفظ الموضوع (اللَّفظ المفتاح) أو الجملة الموضوع»[4]؛ حيث أنَّنا سنستنبط من الآية كلمةً أو جملة تكون بمثابة مفتاح يُجلي لنا المعنى أكثر، هذه الكلمة هي:

﴿**فَأَصْبَحَ**﴾: يقول الله ﷻ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ **فَأَصْبَحَ** مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، فإنْ قلْتَ لي أنَّ منْ لم يتقبّل الله ﷻ قربانهُ هو منْ قتلَ أخاهُ؛ قلْتَ لكَ : فلمَ يقول الله ﷻ ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، فلمَ (أصْبحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ) فقطْ بعد أنْ طوّعت له نفسهُ قتْل أخيه، وقتله ؟؟ فمنْ لمْ يتقبّل الله قربانه كان خاسرًا منذ البداية، وليْس فقط بعدما ما قتلَ أخاه !. ولا شكّ أنَّ هذه المفردة مفتاحٌ كبير في القصة.

ثمّ نمضي قدمًا في النّظر في بقية القصة ونقول:

–﴿ **غُرَابًا**﴾: يقول ﷻ ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾[5]،

تقول كتُب التفسير أنَّ ابن آدم لما قتلَ أخاه واحتار كيف يفعل بصنيعه –حيث لمْ يكنْ قد عُرِف الدَّفن بعد–، بعث الله غرابين اقتتلا فقتل أحدهما الآخر، فبحث القاتل في الأرْضِ ثمَّ دُفن الغراب

(1)–محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التنوير والتحرير، ج6، ص172.

(2)–مسلم بن قتيبة، تفسير غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (دط)، 1398هـ–1978م، ص142–143.

(3)–ديبوجراند، النص والإجراء والخطاب، ص 363.

(4)–كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، ص69.

(5)–المائدة: 31.

المقتول، ولكنَّ « ظاهر الآية خلافَ ذلك؛ لأنَّ الله [ﷻ] يقول: بعث الله غرابًا، ولمْ يقلْ غرابين»[1]، وليسَ هناك في الآية ما يدلُّ على (الدَّفن)؛ بل قالﷻ: «يبحثُ في الأرْض؛ أي يحرثُها»[2]. و«البحث، وهو التفتيش في التراب بتليين ما تراصّ منه وإزاحته من مكانه»[3]، فالغرابُ كان (يبحثْ) ولا توجد في الآية أي دليل أو إشـارةٍ عن (الدَّفن). ثمَّ كيف لآدم عليه السلام الذي يقول عنه اللهﷻ ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾* أنْ يبعث لهُ غرابًا فاسقًا ** يعلمه الدّفن ؟؟!

**5-﴿سَوْءَةَ﴾**: تقول كتب التفسير أنَّ "السَّوءة" هي العورة؛

وقد ورَد في لسـان العرب لابن منظور: «سوْأَ: ساءهُ، يسوءُه سوْءً وسُوءًا وسَواءًا وسَواءَةً وسَواية ومسَاءَةً ومسايَةً ومساءً ومسائيةً: فعَل به ما يكره، نقيض سرَّهُ... والسُّوء: الفجور والمنكر.. وسُؤْتُ لهُ وجْههُ: قبَّحْتُهُ.. والأنثى سواءٌ: قبيحة... والسَّوْأة السَّوْآءُ: الخلَّةُ القبيحَةُ. وكلُّ كَلمةٍ قبيحةٍ أوْ فِعْلةٍ قبيحَةٍ فهي سـوْآءُ. قالَ أبو زيْد في رجُلٍ في طيِّي نَزَل به رجلٌ منْ بنِي شـيْبان، فأضـافهُ الطَّائيُّ وأحْسَـنَ إليْه وسقاهُ، فلمَّا أسْرع الشَّرابُ في الطَّائي افتخَر ومدَّ يدهُ، فوثَبَ عليْهِ الشَّيْباني فقطعَ يدهُ، فقال أبو زيْد:

ظَـلَّ ضَـيْفـاً أخوكُمْ لأخينـا ... فِي شـرابٍ ونِعْمَـةٍ وشِـواءِ

لَمْ يَهَـبْ حُرْمَـةَ النـديمِ وحَقَّـتْ ... يَـا لَقَوْمِي للسَّـوْأةِ السَّـوْآءِ

**والسُّوأى** بوزْنِ (فُعْلَى) : اسْمٌ للفِعْلة السَّيئة بمنزلة الحُسْنَى للحسنَة..والسُّوأى: خِلافُ الحُسْنَى.

وقوله ﷻ: ﴿ثُمَّ كانَ عاقبةُ اللَّذِينَ أساءُوا السُّوأَى﴾، الذين أسـاؤوا هنا الذينَ أشـركوا. والسُّـوأى النَّار. وأسـاءَ الرَّجُلُ إسـاءَةً: خلاف أحْسـنَ.. وفي حديثِ مطرِّفٍ، قال لابنه لما اجتهد في العبادة: خيرُ الأمورُ أوْسـطها، والحسـنُ بين السَّـيِّئتين، أي الغلوُّ سـيِّئة، والتقصـير سـيِّئة... والسَّـيئةُ: الخطيئة، أصْـلُها سَـيْوئَةً، فقُلبتِ الواو ياءً وأدْغِمتْ.. والسَّـيِّءُ والسَّـيِّئةُ عملانِ قبيحَانِ.. وسـوَّأْتُ عليْهِ فِعْلهُ وما صـنَعَ

(1)-بن صالح لعثيمين، تفسير القرآن العظيم-سورة المائدة، مج1، ص290.

(2)-المصدر نفسه، ص290.

(3)-تفسير الفخر الرازي، ص447.

* سـورة البقرة: الآية 31. وقد ورد في تفسـير هذه الآية: والصـحيح أنه علمه أسماء الأشـياء كلها : ذواتها وأفعالها ؛ ... حتى الفسـوة والفسـية. الموقع: *uran.ksu.edu.sa/tafseer/katheer/sura2-aya31.html*. اطلع عليه يوم: 2021/02/27

** حدّثنا مُسـدَّدٌ حدَّثنا يَزيد بْنُ زُرَيْعٍ حدَّثنَا مُعمَّرٌ عنْ الزُّهري عنْ عُرْوة عن عائشـةﷺ: أنَّ النَّبي ﷺ قال: خ"مْسٌ فواسـقٌ يُقتلنَ في الحرَم: الفأْرةُ ولالعقْربُ والحُدبَّا، والغُرابُ والكلبُ العقور". [وفي رواية أخرى]؛ حدَّثنا عبد الله بنُ مسْـلمة أخبرنا مالكٌ عنْ عبْد الله بنِ دينارٍ عنْ عبد الله بنِ عمرﷺ أنَّ رسـول اللهﷺ قال: "خمسٌ منَ الدَّوابِ منْ قتلهنَّ وهوَ مُحرِمٌ فلا جناح عليْهِ: العقْربُ والفأْرةُ والكلبُ العقورُ زالغُراب والحدِأَةُ". صحيح البخاري، ص1526-1527.

تسْوِئَةً وتسْويئًا إذَا عِبْتُهُ عليْهِ، وقلْتُ لهُ أسأتَ..ويُقالُ: إنْ أخْطأْتُ فخطِّئْني، وإنْ أسأْتُ فسوِّئْ عليَّ، أيْ قبِّحْ عليَّ إساءتي...» [1].

كما ورد في المفردات في غريب القرآن للإصفهاني: «سوأَ: السُّوءَ كلُّ ما يغمُّ الإنْسانَ منَ الأمورِ الدُّنْيوية والأخْروية ومنَ الأحْوالِ النَّفسية والبدنية والخارجة من فوَاتِ مالٍ وَجه وفقْد، وقوْله ﴿بيْضَاءَ منْ غيْرِ سوء﴾ [طه:22]، أيْ منْ غيْرِ آفة بها.(...)، وعُبِّرَ عنْ كلِّ ما يُقبَّحُ بالسَّوْأى، ولذلك قوبلَ بالحُسْنَى، قال ﴿ثُمَّ كانَ عاقبةُ الذينَ أساؤوا السُّوأى﴾ [الرُّوم:10]، كما قال ﴿للّذينَ أحْسنُوا الحُسْنى﴾[يونس:26]، والسَّيِّئةُ الفِعْلةُ القبيحةُ وهي ضدّ الحسنةِ..» [2]

فالسّوْأة هي أختُ السيئة في اللّسان؛ يقول الله ﷻ في مُحكم تنزيله:

﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ [3]، ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [4]، ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ﴾[5]، ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[6]، ﴿وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾[7]، ﴿إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا ﴾[8]، ﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ﴾[9]، ﴿رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾[10]، ﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾[11]، ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ ﴾[12]، ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾[13]، ﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾[14]، ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ

(1)-لسان العرب لابن منظور، ص 2138، 2139..

(2)-الراغب الإصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 334.

(3)-البقرة: 49.

(4)-البقرة: 81.

(5)-البقرة: 169.

(6)-البقرة: 281..

(7)-آل عمران: 130.

(8)-آل عمران: 120.

(9)-آل عمران: 174.

(10)-آل عمران: 193.

(11)-آل عمران: 195.

(12)-النساء: 17.

(13)-النساء: 18.

(14)-النساء: 22.

سَيِّئَاتِكُمْ﴾[1]، ﴿وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾[2]، ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ﴾[3]، ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾[4]، ﴿وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا﴾[5]، ﴿فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾[6]، ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾[7]، ﴿نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾[8]،﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾[9]،﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ﴾[10]. فكلُّ المعاني تدلُّ على السُّوء والسّيئة والإساءة، فالسَّوْأة ليست محمولة على (العوْرة) بل على (السيّئة).

وحقيقةً قدْ يكون مكْمنُ الاستشكال في الآية (121) من سورة طه حيث يقول الله ﷻ: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا **سَوْآتُهُمَا** وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ (121)﴾ فقد ورد تفسير هذه الآية في كتب التفسير ما يلي:

«..وأخرجَ عبد الرّزّاق وعبد بنُ حميد، والحكيم الترمذيُّ في "نوادر الأصول" وابن جرير، وابن المنذر..عن وهبِ بن منبِّه قال: لما أسْكن الله آدمَ الجنّة وزوجتهُ ونهاهُ عن الشَّجرة، كانت الشّجرة غصونها متشعِّبةً في بعضٍ، وكان لها ثمرٌ تأكله الملائكة لخلدهم، وهي الثَّمرة التي نهى الله آدم عنها وزوجتهُ، فلمَّا أراد ابليس أنْ يسْتزلَّهما دخل في جوف الحيَّة، وكانت الحيَّةُ لها أربعُ قوائم كأنها بخْتية من أحسن دابّة خلقها الله، فلمّا دخلت الحيةُ الجنّةَ خرج من جوفها ابْليس، فأخذ من الشَّجرة التي نهى الله آدمَ وزوجتَه عنها، فجاءها إلى حوّاءٍ فقال: انظري إلى هذه الشَّجرة، ما أطيب ريحها، وأطيب طعمها، وأحسن لونها : فأخذتها حواءُ، فأكلتها ثمَّ ذهبتْ إلى آدم فقالت: انظرْ إلى هذه الشّجرة، ما أطيب ريحها، وأطيب طعمها، وأحسن لونها ! فأكل منها آدم فبدت لهما سوْآتهما، فدخل آدم في جوف الشَّجرة، فناداه ربُّه: أينَ أنت؟ قال: هأنذا يا ربِّ. قال: ألا تخرج؟ قال: أستحي منك يا ربِّ. قال: اهبط إلى الأرض. ثمَّ قال: يا حواءُ، غررْتِ

(1)-النساء: 31.
(2)-النساء: 38.
(3)-النساء: 68.
(4)-النساء: 79.
(5)-النساء: 58.
(6)-النساء: 97.
(7)-النساء: 110.
(8)-النساء: 115.
(9)-النساء: 123.
(10)-النساء: 148.

عبدي؟ فإنَّكِ لا تحملين حمْلاً إلاَّ حمَلْتِ كُرْهًا، فإذا أردْتِ أن تضعي ما في بطنك أشرَفْتِ على الموتِ مرارًا. وقال للحيّةِ: أنتِ الذي دخل الملعون في جوفك حتَّى غرَّ عبدي، أنت ملعونةٌ لعنةٌ، تتحوَّلُ قوائمُكِ في بطنك، ولا يكون لك رزقٌ إلاَّ التُّراب، أنتِ عدوُّ بني آدم وهم أعداؤُك، أينما لقِيتِ أحدًا منهم أخذْتِ بعقبِهِ، وحيث ما لقيِيَكِ أحدٌ منهم شدَخَ رأسَكِ. قيل لوهب: وهل كانت الملائكة تأكلُ؟ ! قال: يفعل الله ما يشاء»[1].

يتَّضح جليًا أنَّها عن وهب بن منبِّه، فهي كذلك من الإسرائيليات؛ فقد ورد في التلمود ما نصُّه:

«.. فقال آدمُ: الآن هذه عظمٌ من عظامي ولحمٌ من لحمي هذه تُدعى امرأةً، لأنَّها من المرء أُخذتْ، من أجل ذلك يتركُ الرَّجلُ أباهُ وأمَّهُ ويلصقُ بامرأتِه... وكانا كلاهُما عريانين آدم وامرأتهُ لا يستحيان.

وكانت الحيّةُ أحكمُ من جميع وحوش الأرض الذين خلقهم الرَّب..فقالت الحيّة للمرأة: لماذا قال لكم الله: لا تأكلا من كلِّ شجرةٍ في الفردوس؟ قالت المرأة للحية: نأكلُ من كلِّ شجرةٍ في الفردوس، وأمَّا ثمرةُ الشّجرة التي في وسط الفردوْسِ قال الله: لا تأكلا منها، ولا تقربا إليها لكيْلا تموتا، فقالت الحية للمرأة: ليس موتًا تموتان، لكنَّ الله يعلم أنَّكما يوم تأكلان منها تنفتحُ أعينكما وتكونان كالآلهة تعلمان الخير والشّر، ورأت المرأة أنَّ الشَّجرة طيبةُ المأكل وأنّها شهيّة لنظر العيْن، وحسنةُ المنظر، فأخذت المرأةُ من ثمرتها، فأكلت وأعطت لبعْلها أيضًا معًا فأكل فانفتحت أعينهما كليهما، وعلما بأنَّهما عريانان، فوصلا من ورق التين واصطنعا لنفسهما مآزر وسمعا صوت الرّب الإله ماشيًا في الفردوس عند المساء، فاختفى آدم وزوجته من وجه الرّبِّ الإله في وسط شجر الفردوس، ودعا الربُّ الإله آدم وقال له: أين أنت؟ فقال: سمعت صوتك ماشيًا في الفردوس فخفْتُ لأنَّني عريان، فاختفيتُ ، فقال لهُ: من عرَّفكَ أنَّك عريان لولا أنَّك أكلتَ من الشَّجرة التي نهيتكَ عنها أنْ لا تأكل منها وحدها، فأكلتَ، فقال آدمُ: إنَّ المرأة التي جعلتَ معي هي اعطتني من الشَّجرة فأكلتُ، قال الله للمرأة: لمَ فعلتِ هذا؟ قالت المرأة: إنَّ الحية أطغتني فأكلت، فقال الربُّ الإله للحيّة: إذْ فعلتِ هذا فإنّك تكونين ملعونة، أنت من كلِّ البهائم، ومن كلِّ وحوش الأرض، وعلى صدْركِ وبطنكِ تمشين وللتُّراب تأكلينَ، كلَّ أيام حياتكِ، وأضعُ عداوةً بينكِ وبين المرأة وبين زرعكِ وبين زرعها، هو يرصدُ رأسكِ وأنتِ ترصدين عقِبَه، وقال للمرأة : إنِّي كثرةُ أكثر أحزانك وتنهُّدكِ، وبالأحزان تلدين الأولاد، وإلى بعلك ترجعين، وهو يتسلَّطُ عليكِ، وقال لآدم: إنَّكَ سمعتَ صوتَ امرتِكَ، وأكلْتَ من الشَّجرةِ التي أوصيتُكَ أنْ لا تأكلَ منها وحدها، ملعونةٌ الأرض من أفعالكَ، وبالمشقَّةِ تأكلُ

(1)-جلال الدين السيوطي، الدّر المنثور في التفسير المأثور، تحقيق: عبد الله التركي، مج10، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، مصر، 1424هـ-2003م، ص252-253.

منه جميع أيامِ حياتِكَ الحسك والشَّوك ينْبتُ لك، وتأكلُ عشب الحقل، وبعرق وجهك تأكل خبزك حتَّى تعودَ إلى الأرض التي منها أُخِذْت منْ أجلِ أنَّكَ ترابٌ، وإلى التُّراب تعود...» [1].

وهكذا فإنَّ قصة خروج آدم من الجنة وأكله من الشّجرة وتفسير الآية ﴿ فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾ مأخوذة جملةً وتفصيلاً من الإسرائيليات؛ والأمر ليس محمولٌ على (العري) أو ما شابه من عدَّة أوجه:

-أيضًا قد يكون الاستشكال في الآية (27) من سورة الأعراف:﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآ ﴾؛ فبذكر لفظ(اللّباس) يتبادر إلى الذّهن أنَّ (السوأة) هي العورة المغلّظة، وسنفنّد ذلك كالآتي :

فإنْ كان (اللّباس) بمعنى (الثّياب) أو ما يستر الجسد؛ فكيف نفسّر قوْلهُ ﷻ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ **لِبَاسٌ** لَكُمْ وَأَنْتُمْ **لِبَاسٌ** لَهُنَّ ﴾ [2]، وقوله ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ **لِبَاسَ** الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾[3]، ﴿وَلَا **تَلْبِسُوا** الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ ﴾[4]، ﴿أَوْ **يَلْبِسَكُمْ** شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾[5] ، ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ **يَلْبِسُوا** إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ ﴾[6]، ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ **لِبَاسًا** وَالنَّوْمَ سُبَاتًا﴾[7] . وقدْ ورد في تفسير بعض هذه الآيات في تفسير غريب القرآن ما يلي:

**لبس:** ﴿ هُنَّ **لِبَاسٌ** لَكُمْ وَأَنْتُمْ **لِبَاسٌ** لَهُنَّ ﴾. لباس: سكنٌ أو سترٌ عن الحرام.

﴿وَلَا **تَلْبِسُوا** الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ ﴾لا تخلطوا. أو لا تستروا. يقال : لبَس عليه الأمر: خلطه وجعله مشتبهًا.. ولبسهُ ولابسه: خالطهُ وعرف باطنهُ.

**لبسنا:** ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴾[الانعام: 9]. لبسنا شبهنا وخلطنا، من اللُّبس والشُّبهة والإشكال وعدم الوضوح، أي أضللناهم بما ضلُّوا به.

**يلبسكم:** ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الانعام 65]. يلبسكم: يخلطكم، من الالتباس وهو الاختلاط. [8]

(1)-سهيل زكّار، التوراة-ترجمة عربية عمرها أكثر من ألف عام، دار ابن قتيبة للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 1428هـ، ص107، 108.

(2)-البقرة: 187.

(3)-النحل: 112.

(4)-البقرة: 42.

(5)-الأنعام: 65.

(6)-الأنعام: 82.

(7)-الفرقان: 47.

(8)-محمد التونجي، المعجم في تفسير غريب القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003م-1424هـ، ص429-430.

والآيات كثيرة في هذا المجال، فمفردة (لباس)؛ معجمًا لها «.. معنيان أساسيان، وهما لَبَسَ –لَبْسًا، وهو ما يعني الخليط، لَبِسَ-لُبْسًا ممَّا يعني استخدام غطاء مع شيءٍ ما»[1]. فمفردة (لباس) أحيانًا تأتي بمعنى السِّتر والغطاء وأحيانًا بمعنى الخليط، ويكونُ المعنى حسب السِّياق، وقد ورد في المفردات للإصفهاني: «.. اللِّبسِ أي السّترِ وأصْلُ اللِّبسِ سترُ الشَّيْءِ، ويُقالُ ذلك في المعاني، يقالُ: لبستُ عليه أمْرَه، قال: ﴿وللَبسْنَا عليْهِمْ ما يلْبسُون﴾ [2]، وقال: ﴿ولا تلْبسُوا الحق بالباطلِ﴾[3]» [4].

وإنْ قلت لي أنَّ معنى كلمة (لباس) في الآية (26) منْ سورة الأعراف هو (الثِّياب)، حيث قال اللهﷻ ﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا ۖ﴾؛ وقدْ ورد في تفسير القرآن العظيم لابن كثير أنَّ: «اللِّباس ها هنا لسِتر العورات، وهي السّوآت، والرياش الرِّيش..» [5]، قلْتُ لك ما وجه مناسبتها مع تفسير تتمَّة الآية حيث يقول اللهﷻ: ﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ (26) ﴾؛ حيث ورد في تفسير الآية ﴿ وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ﴾ في نفس المصدر أنَّ: « لباس التقوى هو: الإيمان، وقال العوفي عن ابن عبَّاس: العمل الصَّالح، وقال أبو زياد بن عمرو: عن ابن عبَّاس: هو السّمت الحسن في الوجه، وقيل لباس التقوى: خشيةُ الله»[6]؛ وقد قيل في ذلك –عامةً– عشرة أقوال.* ؛ فإن كان معنى (لباس) في الشّطر الأول من الآية يعني (الثّياب) فكيف يكون معناها في التكملة (التقوى وخشية الله ﷻ)؟.

بلْ وأكثر من ذلك؛ فهناك منْ أوَّل مفردة (ثياب) التي وردتْ في الآية الرابعة من سورة المدثر: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ وحَمَّلها على المعنى المجازي لا على المعنى الحقيقي؛ فقد وردتْ على الشّكل التالي:

(1)-رحمة بايو فراماتا، معنى لفظ لباس في القرآن (دراسة دلالية)، بحث جامعي مقدم لاستيفاء شروط الاختبار النهائي للحصول على درجة سرجانا (S)، إشراف الدكتور: حليمي في قسم اللغة العربية وآدابها، كلية العلوم الإنسانية، جامعة مولانا مالك إبراهيم الحكومية الإسلامية مالانج، 2019، ص49.

(2)-الأنعام: 9.

(3)-البقرة: 32.

(4)-الراغب الاصفهاني، المفردات، ص 576.

(5)-ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مج6، ص276.

(6)-المصدر نفسه، ص278-280..

*. أحدها: أنَّه **السمت الحسن**، قاله عثمان بن عفان؛ ورواه الذيَّال بن عمرو عن ابن عبّاس، والثاني: **العمل الصَّالح**، رواه العوفي عن ابن عبَّاس. والثالث: **الإيمان**، قاله قتادة، وابن جريج، والسدّي؛ فعلى هذا، سمّي لباس التقوى، لأنَّه يقي العذاب، والرَّابع: **خشية الله** ﷻ، قاله عروة بن الزبير. والخامس: **الحياء**، قاله معبد الجهني، وابن الأنباري. والسَّادس: ستر العورة للصلاة، قاله ابن زيد. والسّابع: أنَّه الدّرع، وسائر آلات الحرب. قاله زيد بن علي. والثامن: **العفاف**، قاله ابن السّائب. والتاسع: أنَّه ما يُتَّقى به الحرّ والبرْد، قاله ابن بحر. والعاشر: أنَّ المعنى: ما يلبسهُ المتقون في الآخرة، خيرٌ ممَّا يلبسه أهل الدُّنيا، رواه عثمان بن عطاء عن أبيه». ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ص489. فكل المعاني أو أكثر من شطرها محمولٌ على الخلق الحسن وخشية الله وليس على اللباس الذي نلبسه.

**السعدى**: وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ: يحتمل أنَّ المراد بثيابه، أعماله كلها، وبتطهيرها تخليصها والنصح بها، وإيقاعها على أكمل الوجوه، وتنقيتها عن المبطلات والمفسدات، والمنقصات من شر ورياء، [ونفاق]، وعجب، وتكبر، وغفلة، وغير ذلك، مما يؤمر العبد باجتنابه في عباداته.

**الوسيط لطنطاوي** : ...وقيل: هو أمرٌ بتطهير النَّفس مما يُستقذرُ من الأفعال، ويُستهجنُ من العادات. يقال: فلانٌ طاهر الثياب، وطاهر الجيب والذيل والأردان إذا وصفوه بالنقاء من المعايب، ومدانس الأخلاق. ويقالُ: فلان دنِس الثياب: للغادر –والفاجر –، وذلك لأن الثوب يلابس الإنسان، ويشتمل عليه. وسواءٌ أكان المراد بالثياب هنا معناها الحقيقى، أو معناها المجازى المكنَّى به عن النَّفس والذَّات ، فإن الرسول ﷺكان مواظبا على الطهارة الحسية والمعنوية فى كل شئونه وأحواله، فهو بالنسبة لثيابه كان يطهرها من كل دنس وقذر ، وبالنسبة لذاته ونفسه ، كان أبعد الناس عن كل سوء ومنكر من القول أو الفعل ...

**البغوى** : وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ: قال قتادة ومجاهد: نفسك فطهر [ عن الذنب ] فكنى عن النفس بالثوب، وهو قول إبراهيم والضحاك والشعبي والزهري ... والعرب تقول في وصف الرجل بالصدق والوفاء : إنَّه طاهر الثياب، وتقول لمن غدر: إنَّه لدنس الثياب. وقال أُبيّ بن كعب: لا تلبسها على غدر ولا على ظلم ولا إثم، البسها وأنت بر [ جواد ] طاهر.

وروى أبو روق عن الضحاك معناه : وعملك فأصلحْ.

قال السدي : يقال للرجل إذا كان صالحا : إنه لطاهر الثياب ، وإذا كان فاجرا إنه لخبيث الثياب.

وقال سعيد بن جبير : وقلبك ونيتك فطهر . وقال الحسن والقرظي : وخلقك فحسن.

**ابن كثير** : وقوله : (وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ) قال الأجلح الكندي، عن عكرمة، عن ابن عباس: أنَّه أتاه رجلٌ فسأله عن هذه الآية: (وثيابك فطهر) قال: لا تلبسها على معصية ولا على غدرة . ثم قال : أما سمعت قول غيلان بن سلمة الثقفي: فإني بحمد الله لا ثوب فاجر لبست ولا من غدرة أتقنع.

وقال ابن جريج ، عن عطاء ، عن ابن عباس [ في هذه الآية ] (وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ) قال : في كلام العرب : نقي الثياب . وفي رواية بهذا الإسناد : فطهِّر من الذنوب . وكذا قال إبراهيم ، والشعبي ، وعطاء. وقال الثوري ، عن رجل ، عن عطاء ، عن ابن عباس في هذه الآية : ( وثيابك فطهر ) قال : من الإثم . وكذا قال إبراهيم النخعي.

وقال مجاهد : ( وثيابك فطهر ) قال : نفســـك ، ليس ثيابه . وفي رواية عنه : ( وثيابك فطهر ) عملك فأصلح ، وكذا قال أبو رزين . وقال في رواية أخرى : ( وثيابك فطهر ) أي : لست بكاهن ولا ساحر ، فأعرض عما قالوا.

وقال قتادة : ( وثيابك فطهر ) أي : طهِّرها من المعاصي ، وكانت العرب تسمي الرجل إذا نكث ولم يفِ بعهد الله إنه لمدنس الثياب ، وإذا وفى وأصلح : إنه لمطهر الثياب.

....وهذا القول اختاره ابن جرير ، وقد تشمل الآية جميع ذلك مع طهارة القلب ، فإن العرب تطلق الثياب عليه ، كما قال امرؤ القيس:

أفاطم مهلا بعض هذا التّدلُّلِ وإن كنت قد أزمعت هجري فأجملي

وإن تكُ قدْ ساءتكِ مني خليقةٌ فسلي ثيابي من ثيابكِ تنسلِ

وقال سعيد بن جبير : ( وثيابك فطهر ) وقلبك ونيتك فطهر.

وقال محمد بن كعب القرظي والحسن البصري : وخُلقُك فحسِّن.

**القرطبي** : قوله ﷻ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ فيه ثمانية أقوال : أحدهما : أن المراد بالثياب العمل . الثاني: القلب . الثالث : النفس . الرابع : الجسم . الخامس : الأهل . السادس : الخلق . السابع : الدين . الثامن : الثياب الملبوسات على الظاهر . فمن ذهب إلى القول الأول قال : تأويل الآية وعملك فأصلح؛ قاله مجاهد وابن زيد . وروى منصور عن أبي رزين قال : يقول وعملَكَ فأصلحْ ، قال : وإذا كان الرجل خبيث العمل قالوا إنَّ فلانا خبيث الثياب ، وإذا كان حَسَنَ العمل قالوا إنَّ فلانًا طاهر الثياب..

ومنه ما روي عن النبي – ﷺ – أنه قال : "**يُحشر المرء في ثوبيه اللذين مات عليهما**" يعني عمله الصالح والطالح ، ذكره الماوردي ، ومن ذهب إلى القول الثاني قال : إنَّ تأويل الآية وقلبك فطهر ، قاله ابن عباس وسعيد بن جبير ، دليله قول امرئ القيس:

وإن تكُ قد ساءتك مني خليقة فسلي ثيابي من ثيابكِ تنسل

أي قلبي من قلبك . قال الماوردي : ولهم في تأويل الآية وجهان : أحدهما : معناه وقلبك فطهر من الإثم والمعاصي ، قاله ابن عباس وقتادة . الثاني : وقلبك فطهر من الغدر ، أي لا تغدر فتكون دنس الثياب ، وهذا مروي عن ابن عباس ، واستشهد بقول غيلان بن سلمة الثقفي: فإني بحمد الله لا ثوب فاجر لبست ولا من غدرة أتقنع ومن ذهب إلى القول الثالث قال : تأويل الآية ونفسك فطهر أي من الذنوب . والعرب تكنِّي عن النَّفس بالثياب ، قاله ابن عباس ... .[1]

(1)- ينظر: الموقع *http://www.quran7m.com/searchResults/074004.html*، اطلع عليه يوم: 20121/02/27، الساعة 9:30 صباحًا.

فحتّى (الثياب) أُوِّل على المعنى المجازي ؛ وهو الطّهارة، أي النّفس طهِّرها من الذنوب والمعاصـــي؛ كذلك معنى اللّباس، في الآية الكريمة ﴿يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَـــهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَـــوْآتِهِمَا﴾[1] ليس محمولٌ على المعنى الحقيقي لـــ(اللِّباس) أو (الثَّوْب)؛ ولو كان مقصودًا هنا (العورة) لقال الله ﷻ: ليريهما (سوأتيْهمَا) وليس (سوْآتهما) فلمَ أتتْ (سوْآت) هنا بصيغة الجمْع؟!.

إنَّ معنى كلمة (لباسْ) المحمول على ما يُغطّى به الجسد بما نحمله من هندام وثياب مأخوذٌ كذلك من التوراة؛ فقد ورد في شرح قصة ابنيْ آدم «..من التوراة، قال المترجم في أولها بعد قصَّة أكْل آدم عليه السلام من الشَّـــجرة ما نصُّـــه: فدعا آدم اســـم امرأته حواء من أجل أنها كانت أمُّ كلِّ حي، وصَـــنَعَ الرب لآدم وامرأته **سرابيل** من الجلود **وألبسهما**، فأرسله الله من جنة عدن ليحرث الأرض التي منها أخذ، فأخرجه الله ربنا، فجامع آدم امرأته حواء فحبلت وولدت قايين.. وعادت فولدت أخاه هابيل...» [2]

وهنا نقول بأنَّ لفظة (لباسْ) تأتي بمعنى (الغطاءْ) أو (الغشاءْ)، ورد في لسان العرب «لباسُ كلّ شيء: غشاؤه»[3] ؛ وأمَّا المرفوع من الحديث؛ فقد «روى الحافظ أبو القاسم الطّبراني في معجمه الكبير له شاهدًا من وجهٍ آخر حيث قال: حدَّثنا [محمود بن محمد المروزي، ثنا حامد بن آدم المروزي، ثنا الفضل بن موسى، عن محمد بن عبيد الله العرزمي، عن سلمة بن كهيل ، عن جندب بن سفيان: قال: قال رسول الله ﷺ : "**ما أسرَّ عبدٌ سريرةٌ إلاَّ ألبسهُ الله رداءها إنْ خيرًا فخير، وإنْ شرًّا فشر**"»[4].

ومنْ هنا ف(السَّوْآت) ليست (العوْرات)، بل هي (السِّيآت)؛ فالأمر لا يمكن أنْ يكون محمولاً على (العري والعورة) ؛ فهذا منافٍ للنَّص القرآني؛ حيث يقول الله ﷻ ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ﴾[5] وقدْ ورد في تفســـير هذه الآية: «الجوع وخلو المعدَّة، عُري الباطن، والعُري: عُري الظَّاهر»[6]، ويقول ﷺ

---

وينظر: مسلم بن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص495. وينظر:محمد التونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب القرآن، ص98.

(1)-الأعراف: 27.

(2)-تفسير الفخر الرازي، ص445.

(3)-لسان العرب لابن منظور، ص3986.

(4)-ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مج6، ص278-280..

(5)-طه: 118.

(6)-العثيمين، تفسير سورة المائدة، مج2، ص322.

عنْ أنَّ: " أهْلَ الجنَّة جُرْدٌ مُرْدٌ كُحْلٌ، لا يفْنى شَـــبابهُم ولا تبْلى* ثِيابُهُمْ"[1]. أي أنَّ الله ﷻ ضـــمن للإنسان في الجنّة « استمرار الطَّعام والشَّراب والكسْوة والماء وعدم التَّعبْ والنَّصبْ...»[2]

فآدم عليه السلام كان مبجَّلاً في الجنَّة، وقدْ أمر الله ﷻ الملائكة أنْ يسجدوا له، وكان قدْ نهاه الله ﷻ أنْ يأكل من (الشَّجرة)، ولما أكل منْها بدتْ له (سوْآته)؛ أي سيِّآته، وسقط السِّتر والغطاء الذي كان يغشاه، وبدتْ سيآته للعيان؛ حيث أنَّه إنسان ويفعل كذا وكذا وفيه كل الصّفات التي قد تكون في بشر، ثم يقول الله ﷻ ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ ۚ﴾[3]؛ ولو كان الأمر محمولٌ على (العورة) لقال الله ﷻ (سوْأتيهما) لا (سوْآتهما)، ولما قال طفِقا يخصفان عليهما من ورقِ الجنّة؛ ولكانت ورقة أو ورقتين تكفي.

ثمَّ كيف يقولون في تفسير الآية ﴿ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾ أنَّ آدم وحواء لم يكونا يعرفان العورة قبل الأكل من الشجرة؛ وفي نفس الوقت يقولون أنّ (قابيل) من مواليد الجنّة؟، فقد ورد في العمدة لابن كثير: أنَّ «آدم كان يغشى حوّاء في الجنة قبل أنْ يصيب الخطيئة، فحملتْ فيها بقابيل وتوأمتهُ إقليميا، فلمْ تجد عليهما وحمًا ولا وصبًا ولا طلقًا حتى ولدتهما.. فلمَّا هبط إلى الأرض حملت بهابيل وتوأمته، فوجدت عليهما الوحم والوصب والطلق» [4]، ومعروفٌ أنَّ من بعْد أن أصاب آدم عليه السلام الخطيئة مباشرةً أُخرج من الجنَّة !

ثمَّ إنَّ في الحديث الصَّحيح الذي أخرجهُ البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبيّ ﷺ قال: "خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ آدَمَ على **صُورَتِهِ** طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعاً، فَلَمَّا خَلَقَهُ قال: اذْهَبْ فَسَلِّمْ على أُولَئِكَ: نَفَرٍ مِنَ المِلائِكَةِ جُلُوسٍ فاسْتَمِعْ ما يُحَيُّونَكَ فإنَّهَا تَحِيَّتُكَ وَتَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ، فقال: السَّلامُ عَلَيْكُمْ، فَقالُوا: السَّلامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهُ، فَزَادُوهُ: وَرَحْمَةُ اللَّهِ".

فهاهنا نفرٌ من المفسّرين قال بأنَّ (الهاء) في لفظ (على صورتهِ) ضميرٌ (راجعٌ) لله ﷻ بقرينة رواية "خلق آدم على صورة الرحمن، وقد قال نفرٌ من أهل العلم أنَّ (الهاء) تعود على (آدم)؛ قال النووى فى الشرح:

*لا تبلى: أيْ لا تخلقْ ولا تنقطع (ثيابهم). عبد الرحيم الميار كفوري، تحفة الأحوذي-شرح جامع الترمذي، ج7 ، ص229.

(1)-محمد بن عيسى بن سوْرة الترمذي، صحيح سنن الترمذي، ص510.

(2)-السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص1047.

(3)-طه: 121.

(4)- عمدة التفسير للحافظ ابن كثير، تحقيق: أحمد شاكر، ج1، ص663. وينظر: البقاعي، نظم الدرر، ج1، 443. وينظر كذلك: تفسير الفخر الرازي، ص445. وغيرها من كتب التفسير.

قوله ﷺ: "خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعا" هذا الحديث سبق شرحه وبيان تأويله، وهذه الرواية ظاهرةٌ في أنَّ الضَّمير في صورته عائدٌ إلى آدم، وأنَّ المراد أنَّه خُلق في أول نشأته على صورته التي كان عليها في الأرض وتوفي عليها وهي طوله ستون ذراعا ولم ينتقل أطوارا كذريته، وكانت صورته في الجنة هي صورته في الأرض لم تتغير. (1)

كما أنَّ هناك أحاديثُ أخرى نستشف منها معنى (السَّوْأة) المحمول على (السّيأة) نذكر منها:

أَقْبَلْتُ أَنَا وَصَاحِبَانِ لِي، وَقَدْ ذَهَبَتْ أَسْمَاعُنَا وَأَبْصَارُنَا مِنَ الجَهْدِ، فَجَعَلْنَا نَعْرِضُ أَنْفُسَنَا عَلَى أَصْحَابِ رَسولِ ﷺ فليسَ أَحَدٌ منهمْ يَقْبَلُنَا، فأتَيْنَا النبيَّ ﷺ فَانْطَلَقَ بنَا إلى أَهْلِهِ، فَإِذَا ثَلَاثَةُ أَعْنُزٍ، فَقالَ النبيُّ ﷺ: احْتَلِبُوا هذا اللَّبَنَ بيْنَنَا، قالَ: فَكُنَّا نَحْتَلِبُ فَيَشْرَبُ كُلُّ إنْسَانٍ مِنَّا نَصِيبَهُ، وَنَرْفَعُ ﷺ نَصِيبَهُ، قالَ: فَيَجِيءُ مِنَ اللَّيْلِ فيُسَلِّمُ تَسْلِيمًا لا يُوقِظُ نَائِمًا، وَيُسْمِعُ اليَقْظَانَ، قالَ: ثُمَّ يَأْتِي المَسْجِدَ فيُصَلِّي، ثُمَّ يَأْتِي شَرَابَهُ فَيَشْرَبُ، فأتَانِي الشَّيْطَانُ ذَاتَ لَيْلَةٍ وَقَدْ شَرِبْتُ نَصِيبِي، فَقالَ: مُحَمَّدٌ يَأْتِي الأَنْصَارَ فيُتْحِفُونَهُ، وَيُصِيبُ عِنْدَهُمْ ما به حَاجَةٌ إلى هذِه الجُرْعَةِ، فأتَيْتُهَا فَشَرِبْتُهَا، فَلَمَّا أَنْ وَغَلَتْ في بَطْنِي، وَعَلِمْتُ أَنَّهُ ليسَ إلَيْهَا سَبِيلٌ، قالَ: نَدَّمَنِي الشَّيْطَانُ، فَقالَ: وَيْحَكَ، ما صَنَعْتَ أَشَرِبْتَ شَرَابَ مُحَمَّدٍ، فَيَجِيءُ فلا يَجِدُهُ فَيَدْعُو عَلَيْكَ فَتَهْلِكُ فَتَذْهَبُ دُنْيَاكَ وَآخِرَتُكَ، وَعَلَيَّ شَمْلَةٌ إذَا وَضَعْتُهَا علَى قَدَمَيَّ خَرَجَ رَأْسِي، وإذَا وَضَعْتُهَا علَى رَأْسِي خَرَجَ قَدَمَايَ، وَجَعَلَ لا يَجِيئُنِي النَّوْمُ، وَأَمَّا صَاحِبَايَ فَنَاما وَلَمْ يَصْنَعَا ما صَنَعْتُ، قالَ: فَجَاءَ النبيُّ ﷺ، فَسَلَّمَ كما كانَ يُسَلِّمُ، ثُمَّ أَتَى المَسْجِدَ فَصَلَّى، ثُمَّ أَتَى شَرَابَهُ فَكَشَفَ عنْه، فَلَمْ يَجِدْ فيه شيئًا، فَرَفَعَ رَأْسَهُ إلى السَّمَاءِ، فَقُلتُ: الآنَ يَدْعُو عَلَيَّ فأهْلِكُ، فَقالَ: اللَّهُمَّ، أَطْعِمْ مَن أَطْعَمَنِي، وَأَسْقِ مَن أَسْقَانِي، قالَ: فَعَمَدْتُ إلى الشَّمْلَةِ فَشَدَدْتُهَا عَلَيَّ، وَأَخَذْتُ الشَّفْرَةَ فَانْطَلَقْتُ إلى الأعْنُزِ أَيُّهَا أَسْمَنُ، فأذْبَحُهَا لِرَسولِ اللهِ ﷺ، فَإِذَا هي حَافِلَةٌ، وإذَا هُنَّ حُفَّلٌ كُلُّهُنَّ، فَعَمَدْتُ إلى إنَاءٍ لِآلِ مُحَمَّدٍ ﷺ ما كَانُوا يَطْمَعُونَ أَنْ يَحْتَلِبُوا فِيهِ، قالَ: فَحَلَبْتُ فيه حتَّى عَلَتْهُ رَغْوَةٌ، فَجِئْتُ إلى رَسولِ اللهِ ﷺ، فَقالَ: أَشَرِبْتُمْ شَرَابَكُمُ اللَّيْلَةَ، قالَ: قُلتُ: يا رَسولَ اللهِ، اشْرَبْ، فَشَرِبَ، ثُمَّ نَاوَلَنِي، فَقُلتُ: يا رَسولَ اللهِ، اشْرَبْ، فَشَرِبَ، ثُمَّ نَاوَلَنِي، فَلَمَّا عَرَفْتُ أَنَّ النبيَّ ﷺ قدْ رَوِيَ وَأَصَبْتُ دَعْوَتَهُ، ضَحِكْتُ حتَّى أُلْقِيتُ إلى الأرْضِ، قالَ: فَقالَ النبيُّ ﷺ: إحْدَى **سَوْآتِكَ** يا مِقْدَادُ، فَقُلتُ: يا رَسولَ اللهِ، كانَ مِن أَمْرِي كَذَا وَكَذَا وَفَعَلْتُ كَذَا، فَقالَ النبيُّ ﷺ: ما

(1)- من الموقع: http://www.saaid.net/Doat/alarbi/41.htm. اطلع عليه يوم: 2022/03/14..10:30 صباحًا

هذِه إِلَّا رَحْمَةٌ مِنَ اللهِ، أَفلا كُنْتَ آذَنْتَنِي فَنُوقِظَ صَاحِبَيْنَا فيُصِيبَانِ منها، قالَ: فَقُلتُ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بالحَقِّ، ما أُبَالِي إِذَا أَصَبْتَهَا وَأَصَبْتُهَا معكَ مَن أَصَابَهَا مِنَ النَّاسِ. (1)

كما وردَ في صـــحيح البخاري كذلك: حدَّثنَا عليٌّ بنُ عبْد الله قال: حدَّثنَا مرحُومٌ قالَ: سمعتُ ثابتَ البُنانيَّ قال: كنتُ عندَ أنسٍ وعندهُ ابنةٌ له، قالَ أنسٌ: جاءتِ امْرأةٌ إلى رســول الله ﷺ تعْرضُ عليْهِ نفســها، قالتْ: يا رســول الله، ألكَ بي حاجةٌ؟ فقالتْ بنْتُ أنسٍ: ما أقلَّ حياءها، واســوْأتاهْ واســوْأتاهْ ، قال: هيَ خيرٌ منكِ، رغِبتْ في النَّبيّ ﷺ فعَرَضَتْ عليْه نفسها. (2)

وهكذا فلفظ ﴿سوْأَةَ﴾ في الآية الكريمة ﴿فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي ﴾ لا تعني (عورة أخي)؛ بل لم أستر فضيحة أخيه أو سيِّأتَهُ. وقوله«﴿يَٰوَيۡلَتَىٰٓ﴾يا ويْلتى﴾.. [أيْ] لما تفجَّع غاية الفجيعة وتأسّف كل الأسف، أنكر على نفسه فقال: ﴿أعجزتُ﴾ أي مع ما جُعل لي من القُوّة القاطعة ﴿أنْ أكونَ﴾ مع ما لي من الجوارح الصالحة لأعظم من ذلك ﴿مثل هذا الغراب﴾ وقوله مسببًا عن ذلك ﴿فأُواري* سوْءة﴾ أي عورة وفضيحة ﴿أخي﴾ خصِبَ عطفًا على أكون لا على جواب الاستفهام، لأنَّه إنكاري فمعناه النّفي، لأنَّه لم تكن وقعت منه مواراة ليُنكر على نفسه ويوبِّخها بسببها، ولو كانت وقعت لم يصح إنْكارها على تقدير عدم العجز الذي أفادته الهمزة »(3).

فمعنى الآية الكريمة ﴿ أعجزتُ أنْ أكونَ مثل هذا الغراب فأُواري سوْءة أخي﴾ لا تعني أنَّه يتحسَّر أنَّه لم يصبح مثل هذا الغراب فيعرف كيف يواري سوأة أخيه، بل العكس فهذه الصيغة إنكارية، تمامًا كما يقول الله تعالى ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾(4)، فهل يمكن القول أنَّ الله يبين لكم (لكي) تضلُّوا؟؟ بل المعنى (لكي لا) تضلُّوا ، تمامًا كما هته الآية؛ فالمعنى أعجزت (لكي لا أكون) مثل هذا الغراب فأواري سوأة أخي، وليس المعنى أعجزت أن أكون مثله.

«ســبحان الله العظيم خالق كل شــيء ومليكه لا ينتظر أنْ يقتل أخٌ أخاه ليعلِّمه الدَّفن بل يعلِّمُ النَّاس أنْ لا يكونوا مثل الغراب يبحثوا عن سوْءة (سيِّئاتِ) إخوانهم؛ فالغرابُ أحدُ الفواسق.. ورُوي عنه

(1)-الراوي : المقداد بن عمرو بن الأسـود | المحدث : مسـلم | المصـدر : صـحيح مسـلم. الصـفحة أو الرقم: 2055 | خلاصـة حكم المحدث : [صحيح[. من موقع الدرر السنية: https://dorar.net/hadith/sharh/16771.يوم: 2021/04/03-10:46د صباحًا.

(2)-صحيح البخاري، ص2326.

* ورد في المعجم في تفسير غريب القرآن: منْ ورائه: من قدامه. أوْ منْ خلفهِ، لأنَّها ممَّا توارى عنْكَ واستتر وهي (من الأضْداد). أو بين يديه.

. محمد التونجي، المعجم في تفسير غريب القرآن، ص511.

(3)-تفسير الفخر الرازي، ص448.

(4)-النساء، الآية 176.

ﷺبأصحابِهِ ثمَّ جلسَ في طائفةٍ منْهم فدخلَ رجلٌ فقامَ يصلِّي، فجعلَ يركَعُ وينقُرُ في سجودِهِ فقالَ النَّبيﷺ: " أترَوْنَ هذا مَنْ ماتَ على هذا ماتَ على غيرِ ملَّةِ محمَّدٍ ينقُرُ صلاتَهُ **كما ينقرُ الغرابُ الدَّم،** إنَّما مثلُ الَّذي يركَعُ وينقرُ في سجودِهِ كالجائعِ لا يأكلُ إلَّا التَّمرةَ والتَّمرتينِ فَماذا تغنيانِ عنْهُ فأسبِغوا الوضوءَ ويلٌ للأعقابِ منَ النَّارِ، أتمُّوا الرُّكوعَ والسُّجودَ". فالغراب فاسقٌ لأنَّه يبحثُ وينقر الدَّم، وهذا ما فعله أحد ابنيْ آدم بحث عن سوْءة أخيه، حتى أنَّه قتله بدل أنْ يستر على أخيه لذلك قال، عجزتُ أنْ أكون مثل هذا الغراب أي كان عجزي أنْ كنتُ مثل هذا الغراب كما هو بحث في الأرْض بحث هو أيضاً عن سوءة أخيه في الأرض وكان عليه أنْ يواري (يستر) سوءة أخيه بدل أنْ يقتله، فصار فاسقًا مثل الغراب بذلك علِم أنَّه صار غرابًا وصار فاسقًا فأصبح من النادمين هذا هو الدرس من الحكيم«ﷻ[1].

ومنْ هنا، واستنادًا إلى خاصية الترابط المفهومي؛ حيث توصّلنا إلى أنَّ سورة المائدة –عدى الأحكام التي شرّعها الله لعباده– تتحدث على أنْ ليس للإنسان أنْ يتعالى ويتكبّر ويحكم على أخيه الإنسان، فالحكم لله وحده، يحكم كيفما يشاء، يعذِّب من يشاء ويغفر لمنْ يشاء لا رادَّ لحكمه، حيث يقول ﷻ ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾[2]، واستنادًا كذلك إلى مناسبة السُّورة، التي كان من مضمونها أنَّ من زاغ عن الطُّمأنينة بعد الكشْف الشَّافي والإنعام الوافي نوقش الحساب فأخذه العذاب؛ واتكاءً على ما ذكرنا من شرحٍ لبعض مفردات الآيات (27-31) من سورة المائدة، فكان لابدَّ علينا من قراءة ثانية لهته الآية الكريمة في ظلّ ما تبيَّنَ لنا من التّفسير.

(1)– دروس الإمام صلاح الدين بن ابراهيم من بيت المقدس، الصفحة الرسمية على الفايسبوك:
*https://web.facebook.com/IBRAHEM1431/posts/2096775690575755/?_rdc=1&_rdr*
وينظر: القناة على اليوتيوب: *https://www.youtube.com/watch?v=MP56pjTUib8*

(2)–المائدة: 105.

## ج-3.تفسير الآية (27) في ظل ما تقدم:

قصة ابني آدم من أعظم القَصص التي قصّها الله ﷻ لنبيه الكريم، وردَت في سورة المائدة؛ التي تُدعى بسورة العقود، والتي تضمَّنت بيان إتمام الشّرائع، ومكمّلات الدّين، والوفاء بعهود الرُّسل، وما أُخذ على الأمة، وبها تمَّ الدِّين، فهي سورة التكميل*، وذُكر فيها أنَّ من ارتدَّ عوَّض الله بخيرٍ منه، ولا يزال هذا الدِّين كاملاً. لما فيها من إشارات الختم والتّمام [1] .

وقد وردت بعد الآية (26)؛ التي تقصُّ على النّبي والمؤمنين قصّة بني إسرائيل الذين أمرهم الله ﷻ أنْ يدخلوا الأرض المقدّسة فأبوا بعد كلِّ النِّعم التي أنعمها الله ﷻ عليهم كان ذلك موجبًا لهم بالعقاب والعذاب لنقضهم للعهود؛ فكان ذلك مناسبًا أن تعقب بقصة ابني آدم ، فقال ﷻ عاطفًا على قوله ﴿وإِذْ قَالَ مُوسَى﴾ [المائدة: 20]، ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ ﴾، أيْ اقصص عليهم القصّة كما جاءت دون لبْسٍ ولا تبْديل، فقدْ لبَس علينا الشَّيطان في هذه القصّة، وجعلنا نعتقد أنَّ القصة مدارها حول الحسد والغيرة، مع أنَّ الحسد والغيرة ذنبٌ لا يُخرج المرء من الجنة؛ إنَّما "الكبْر" ما يفعل ذلك.

وكما رأيْنا فإنَّ كل سورة المائدة تتحدَّث عن الأحكام والشَّرائع، وما حُلِّل وما حُرِّم، ثمَّ يتخلَّل ذلك تذكير من الله ﷻ أنَّ الحكم لله وحده، له الحكم من قبل ومن بعد لا شريك له في الملك ولا في الحكم.

ومدار القصة أنّ ابنا آدم قرَّبا قربانًا لله ﷻ ، فتقبّل الله من أحدهما ولمْ يتقبَّل من الآخر؛ لأيِّ علَّةٍ كانت -الله أعلم بها-، قدْ يكون عاصيًا أو قدْ يكون مذنبًا، لكنّه ليس الذّنب الذي يخرج المرء من الملة، ولكن لمْ يكنْ لأحدٍ أنْ يحكم على أخيه الإنسان، فمهما كان الذّنب الذي ارتكبه الإنسان فـ﴿إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾؛ فهو وحده من يعلم خائنة الصُّدور.

فظنَّ من تقبل الله قربانه بأنَّه تقي، وأنَّه مقربٌ إلى الله ﷻ ، وأخذه الكبْر، كما فعل ابليس، حين كان في الجنة، وظنَّ أنَّه مقربٌ إلى الله ف﴿ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ﴾، فكذلك منْ يحسب أنّه خير من أخيه كذلك يعذّب. فقال له ﷻ ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾[المائدة:105]، فالحكم لله، ليْس لك أنْ تحكم على أخيك، فله ربٌ يحاسبه، إنْ شاء عذَّبه وإن شاء غفر له.

*لأنَّ فيها تحريم الصـيد على المحرم الذي هو من تمام الإحرام ، وتحريم الخمر الذي هو من تمام حفظ العقل والدِّين، وعقوبة المعتدين من السُّـرَّاق، والمحاربين الذي هو تمام حفظ الدّماء والأموال ، وإحلال الطَّيبات الذي هو من تمام عبادة الله ﷻ، ولهذا ذكر فيها ما يختصُّ بشـريعة محمد ﷺ، كالوضـوء والتيمُّم، والحكم بالقرآن على كلِّ دين، ولهذا كثُر فيها من لفظ الإكمال والتَّمام.

(1)-السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص637.

أمَّا أنت فانجُ بنفسك ودَع عنك أخطاء غيرك وعيوبهم فلكلٍ أخطاءٌ وعيوب .. ولن يسألك اللّه عن أخطاء الناس، بل سيسألك عن نفسك ، ولا تكن كابن آدم القاتل، تتبَّع سوءة (سيئة) أخيه فقتله ولم ﴿((يُوَارِي)) سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾؛ أيْ لم يسترها وفضحه فـ﴿قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ كل هذا لأنَّه رأى نفسه أتْقى منه ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾، فقال له أخوه الذي لم يتقبّل الله قربانه ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاء الظَّالِمِينَ﴾، فاثم القاتل هو (القتْل)، واثم المقتول (الاثم الذي بسببه لم يتقبل الله قربانه)، المقتول لمْ يستسلم للقاتل لأنَّ (ذلك واجبٌ كما يُفهم من كتب التفسير، بل لأنَّه يخاف الله ولأنّه يريد أن يتخلَّص من ذنوبه، ولأنّه يعلم أنَّ الله غاضبٌ عليه لما اقترفه، فلم يقاوم أخاه لكي يبوء القاتل بإثمهما معاً.

فـ ﴿((فَطَوَّعَتْ)) لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، فقتله بعد أنْ ظنَّ أنَّه ليس بتقي! ومفردة (طوّعت) أيْ صوّرت له نفسه أنَّ قتل إنسانٍ عاصٍ من أجلِّ الطاعات، وأنّ بقتله يتقرّب إلى الله ﷻ.

قال رسُول اللّه ﷺ "إنَّكَ إنِ اتَّبعتَ عوراتِ المسلمينَ أفسدتَهُم أو كِدتَ أن تُفسِدَهم"*، "لا تتبعوا عورات المسلمين فإنَّ من تتبع عوراتهم تتبع الله عورته ومن تتبع الله عورته فضحه في بيته"**-. وعن جابر بن عبدالله – "نَهَى رَسُولُ اللّهِ أَنْ يَطْرُقَ الرَّجُلُ أَهْلَهُ لَيْلاً [يَتَخَوَّنُهُمْ أَوْ يَلْتَمِسُ عَثَرَاتِهِمْ]"*3. وقول ﷺ "يُبْصِرُ أحدُكم القذَى في عينِ أخيهِ ويَنْسَى الجِذْعَ في عينِهِ"*4 ، وقال الرَّسوْل ﷺ "إذا قال الرَّجلُ هلك النَّاسُ فهو أهلكُهم"*5. وهذا صحابيٌ زنى فانظر ماذا قال رسُول اللّه ﷺ لمن أتى به للنّبي ﷺ"أنَّ ماعزًا أتى النبيَّ ﷺ أقرَّ عندهُ أربعَ مراتٍ فأمر برجمِهِ وقال لهزالٍ "لو سترتَهُ بثوبِكَ؛ كان خيرًا لكَ"*6 قال له ﴿كان خيراً لك﴾ ما قال خيرٌ له هو، بل لكَ .. ! لأنَّ المطلوب منك أنت أنْ تستر، لا أن تفضح. فـ"المسلمُ أخو المسلم، لا يَظْلِمُه ((ولا يُسْلِمُه))، ومَن كان في حاجةِ أخيه كان اللّهُ في حاجتِه ومَن فرَّجَ عن مسلمٍ كربةً فرَّجَ اللّهُ عنه كربةً مِن كُرُبَاتِ يومِ القيامةِ (ومَن ستَرَ مسلمًا ستَرَه اللّهُ يومَ القيامةِ)*7. وقالَ

*صحيح أبي داود – 4888 – صحيح.

**(الرباعي – فتح الغفار ، – 4/2097 – [وروي]عن البراء بإسناد حسن

*3 البخاري – 1801 / [1]مسلم – 715 ]

*4- الألباني – صحيح الجامع – 8013 – صحيح.

*5-صحيح مسلم ، 2024.

*6- الراوي: نعيم بن هزال الأسلمي – الألباني – تخريج مشكاة المصابيح – 3500 – إسناده حسن

*7- صحيح مسلم، 2002

نَبِيّ ٱللّه ﷺ "إنَّ من أشرِّ النَّاسِ (وفي رواية: من أعظم الأمانة) عندَ اللَّهِ منزلةً يومَ القيامةِ الرَّجُلَ يفضي إلى امرأتِهِ وتُفضي إليْهِ ثمَّ ينشُرُ سرَّها﴾[8]*، و"طوبى لِمَن شَغلَه عيبُه عَن عيوبِ النَّاسِ"[9]*، فعلينا بأنفسنا.. ما لنا ولعيوب الناس؟ قد يغفر اللّه للناس ويحبط أعمالنا ! ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِ((مَنْ يَشَاءُ)) وَيُعَذِّبُ ((مَنْ يَشَاءُ)) وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[1]، قال رسُول اللّه ﷺ "أنَّ رجلًا قال واللهِ ! لا يغفِرُ اللهُ لفلانٍ وإنَّ اللهَ ﷻ قال من ذا الَّذي يتألَّى* عليَّ أنْ لا أغفرَ لفلانٍ؟ فإنِّي قد غفرتُ لفلانٍ وأحبطتُ عملَك"[10]* .كلُّ هذه أحاديث شرحٌ لقوله ﷻ:﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [2]، ولكنَّ ابن آدم تتبّع عورة أخيه، وقتله، ثمَّ بعث الله غرابًا، والرسول ﷺ يقول "إنَّ الغراب لفاسق"، والله ﷻ لا ينتظر أنْ يأتي فاسقٌ ليعلّم ابن أول خلقه الدّفن، بل كان يبحث في الأرض؛ أي يحرثها ويبحث عن جثة لينقر دمها، حينها علم ابنُ آدم أنَّه أصبح عاجزًا وتدنّى إلى منزلة الغراب الفاسق الذي نقر دم أخيه وتركه في العراء وفضحه، فأصبح من الخاسرين، أي بعد أن تقبّل الله قربانه وبعد أنْ أنعم الله عليه ﴿ أَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، ولو كان القاتل هو الذي لم يتقبل الله منه لما قال الله ﷻ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ لأنَّ ذاك كان خاسرًا منذ البداية، ولم ينتظر حتى يقتل أخاه حتَّى يصبح من الخاسرين[3].

وعلى هذا مدارُ سورة المائدة، وهو النّهي عنْ تتبُّع عورات النَّاس فكلُّنا عورات ولا أحد يدْخلُ الجنة بعمله بلْ برحمةٍ من الله ﷻ، وقد ورد في صحيح البخاري أنَّ ابن مليكة قالَ: أدركتُ ثلاثين منْ أصحابِ النبي ﷺ كلُّهم يخاف النفاق على نفسه، ما منهم أحدٌ يقول: إنّه على إيمان جبرائيل وميكائيل[4]، كما ورد كذلك عن أحد الصّالحين (إبراهيمُ التميمي) حيثُ قال: ما عرضتُ قولي على عملي إلاَّ خشيتُ أنْ أكون مكذّبًا [5]، وهكذا ف" ما خافهُ إلاَّ مؤمنٌ ، ولا أمنه إلاَّ منافق"[6].

*8 – صحيح مسلم – 1437.

*9–ابن حجر العسقلاني – بلوغ المرام – 445 – إسناده حسن.

(1)–آل عمران : 129.

* معنى يتألى : يحلف. والألية: اليمين.

*10– صحيح مسلم، ص2023

(2)–المائدة: 105.

(3)–دروس لإمام صلاح الدين بن ابراهيم من بيت المقدس: *https://web.facebook.com/IBRAHEM1431/posts/2096775690575755/?_rdc=1&_rdr*

وينظر: القناة على اليوتيوب: *https://www.youtube.com/watch?v=MP56pjTUib8*

(4)–صحيح البخاري، ص152.

(5)–صحيح البخاري، ص151.

(6)–صحيح البخاري، ص152.

هذا وقدْ ورد في صحيح البخاري عن سبب نزول الآية (128) من سورة آل عمران: "حدثنا يحي بن عبد الله السُّلمي قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا معْمرُ عن الزّهري: حدثني سالمٌ عن أبيه ﷺ أنّه سمع رسول الله ﷺ إذا رفع رأسهُ من الرَّكوعِ من الرَّكعة الآخرة من الفجر يقول: اللهمَّ العنْ فلانًا وفلانًا" بعْد ما يقول: "سمعَ الله لمنْ حمِدهُ ربَّنا ولك الحمْد"، فأنزل الله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ. فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ﴾"[1].

كما نُهينا عن الحكم على النَّاس، فلا أحد يعلمُ خائنة الصُّدور. فعن سهْلٍ بن سعْدٍ السّاعدي؛ أنَّ رسول الله ﷺ قال: إنَّ الرّجل ليعْملُ بعملِ أهلِ الجنة فيما يبْدو للنّاس ، وهوَ من أهْلِ النَّارِ، وإنَّ الرَّجلَ ليعْملُ عملَ أهْلَ النَّار، فيمَا يبْدو للنَّاسِ وهو منْ أهلِ الجنَّة" [2]. وقال في شأن من يحكمون على النّاس: "إذا قالَ الرَّجلُ: هلكَ النَّاسُ فهوَ أهْلكُهمْ" [3].

هذا؛ وبعد أن تنتهي هذه القصة يقول الله ﷻ ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾[4]؛ فقد قيل أنَّ هذا «متصلٌ بقوله ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاء اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ ﴾[5]؛ أيْ لا ينفعهم كونهم من أولاد الأنبياء مع كفرهم كما لم ينتفع ولد آدم عند معصيته بكوْن أبيهِ نبيًا معظّمًا عند الله ﷻ »[6]؛ وأنا هنا أضيف مناسبةً أخرى؛ فقول الله عزّ وجل ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ معطوفٌ فعلاً على قوله ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاء اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ ﴾؛ وقد عاقبهم الله بالتيه في الأرض أربعين سنةً بعْد أنْ عصوْا أمر الله بعْد أنْ أمرهم بدخول الأرْض المقدّسة فقالوا للموسى عليه السلام ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ (24) ﴾؛ فقال الله ﷻ ﴿ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ۛ أَرْبَعِينَ سَنَةً ۛ يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ ۗ ﴾؛ وهكذا فقدْ عاقبهم الله ﷻ بعْد أن عصوه وقد أنعم عليهم بالطمأنينة وفضّلهم على العالمين؛ كذلك ابنُ آدم منَّ عليه بتقبُّل قربانه وفضّله على أخيه؛ فظنَّ أنَّه مقربٌ إلى الله —كما ظنّت بنو إسرائيل، فقال الله ﷻ لهم ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاء وَيُعَذِّبُ

(1)-صحيح البخاري، ص1815.
(2)-صحيح مسلم، 2043.
(3)-صحيح مسلم، ص 2024.
(4)-المائدة: 32.
(5)-المائدة: 18.
(6)-تفسير الفخر الرازي، ص208.

مَن يَشَاء وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾[1]، وهكذا حق العذاب على بني إسرائيل كما حق على ابن آدم من قبل.

وهذا التفسير يتناسب مع الموضوع العام الذي توصّلنا إليه في سورة المائدة؛ حيث أنَّ الحكم لله، عليكم أنفسكم، لا يضرُّكم من ظلّ إذا اهتديتم، لله الأمر من قبل ومن بعد، يغفر لمن يشاء ويعذِّب من يشاء،؛ ولتعضيد هذا المعنى أكثر؛ فإنَّ الله ﷻ في خاتمة السُّورة، أخذ ميثاقًا على الأنبياء وقال لنبيه عيسى ﴿ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ ﴾، وهو يعلم ﷻ أنَّ عيسى عليه السلام لمْ يقل ذلك، ولكنْ لكي يأْخذ عليه الميثاق على الأنبياء، ويقيم الحجَّة على العباد؛ فيقول له عيسى عليه السلام، ﴿سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ﴾، ثمَّ يُعضَّد المعنى أكثر بقوله ﷻ على لسان المسيح عليه السلام ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ؛ أيْ أنَّ الحكم لله وليس للمسيح عليه السلام، فيقول الله ﷻ في ختام سورة المائدة ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. وعلى هذا مدار كلِّ سورة المائدة بما فيها من قَصص، أنَّ الحكم لله فقط، له ما في السَّماوات وما في الأرض، إليه مرجعنا جميعًا فيغفر لمن يشاء ويعذِّبُ منْ يشاء، وهكذا فإنَّ نتائج هذه الدِّراسة تقتضي أنَّ من تقبل الله منه القربان هو من قتل أخاه ليس حسدًا بلْ كبرًا وبطرًا، حيث تكبّر على أخيه وحكم عليه بعدم الصّلاح، وظنَّ أنَّه خيرٌ منه وطوّعتْ له نفسه هذا الفعل فقتله.

وحيث أنَّ حكم الإنسان على أخيه الإنسان من الكبر والشّرك، فهو لله وحده ولا ينبغي لغيره أن يكون؛ . يقول عليه السلام : " إنَّ الشِّرك لظلمٌ كبير" [2]. .ويقول: "الكبْرُ بَطَرُ الحق وغمْط الناس*" [3]. كما قال عليه السلام:" ألا أُخْبِرُكمْ بأهْلِ الجنَّةِ. كلُّ ضعيفٍ متضيِّفٍ. لوْ أقسم على الله لأبرّه. ألا أُخبرُكمْ بأهْل النَّارِ؟ كلُّ جَوَّاظٍ زنيمٍ متكبِّرٍ 2*" [4].

(1)-المائدة: 18.

(2)-صحيح مسلم، ص 115.

*بطر الحق: هو دفعه وإنكاره ترفعًا وتجبُّرًا، غمطُ النَّاس: احتقارهم.

(3)-صحيح مسلم، ص94.

2*-كلّ مثلِ جواظٍ مُستكبرٍ: المثل الشّديد الخصومة بالباطل. وقيل: الجافي اللفظ الغليظ. وأمَّا الجُواظ فهو الجموع للنّوع. وقيل: الكثير اللحم المختال في مشيته. وقيل: الفاخر. وأما المستكبر فهو صاحب الكبر، وهو بطر الحق وغمط النّاس. المصدر نفسه.

(4)-صحيح مسلم، ص2191.

وهذه النَّتيجة كذلك تتوافق مع مناسبة سورة المائدة التي كانت (من يكفر بعد إيمان وطمأنينة فسيُلقَّى عذابًا شديدًا)، فقدْ تقبل الله قربان أحد الأخوين وكان فضلاً عظيمًا من الله، لكنَّ كبره وتبتُّره على نعمته أزالها، وهكذا فقد حق عليه العذاب.

وهكذا كانت نتائج هذه الدّراسة المتواضعة؛ حيث قمنا بتوظيف مقولات لسانيات النّص على الخطاب القرآني والنّظر في النّتائج المتوصّل إليها ومدى فاعليتها في التفسير؛ والتحقُّق من إمكانية الاستعانة بهذا المنهج في هذا المجال، وهكذا نستطيع أن نقول أنَّ الترابط المفهومي له نجاعة كبيرة في التفسير ويحقق الهدف الخطابي في كشف المعنى وسدّ الفجوات، وبما أنَّ علم النّص وثيق الصِّلة بعلم التفسير فأنا لا أرى أيُّ ضيْرٍ من استخدامه في مجال التفسير شريطة المزاوجة بينه وبين علومٍ دينية أخرى وهذا إن شاء الله يكون منْ باب التدبُّر.

# خاتمـــــــة

**خاتمـة:**

بعد هذه الرّحلة الماتعة والممتعة والشّائكة والمفيدة والمربكة في كتُب التَّفسير نستطيع أنْ نُجمل كلَّ ما توصّلنا إليه منْ نتائج في النِّقاط التالية:

سعى الشّيطانُ وأعوانه من أعداء هذا الدّين منذُ الأزل إلى بثِّ الفرقة بين المسلمين، فحُرفت كتُب الله، واستحالت التوراة والإنجيل إلى نسخٍ متعدّدة، طالتها يدُ العبث، فحُرّف كلام الله، ولبَس الشّيطان على النّاس في الحكمة المرجوّة من القصص، ونكَّب النَّاس عن العبرة المتوخَّاة منها، وأصبحت كتب اليهود والنّصارى مرتعًا للأساطير والخرافات التي لا صدق فيها يذكر ولا حكمةً ترجى، بلْ و–أكثر من ذلك– فقدْ مُسّت عصمة الأنبياء صلواتُ الله عليهم جميعًا، بل فإنَّها مسّت عصمة الله ﷻ في كثيرٍ من الأحايين، وضاع الحق في الباطل في تلك الكتب ومحَى الكذبُ الصدقَ.

ولما نسخ الله ﷻ تلك الكتب، وبعث آخر أنبيائه وخاتم رسالاته، كان لابدَّ أنْ يجري على القرآن ما جرى عليها؛ ولما تكفَّل الله بحفظه من طائلة التحريف كان لابدّ من طريقٍ أخرى للنّيل من هذا الدّين؛ ألا وهو الوضع على رسول الله من جهة، وتقطيع هذه الأمّة إلى أحزاب وطوائف عصبية مقيتة من جهةٍ أخرى، وكانتْ هذه بادرة ظهور ما يسمّى بالإسرائيليات .

ولعلَّ من أسباب انتشار هذه الإسرائيليات في كتب الموروث الدِّيني عبر مختلف الحقب التاريخية؛ الصّراعات السِّياسية والتَّكالب على السُّلطة والاهتمام بالجانب السياسي أكثر من الجانب الدّيني والاهتمام بتوسيع الرقعة الإسلامية وفتح أمصارٍ جديدة. كما أنَّ ظهور الفرق الكلامية والمذاهب العقدية والنّحل التي كانت دخيلةً على الإسلام كان لها الأثرُ البالغ في رسم ملامحِ كتُب التَّفسير ومآلها إلى ما هي عليه اليوم وانتشار الإسرائيليات بها وكثرة الوضع عن رسول الله،؛ فكلُّ فرقةٍ كانتْ تودُّ التأصيل لمذهبها أخذتْ من النُّصوص ما يُثبت صحَّة توجُّهها العقدي.

وقدْ تكون منْ ضمن أسباب الأخذ عن اليهود كذلك هو الولع بالآخر، أو ولع التابع بالمتبوع على حدِّ وجهة نظر مالك ابن نبي ، أو الثقة بالناقلين أو البداوة وغيرها من الأسباب التي ساقها ابن خلدون في مقدِّمته.

وممّا يؤسفُ له حقًا؛ أنّ تلك المرويات لم تنتشر في كتب القصّ والوعظ فحسب، بلْ إنّها وجدت طريقها إلى كتُب التفسير متغلغلةً يكادُ يستحيلُ افتكاكها، رغم أنَّ الرسولﷺ وهو معلّمُ هذه الأمّة وأوَّل المسلمين لم يترك كتابًا للتَّفسير، ولا أحدًا من الصَّحابة الكرام الذين عايشوه، رغْم أنَّ كان مِنْ بينهم منْ

يعلم كلَّ آية في القرآن الكريم في منْ نزلتْ ولمَ نزلت، إلاَّ أنَّ ذلك لم يثنهم عن ترك بعض ما تركه الرسول لتدبُّر المسـلمين، فنحنُ وإنْ أُمرنا أنْ لا نتحدّث في القرآن بغير علمٍ إلاَّ أنَّنا أُمرنا بالتدبُّر، والآيات في ذلك كثيرةٌ وواضـحةٌ ولا جدال فيها. كما أنَّ النبي ﷺ نهى أصـحابه في أكثر منْ مناسـبة من الأخذ عن أهل الكتابْ، وأمرنا أنْ لا نصـدِّقهم ولا نكذّبهم، ولكن تواجد تلك الإسـرائيليات في كُتب التفسـير ملازمةً لشرح كلام الله ﷻ في حدِّ ذاته يعدُّ أكبر تصديقٍ لها،كما قال محقّق عمدة ابن كثير.

كما أنَّنا –حقيقةً– لا يمكن أنْ نحمّل أهل الكتاب وأعداء هذه الأمّة المسؤولية كاملة في انتشار تلك المرويات في كُتب الموروث الدِّيني الإسـلامي، فأئمة التفسـير همْ من اسـتشـهدوا بها ووظّفوها في تفسيرهم، وبهذا فقدْ كانوا مسؤولين عنْ عدّة أمورٍ –فيما بدى لي– من بينها:

- فمن جهةٍ فهُم مسؤولون عن المساهمة في إحاطة تلك المرويات بشيءٍ من التصديق، رغم أنّ الكلَّ يعلمُ أنّه قد يكون شطرُ تلك المرويات إلى أكثر من شطرها خرافاتٌ وأساطير، وإنّما أمرنا الرسول أنْ نصمت عنها لأنّه قدْ يكون فيها شيءٌ من الصِّحَّة.
- ومنْ جهةٍ أخرى فإنّ تلك المرويات –وبالتالي الأئمّة المفسّرين– مسؤولون عن ضياع نظارة التراث الدِّيني، فقدْ نكَّبتْ تلك الإسـرائيليات النَّاس عن الحكمة المرجوَّة من القصـص القرآني، ولمْ تعدْ الكثير من القصـص تحمل تلك العبرة التي يجب أنْ يطبِّقها المؤمن في حياته؛ فقدْ قال ﷻ ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِـرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾؛ فأكيد أنَّ القصَّـة في القرآن الكريم لا تُسـرد لمجرَّد معرفتنا بقصـص الأولين، بلْ لابدَّ من حكمةٍ يمتثل لها المؤمن ويطبِّقها في حياته، وإنْ كانت هناك قصَّـةٌ لا تحتوي على عبرة فمن المؤكَّد أنَّ العيب في التَّفسير وليس في القصَّـة، حيث يقول الله ﷻ ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَـنَ ٱلْقَصَـصِ﴾. أمَّا عن الحديث القائل: "حدِّثوا عنْ بني إسْـرَائِيل ولا حرجْ" أيْ تعلّموا قصـص مَنْ قبلكمْ وتعرّفوا على ما جرى لهم واعتبروا من قصـصـهم ولا تكونوا مثلهم واتقوا عاقبتهم؛ أيْ أنَّ الأمر لا يمكن أنْ يكون محمولاً عن الإسـرائيليات، فقدْ سـبق الزَّجر عنها في كثيرٍ منْ المواضع.
- وفيي مرحلةٍ ثالثة فإنَّ الاستشـهاد بالإسرائيليات وهرولة المسلمين للنّهل من كتب اليهود ربَّما كان لهُ الأثر البالغ في فتح الباب على مصـراعيه أمام الاسـتشـراق، وإنْ كنَّا نعتقد أنَّ الاسـتشـراق كان الأسبق تاريخيًا على الاستغراب ، فإنّه –وحسب ما أرى– أنّ الاستغراب والتهوُّد كان هو الأسبق،

ذلك أنّ هرولة المسلمين للأخذ من كتب اليهود أظهر المسلمين بمظهر التَّابع المفلس الذي يبحث في تراث الآخر عمَّا يسدُّ تهوّكه ، وبذلك فقد جلب المسلمون الغرب إليهم.

- هذا إضـافةً إلى أنّ تلك المرويات منحت الملحدين وأعداء الإسـلام السّـلاح كيْ يضـربوه به فقدْ ألبســت هذا الكتاب وتفســيره بغلافٍ من الخرافات والخزعبلات وأظهرته بمظهرٍ رجعي لا يليق بقدسيته وما يحتوي عليه من كنوزٍ ونفائس.

وهكذا فلمْ يخلُ كتابُ تفسـيرٍ من الإسـرائيليات، رغم أنَّنا نجد بعضًـا من أئمة التفسـير ينكرونها ويستهجنونها؛ إلاَّ أنّنا نجدهم قدْ وقعوا في المحظور وأخذوا منها، متفاوتين في ذلك قلةً أوْ كثرة.

وهكذا فقد أصـبحت الإسـرائيليات في كتب التفسـير أمرًا واقعًا، ورغم أنَّ الكثير من خيري هذه الأمة قدْ أخذوا على عاتقهم التنويه لخطرها وتنقية كتب التفســير منها –وقدْ تعالتْ في ذلك أصــواتٌ عديدة–؛ إلاَّ أنَّك تجد في ذات الوقتِ أُناسًــا يدافعون عنها بدعوى أنّه لا يمكن للائمة الكبار أنْ لا يكونوا قد تنبَّهوا لخطرها ولا للسُّموم المبثوثة في طيَّاتها، ونست هذه الطَّائفة أنَّ الأئمة الكبار رغم منزلتهم العلمية التي لا ننكرها إلاَّ أنَّهم ليسوا معصومين، فالعصمة لله ثمَّ لرسله، وكما قال أحد المفسّرين فلا قول لنا بعد تفسير الرسول ولو جئنا بمائة تفسير.

وبهذا توصّلنا إلى أنْ لا قدسية لكتب التفسير، ويستطيع أيُّ شـخص –على منزلةٍ ما من العلم– أن يأتي بتفسـيرٍ جديد شـريطة أنْ يأتي بالدّليل من الكتاب والسُّـنة، وأنْ لا تكون كتُب الأولين عقيدةٌ لا يمكن الخروج عنها، فالبقاء على تفسير الأولين –كما قال أحد النقاد– ينفي مقولة أنَّ القرآن صالحٌ لكلِّ مكانٍ وزمان، هذا إضـافةً إلى أنَّ هناك بعض الأمور لم يتَّضـح المعنى من تفسـيرها سـوى في في الوقت الحاضر، وكان يستحيل تفسيرها فيما مضى.

كما رأينا أنَّ خير التفســير ما كان القرآن بالقرآن والقرآن بالســنة، وما كان بأقوال الصــحابة وماكان بالاجتهاد، على أنْ لا يتحدَّث الإنســان في القرآن برأيه، ولا يأتي بتفســيرٍ يعارض الكتاب والسُّـنة، أمّا التدبُّر فقد أُلزمنا به –كما سـبق وذكرنا–، وهكذا نكون قدْ أجبنا على إحدى إشـكالياتنا التي تمثَّلت في: هل يجوز لنا الخروج عن كتب التفسير؟ وهل يجوز الطّعن فيها؟.

ومنْ بابٍ آخر؛ وفيما يتعلق بجوهر بحثنا ، فإنَّه –وكما أشــرنا– أنّ التفســير وثيقُ الصّــلة بعلوم اللّســان، حيث تمدُّ هذه الاخيرة المفسّــر بالعديد من المقولات اللِّســانية، التي يعتمدُ عليها في كثيرٍ من الأمور لحل المشاكل المعرفية.

كما أنّ للعرب باعهم الطويل في النَّصـية؛ فقد تحدّثوا عن الانسـجام والتضـام والتقارن والنّظم، وأتتْ بحوثهم مجتمعةً في مرحلةٍ متقدِّمة تحت ما يُسمَّى بـ:علم المناسبة.

وهكذا؛ فقد كان هذا المبحث أيضًـا بمثابة إجابة عن التسـاؤل المطروح فيما إذا كان علم النَّص علمًا غربيًا خالصًا !. وهل يجوز استخدام لسانيات النَّص في مجال التفسير؟.

وكان هذا فحوى بحثنا، فقدْ وظّفنا آليات الترابط المفهومي الذي يُعتبر كخاصية للنّصية؛ حيث لمْ نرُمْ اكتشـاف نصـية القرآن من عدمها؛ فهو كذاك مترابطٌ مسـلمةً وابتداءً، وإنَّما كان الغرض محاولةً منَّا تطبيق هذا المنهج لسد الفجوات –إن جاز لنا التعبير– فالله ﷻ–ولحكمةٍ يعلمها– جعل للسُّور القرآنية موضوعًا عامًا تتكلم عنه، وعنوانًا يعضِّد المعنى؛ إذ لا يمكن أنْ نعتقد أنَّ عناوين السُّور كانت اعتباطًا – لا سمح الله–، ولا يمكن أن نعتبر كذلك أنَّ ترتيب السُّـور والآيات كان توفيقيٌ من عند الصَّـحابة، بل توقيفيٌ من رسـول الله ، وهكذا فإنَّ القصـص التي تتخلَّلُ السُّـورة يجب أن تتحدث عن نفس الموضـوع، وبعد معرفة الموضوع العام للسُّورة نستطيع أن نسقطه على القصَّة غير تامّة الأركان و غير معروفة التفسير. وهكذا فقد طبقنا مقولات الترابط المفهومي وتحليل الخطاب على القرآن الكريم؛ وحين تمخَّضـت عنْ دراستنا نتائج مناهضة لما هو شائعٌ في كتُب التَّفسير ، فقد كنَّا مطالبين بالتحقُّق من النَّتيجة بالاستعانة بعلومٍ أخرى كعلم المناسبة والتفسير الموضوعي، وعندما لم تتعارض النتيجتين اعتمدنا هذا المنهج وتوصّلنا –كإجابة على الإشكالية– إلى أنَّه يمكن الاستعانة بمقولات الترابط المفهومي ولسانيات النّص وتوظيف كلِّ ذلك في علم التفسـير، وقدْ كان ذلك من باب التدبُّر حيث يمكن أن يُعدَّ منْ باب تفسـير القرآن بالقرآن ولا شكَّ أنَّ ذلك من أحسن طُرق التفسير.

وهكذا توصّـلنا كإجابة على إشـكاليتنا الرئيسـية فيما إذا كان هذا العلم يحقِّق الهدف الخطابي في سـدِّ الفجوات؛ وقدْ كانت النتيجة إيجابيةٌ تمامًا؛ حيثُ أنَّ الترابط المفهومي بحثٌ في النَّصِّـية، فهو بذاك يسـدّ الفجوات ويحقِّق الهدف الخطابي، وبهذا يمكن اعتماده في التفسـير بالاسـتعانة بعلومٍ دينية أخرى، وهو إنْ صلُح في التفسير فهو سيكون ناجعًا في نصوصٍ أخرى.

وفي الأخير؛ أتمنَّى أنْ تتولَّى طائفةٌ من المؤمنين ذات خبرة ومكانة علمية يُشـهد لهم بها؛ مهمَّة تنقية كتُب التفسير من الإسرائيليات، وأنْ لا تأخذهم في الله لومة لائم، كما أتمنَّى أنْ يكون هذا البحث بمثابة إضافةٍ جديدة ومميَّزة للمكتبة، ويكون فاتحة بحوثٍ أخرى ﴿ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

# قائمة المصادر

# والمراجع

## قائمة المصادر والمراجع:

**-القرآن الكريم برواية حفص عن نافع**

**-الحديث الشَّريف:**

1. صحيح البخاري، تعليق: أحمد علي السهار نفوري وأبي الحسن محمد بن عبد الهادي السندي ومحمد زكريا الكان دهلوي، دار البشرى، المملكة العربية السعودية، (د ط)، 1437هـ-2016م.

2. محمد بن عيسى بن سوْرة التّرمذي، سنن الترمذي، تحقيق ودراسة: مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، القاهرة، مصر، ط1، 1435هـ-2014م.

3. مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط1، 1412هـ-1991م .

**أولاً: المصادر**

4.عماد الدين إسماعيل بن عمر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: مصطفى السيد محمد وآخرون، مؤسسة قرطبة، القاهرة، مصر، ط1، 1421هـ.

5.عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير ، عمدة التفسير- مختصر تفسير القرآن الكريم، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط2، 1426هـ-2005م.

6.عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، بيت الأفكار الدولية، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

7.أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل، تح: محمد عبد الله النمر، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، (د ط)، 1409هـ.

8.أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ.

9.أبي اسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: صلاح باعثمان وآخرون، دار التفسير، جدة، المملكة العربية، السعودية، ط1، 1436هـ-2015م

10. أبي اسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ-2002م

11. أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، النكت والعيون-تفسير الماوردي، تعليق: عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (دط)، (دت).

12. أبي الفضل جلال الدّين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي ، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق: شعيب الارنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، سوريا، ط1، 1469هـ-2008م.

13. أبي الفضل جلال الدّين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي ، الدّر المنثور في التفسير المأثور، تحقيق: عبد الله التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، مصر، (د ط)، 1424هـ-2003م.

14. أبي الفضل جلال الدّين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي ، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د ط)، 1432هـ-2011م

15. أبي الفضل جلال الدّين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ضبط وتصحيح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ-1988م.

16. أبي جعفر محمّد بن جرير الطّبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1422هـ-2001م.

17. أبي جعفر محمّد ابن جرير الطبري، تاريخ الطبري-تاريخ الأمراء والملوك، تحقيق: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الأردن، (د ط)، (د ت).

18. أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي، البرهان في تناسب سور القرآن، تحقيق: سعيد بن جمعة الفلاح، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط1، 1468هـ.

19. بدر الدين محمد بن عبد الله الزّركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1413هـ-1992م.

20. بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1410هـ.

21. بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، مصر، ط3، 1404هـ.

22. برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ.

23. علي بن محمد بن الجوزي القرشي البغدادي، زاد المسير في علم التفسير، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ .

24. فخر الدين الرازي، مفاتح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1401هـ.

25. الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق : هاشم الرسول الحلاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ.

26. محمد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي- الشهير بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1401هـ-1981م.

27. محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيِن لما تضمَّنه من السُّنَّة وآي القرآن، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ.

28. محمد بن صالح لعثيمين، تفسير القرآن الكريم-سورة المائدة، دار الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط2، 1435هـ.

29. محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي الغرناطي، البحر المحيط في التفسير، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ.

**ثانيًا: المراجع العربية**

30. إبراهيم انيس، من أسرار اللغة، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط3، 1966.

31. إبراهيم خليل، الأسلوبية ونظرية النَّص، المؤسسة العربية للدراسات والنّشر، بيروت، لبنان، ط1، 1997.

32. إبراهيم خليل، في اللسانيات ونحو النص، دار الميسرة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1427هـ-2007.

33. أبو خلدون ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د ط)، 1953م.

34. أبي العلى محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم الميار كفوري، تحفة الأحوذي-شرح جامع الترمذي، مراجعة وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (دط)، (دس).

35. أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، القصاص والمذكّرين، تقديم وتحقيق: محمد بن لطفي الصبّاغ، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ-1983م

36. أبي بكر بن العربي، سراج المريدين في سبيل الدين، تحقيق: عبد الله التوراتي، دار الحديث الكتانية، بيروت، لبنان، (ط1)، 1438هـ.

37. أحمد بن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مج 13، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنوَّرة، المملكة العربية السعودية، (دط)، 1465هـ-2004م.

38. أحمد ايبش، التلمود كتاب اليهود المقدّس-تاريخه وتعاليمه ومقتطفات من نصوصه، تقديم سهيل زكّار، دار قتيبة، دمشق، سوريا، (د ط)، 2006.

39. أحمد عفيفي، نحو النص-اتجاه جديد في الدرس النحوي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، مصر، ط1، 2001.

40. أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1985.

41. أحمد مداس، لسانيات النص-نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري، عالم الكتب الحديث، اربد-الأردن، ط2، 1430هـ-2009م.

42. ادريس حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزي، بيروت، لبنان، ط1، 1994.

43. الازهر زناد، نسيج النص، بحث في ما يكون به الملفوظ نصًّا، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1993 .

44. أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشعر، تحقيق: أحمد أحمد بدوي، وحامد عبد المجيد، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الجمهورية العربية المتحدة، (د ط)، (د ت).

45. إلهام أبو غزالة وعلي خليل حمد، مدخل إلى علم لغة النّص-تطبيقات لنظرية روبرت ديبوجراند وولفجانج دريسلر، مطبعة دار الكتاب، نابلس، ط1، 1416هـ-1993م.

46. تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مقدمة في أصـــول التفســـير ، تح: عدنان زرزور، (دون دار نشر)، دمشق، سوريا، ط2، 1392هـ-1972.

47. جمال عبد المجيد، البديع بين البلاغة واللســـانيات النصـــية، الهيأة المصـــرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، (دط)، 1998م .

48. جورج يول، ج.ب.براون، تحليل الخطاب، ترجمة: محمد لطفي الزليطي، ومنير التريكي، جامعة الملك سعود، النشر العلمي والمطابع، الرياض، (د ط)، 1997.

49. جورج يول، معرفة اللغة، ترجمة: محمود فراج عبد الحافظ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشـــر، الإسكندرية، مصر، (د ط)، 1995.

50. حســـن كاظم الحســـيني العاملي، يهود الجزيرة العربية ، دار الهادي للطباعة والنشـــر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ-2005م

51. خالدي صـــلاح عبد الفتاح، التفســـير الموضـــوعي بين النّظرية والتطبيق، عمان، الأردن، دار النفائس ، ط2، 1422هـ-2001.

52. خلود العموش، الخطاب القرآني- دراســـة في العلاقة بين النص والســـياق، جدارا للكتاب العالمي، عمان، الأردن، ط1، 1429هـ-2008م.

53. خليل بن ياسر البطاشي، الترابط النَّصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1430هـ-2009م.

54. رمزي نعناعة، الإســـرائيليات وأثرها في كتب التفســـير، دار القلم، (دمشـــق)، دار الضـــياء (بيروت)، ط1، 1390هـ-1970م.

55. روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ترجمة: تمام حســـان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1418هـ-1998م.

56. زنسيسلاف وأورزينياك، مدخل إلى علم النَّص-مشكلات بناء النّص، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1424هـ-2003م

57. ســـعد عبد العزيز مصـــلوح، في البلاغة العربية والأســـلوبيات اللســـانية، آفاق جديدة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 2006.

58. سعد عبد العزيز مصلوح، في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، آفاق جديدة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1 ، 2006 .

59. سعيد حسن بحيري، علم لغة النَّص- المفاهيم والاتجاهات، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1997.

60. سعيد يقطين، إنتاج النص الروائي: النص والسياق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2001.

61. سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي (الزمن-السرد-التبئي)ر، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1997.

62. سلمان بن عمر السنيدي، تدبُّر القرآن، سلسلة تصدر عن مجلة البيان، الرياض، ط2، 1423هـ-2002م.

63. سهيل زكّار، التوراة-ترجمة عربية عمرها أكثر من ألف عام، دار ابن قتيبة للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 1428هـ.

64. صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ، شرح مقدمة في أصول التفسير لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، مكتبة دار المنهاج، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1432هـ.

65. صبحي إبراهيم الفقي، علم اللُّغة النَّصي بين النظرية والتطبيق، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1431هـ-2000م،

66. صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير الموضوعي بين النّظرية والتطبيق، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط3، 1433هـ.

67. صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النّص، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (دط)، 1992.

68. طاهر محمود، أسباب الخطأ في التفسير-دراسة تأصيلية، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط1، 1465هـ .

69. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز في علم المعاني، شرح وتقديم: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، (د ط)، 2002.

70. عبد المجيد إبراهيم عبد الله السنيد، أكثر من ٢٠٠ كلمة قرآنية قد تفهم خطأ، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2، 1436هـ.

71. عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب-مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

72. فان دايك علم النص- علم متداخل الاختصاصات، ترجمة: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، مصر، ط1، 1421هـ-2001م.

73. فان دايك، النَّص والسياق-استقصاء في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المغرب، (د ط)، 2000.

74. فتحي رزق الله الخوالدة، تحليل الخطاب الشعري، ثنائية الاتساق الانسجام، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2006.

75. فولجانج هاينه من، ديتر فيهفيجر، مدخل إلى علم اللّغة النَّصي، ترجمة: فالح بن شبيب العجمي، مطابع جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، (د.ط)، 1419هـ.

76. كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص -مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1425-2005م .

77. كيث وايتلام، اختلاق اسرائيل القديمة-إسكات التاريخ الفلسطيني، ترجمة: سحر الهنيدي، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، (دط)، 1999.

78. محمد الأخضر صبيحي، مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، (د ط)، (د ت).

79. محمد الشّاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النّحوية العربية-تأسيس نحو النص، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط1، 1421هـ-2001م.

80. محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التنوير والتحرير، الدار التونسية للنشر، تونس، (دط)، 1984.

81. محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، مصر، (د ط)، 2014م .

82. محمد بن محمد أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، مكتبة السنة، القاهرة، مصر، ط4، 1408هـ.

83. محمد حسين الذهبي، الإسرائيليات في التفسير والحديث، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، (دط)، (دت).

84. محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د ت).

85. محمد خطابي، لسانيات النَّص-مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1991.

86. محمد عزام، النَّص الغائب-تجليات التناص في الشعر العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، (د ط)، 2001.

87. محمد نصيف، بطاقات التعريف بسور المصحف الشريف، الجمعية الخيرية، جدة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1440هـ.

88. مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم، دمشق، سوريا، ط3، 1461هـ.

89. منذر عياشي، الأسلوبية وتحليل الخطاب، دار نينوي للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط1، 1436هـ-2015م.

90. ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2002.

91. ناصر حامد أبو زيد، مفهوم النَّص-دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2014.

92. نعمان بوقرة، لسانيات الخطاب، مباحث في التأسيس والإجراء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2012.

93. ولي الدين عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: عبد الله محمد الدَّرويش، دار يعرب، دمشق، سوريا، ط1، 1425هـ-2004م،

94. يوسف نور عوض، علم النص ونظرية الترجمة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، العربية السعودية، ط1، 1410هـ.

**ثالثًا: المعاجم والقواميس**

95. ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، ط1، (د ت).

96. أبي إسحاق إبراهيم بن السّري (الزجاج)، معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ-1988م.

97. أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، معجم المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1419هـ-1998م.

98. أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الإصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، (د ط)، (د ت).

99. أحمد العابد، أحمد مختار عمر، الجيلاني بن الحاج يحي، دود عبده، صالح جواد طعمه، نديم مرعشلي، جماعة من كبار اللُّغويين العرب، المعجم العربي الأساسي للناطقين بالعربية ومتعلميها، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، (د ط)، (د ت).

100. باتريك شارودو، دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبد القادر المهيري وحمادي صمّود، دار سيناترا، تونس، (د ط)، 2008.

101. بطرس عبد الملك ، جون ألكساندر طمن، إبراهيم مطر، قاموس الكتاب المقدس، دار الثقافة، لبنان، ط 10، 1995.

102. دومينيك مانغو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد بحياتن، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1428هـ-2008م.

103. محمد التونجي، المعجم في تفسير غريب القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003م-1424هـ.

104. مسلم بن قتيبة، تفسير غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (دط)، 1398هـ-1978م.

## رابعًا: المذكرات

105. رحمة بايو فراماتا، معنى لفظ لباس في القرآن (دراسة دلالية)، بحث جامعي مقدم لاستيفاء شروط الاختبار النهائي للحصول على درجة سرجانا (S)، إشراف الدكتور: حليمي في قسم

اللغة العربية وآدابها، كلية العلوم الإنسانية، جامعة مولانا مالك إبراهيم الحكومية الإسلامية مالانج، اندونيسيا، 2019.

106. ردة الله بن ردّة بن ضيف الله الطلحي، دلالة السياق، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1423هـ/1424هـ.

107. نوال لخلف، الانسجام في القرآن الكريم، سورة النور أنموذجًا، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر، 2007/2006.

**خامسًا: المجلات والدَّوريات والمخطوطات**

108. أحمد مداس، الترابط المفهومي في سورة الكهف، حوليات المخبر، دورية متخصصة محكّمة يصدرها مخبر اللسانيات واللغة العربية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، العدد الثامن، 2018.

109. أياد عبد الله، عدنان محمد يوسف، نور عزيزي إسماعيل، تطبيقات نظرية علم لغة النَّص لـ"بوجراند ودريسلر" على القرآن الكريم، قرانيكا، مج9، ع1، يونيو-جزيران 2017م.

110. سعد مصلوح، نحو أجرومية للنَّص الشعري،-دراسة في قصيدة جاهلية، مجلة فصول، القاهرة، مصر، مج10، العدد 12، يوليو-أغسطس 1991م.

111. سعدون أحمد علي المرسل، المناسبة وأثرها في تحقيق الترابط النّصي المفهومي عند الزمخشري في الكشاف، حوليات الآداب واللُّغات، كلية الآداب واللغات، جامعة المسيلة، الجزائر، مجلد 05، عدد11، ماي2018.

112. الطيب العزالي قواوة، الانسجام النصي، أبحاث في اللغة العربية والأدب الجزائري، مجلة المخبر، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد الثامن، 2012.

113. الطيب العزالي قواوة، التماسك النصي بين الدرس البلاغي القديم والدرس اللساني الحديث، مجلة البحوث والدراسات، قسم اللغة والأدب العربي-كلية الآداب واللغات جامعة تلمسان، المجلد 15، العدد 1، 2018.

114. صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، تعقيبات وملاحظات على كتاب صفوة التفاسير، (مخطوطة)، المعهد العالي للقضاء، المملكة العربية السعودية، ط3، (د ت)، ص9.

115. محمد العبد، حبك النَّص-منظورات من التراث العربي، مجلة الدراسات اللغوية، كلية عين شمس القاهرة، مج3، ع3، رجب-رمضان 1422هـ.

116. محمد كاظم شاكر، الإسرائيليَّات النشأة والجذور، مجلة المنهاج، جامعة قم، إيران، العدد: 65، السنة السابعة عشر، شتاء 1433 هـ- 2012 م.

117. النذير ضبعي، السياق اللغوي ودوره في تأويل الخطاب النبوي في فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مجلة الباحث، جامعة محمد خيضر بسكرة،، العدد 17.

118. نسيم بوغرزة، الانسجام النَّصي في ضوء موضوع الخطاب، مجلة الن(ا)ص، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، العدد 20، ديسمبر 2016،

119. نصيرة لكحل، النص والخطاب بين المفهوم والاستعمال، مجلة مقاليد، جامعة الجلفة، الجزائر، العدد 13، 2013.

**سادسًا: المراجع الأجنبية**

*120. Charolles Michel. Introduction aux problèmes de la cohérence des textes. In: Langue française, n°38, 1978. Enseignement du récit et cohérence du texte.*

*121. jaqueline lemieux , helene fortier, pierre possignole, le français écrit par la cohérence du texte, Bibliothèque Nationale du Québec, 1987.*

*122. Michael Charole, Cohésion, Cohérence Et Pertinence Du Discours, Travaux de Linguistique, Université de Nancy, Paris, 29, 1995,*

*123. Mohammed ALKHATIB, La cohérence et la cohésion textuelles : problème linguistique ou pédagogique ?, Didáctica. Lengua y Literatura , University of Nizwa, Nizwa – Sultanat of Oman vol. 24 45-64 , 2012*

**سابعًا: الشبكة العنكبوتية**

124. سامر إسلام بولي، مفهوم-كلمة-إسرائيل-وكلمة-الله: منتدى-الباحث/https://www.facebook.com/notes 175892052524485/

125. عبدالقادر بخوش، كتب التفسير من الاجترار إلى المراجعة- الإسرائيليات .. وقدسية القرآن الكريم، islamonline.net/كتب-التفسير-من-الاجترار-إلى-المراجعة-2/

126. محمد يسري، تفاسير القرآن الكريم، مقال منشور على الموقع: https://raseef22.net/article/1074801.

127. موسوعة الأحاديث النبوية: https://hadeethenc.com/ar/browse/hadith/10561

128. ملخصات من كتب التفسير https://www.islamweb.net/ar/fatwa/75238 .

129. الموقع الرسمي لابن الباز: binbaz.org.sa/audios/2728/428

130. دروس الإمام صلاح الدين بن ابراهيم من بيت المقدس، الصفحة الرسمية على الفايسبوك: https://web.facebook.com/IBRAHEM1431/posts/2096775690575755/?_rdc=1&_rdr

131. دروس الإمام صلاح الدين بن ابراهيم من بيت المقدس على اليوتيوب: https://www.youtube.com/watch?v=MP56pjTUib8

132. الدرر السنية. https://dorar.net/tafseer/5.

133. uran.ksu.edu.sa/tafseer/katheer/sura2-aya31.html .

134. http://www.quran7m.com/searchResults/074004.html،

135. https://dorar.net/hadith/sharh/16771.

136. https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/coh%C3%A9rent/17014.

137. ar.wikipedia.org/wiki

**الملخّــص:**

أثرنا في هذا البحث الموسوم بـــ: "الترابط المفهومي في سورة المائدة" إشكالية إمكانية تطبيق منهج حداثي غربي على نص مقدس كالقرآن الكريم، وبما يشوب ذلك من إشكالات ومحاذير قد تخلق بعضًا منها إشكالاتٍ أخرى حين تتمخّض الدّراسة عن نتائج تصطدم مع التفسير الشّائع في كتب التفسير. ولكن لأنَّ بعض النُّصوص أُخذ تفسيرها من كتب اليهود والنَّصارى تحت ما يُسمَّى بـــ"الإسرائيليات"؛ سيما الآية (27) من سورة المائدة –موضوع بحثنا–، فإنَّنا لم نجد حرجًا من اقتحام هذا الموضوع خاصَّة بعد ما وجدنا العديد من الأحاديث التي تنهى عن الأخذ من أهل الكتاب، والكثير من الدراسات التي تتعالى لتنقية كتب التفسير من هذه الآفة.

وقد اتخذنا لذلك خطةً تتكون من مدخل نتطرق فيه لكل ما يتعلق بالتفسير ومراحل تطوره، وكذا لموضوع الإسرائيليات وكيفية نشأتها وأسباب تغلغلها في كتب التفسير والأحاديث التي تنهى عنها، وكذا لموقف العلماء منها وبعض الإسرائيليات المبثوثة في كتب التفسير على سبيل المثال لا الحصر.

ثمَّ أتبعنا المدخل بفصـــلين؛ أولهما نظري تطرقنا فيه للســـانيات النَّص عمومًا من وجهة نظر الدرس النّظري ثم إلى الترابط المفهومي وكل ما يدور في فلكه من مفاهيم، ثمَّ طبقنا كل ما تطرّقنا إليه من نظريات في الفصل التطبيقي، حيثُ طبّقنا أسس هذا المنهج، وجزّأنا السُّورة إلى بُنى صغرى في محاولةٍ للبحث عن موضوع الخطاب، آزرنا ذلك بالبحث في معنى عنوان السُّورة ألا وهو المعنى اللّساني لكلمة (مائدة)، وعزّزنا بعلم "المناسبة"، واستعنّا بعلم "التفسير الموضوعي"، وأجملنا ما توصّلنا إليه من نتائج في خاتمة.

ومنْ أهم ما توصَّل إليه البحث منْ نتائج هو أنَّ لسانيات النّص منهجًا غربيًا ليس خالصًا؛ حيث استمدّ مرادفه من البلاغات القديمة (عربية وغربية)، وكان للعرب محاولاتهم الكثيرة في هذا المجال، كما توصّلنا كذلك إلى أنَّ كتب التفسير ليست مُلزِمةً فهي لا تكتسي أيّ صفة للقداسة أو العصمة، أمَّا عن علم لسانيات النّص فهو علمٌ لصيق الصّلة بالتفسير؛ يمدُّ الدّارس بالمقولات اللسانية التي تساعده على إنتاج الدّلالة، كما أنَّ استعمال هذا المنهج (الترابط المفهومي) في مجال التفسير يعدُّ من سبيل تفسير القرآن بالقرآن الذي هو أحسن طرق التفسير.

كان بحثنا تحليليًا وصفيًا استقرائيًا، نضع المعطيات بين يدي التحليل وندارسها ونمحّصها، ونقارن النتائج المتوصّل إليها فيما بينها ونفاضل بينها مستشهدين في ذلك بآيات من القرآن الحكيم وأحاديث توخّينا الصحّة فيها قدْر المستطاع.

***Abstract***

*The discussed problematic in our study that's entitled by: "The* ***conceptual coherence*** *in Surah Al-Maaida" is the application possibility of foreign modern approach on sacred text as the holy Quran, and discussing what may taint the concepts and problems conflict with the common interpretation books. Since some text's interpretation brought from Jewish and Christianity under the Isra'iliyyat, such as verse 27 of Surah Al-Maaida –our topic-. So We did not find any embarrassment to break into this topic especially Which forbids taking from People of the Book, and a lot of studies that transcends to purify Interpretation books from this pest.*

*To achieve that, we have taken a plan with entrance contains all about the Interpretation and it's Its stages and development, and so How the Isra'iliyyat was originated and reasons for its penetration in the books of interpretation and in Prophet Mohammad speech that prevents on it, and the scholar's position and some Isra'iliyyat that's inserted in interpretation books.*

*Then, wa followed that entrance with two chapters, the first is theoretical, we touched the Linguistics of the text rrom the point of view of the theoretical lesson, after that to the* ***conceptual coherence*** *and all what surrounded on it, Then we applied all theories that we have touched in the applied chapter, so we effected the basis of this method, and we devised Surah into small parts in attempt to find The subject of the speech, by looking for the linguistic meaning of title of Surah Al-Maaida, reinforcing that with the occasion with the help of objective interpretation and collected All results in the conclusion.*

*One of the most important results is that Linguistics of the text is unpure foreign method, so it derived it's terms from old rhetoric (Arabic and foreign), So the arabs had plenty attempts in this field, also we resulted that the interpretation books are not bounded, because it is not nor sacred neither infallible, But Linguistics of the text science is close fitting to the interpretation, It gives Linguistic sayings to the student to create indication, Also using the method in interpretation method is considered a way to explain The holy Quran by it's self That's the best way to make interpretation.*

*Our research was Analytical and descriptive inductive, We put the data in the tools of the analysis then we study it and check it out, then we compare the results and make the superlative between them using verses from the Holy Quran and prophet Mohamed speech We aim to be as correct as possible*

# قائمة المحتويات

# قائمة المحتويات

مقدمة .....أ-ز

مدخل:

في التفسير والإسرائيليات

تمهيد: .....9

أولاً: في التَّفسير ..... 10

1-بين التَّفسير والتَّأويل والتدُّبُّر. ..... 10

أ-التَّفسير: ..... 10

ب-التَّأويل: ..... 12

ج-التدبُّر: ..... 16

2- نبذة عن نشأة التَّفسير وتطوره: ..... 18

أ-في عهد النبيَّ والصَّحابة: ..... 18

ب-في عهد التابعين: ..... 21

ج-التَّفسير في عهد التدوين: ..... 23

3- أنواع التَّفسير:.....26

أ-تفسير القرآن بالقرآن: ..... 27

ب-تفسير القرآن بالسنة: ..... 27

ج-التَّفسير بما صحّ عن الصحابة والتابعين: ..... 28

ثانيًا: في الإسرائيليات..... 31

1-تعريف الاسرائيليات: ..... 31

2- خطر الإسرائيليات:..... 35

3-سبب الأخذ من الاسرائيليات:..... 37

أ-البداوة والأمية: ..... 38

ب-الثقة بالنّاقلين: ..... 38

ج-التشيُّعات للمذاهب والآراء: ..... 38

د-حديث "حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج" ..... 39

هـ-الترغيب والدّعوة: ..... 40

4-موقف بعض المفسّرين من الاسرائيليات:..... 42

أ-الطبري: ..... 44

ب-ابن كثير:..... 46

ج-الثعلبي: ..... 47
د-البغـوي ..... 48
هـ-الخازن: ..... 49
و-الزَّمخشري: ..... 50
5-بعض الإسرائيليات المبثوثة في كتب التَّفسير: ..... 51
أ-قصة خلْق حواء ..... 51
ب-قصة خروج آدم وحواء عليهما السَّلام من الجنة ..... 52
ج- قصة إغراق فرعون ..... 53
د-قصة العجل ..... 53
هـ-قصة عوج بن عنق ..... 53
و-قصة هاروت وماروت ..... 55
ك-قصة أهل الكهف: ..... 56
ن-قصة داوودﷺ مع زوجة أوريا ..... 57
ز-قصة زواج الرسولﷺ من زينب بنت جحش ..... 62

الفصل الأول:

الترابط المفهومي -تأسيس نظري

أولاً: في لسانيات النّص وتحليل الخطاب ..... 67
تمهيد: ..... 67
1- بين جملة/ نص/ خطاب: ..... 68
أ-الجملة ..... 68
ب-النَّص: ..... 68
ج-الخطاب: ..... 72
د-بين الجملة والنَّص: ..... 75
هـ-بين النَّص والخطاب: ..... 76
2- من نحو الجملة إلى نحو النَّص (لمحة تاريخية): ..... 80
3-تعريف لسانيات النَّص: ..... 83
4- أهمية ووظيفة لسانيات النَّص: ..... 86
5-النَّصية: ..... 87
ثانيًا: الترابط المفهومي (*Coherence*) : *Conceptual Conectivity* ..... 92
1-لمحة تاريخية ..... 92

2-تعريف الترابط المفهومي ..... 94
3-قضايا الترابط المفهومي..... 98
أ-الترابط الموضوعي وعدم التناقض ..... 98
ب-التدرُّج: *progression*: ..... 99
ج-التكرار: *répétition*: ..... 99
د-الترابط بين الفقرات ..... 101
هـ-الهوية ..... 102
4-مفاهيم متعلقة بالترابط المفهومي..... 103
أ-الكفاية ..... 103
ب-أنواع الترابط المفهومي ..... 104
ج-أنماط التنصيص..... 105
د-مفهوم الحلقات المفقودة ..... 105
هـ-وسائل الترابط المفهومي ..... 105
و-علاقات الترابط المفهومي ..... 105
ي-القضايا والمتتاليات ..... 106
5-مبادئ الترابط المفهومي ..... 108
أ-أبنية النَّص ..... 108
-موضوع الخطاب..... 113
ب-المتلقي. ..... 117
ج-السِّياق ..... 118
6-آليات الترابط المفهومي: ..... 123
أ-التَّأويل..... 123
ب- التغريض..... 124
ج-مبدأ المشابهة. ..... 125
7-جهود العرب في الترابط المفهومي (علم المناسبة): ..... 128
أ- تعريف علم المناسبة ..... 128
ب- فائدة علم المناسبة ..... 129
ج-ممَّن اشتغل فيه ..... 129
د-علم المناسبة بين التأييد والرّفض ..... 131

هـ-تقسيمات وتفريعات علم المناسبة ..... 135
خلاصة الفصل الأول: ..... 138
الفصل الثاني: الترابط المفهومي في سورة المائدة
تمهيد: ..... 140
أولاً : التعريف بسورة المائدة ..... 141
1-تعريف المائدة : ..... 141
2-أسماؤها: ..... 144
3-فضلها: ..... 144
4-خصائصها: ..... 144
5- مقاصدها وموضوعاتها: ..... 145
6-بيان المكّي والمدني ..... 146
ثانيًا: مناسبة سورة المائدة ..... 148
1- مناسبتها مع ما قبلها وما بعدها: ..... 148
2- مناسبة سورة المائدة مع فاتحتها: ..... 151
3-مناسبة فاتحة السُّورة مع خاتمتها ..... 151
ثالثًا: موضوع سورة المائدة (البحث في الأبنية الصُّغرى والبنية الكبرى للخطاب) ..... 153
1-شرح مجمل لسورة المائدة: ..... 153
2-شرح مُبسّط لآيات وقصص من سورة المائدة: ..... 154
3-جدول تفصيلي لسورة المائدة ..... 171
4- تفسير الآية (27) من سورة المائدة في ظل الترابط المفهومي وعلم المناسبة: ..... 176
أ-مناسبة الآية 27 لما قبلها: ..... 176
ب-تفسير الآية (27) كما وردت في كتب التفسير ..... 176
ج-إعادة قراءة الآية (27) من سورة المائدة في ظل الترابط المفهومي وعلم المناسبة ..... 181
خاتمة ..... 208
قائمة المصادر والمراجع ..... 208
ملخص بالعربية والانجليزية ..... 225