تلقّي الصّورة القرآنيّة بين القراءة البلاغيّة وأفانين القراءة البيانيّة
–نماذج مختارة–

The translation of the Quranic image in the receiver's mind between rhetorical understanding and semantic multiplicity– selected Quranic model-

أ. فايزة كشنيط♥

أ. سهام مادن♥

المُعرّف الرّقميّ للمقال:DOI 2025 10.33705/0114-027-003-006

تاريخ الاستلام:12-08-2024-تاريخ القبول:16-12-2024-تاريخ النّشر: 15-09-2025

ملخّص: أهدف من خلال هذه الدراسة إلى الوقوف على ملمح من ملامح إعجاز القرآن الكريم، وتبيان تفرد نظمه ببنيّة لغويّة عجيبة موحيّة؛ دفعت بالمتلقي إلى قراءة صورته البيانيّة على مستويات عديدة، بدءًا من القراءة البلاغيّة إلى القراءة الدلاليّة المنفتحة ضمن مجال مضبوط حداه: سبب النّزول ومقصد التنزيل، وهذا ما يثبت أنّ "الخطاب القرآني خطاب منفتح دلاليا".

الكلمات المفتاحيّة: تلقي؛ صورة؛ قراءة بلاغيّة؛ أفانين.

♥جامعة الجزائر 1: بن يوسف بن خدة، كليّة العلوم الإسلاميّة، خروبة، الجزائر، البريد الإلكتروني: f.kechnit@univ- alger.dz (المؤلّف المرسل).

♥جامعة الجزائر 1: بن يوسف بن خدة، كليّة العلوم الإسلاميّة، خروبة، الجزائر، البريد الإلكتروني: s.madene@univ-alger.dz

Abstract: The objective of this study is to show how the recipient translates the Quranic image in their mind when they receive the Quranic composition, which is characterized by a suggestive linguistic structure that drives the recipient to read its rhetorical image on multiple semantic levels, taking into account the reason for the revelation of the verse and its purpose. This proves that "the Quranic discourse is semantically open".

Keywords: receiving; image; rhetorical reading; semantic reading.

مقدّمة: تختلف أبعاد قراءة الصّورة القرآنيّة من متلق إلى آخر، موازاة مع المدارك المعرفيّة التي يمتلكها؛ فيبني معالمها في ذهنه استنادا إلى التركيب اللّغويّ الذي جاءت ضمنه، مسترشدا في ذلك بسبب النّزول الذي يحدد إطارها العام، ومستعينا في الآن ذاته بما توصلت إليه البلاغة العربيّة التراثيّة؛ ليغوص فيما بعد في أغوار البنيّة العميقة استجلاء لأبعاد دلاليّة بيانيّة جديدة تدفع به إلى إنتاج صور فرعيّة منحوتة من الصّورة العامة، تختلف تفاصيلها بقدر تفاعله مع التّركيب وقدرته على ربط العلائق بين الدلالة الحرفيّة والدلالات العميقة.

ولا مناص من أن يكون تفاعل المتلقي مع التركيب القرآني أثناء تلقيه لصوره البيانيّة مضبوطا بعدم الانحياز عن المقصد الديني الذي من أجله أنزلت الآيات التي استوحى منها الصّورة؛ لأن القرآن الكريم كتاب عقيدة وهدايّة قبل أن يكون نصًّا لغويا. كما أنّ الصّور التي يصل إليها المتلقي مهما اختلفت قراءتها، لن تكون صورا نهائيّة، وإنّما هي صور ذهنيّة قياسيّة، الغايّة منها إيصال المعنى إلى ذهن المتلقي في أحسن صورة من الإيضاح البياني، وهو ما يلوح بالأفق إلى ملمح من ملامح الإعجاز اللّغويّ في النّظم القرآني.

وروما للإسفار عن ملمح الإعجاز اللّغويّ القائم على اختلاف تلقي التّركيب القرآني بآليّة الصّورة البيانيّة؛ أقمنا هذه الدراسة التّطبيقيّة التّحليليّة لنماذج مختارة من التنزيل الحكيم، وارتأينا عنونتها بـ: (تلقي الصّورة القرآنيّة بين القراءة البلاغيّة وأفانين القراءة البيانيّة – نماذج مختارة–)؛ محاولين تبيان آفاق قراءة الصّورة القرآنيّة بالتدرج من الدلالة الحرفيّة للتركيب، إلى أفق القراءة البلاغيّة وصولا إلى تبيان مدى إمكانيّة المتلقي الاستغراق في القراءة اللّغويّة البيانيّة وهذا ما قصدناه من قولنا: (أفانين القراءة البيانيّة). ضابطين توجه الدراسة بأهداف علميّة محددة، منها: الوقوف على مدى تفاوت المتلقين في تلقي الصّورة القرآنيّة؛ وتحديد بعض المرتكزات اللّغويّة الدافعة لذلك. ثم إثبات أنّ الخطاب القرآني خطاب مستوعب لاختلافات المدارك البشريّة، وهذا بدوره تقرير لمظهر من مظاهر الإعجاز اللّغويّ للنظم القرآني.

وإنّ المفتاح الذي حرك الدراسة وصولا إلى الأهداف السّالفة الذكر: إشكاليّة عمودها جملة من الأسئلة الموضوعيّة، تتمثل في: كيف يترجم المتلقي الصّورة القرآنيّة في ذهنه أثناء تلقيه للتركيب القرآني بين البنيّة السّطحيّة التي تمثلها الدلالة الحرفيّة له، والبنيّة العميقة الذي مفتاحها الصّورة البلاغيّة؟ وما المرتكزات اللّغويّة التي يتكئ عليها أثناء قراءته لهذا التركيب؟ ثم إلى أي حد يمكن أن يصل؟ وكيف يخدم ذلك الفكرة الدينيّة التي جاء بها القرآن الكريم في ظل كون الصّورة القرآنيّة آليّة أسلوبيّة لإيصال الدلالات القرآنيّة؟

وتوافقا والمادة العلميّة التي انتقيناها جوابا للإشكاليّة السّابقة، ومقصدًا إلى الأهداف المسطرة، اتبعنا معالم المنهج التحليلي في دراسة النّماذج القرآنيّة المختارة، وذلك بعد أن بينا السّياق العام الذي جاءت ضمنه، وكيف قرئت بلاغيا (الصّورة البلاغيّة)، ثم احتمالات القراءات البيانيّة لهذه الصّورة انطلاقا من ركائز لغويّة للتركيب الذي جاءت ضمنه، محاولين تبيان أثر هذه القراءات في خدمة المقصد الديني. وقد وقع الاختيار على نموذجين قرآنيين جعلناهما

محور دراستنا: صورة من سياق قصص الأقوام الغابرين، وصورة لروعة الخلق التي أقسم الله بها عزّ وجلّ برهانا على صدق ما جاء به الوحي الأمين.

1.نبأ المنسلخ عن آيات الله تعالى: قال تعالى:﴿ واتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ اَلذِي ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ اَلْغَاوِينَ 175 وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَي اَلاَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوِيٰهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ اِلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثَ اَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَٰلِكَ مَثَلُ اُلْقَوْمِ اِلذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَاقْصُصِ اِلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[1].

﴿اُواتْلُ﴾ بمعنى أخبر كفار اليهود وغيرهم، خبر نقضهم المواثيق الإلهيّة؛ بدءا بالميثاق الخاص الذي انسلخوا منه: قال تعالى: ﴿أَلَمْ يُوخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ اُلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَي اَللَّهِ إِلَّا اَلْحَقَّ وَدَرَسُواْ مَا فِيهِ وَالدَّارُ اُلَاخِرَةُ خَيْر لِّلذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُون﴾[2]، ثم نقضهم للميثاق العام على توحيده تعالى وتقرير ربوبيته: قال تعالى: ﴿وَإِذَ اَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتِهِمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَيٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلستُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَيٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ اَلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾[3] ليعقبه ببيان حال الذي انسلخ من آيات الله، فأسقطه تعالى من ديوان السّعداء[4] والنّاجين[5]، وهو موضوع الصّورة البيانيّة.

فتقوم الصّورة البيانيّة في الآيتين على صورتين بلاغيتين؛ الأولى في قوله تعالى:﴿ واتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ اَلذِي ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا﴾ والتي تقوم على إضافة كلمة (انسلخ) إلى (الآيات)؛ واختلف المفسرون في شرحها بين كونها استعارة وتشبيها؛ فشرحها ابن عطيّة على أنّها استعارة: «(وانسلخ) عبارة عن البراءة منها والانفصال والبعد، كالسّلخ من الثياب والجلد [...]»[6]، ووافقه في ذلك ابن عاشور في تحليله لها، مبينا وجه المجاوزة فيها من الدلالة الحقيقيّة التي تقع على الماديات إلى الدلالة المستعارة[7]. أمّا صاحب البحر المحيط فنحا منحى التشبيه في شرحه قائلا: «[...] والانسلاخ من الآيات مبالغة في التبري منها والبعد أي لم يعمل بما اقتضته نعمتنا عليه من إتيانه آياتنا جعل كأنّه كان

متلبسا بها كالثوب فانسلخ منها وهذا من إجراء المعنى مجرى الجزم وقول من قال: إنّه من المقلوب أي إلاّ انسلخت الآيات عنه لا ضرورة تدعو إليه، وقال سفيان: إنّ الرّجل ليذنب ذنبا فينسى بابا من العلم»[8].

وأمّا الصّورة البلاغيّة الثانيّة، متمثلة في قوله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ اَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾، وهي تشبيه تمثيلي، قال ابن قتيبة في بيانها: «كل شيء يلهث من إعياء أو عطش أو علة، خلا الكلب فإنّه يلهث في حال الكلال، وحال الرّاحة، وحال الصّحة والمرض، وحال الرّي والعطش. فضربه الله مثلا لمن كذّب بآياته فقال: إنْ وعظْتَه فهو ضالّ، وإن لم تعِظْه فهو ضالّ، كالكلب إن طردته وزجرته فسعى لَهَث، أو تركته على حاله أيضًا لهث.»[9]؛ ووجه الشّبة بين صورة المنسلخ عن آيات الله بعد إتيانها له، وصورة الكلب منتزع من متعدّد، ومجموع في حال الكلب[10].

وباجتماع الصّورتين البلاغيتين السّابقتين تتشكل صورة (المنحرف عن ميثاق التوحيد)، وعن آيات الله بعد إذ آتاه إياها؛ فلا هو تمسك بالميثاق، ولا هو اهتدى بآيات الله؛ ليسبح المتلقون في أفانينها البيانيّة المجتمعة في مشهد حي متحرك، جديد عما ألفه العرب سابقا، وهي جِدة أثارت الخيال فجعلته يتتبع الأحداث في انفعال وانبهار؛ بدايّة من الآيات التي صُورت على أنّها أَدِيم متلبس بلحم هذا المنحرف عن ميثاق التوحيد، وهو يحاول الانسلاخ منها بمشقة، حتى إذ ما تجرد عنها ضيع إيمانه فبات لقمة سائغة للشيطان يتبعه ويلزمه ويستحوذ عليه؛ ليتحول حاله إلى مخلوق بائس لاصق بالأرض، حاله كهيئة كلب لا ينقطع لهاثه، إن طُورد وإن لم يطارد[11]؛ بيانا لحالة الضّياع والخوف التي حوطت حياته. وذهن المتلقي غارق يتخيل تلك العاقبة الرّهيبة للمنحرف عن آيات الله، تقرع مسامعه خاتمة تعقيبيّة ترهبا له: ﴿ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ الذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ 176 سَآءَ مَثَلاً الْقَوْمُ الْذِينَ

كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُواْ يَظْلِمُونَ ﴾[12]؛ بغرض دفعه إلى الاعتبار وتحذيره من عاقبة كعاقبة ذاك المنحرف عن الحق.

إنّ القالب اللّغويّ الذي صيغ فيه المشهد السّابق، فتح العنان للخيال في تشكيل المعالم النّهائيّة لصورة المنسلخ عن آيات الله، مما سينتتج صورا فرعيّة متفاوتة الخصائص من متلق إلى آخر؛ فالاختلاف الواقع في تحليل الصّورتين البلاغيتين المشكلتان للصورة البيانيّة، أوّل ركيزة لانفتاح دلالتها البيانيّة؛ لأنّ حمل الانسلاخ على وجه التشبيه يعطي له بعدا دلاليا أقرب إلى الحقيقة فهو تمثيل كمن يُعاقب بنسيان علمه بسبب ذنبه، والانسلاخ على هذا نسيان تلك الآيات التي أوتيت له. أمّا جعله من باب المقلوب أو الاستعارة فهو استغراق في التشبيه ومبالغة في الدلالة تسمح للمتلقي بتعداد صور فرعيّة عديدة لكيفيّة الانسلاخ بدءا من نقطة الحقيقة إلى الاستغراق في التمثيل وإيجاد وجه شبه منتزع من متعدد في إلحاق التبرؤ من الآيات بهيئة فصل شيئين متصلين خلقة كالجلد واللحم؛ فتتعدد الصّور القياسيّة التمثيليّة في تفاصيل هيئة الانسلاخ.

وبعد الانسلاخ تتحول حالة هذه الشّخص من حالة العلم إلى حالة الاستغراق في الضّياع، وقدم القرآن الكريم للمتلقي صورة تمثيليّة قياسيّة أخرى لحالة الضّياع وهي صورة لهث الكلب في حالة السّعي أو الرّاحة، فلا يرتاح في كلتيهما، وهنا سيكون الجمع بين هذا الشّخص والكلب باعثا لانفتاح بياني آخر؛ لأنّه لم يكن جمع هيئة بل هو جمع حال مذموم متأصل في الكلب بحال اعترض لهذا الشّخص بسبب انسلاخه عن آيات الله، ليستغرق الذّهن في إلحاق الحال الأوّل بحال الثاني، لتنتج صور متفاوتة في درجة الإلحاق.

ثم إنّ اختلاف المفسّرين في تعيين الذي نزلت فيه هذه الآيات بين الجماعة والفرد، مسهم فعّال في تعدد الصّورة البيانيّة النّاشئة في ذهن المتلقي تختلف خصائصها تبعا لخصوصيّة المعين من التنزيل؛ فمثلا أورد الواحدي في مصنفه ثلاث روايات في تحديد هذا الشّخص؛ الرّوايّة الأولى: قال ابن مسعود: نزلت

في بلعم بن أبره –رجل من بني إسرائيل–وقال ابن عباس وغيره من المفسرين: هو بلعم بن باعورا. وقال الوالي: هو رجل من مدينة الجبارين يقال له: بلْعَم وكان بَلْعَم اسم الله الأعظم، فلمّا نزل بهم موسى عليه السّلام، أتاه بنو عمّه وقومه وقالوا: إنّ موسى رجل حديد، ومعه جنود كثيرة، وإنه إن يَظْهر علينا يهلكنا، فادع الله أن يرد عنا موسى ومن معه. قال: إنّي إن دعوت الله أن يرد موسى ومن معه ذهبت دنياي وآخرتي. فلم يزالوا به حتى دعا عليهم فسلخه ممّا كان عليه. والرّوايّة الثانيّة عن عبد الله بن عمرو بن العاص وزيد بن أسلم: نزلت في أميّة بن أبي الصّلت الثقفي، وكان قد قرأ الكتب، وعلم أنّ الله مرسل رسولا في ذلك الوقت، ورجا أن يكون هو ذلك الرّسول، فلمّا أرسل محمدا ﷺ حسده وكفر به. أمّا الرّوايّة الثّالثة؛ فعن عِكرمة عن ابن عباس قال: هو رجل أعطي ثلاث دعوات يستجاب له فيها، وكانت له امرأة يقال لها: البسوس وكان له منها ولد، وكانت له محبة، فقالت: اجعل لي منها دعوة واحدة، قال: لك واحدة، فماذا تأمرين؟ قالت: ادع الله أن يجعلني أجمل امرأة في بني إسرائيل. فلما علمت أن ليس فيهم مثلها رغبت عنه، وأرادت شيئا آخر، فدعا الله عليها أن يجعلها كلبة نبّاحة، فذهبت فيها دعوتان، وجاء بنوها فقالوا: ليس لنا على هذا قرار، قد صارت أمنا كلبة نباحة يعيرنا بها النّاس، فادع الله أن يردها إلى الحال التي كانت عليها. فدعا الله، فعادت كما كانت، وذهبت الدعوات الثّلاث. وهي البسوس، وبها يضرب المثل في الشّؤم فيقال: (أشأم من البسوس)[13].

والزّخم الدلالي الذي تضمنته الألفاظ الواردة في الآيات ركيزة أخرى تجعل المتلقي يقدم للصورة أبعادا مختلفة؛ فتحمل لفظة (آياتنا) عدة معان مترتبة: «[...] على من عنى الذي آتيناه أذلك اسم الله الأعظم أو الآيات من كتب الله أو حجج التوحيد أو من آيات موسى أو العلم بمجيء الرّسول [...]»[14].

والتعبير عن معنى الكفر بلفظة (انسلخ)، ينقل فيه المتلقي من الميدان المعنوي إلى الميدان الحسي، بدرجات متفاوتة؛ لما في كلمة انسلخ من المبالغة

الدّلاليّة في الابتعاد عن الحق مع العلم به، ويشرح الآلوسي ذلك بقوله: «(فانسلخ منها) أي من تلك الآيات انسلاخ الجلد من الشّاة، والمراد أنّه خرج منها بالكليّة بأن كفر ونبذها وراء ظهره، وحقيقة السّلخ كشط الجلد وإزالته بالكليّة عن المسلوخ عنه، ويقال لكل شيء فارق شيئا على أتم وجه انسلخ منه وفي التعبير به ما لا يخفى من المبالغة، واستأنس بعضهم بهذه الآيّة لأنّ العلم لا ينزع من الرّجال حيث قال سبحانه وتعالى: (فانسلخ منها) ولم يقل عز شأنه فانسلخت منه [...]»[15].

ودلالة فعل الكون في (فكان من الغاوين) تتراوح بين أن تكون «[...] باقيّة للدلالة على مضمون الجملة واقعة في الزّمان الماضي ويحتمل أن تكون بمعنى صار أي صار من الضّالين الكافرين، قال مقاتل: من الضّالين، وقال الزّجاج: من الهالكين الفاسدين.»[16]؛ فالدلالة الأولى توحي أنّ صفة (الغوايّة) متصلة بالمنحرف عن آيات الله اتصالا مجردا؛ مما يدل على أنّ إيمانه كان متذبذبا وانهار عند أوّل فرصة، فانحرافه في الحقيقيّة هو تبيان لحقيقة كان يخفيها هذا الشّخص منذ البدايّة. أمّا الدلالة الثانيّة (كان بمعنى صار) فتضفي على الصّورة البيانيّة معنى الانتقال من حال الصّلاح إلى حال الانحراف؛ أي كان على هيئة فصار على هيئة أخرى مناقضة لا اتصال بينهما.

ثم إنّ لترتيب الأفعال السّابقة بواسطة حرف (الفاء) على حسب زمن الحصول[17]، أثر في تعميق الدّلالة، وتشخيصها؛ وهذا ما سيكون دافعا للمتلقين في التفاوت في تخيل درجة الغوايّة تبعا لشدة الانسلاخ وسرعته المستوحاة من دلالة الترتيب والمباشرة في حرف الفاء.

وفي الآيّة ركيزة لغويّة أخرى منوطة بمعنى (الرّفع) في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنٰهُ بِهَا﴾؛ «[...] فقالت فرقة: معناه: لأخذناه، كما تقول: (رفع الظالم) إذا هلك، والضّمير في (بها) عائد على المعصيّة في الانسلاخ، وابتدأ وصف حاله بقوله تعالى: ﴿وَلٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَي اَلَارْضِ﴾ فهي عبارة عن إمهاله وإملاء الله

له. وقال ابن أبي نُجيح: ﴿لَرَفَعْنَٰهُ﴾ معناه: لتوفيناه قبل أن يقع في المعصيّة ورفعناه عنها، والضّمير –على هذا–عائد على الآيات، ثم ابتدأ وصف حاله. وقال ابن عباس رضي الله عنه وجماعة﴿ لَرَفَعْنَٰهُ﴾ أي: لشرفنا ذكره ورفعنا منزلته لدينا بهذه الآيات التي آتيناه، ﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ فالكلام متصل ذُكر فيه السّبب الذي من أجله لم يرفع ولم يشرف كما فعل بغيره ممن أوتي هدى.»[18].

فتتعدد الصّور في حال هذا الذي أوتي آيات الله في حال الانسلاخ منها وفي حال عدم الانسلاخ؛ فإن كان معنى (رفعناه): أهلكناه، فإنّ الصّورة ستكون تابعة لانسلاخه ببيان حاله وهو الهلاك، والهاء في (بها) تكون عائدة على معصيّة الانسلاخ. أمّا إن كان معنى الرّفع: التوفي أو التشريف، فإنّ منحى الصّورة سيتغير ليكون جوابا على سؤال: ما حال هذا الذي أوتي آيات الله لو شاء الله ألا ينسلخ منها؟ ليأتيه الجواب بصورتين: عنوان الأولى النّجاة بأن يتوفاه الله عزّ وجلّ قبل الوقوع في المعصيّة، وعنوان الثّانيّة: أن لو شاء الله لعصمه من الوقوع في المعصيّة لعلمه بتلك الآيات، دون تحديد كيفيّة ذلك وهنا تكون الهاء في (بها) عائدة على الآيات.

ثم إنّ إضافة (الخلود) لـ (الأرض) بواسطة حرف الجر (إلى) في ظل أنّ (الأرض) كنايّة عن الحياة الدنيا، ليفتح مجال تصور هيئة ذلك؛ فـ «[...] يحتمل أن يريد: إلى شهواتها ولذاتها وما فيها من الملاذ، قاله المسدي وغيره ويحتمل أن يريد بها العبارة عن الأسفل والأخنس، كما يقال: فلان في الحضيض، ويتأيد ذلك من جهة المعنى المعقول، وذلك أنّ الأرض وما ارتكز فيها هي الدنيا، وكل ما عليها فانٍ، من أخلد إليها فقد حرم حظ الآخرة الباقيّة.»[19]؛ وبهذا تتراوح الدلالة البيانيّة لصورة الخلود إلى الأرض بين المعنوي وهو الاستغراق في الملذات والشّهوات، وبين الدلالة المعقولة التي تتمثل في صورتين بيانيتين: الأولى: دنو الأرض وحقارتها وأنها غير باقيّة؛ والثانيّة:

صورة بيانيّة مبنيّة على تشبيه اختيار هذا المنسلخ عن آيات الله للعالم السّفلي بأصل الأرض التي هي من «[...] من التراب الذي له الرّسوب بوضع الجبلة فالتقدير: فحط نفسه حطا عظيما [...]»[20] والجامع بينها الدنو الشّديد المنجذب إلى أسفل مثلما هو حال التراب إذا تكدس على بعضه البعض فتزداد كتلته فيستحيل علوه، وكذا حال الأرض فهي أصلها من تراب.

وباختلاف تلك التفاصيل تتعدد الصّورة النّهائيّة لعاقبة من يكفر بآيات الله تعالى، وتختلف باعتبار الدلالات البيانيّة التي يقف عليها كل متلق لتفاصيل الانسلاخ من آيات الله، والخلود إلى الأرض، وحال التخبط في هذه الدنيا بعد الجنوح إليها... لتنتج صورة تمثيليّة لما حدث لذاك الشّخص يصنعها المتلقي في مخيلته، دون أن يقف على الحادثة بالعين المجردة. ورغم تعدد تفاصيل الصّورة الختاميّة النّاتجة لحال المنسلخ عن آيات الله، إلاّ أنّها تجتمع في مثل الكلب في قوله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾ تخصيصا لها، وإخراجها مخرجا أقوى، «[...] وهذا التمثيل من مبتكرات القرآن فإن اللهث حالة تؤذن بحرج الكلب من جراء عسر تنفسه عن اضطراب باطنه وإن لم يكن لاضطراب باطنه سبب آت من غيره [...]»[21].

إنّ الابتكار الذي رمى إليه الطاهر بن عاشور في التمثيل السّابق، جعله ينتقل في تفسيره للتشبيه التمثيلي من مستوى التشبيه إلى مستوى التمثيل: «فهذا تشبيه تمثيل مركب منتزعة فيه الحالة المشبهة والحالة المشبه بها من متعدد ولما ذُكر (تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) في شق الحالة المشبه بها، تعين أن يكون لها مقابل في الحالة المشبهة، وتتقابل أجزاء هذا التمثيل بأن يشبه الضّال بالكلب ويشبه شقاؤه واضطراب أمره في مدة البحث عن الدين بلهث الكلب في حالة تركه في دعة، تشبيه المعقول بالمحسوس، ويشبه شقاؤه في إعراضه عن الدين الحق عند مجيئه بلهث الكلب في حالة طرده وضربه تشبيه المعقول بالمحسوس. وقد أغفل هذا الذين فسّروا هذه الآيّة فقرروا التمثيل

بتشبيه حالة بسيطة بحالة بسيطة في مجرد التشويه أو الخسة. فيؤول إلى أنّ الغرض من تشبيهه بالكلب إظهار خسة المشبه، كما درج عليه في الكشاف ولو كان هذا هو المراد لما كان لذكر (إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) كبير جدوى بل يقتصر على أنه لتشويه الحالة المشبه بها لتكتسب الحالة المشبهة تشويها، وذلك تقصير في حق التمثيل»[22].

إنّ التراوح في تفسير التمثيل لحال المنسلخ عن آيات الله بين التشبيه البسيط الذي تحدث عنه المفسّرون، وبين التقابل التركيبي الذي بني عليه ابن عاشور شرحه السّابق، فتح المجال مرة أخرى للمتلقي لإمكانيّة بناء صور بيانيّة متفاوتة في طريقة إلحاق المشبه بالمشبه به؛ حينما استوعب المتلقي بسيط التفكير والمتلقي العارف والفاحص لما يتلقاه. غير أنّ التمثيل بحال الكلب أعطى لذلك التفاوت بعدا واقعيا ضبطه في دلالة الحقارة والذل لذلك المنسلخ عن آيات الله تعالى[23]؛ ممّا أهّلها لتصير مثلا سائرا، وواقعا على كل من كفر بآيات الله ويظهر ذلك جليا في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾.

إنّ قراءة الصّورة البيانيّة السّابقة مهما بلغ عنانها إلاّ أنّها لا يجب أن تخرج عن مقصدها الوظيفي: (التأسي بقصص الأمم السّابقة)[24]؛ وبهذا المقصد ارتقت مرة أخرى من كونها وصفا لحالة إلى كونها مثلا يضرب في صورة (نبأ قرآني) يقع كثيرا، حينما انتقلت دلالته البيانيّة من وصف حالة خاصّة إلى (مثل) يقاس به العلم النّافع من غير النّافع[25]، «[...] لأنّ للأمثال واستحضار النّظائر شأنا عظيما في اهتداء النّفوس بها وتقريب الأحوال الخفيّة إلى النّفوس الذاهلة أو المتغافلة، لما في التنظير بالقصّة المخصوصة من تذكر المشاهد بالحواس، بخلاف التذكير المجرد عن التنظير بالشّيء المحسوس»[26]. والعبارة الأخيرة تفسير علمي لخلود هذا النّبأ القرآني بطريقة مبتكرة، بل معجزة.

2.انبعاث الحياة من جديد: قال تعالى:﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ 15 الْجَوَارِ الْكُنَّسِ 16 وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ 17 وَالصّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ 18 إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُول كَرِيم﴾[27].

لما ختمت سورة عبس بوعيد للكفرة باليوم الآخر لجحودهم بالقرآن، جيء بسورة التكوير لإتمام ذلك؛ فاحتوت على مقطعين اثنين تعالج في كل مقطع منها تقرير حقيقة ضخمة من حقائق العقيدة: الأولى حقيقة القيامة: وما يصاحبها من انقلاب كوني هائل كامل. والثانيّة حقيقة الوحي: وما يتعلّق بها من صفة الملك الذي يحمله، وصفة النّبي الذي يتلقاه، ويبدأ المقطع الثاني بالآيات المساق أعلاه، والتي تبدأ بالقسم بمشاهد كونيّة جميلة، على طبيعة الوحي، وصفة الرّسول الذي يحمله، والرّسول الذي يتلقاه؛ وكل ذلك بتعابير غايّة في الأناقة والبلاغة[28].

ومن منابع الأناقة في الآيات صورة بلاغيّة قائمة على المجاز، يشرحها الزّمخشري بقوله: «[...] عسعس الليل وسعسع: إذا أدبر [...] وقيل عسعس: إذا أقبل ظلامه. فإن قلت: ما معنى تنفس الصّبح؟ قلت: إذا أقبل الصّبح: أقبل بإقباله روح ونسيم، فجعل ذلك نفسا له على المجاز وقيل: تنفس الصّبح.»[29].

وشرح صاحب البحر المحيط الصّورة البلاغيّة على أنّها استعارة، وتارة أخرى يشرحها على أنّها مجاز: «التنفس خروج النّسيم من الجوف، واستعير للصبح ومعناه: امتداده حتى يصير نهارا واضحا[...]»[30]، ويقول في موضع آخر: «(عسعس) بلغة قريش، وقال الحسن: أقبل ظلامه، ويرجحه مقابلته بقوله: (والصّبح إذا تنفس)، فهما حالتان. وقال المبرد: أقسم بإقباله وإدباره وتنفسه كونه يجيء معه روح ونسيم، فكأنّه نفس على المجاز. [...]»[31]. وشرح الآلوسي الصّورة السّابقة على أنّها كنايّة ذات أبعاد تأويليّة عديدة[32].

إنّ تعدد تفسير الصّورة البلاغيّة مدعاة إلى تعدد الصّور البيانيّة التي ترتسم في ذهن المتلقي؛ وما ذكره المفسرون دليل على ذلك بين المجاز والاستعارة

والكنايّة؛ ليكون هذا الاختلاف الدرجة الأولي التي يطؤها خيال المتلقي في ترجمة الصّورة القرآنيّة أثناء تلقيه لتركيبها؛ حيث إنّها ارتقت من حيز التشكيل البلاغي إلى مستوى البيان الذي تتداخل في صور عديدة في ظل السّياق الذي جات فيه الآيات؛ وقد وقف المفسّرون على ثلاث صور: نور القرآن ونعيمه نور الكواكب الجاريّة في الليل، وتنفس نور الصّبح بعد الظلام.

وكل الصّور المذكورة أعلاه خادمة لبعضها البعض، تحمل في طياتها مظهرًا لصورة عامّة **(انبعاث الحياة من جديد)**، تحقيقا للمقصد إثبات أنّ نور القرآن لا يضاهيه نور؛ فهو الذي يبعث الحياة في من استأنس به ولازمه، وهذا النّور لا يجاريه نور أي مخلوق مهما بلغ الاستئناس به، حتى نور الكواكب السّيارة، أو نور الصّبح بعد الظلام؛ ولذلك تُرك القسم بهذه المشاهد الطبيعيّة التي يبلغ العظم لها في النّفوس مبلغه، إثباتا لحقيقة علو القرآن ومدى تأثيره في بعث الحياة من جديد، هو نور غير منقطع على عكس الأنوار الدنيويّة الأخرى التي ترك الله عز وجل القسم بها بسبب «[..] حقيّة القرآن لأنّ الأمر فيه غنى عن قسم لشدة ظهوره وانتشار نوره، ولذلك أشار إلى عيوب تلحق هذه الأشياء التي ذكرها والقرآن منزّه عن كل شائبة نقص، لأنّه كلام الملك الأعلى فقال: (بالخنس) أي الكواكب التي يتأخر طلوعها عن طلوع الشّمس فتغيب في النّهار لغلبة ضياء الشّمس لها، وهي النّجوم ذوات الأنوار التي كانوا يعظمونها بنسبة الأمطار والرّحمة –التي ينزلها الله تعالى– إليها[33] [...] ثم أبدل منها أعظمها فقال: (الجوار الكنس) أي السّيارة التي تختفي وتغيب بالنّهار تحت ضوء الشّمس [...] وإنّما نفي الإقسام بها لأنها كانت عظيمة في أنفسها بما ناط بها سبحانه من المصالح [...] ذلك يتضاءل عن نور القرآن، وما فيه من النّعيم والرّضوان "وأين الثريا من يد المتناول"، على أنّ تنفسه بالبرد واللطافة تنسخه الشّمس بالحر والكثافة، وتنفس القرآن بنفحات القدس ونعيم المواعظ والأنس لا ينسخه شيء.» [34]. وبهذا كان نوع القسم المستعمل في الآيات الشّريفة باعث

من بواعث انفتاح التّصور لنور القرآن الذي يبدأ ضياؤه من النّقطة التي ينتهي فيها ضياء النّور الكوني.

ومن البواعث اللّغويّة التي جعلت الصّور منفتحة الدلالة أيضًا مجيئها على هيئة التركيب التقابلي بين صور عديدة؛ فانتقاء لفظتي (عسعس) و(تنفّس) واسنادهما لـ (الليل) و(الصّبح)؛ ولّد اندماجا عجيبا بين الصّورة القرآنيّة وشعور المتلقي بسبب تلك الطاقة الدّلاليّة التي تحملها اللفظتان، فيشعر بانبعاث الحياة كلما تجددت الظاهرة الكونيّة: «[...] فلفظ عسعس مؤلّف من مقطعين: عس. عس. وهو يوحي بجرسه بحياة في هذا الليل [...] وهو إيحاء عجيب واختيار للتعبير رائع. ومثله: "والصّبح إذا تنفس".. بل هو أظهر حيويّة، وأشد إيحاء. والصّبح حي يتنفس. أنفاسه النّور والحياة والحركة التي تدبّ في كل حي. وأكاد أجزم أنّ اللّغة العربيّة بكل مأثوراتها التعبيريّة لا تحتوي نظيرًا لهذا التعبير عن الصّبح. ورؤيّة الفجر تكاد تشعر القلب المنفتح أنه بالفعل يتنفس! ثم يجيء هذا التعبير فيصور هذه الحقيقة التي يشعر بها القلب المتفتح. وكل متذوق لجمال التعبير والتصوير يدرك أنّ قوله تعالى [...] ثروة شعوريّة وتعبيريّة. فوق ما يشير إليه من حقائق كونيّة. ثروة جميلة بديعة رشيقة، تضاف إلى رصيد البشريّة من المشاعر، وهي تستقبل هذه الظواهر الكونيّة بالحس والمشاعر.»[35].

ومن جهة ثانيّة، فإنّ دلالتها البيانة خالدة قيمة وإبداعا؛ فخلود قيمتها متعلّق بعمليّة التنفس، وهي عمليّة بيولوجيّة لا ينفك عنها أي مخلوق على وجه الأرض، فتحقّق صفة الحياة متوقف عليها، وهكذا كانت في قوله تعالى: ﴿وَالصّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾؛ فكل متلق ناطق بالعربيّة له أن يفهم هذه الصّورة من خلال كلمة ﴿ تَنَفَّسَ﴾؛ لأنّ الكل يعرف معنى التّنفس وعلاقته بالحياة، وعند إضافة هذا الفعل إلى (الصّبح) تتشكل تلك الصّورة البيانيّة بأوصاف متعدّدة وبدرجات متفاوتة تماشيا مع التركيبة الفكريّة التي يمتلكها كل متلق؛ فهذا

الشّخص العامّي يفسر الصّورة باستيقاظ الصّبح بعد نوم مثلما يستيقظ هو عند إدبار الظّلام وبزوغ ضوء الفجر، أو قد يفسّره بصورة أبسط من ذلك: طلوع الصّبح الذي يرمز للحياة والحركة والاسترزاق بعد سبات بدليل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتا 9 وَجَعَلْنَا اَلَيْلَ لِبَاسا 10 وَجَعَلْنَا النّهَارَ مَعَاشا﴾[36]. وإن كان المتلقي بلاغيًّا أو أديبا سيشرح الصّورة على نمط تخييلي قائم على أسلوب الاستعارة مثلما تم بيانه آنفا، وإن كان المتلقي متخصّصا في العلوم الطبيعيّة مثلا فإنّه سيقسر تنفس الصّبح بارتفاع غاز الأكسجين الذي تقوم عليه عمليّة التنفس البيولوجيّة، وفي الآن ذاته انخفاض ثاني أكسيد الكربون على عكس الليل الذي تكون فيه عمليّة العسعسة.

وأمّا خلود إبداعها، فمتجل في فضاء الإبداع نفسه: وهو الواقع؛ أليس الإبداع في الواقع أصعب من الإبداع في الخيال؟ ومن تمكن من ذلك خرج كلامه مخرجا بلاغيا راقيا، إضافة إلى أنّ استئناس النّفس بالإبداع في إطار الواقع باقيّة على نقيض الإبداع في إطار الخيال الذي تنتهي متعتها بمجرد العودة إلى ذلك، فهذا قول امرئ القيس خير مثال على المقال السّابق، حيث قال في معلقته وهو يصف ظاهرتي الليل والنّهار أيضًا:

وليل كموج البحر أرخى سدوله *** علي بأنواع الهمـــــوم ليبتلي
فقلت له لما تمطى بجـــــوزه *** وأردف أعجـــــازا ونـاء بكلل
ألا أيُّها الليل الطويل ألا انجل *** بصبح وما الإصباح فيك بأمثل[37]

فأراد امرؤ القيس التعبير عن حالة نفسيّة مهمومة فاستعمل لذلك صورًا بيانيّة عديدة تقوم على الليل الذي شبهه تارة بموج البحر ثم بخيمة ترخي سدولها حوله ثم شخصه (يبتلي)، ثم بجمل برك عليه، وأثناء تقلب الليل من صورة إلى أخرى كان امرؤ القيس يعيش صراعا مع تلك الصّور محاولا إيجاد مخرج من تلك الظلمة دون أن يفلح في ذلك، ليستسلم في الأخير مثلما يظهر في البيت

الأخير؛ فكان شعره صورة بيانيّة مركبة من صور جزئيّة عديدة تركيبا تداخليا عمادها تشبيه، وجه الشّبه فيه منتزع من متعدد.

إنّ الصّورة التي جاء بها امرؤ القيس لا يمكن أن يستسيغها سوى امرئ القيس نفسه، أو من كان بمثل مخيلته، أو ربّما من قاسمه الهم ذاته على عكس الصّورة القرآنيّة السّابقة التي يفهمها العام والخاص؛ ومن جهة أخرى، فإنّ الاستمتاع بالصّورة البيانيّة التي جاء بها امرؤ القيس محدود الزّمن؛ فإذا ما عاد المتلقي إلى ممارسة حياته اليوميّة نسي تلك الصّورة، بل وقد يتهكم على امرئ القيس، على عكس الصّورة القرآنيّة، فإنّ الاستمتاع ببلاغتها يبقى ملازما له بملازمته لعمليّة التنفس التي لا تنقطع؛ ومن هذا الباب نستبدل الإبداع في الآيّة إلى لفظ أليق، وهو: الإعجاز.

ومن جانب ثالث فإنّ عدد الألفاظ باعث آخر لخلود الصّورة القرآنيّة فاستحضار عبارة بسيطة دقيقة الدلالة معجزة البيان، ليس كسهولة استحضار ثلاثة أبيات شعريّة مركبة الصّور. ولا جدال أن خلود القيمة البيانيّة (لتنفس الصّبح) بعد (عسعسة الليل) في ذهن المتلقي للدواعي المذكورة سابقا منكسرة أمام خلود القيمة البيانيّة لصورة (نور القرآن)؛ لما له من تأثير عجيب على النّفس الذي يتجاوز المتلقي المعين إلى البشريّة جمعاء، وهذا ما أهل الصّورة القرآنيّة إلى أفق أعلى من الانفتاح الخادم لمقصد الدعوة إلى الدين الحق الذي هويته الكلام المعجز في لفظه ومعناه: القرآن الكريم.

خاتمة: إنّ تميز نظم القرآن الكريم على غيره من النّظوم البشريّة، كان العامل الأساس الذي دفع بالمتلقي إلى قراءة صوره البيانيّة على مستويات عديدة، ومن مظاهر تلك الخصوصيّة: احتواء نظمه على ألفاظ موحيّة إلى دلالات أعمق من الدلالة المباشرة، تفضي بالمتلقين إلى محاولة الكشف عنها بالقدر الذي تتيحه له قوته المعرفيّة؛ ثم إن جاءت هذه الألفاظ ضمن تركيب لغوي بصورة التشبيه أو المجاز، سيكون ذلك دافعا آخر للمتلقي إلى قراءة عميقة للصورة

البيانيّة من خلال إعمال قوة خياله في تركيب أجزاء الصّورة انطلاقا من مركبات ماديّة مشاهدة تضمنها التركيب، لمعرفة أمور غير معروفة أو لم تقع حاسة العين عليها.

وليس الزّعم أنّ الصّور التي يصل إليها المتلقي فيما ذكر سابقا صور نهائيّة وإنّما هي صور ذهنيّة قياسيّة يتدرج فيها المتلقي من الدلالة المباشرة إلى دلالات أعمق، ضمن مجال مضبوط بين سبب النّزول ومقصد التنزيل والغايّة منها إيصال المعنى إلى المتلقي في أحسن صورة من الإيضاح البياني والهدف الأسمى تقرير أحد المقاصد الدينيّة التي من أجلها أنزل القرآن الكريم وهذا ما يلوح بالأفق إلى ملمح من ملامح الإعجاز اللّغويّ في النّظم القرآني.

هذا خلاصة ما توصلنا إليه من خلال الدراسة بصورة عامّة، ويمكن أن نحدّد بعض النّتائج العلميّة بصفة خاصّة ودقيقة في النّقاط الآتيّة:

- النّظم القرآني نظم منفتح دلاليا؛ ومظهر ذلك ركائز لغويّة تمكن المتلقي من ترجمة معانيه وصوره تبعا لمداركه الفكريّة؛ وهذا ما يفسّر اختلاف المفسّرين في شرح الأبعاد البلاغيّة للصورة القرآنيّة ذاتها؛

- المرتكزات اللّغويّة التي تمكن المتلقي من قراءة الصّورة القرآنيّة قراءة منفتحة: الزّخم الدلالي للألفاظ، التجوز اللّغويّ في الإسناد بالاستعانة بالصّور البلاغيّة: التشبيه، الاستعارة، المجاز؛

- الحد الذي يجب على القارئ التوقف عنده في تحليل الصّور القرآنيّة: عدم تجاوز سبب النّزول أو الانحراف عن أحد المقاصد القرآنيّة؛

- التعمق في الدلالة البيانيّة مهما بلغ عنان قراءتها إلى أنّ كل القراء يشتركون في المعالم العامّة لها، وهذا إن دل على شيء، فإنّما يدل على أنّ اختلاف القراءة اختلاف تنوع يؤكد هو الآخر على إعجاز نظم القرآن الكريم؛ حيث إنّ التركيب الواحد استوعب التفاوت الفكري للمتلقين من جهة، وجمعهم في دلالة عامّة من جهة أخرى؛

- واقعيّة الصّورة القرآنيّة مظهر من مظاهر خلودها، وهذا ما يميزها عن الصّورة الأدبيّة، ومن أمثلة ذلك ما قدّمناه من مقارنة. بين خلود صورة تنفس الصّبح وعسعسة الليل مع أبيات امرئ القيس في الموضوع ذات.

هذا، وفي ظلّ فكرة الانفتاح الدلالي للنظم القرآني، وانطلاقا من النّماذج القرآنيّة التي قدّمناها في هذه الدراسة، تظهر مشكلة تحتاج إلى بحث علمي فاصل؛ حيث ارتكزنا في تبيان وجه الانفتاح الدلالي في الصّورة القرآنيّة على الصّورة البلاغيّة من مجاز أو استعارة أو كنايّة أو تشبيه، وهنا يتبادر إلى الذهن تساؤل يفرض نفسه: لم تتضمن كل الآيات القرآنيّة صورا بلاغيّة، فمن الآيات ما جاء على وجه الحقيقة، ومنها ما ليس للتأويل فيها سبيل كآيات العقيدة وآيات التشريع؛ فما وجه انفتاح الدلالة في هذا النّوع من الآيات، إذا تجاوزنا في ضبط مصطلح (الانفتاح) مجرد التعدد الدلالي إلى مفهوم خلود الدلالة، وهذا ما قد يسيل قلم أي باحث لمواصلة المسير في محاولة إدراك أسرار النّظم القرآني وبيان معانيه العظيمة.

قائمة المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم بروايّة ورش عن قراءة نافع من طريق الأزرق.

2. ابن عاشور (محمد الطاهر)، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسيّة للنشر، 1984م.

3. ابن عطيّة الأندلسي (أبو محمد عبد الحق)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ط01، دار ابن حزم، 1423هـ.

4. ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم)، تأويل مشكل القرآن، تحق: السّيد أحمد صقر، ط02 القاهرة، دار التراث، (1393هـ/1973م).

5. أبو حيان الأندلسي الغرناطي (محمد بن يوسف)، البحر المحيط في التفسير، عنايّة: زهير جعيد، ط01، بيروت، دار الفكر، (1431هـ/2010م).

6. الآلوسي (أبو الفضل شهاب الدين)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، تحق: علي عبد الباري عطيّة، ط01، بيروت، دار الكتب العلميّة (1415هـ/1994م).

7. البقاعي (برهان الدين أبو الحسن)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسّور، [د ط] القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، [د ت].

8. ديوان امرئ القيس، تحق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط04، مصر، دار المعارف.

9. الزّمخشري (أبو القاسم محمود بن عمر)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط.01، الرّياض، مكتبة العبيكان، (1418هـ/1998م).

10. سيد قطب، في ظلال القرآن، الطبعة الشّرعيّة 32، القاهرة، دار الشّروق (1423هـ/2003م).

11. الواحدي (أبو الحسن علي بن أحمد)، أسباب نزول القرآن، تحق: كمال بسيوني زغلول، ط01، بيروت، دار الكتب العلميّة، (1411هـ/1991م).

الهوامش:

[1] الأعراف: (175-176).

[2] سورة الأعراف: 169.

[3] سورة الأعراف: 172.

[4] (فأسقطه الله من ديوان السّعداء) عبارة للبقاعي في تفسيره (نظم الدرر في تناسب الآيات والسّور)، (156/08).

[5] ينظر: أبو حيان الأندلسي الغرناطي (محمد بن يوسف)، البحر المحيط في التفسير (220/05-221). وينظر: البقاعي (برهان الدين أبو الحسن)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسّور، (156/08).

[6] ابن عطيّة الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص761.

[7] ينظر: ابن عاشور (محمد الطاهر)، التحرير والتنوير، (176/09).

[8] أبو حيان الأندلسي (محمد بن يوسف)، البحر المحيط في التفسير، (222/05).

[9] ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم)، تأويل مشكل القرآن، ص369.

[10] ينظر: ابن عطيّة الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص 762.

[11]ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، مج03، (1396/09-1401).

[12] سورة الأعراف: (176-177).

[13] ينظر: الواحدي (أبو الحسن علي بن أحمد)، أسباب نزول القرآن، ص(230-231).

[14] أبو حيان الأندلسي (محمد بن يوسف)، البحر المحيط في التفسير، (222/05).

[15] الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، (104/05).

[16] أبو حيان الأندلسي (محمد بن يوسف)، البحر المحيط في التفسير، (222/05).

[17] ينظر: ابن عاشور (محمد الطاهر)، التحرير والتنوير، (176/09).

[18] ابن عطيّة الأندلسي (أبو محمد)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص (761-762). وينظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، (223/05).

[19] ابن عطيّة الأندلسي (أبو محمد)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص 762. ينظر: أبو حيان الأندلسي (محمد بن يوسف)، البحر المحيط في التفسير، (223/05).

[20] البقاعي (برهان الدين أبو الحسن)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسّور، (160/08).

[21] ابن عاشور (محمد الطاهر)، التحرير والتنوير، (177/09).

[22] ابن عاشور (محمد الطاهر)، التحرير والتنوير، (178/09).

[23] ينظر: أبو حيان الأندلسي (محمد بن يوسف)، البحر المحيط في التفسير، (224/05).

[24] ينظر: الزّمخشري (أبو القاسم محمود بن عمر)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، (533/02). وينظر: ابن عطيّة الأندلسي (أبو محمد عبد الحق)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص 762. وينظر: البقاعي (برهان الدين أبو الحسن)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسّور، (161/08).

[25] ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، مج03، (1399/09).

[26] ابن عاشور (محمد الطاهر)، التحرير والتنوير، (179/09).

[27] سورة التكوير: 15-19.

[28] ينظر: البقاعي (برهان الدين أبو الحسن)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسّور (274/21-275). وينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، مج06، (3836/30-3841). وينظر: ابن عاشور (محمد الطاهر)، التحرير والتنوير، (140/30).

[29] الزّمخشري (أبو القاسم)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، (06-325). وينظر أيضا: ابن عطيّة الأندلسي (أبو محمد عبد الحق)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص 1953.

[30] أبو حيان الأندلسي (محمد بن يوسف)، البحر المحيط في التفسير، (413/10).

[31] أبو حيان الأندلسي (محمد بن يوسف)، البحر المحيط في التفسير، (418/10).

[32] ينظر: الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، (263/15).

[33] قالوا: وهي القمر فعطارد فالزّهرة فالشّمس فالمريخ فالمشتري فزحل.

[34] البقاعي (برهان الدين أبو الحسن)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسّور، (284/21-287). وينظر أيضا: ابن عاشور (محمد الطاهر)، التحرير والتنوير، (152/30-154).

[35] سيد قطب، في ظلال القرآن، مج06، (3841/30-3842).

[36] سورة النّبأ: 09-11.

[37] أبيات من معلقة امرئ القيس فيما رواه الأصمعي. ينظر: ديوان امرئ القيس، ص18.