مُستجدات التّفسير الدّلاليّ في القرآن الكريم
بين معطيات العلم الحديث والكفاءة الإعلاميَّة النّصّيّة

Integration of Modern Scientific Knowledge and Textual Media Competence

أ.م.د. عباس إسماعيل سيلان
جامعة واسط– كلية الاداب
Corresponding author : Abbas Ismail Ceylan
University: Wasit University
College College of Arts
Email: asalaan@uowasit.edu.iq

ملخص البحث:
يسعى هذا البحث لخدمة القرآن الكريم بإيجاد مصادر أخرى في تفسيره موظفًا العلم الحديث الذي به يمكن الكشف عن كثير من الأسرار القرآنيَّة بما يترجم عن كفاءة الإعلاميَّة النّصّيّة بتقليل الاحتمالات التي كانت تحتملها طائفة من المفردات القرآنيَّة ، وقد وصل البحث إلى نتائج طيبة ، وربّما هناك من يعترض على هكذا فكرة حتى نشأت مشادات بين قسم رافض وآخر موافق ، ولكنَّ الحلَّ في مراعاة الوسطيّة مع رفض أي مسألة تحتمل المبالغة أو مجانبة الصواب، ومن هنا جاء هذا البحث الذي أثبت قوة الإعلاميَّة في مواضع قرآنيَّة ، بعضها يختص بالاسم وبعضها يختص بالفعل، وقسم منها يتعلق بالأساليب والقضايا اللغوية مع مراعاة الإيجاز بسبب ضيق المقام .

الكلمات المفتاحية: مستجدات، التفسير الدلاليّ ، العلم الحديث ، الكفاءة الإعلاميَّة النّصّيّة

Integration of Modern Scientific Knowledge and Textual Media Competence

Abstract:
This research endeavors to enrich the understanding of the Holy Quran by incorporating modern scientific knowledge, which can unveil many of its hidden treasures. By harnessing the power of textual media competence, this study seeks to refine and narrow down the range of potential interpretations associated with certain Quranic vocabulary. The findings of this research have yielded favorable outcomes, albeit raising objections and sparking debates between proponents and opponents. Nevertheless, the key lies in embracing a balanced approach, rejecting any exaggerations or deviations from the truth. Consequently, this study showcases the potency of media competence within the realm of the Quran, addressing aspects ranging from nouns and verbs to stylistic devices and linguistic nuances, all while maintaining conciseness due to the limited scope of the investigation.
Keywords: Developments, Semantic Interpretation, Modern Science, Textual Media Competence

.

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين وصلّى اللهُ على سيدنا النّبيّ المصطفى وآلهِ الغُرّ النّجباء .

وبعد إنّ القرآن الكريم كتابٌ خالد لكلّ زمان ومكان ، جاء في عصر صدر الإسلام وتلقاه مؤمنو ذلك الزّمان وأذعنوا له ، مع أنّ فيه ما غاب عنهم ولم يفهموا مغزاه ولكنّهم انصاعوا له وآمنوا به، وتتالت العصور وكلُّ عصرٍ يتلقاه وينهل منه ، واليوم جاء هذا العصر بالتّكنولوجيا والاختراعات والاكتشافات، فوجد أنّ بعض إنتاجاته العلميّة كانت موجودة في القرآن الكريم ، فقد أيّدَ قسمًا ممّا جاء فيها ، وهذا ممّا أدهش أبناء هذا العصر ، وسيندهش أبناء العصور القادمة إذا ترقّى العلم لديهم وجاء مطابقًا لحقائق القرآن ، ذلك أنّ أسراره لا تنقضي ؛ والتّحدي به مستمرٌّ لا يقف عند مدًى معين ، ومن هنا كان هذا البحث الذي يسعى لبيان المُستجدات الدلاليَّة في القُرآن الكريم ، ومسألة المستجدات وجدت في مجالات متعددة من هذا العصر ، فما نزال نسمع : مستجدات العقائد ومستجدات المعاملات

الفقهيّة، بل مستجدات الفقه بصورة عامّة ومستجدات التربية ومستجدات التّعليم ومستجدات القضاء حتى أنّ هناك مؤلفات حملت هذه المسميات ، على أنّ هذه المستجدات جاءت بسبب مباشر من تغير الظروف المحيطة ، أمّا في القرآن الكريم فإنّما جاءت لعدم إدراكٍ لأسراره فيما سبق ، ومن هنا كان هذا البحث : (**مستجدات التفسير الدلاليّ في القرآن الكريم بين معطيات العلم الحديث والكفاءة الإعلاميَّة النّصّيّة**) .

وقد قسّم البحث على تمهيد وثلاثة مباحث ، أمّا التّمهيد فتخصّص ببيان القرآن الكريم ومعطيات العلم الحديث ، ثم انتقل الى التّعريف بالإعلاميَّة النّصّيّة كونها المحور الذي يدور عليه البحث .

وجاء المبحث الأول في بيان ما طرأ على الأسماء من تغيرات دلاليَّة بحسب توظيف منتجات العلم الحديث، فكانت ما بين تصويب الدلالة السابقة او تتميمها .

ثم جاء المبحث الثاني ليعالج قضية الإعلاميَّة النّصّيّة في الفعل ؛ إذ لم تخرج عما كان عليه الأمر مع الاسم ، من تصحيح الدلالة للفعل وتتميم الدّلالة له .

وأخيرًا جاء المبحث الثّالث ليبيِّن أثر العلم الحديث في الكشف عن طائفة من الأساليب القرآنيَّة والظّواهر اللغويّة من مثل توضيح التّقديم والتّأخير والتّرادف والتّضاد ...

ونسأل الله أنْ يكون هذا البحث في عينه تعالى ، وأنْ يحظى بأجر خدمة القرآن الكريم ، على أنّه لا يمكن أنْ يكون ختاميًّا ، فالقرآن باقٍ مع الأزمان وهذا البحث يمثل مرحلته ، فمع التقدم المعرفيّ ستكتشف حقائق أخرى ، وبها سيتقدم التّفسير الدّلاليّ مع تلك التّطورات الاكتشافيّة التي تتطابق مع مضامين القرآن فإذا كانت الكتب تتراجع مع التقدم بسبب عدم مواكبتها مع روح العصر والتّطور الطّارئ فإنّ هذا لا يصدق مع القرآن الكريم ولا مع السُّنّة المعصومة لِمَا في قدسيّة النُّصوص المباركة من أسرار تتضح مع مرور الزّمان .

وآخر دعوانا أنِ الحمد لله ربِّ العالمين وصلّى الله على سيدنا محمد وآله الطّيبين الطّاهرين ...

التّمهيد : التّعريف بالعلم الحديث والإعلاميَّة النّصّيّة

أولا : العلم الحديث والقُرآن الكريم

ينظرُ بعضهم الى أنّ سنة ١٥٤٣ م هي السنة التي نشأ فيها العلم الحديث بعد أنْ نشر فيها نيكولا كورنيكوس كتابًا تناقض مع آراء فيزيائيّة وفلكيّة كانت شائعة[١]، وقد أخذ العلم الحديث بالتَّطور والتّنامي حتى أصبحنا أمام ثورة هائلة من المعارف الحديثة، وتقدّمت التّكنولوجيا وتزايدت الاختراعات التي أدّت الى مزيد من الاكتشافات العلميّة ،

واللطيف أنّه قد تطابق بعضها مع قضايا قرآنيَّة ليكون هذا طريقًا لنشوء الإعجاز العلميّ في القرآن ، ومصداقًا لقوله تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت:٥٣) .

إلا أنّ هذا النّوع من الإعجاز لم يكن بمأمن من الاعتراضات ، لإمكانية عرض التّساؤل : وهو أنّ هذه الاكتشافات لا يمكن أنْ تكون نهائيّة ، فهي قابلة للتّطور والتّجدد والرّدّ والمعارضة ، وفي هذه الحالة لا يمكن أنْ تكونَ مقياسًا للقرآن الكريم ؟ لأنّها متغيرة والقرآن ثابت .

والجواب أنّ الباحث ليس مع عرض كلِّ مسألة علميّة ـ أنّى كانت ـ على القرآن الكريم والتّسليم لها تسليمًا مطلقًا، بل يعرض ما يطمئنّ إليه الفكر السّليم ، ويُبيِّن بعض الباحثين أنّه لا بدّ من " **عدم التكلف أو محاولة لَيّ أعناق الآيات من** أجل موافقتها للحقيقة العلميّة ؛ لأنّ القرآن الكريم أعزّ علينا وأكرم من ذلك انطلاقًا من كونه كلام الله الخالق ، ومن حقيقة أنّ الخالق هو أدرى بخلقه من كلِّ المخلوقين وأنّ علم الله الخالق المنزل في محكم كتابه القرآن الكريم والموحى به إلى خاتم أنبيائه ورسله (صلى الله عليه وآله) هو بالقطع أكبر من علوم كلّ المخلوقين"[٢] ، وقد بات أنّه " إذا اختلفت النّظرة العلميّة في وقت من الأوقات مع الآية القرآنيَّة، فيرجع ذلك إلى أنّ العلم الذي يتطور من وقت لآخر لم يصلْ بعد إلى مستوى مفهوم الآية، والله سبحانه وتعالى يقول في كتابه العزيز: ﴿سنُرِيهِمْ آياتِنا في الآفَاقِ وفي أنفُسِهم﴾ أي إنّ ما لم يتّفق مع الآية القرآنيَّة من النّظريّات العلميّة فإنّه سوف يظهر مستقبلًا بعد طول الدّرس والبحث والتّنقيب؛ لأنّ كلام الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه"[٣]، والسين الدّاخلة على الفعل المضارع الوارد في الآية الكريمة ، تفيد التّوكيد[٤]، ذلك أنّ القرآن أرادنا أنْ نكون على اطّلاع بما سيجري من أسرار تتكشف على مرِّ الأزمان ، كل هذا "حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ" .

ومن جانب آخر يجب التّسليم لقضية أنّ مسألة " الإعجاز العلمي في القرآن الكريم تقوم على حقيقتين: أولاهما: أنّ الإعجاز العلميّ ليس هدفًا في ذاته. ثانيتهما: أنّ القرآن الكريم كتاب هداية، ومن وسائل هذه الهداية ما تتضمنه آيات الكتاب العزيز من دلائل علميّة ذات بال" [٥].

إنّ الافادة من العلم الحديث يمكن أنْ تكون ناجعة إذا راعينا الدقّة وتجنبنا التّسليم بلا

مسوِّغ ، فمثلما وجدنا روافد متعدّدة تقف سبيلًا لتفسير القرآن الكريم ، يمكن أنْ نوظف رافد العلم الحديث للإفصاح عن طائفة من القضايا القرآنيَّة ؛ ومع أنّ العلم

الحديث متعدد الجوانب فيشمل التّكنولوجيا والاكتشافات الفلكيّة والجغرافيّة والطّبيّة والنّفسيّة ونحو ذلك إلا أنّ هذا لا يتعارض مع حقيقة القرآن الكريم ؛ لأنّ القرآن مليء بالمعارف ومتنوع المقاصد ممّا جعل فهمه به حاجة إلى أكثر من علم ليقف طريقًا للوصول اليه ؛ ذلك أنّ " كتاب الله تعالى لا يتفسر إلّا بتصريف جميع العلوم فيه" [٦].

وهذه الموسوعية تقف مصداقًا آخر لترجمة الإعجاز القرآنيّ ، وأنّه الكتاب الخالد الذي نسأل الله أنْ يمنَّ علينا بخدمته ونوال شفاعته ، إنّه سميع مجيب ، ولكنْ يجب أنْ لا نبالغ في عكس كلٍّ نظرة علميّة على القرآن ، وهذا أمر قد وقع به قسم من المعاصرين ، فيقول بعضهم : "وقد لاحظت أنّ صاحب الفتح ومختصر ابن كثير قد توقفوا عن شرح معنى (الذرة) ، ولكن يورد القرطبي في تفسيره عن معنى (الذّرّة) فيقول : هي نميلة حمراء صغيرة. وأقول والله أعلم ربما كان أصغر شيء معروف في زمن القرطبيّ من ناحية الذرات هو النميلة الحمراء ولكن مع المكتشفات العلمية وتطور علم الكيمياء وجد أنّ الذّرّة جزء صغير من المادة لا يُرى بالعين المجردة فيكون معنى الذرة هو الذرة هذه" [٧] .

ولكن هذا الرّأي لا يخلو من مبالغة ، اذ ربّما هو تحميل القرآن بما ليس فيه ، فتشابه الأسماء لا يعني التّطابق ، فماذا لو سمينا اكتشافًا كبيرًا بـ (ذرّة) ، فهل سيكون نفسه اللفظ الوارد بالسّورة ؟ ثم ان حصر القضية بالذرة المعروفة وعدم النظر الى أنّها قد تعني النُّميلة مثل ما ذكر المفسرون القدماء ، فيه نوع من مجانبة الصواب ، وكأن القرآن الكريم خطابٌ لأبناء هذا العصر فقط ، أما القدماء فلا حظّ لهم منه .

ومن هذا الباب ما جاء في قوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ (الذاريات : ٤٧) فقد فسِّرت ﴿ بأيد﴾ " بقوة ، والأيد: القوة" [٨] ، فهي هنا من المجاز شأنها شأن غيرها من المجازيّات التي وقعت في القرآن الكريم ولكن تكلّف بعضهم في معناها ، وادّعى أنّ " الأيدي ... هي قوى الجاذبيّة التي بنيت بها السّماوات والأرض ، وليس جمع (يد) وإنّما جمع (أيِّد) وهي القوة ، ويقال رجل [أيِّد] ، أي قويّ "[٩] .

وهذا بعيد جدًّا ، وتقويل القرآن ما ليس فيه ؛ لأنّه يعني أنّ السّماء بُنيت بالجاذبيّة ، والجاذبيّة ليست مصدر بناء ، بل هي مصدر إمساك ومحافظة على تحريك الأجرام لا أنّها سبب في صنع تلك الأجرام ، ثم أنّ ترك المعنى الظّاهر والذّهاب الى معنى بعيد ومتكلف ، لا يتلاءم مع المطلب القرآنيّ .

ومن هنا سنذكر في هذا البحث ما نراه الأقرب الى الاطمئنان ، ومن جهة أخرى

سنذكر نماذج على جهة التمثيل لا الاستقصاء التامّ بسبب ضيق المقام .

ثانيا : الإعلاميَّة :

تعدُّ الإعلاميَّة من المعايير النّصّيّة البارزة ، وهذا المعيار " هو العامل المؤثر بالنّسبة لعدم الجزم في الحكم على الوقائع النّصّيّة في مقابل الوقائع الممكنة والواقع أنّ كلّ نصٍّ يحمل مجموعة من المعلومات "[١٠] ، فهناك أكثر من احتمال في فهم النّصّ وهذه الاحتمالات يراد منها احتمال واحد ، كونه هو الذي يمكن أنْ يتناسب مع واقعة النّصّ ، وكلّ نصّ يحتوي مجموعة من المعلومات ، يعمل ذلك النّصّ على إيصالها ، والحقيقة أنّ المعلومة التي يتلقّاها المتلقّي لها علاقة بالخزين المعرفيّ الذي يمتلكه، فإذا ما كانت زيادة عليه ، فهي ذات إعلاميَّة قويّة وإلّا فإعلاميّتها ضعيفة، ومن هنا كانت الإعلاميَّة بارزة مع النّصوص التي لا تدرك بسهولة ؛ ولذا قيل فيها " مدى توقّع عناصر النّصّ المقدّمة أو عدم توقعها أو معرفتها أو عدم معرفتها وغموضها ، ففي الواقع أنّ كلّ نصّ هو إخباريّ إلى حدٍّ ما ؛ إذ إنّه ينقل على الأقلّ معلومة صغرى غير أنَّ مقدار الإبلاغيّة هو ما يوجه اهتمام السّامع ؛ فإبلاغيّة ضئيلة للغاية (أشكال الابتذال والبديهيّات لمجموعة محدّدة من السّامعين) تُنتج مللًا ، ويمكن أيضًا أنْ تؤدي إلى رفض نصٍّ ما ... "[١١] ، والسَّبب أنّ المرء يسعى من استماعه لخطاب ما أنْ يكون هذا الخطاب عائدًا عليه بالفائدة لا أنْ يكون ممّا مجّه أو تكرّر عليه استماعه بلا جدوى جديدة ، غير أنّ الباحث يرى أنّ هذا الأمر مرهون الى وضع المتلقّي ، فأحيانًا يكون هذا البديهيّ ممّا ضعف عنده الامتثال إليه ، فيكون تكراره عليه من هذا الباب .

ويرى المشتغلون بعلم النّصّ أنّ النّصّ الذي يحمل في طيّاته معلومة قويّة للمتلقّي بسبب عدم ألفته له ، بسبب بنائه أو بسبب مضمونه ، يُعدُّ ذا إعلاميَّة قويّة ، وتعرف إعلاميَّة هذا النّصّ بالإعلاميَّة العليا ؛ لتكون هناك إعلاميَّة دنيا ووسطى[١٢] بحسب قلة الاحتمالات المُبتنية على إنتاجها .

والباحث ليس مع جعل الإعلاميَّة متعلّقة بالنّصّ ذاته بل بالأحوال المحيطة به ، فحصر الفائدة بالاحتمالات التي تتولد بالنّصّ نفسه لا يمكن التَّسليم لها ؛ فأحيانًا يكون القارئ متمكنًا في فكِّ شفرات النّصّ ، فهذا يعني أنّ النص أمامه قليل الاحتمالات ، وهذا يكون بنظره نصًّا من الدرجة الإعلاميَّة الدنيا، وأحيانًا يكون المتلقي ضعيف الإمكانيّة لا يتمتع بمرجعية معرفيّة، وهذا يحتِّم أنْ تكون أغلب النّصوص أمامه ذات إعلاميَّة عالية .

وإذا كان قد تبيَّن ذلك للقارئ ، فالبحث على يقين بأنّ إعلاميَّة القرآن ليست كإعلاميَّة سائر النُّصوص ، فهي من الدّرجة العليا السّامية وإنْ كانت ظاهرة للعيان ، ويرتئي الباحث أنّه بدلًا من تقسيم الإعلاميَّة الى تلك المستويات النّسبيّة كان بالإمكان تقسيم الإعلاميَّة الى قوية ودون القويّة ، والقويّة (أو لنقل كفاءة الإعلاميَّة) لا تعني كثرة الاحتمالات، بل تعني أنّ الاحتمال ترجم عن قضية تنفع المتلقي وجعلته يستطيب لمضمون النّصّ ، وهذا النّوع من الإعلاميَّة القوية يتلاءم مع القران الكريم كونه يجود بالفوائد حتى في الامور البديهية التي تتجلى في قسم من نصوصه[١٣]

المبحث الأوّل

الكفاءة الإعلاميَّة ومُستجدَّات التّفسير الدّلاليّ في القرآن الكريم على مستوى الاسم

من اللطيف بالذّكر أنّ النّصّ القرآني وُجِد فيه ما لا يمكن أنْ يوجد بغيره ، وهو أنّ طائفة من نصوصه مع تقدُّم الأزمان انفتحت أمامنا لها دلالات أخرى ، وهذا الأمر جعل التّقويم الفكريّ ينساب لتصويب التّراث التّفسيريّ او لتتميمه ، ولقد وردت طائفة من التّفاسير الدلاليَّة للأسماء في القرآن الكريم، وكانت هذه التّفاسير بها حاجة الى إعادة النّظر بعد أنْ تبيَّن أنّها لا تتلاءم مع ما استجدّ من العلم الحديث ، وعلى النّحو الآتي :

ـ بنانه

ورد التّحدّي في القرآن الكريم على أنّ الله قادر على تسوية البنان في قوله تعالى : ﴿بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ (القيامة : ٤) ، وفُسِّرت البنان بالأنامل ؛ إذ جاء " ﴿ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ أنامله، فنجعل أصابع يديه ورجليه شيئًا واحدًا كخفّ البعير وحافر الحمار، فلا يرتفق بها [بالقبض] والبسط والأعمال اللطيفة كالكتابة والخياطة وغيرها. هذا قول أكثر المفسِّرين. وقال الزّجاج وابن قتيبة: معناه: ظنّ الكافر أنا لا نقدر على جمع عظامهِ، بلى نقدر على أنْ نعيد السّلاميات على صغرها، فنؤلِّفَ بينها حتى نسوِّي البنان، فمن قدَر على جمع صغار العظام فهو على جمع كبارها أقدر" [١٤]، ويلحظ هنا التّباين في التّفسير بجعل معنى البنان متأرجحًا بين الأنامل والسّلاميات ، ولكنّ التّوجيه التّفسيريّ هذا غير مقنع ، فمساواة الأنامل وجعلها كأنامل الحيوان ليس بوجهٍ للتّحدّي ، وهو كذلك لم يستند الى دليل راجح ، ولا حتى الوجه الثاني بأنّ القادر على جمع العظام الصّغار يكون قادرًا على جمع الأكبر ، فربّما يكون الأمر أكثر إقناعًا فيما لو كان العكس ، على احتساب أنّ العظام الأكبر تكون أكثر تعقيدًا

، ثم انّه لا يوجد رأي لغويّ يؤيد أنْ تكون لفظة (نسوّي) بمعنى (نجمع) ؛ إذ جاء "وسَوَّى الشيءَ وأَسْوَاهُ: جعلَه سَوِيًّا. وَهَذَا الْمَكَانُ أَسْوَى هَذِهِ الأَمكنةِ أَي أَشدُّها اسْتِواءً، ... واسْتَوَتْ بِهِ الأَرضُ وتَسَوَّتْ وسُوِّيَتْ عَلَيْهِ، كلُّه: هَلك فِيهَا. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ ﴾ [النساء : ٤٢] ؛ فَسَّرَهُ ثعلَبٌ ، فقَال: مَعناهُ يَصيرُون كَالتُّرَابِ، وَقِيلَ: لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ أَي تَسْتَوِي بِهِمْ " [١٥] .

ولو جئنا للوقت الحاضر نجد أن " ﴿نسوي بنانه﴾ ما يحتويه لفظ التّسوية من معنى الإعجاز الخلقيّ الدقيق تتأتى المعجزة في تحدِّي الكفار والمعاندين في عدم تشابه بصمات الأنامل مع شخص آخر" [١٦] ، ولا شكّ أنّ المتأمّل في هذه البصمات يُدرك عظمة الباري ، ويدرك أيضًا عظمة القرآن الذي أعرب عن شيء لم يدرك إلّا بعد مئات السّنين ، وإذا كانت الإعلاميَّة تقوم على مبدأ أنّه " **كلما بعد احتمال الورود ارتفع مستوى الكفاءة الإعلاميَّة** "[١٧] ، فهذا يترجم عن عظمة تلك الإعلاميَّة وسموّ كفاءتها، إذ لم تفسَّر إلّا بعد مُضيّ حقب من الزّمن ، وما وجدنا أيّ إشارة في تفاسير القدماء للمعنى المتلائم مع (بنان) ، وإنّما ذكروا معاني تقلّ مقبوليّتها في ضوء جوِّ النّصّ .

ليكون التفسير بالبصمات مترجمًا لصورة التحدّي بأنّ الله هو القادر على إزالة هذا التّباين وجعل البنان بخرائط متطابقة أي متساوية ، وهو الذي كان عليه المعنى اللغويّ ، فهذا يُبيّن إعلاميَّة عالية ؛ فهي تجسِّد تحديًا عظيمًا بأنّه تعالى هو القادر على جعل هذه البصمات في كلِّ العالم على تعدّدهم وتنوّع مشاربهم على جعل هذه البصمات متطابقة متساوية ، وهذا الرّأي يتلاءم مع حقيقة التّحدي الوارد في جوّ الآية .

- أدنى

الاسم (أدنى) من الدُّنو ، الذي يعني القرب والسُّفْل ، وجاء " **دَنا من الشّيء دنُوًّا ودَناوَةً قَرُبَ ... وبينهما دناوة أَي قَرابة والدَّناوةُ القَرابة والقُربى...؛ وسُمِّيت الدُّنْيا لدُنُوِّها ولأَنّها دَنَتْ وتأَخَّرَت الآخرة ... ، وأَدْنى : إِذا عاشَ عَيْشًا ضَيِّقًا بعد سَعَةٍ والأَدْنى السَّفِلُ**" [١٨]، وملخص الأمر أنّ لفظ (أدنى) إمّا أنْ يكون من القرب أو من السُّفل ، وورد منه اسم التفضيل في قوله تعالى : ﴿الم * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ *﴾ (الروم : ١ ـ ٣)

وإذا أردنا أنْ نحمل النّصّ القرآنيّ على المعنى اللغويّ نجد المعنى لا يخلو من احتمالين :

١ ـ أنّ الحرب جرت في أدنى الأرض ، أي في أقرب الأرض .

٢ ـ أنّ الحرب جرت في أدنى الأرض ، أي في سُفل الأرض ، أي في أخفض أرض .

ولا شكّ أنّ المتأمّل يجد أنّ المعنى الأول هو الأبعد كونه غامضًا بسبب جهل جهة القرب، ولكن المفسّرين تكلّفوا في تحديد تلك الجهة ، ومالوا إلى هذا الاحتمال، يقول الطّبريّ : " (فِي أَدْنَى الأَرْضِ) يقول: في طرف الشّام. ومعنى قوله أدنى: أقرب، وهو أفعل من الدّنوّ والقرب. وإنّما معناه: في أدنى الأرض من فارس، فترك ذكر فارس استغناء بدلالة ما ظهر من قوله : (فِي أَدْنَى الأَرْضِ) عليه منه" [١٩] ، وتابعه صاحب البحر المحيط بذلك إلّا أنّه بسط القول ، وجعل التّفسير يحتمل أكثر من احتمال؛ فعنده " أَدْنَى الأرض: أقربهما: فَإِنْ كَانَتِ الْوَاقِعَةُ فِي أَذْرِعَاتٍ، فَهِيَ أَدْنَى الْأَرْضِ بِالنَّظَرِ إِلَى مَكَّةَ، ... وَإِنْ كَانَتْ بِالْجَزِيرَةِ، فَهِيَ أَدْنَى بِالنَّظَرِ إِلَى أَرْضِ كِسْرَى. فَإِنْ كَانَتْ بِالْأُرْدُنِّ، فَهِيَ أَدْنَى بِالنَّظَرِ إِلَى أَرْضِ الرُّومِ " [٢٠] ، فعنده الأمر متأرجح بين أنْ تكون أقرب إلى فارس مثلما ذكر الطّبريّ او انّها أقرب الى مكة أو اقرب الى الرّوم ، ولكن كلّ هذا بعيد من الإقناع! فما الغرض من إطلاق القرب دون تقييده بالقريب منه ، وجعْل الكلام غامضًا ؟! انّه تساؤل يترك الإنسان في حيرة إلا إذا أفدْنا من معطيات العلم الحديث الذي أفاد من التكنولوجيا والتقدم الجغرافيّ ؛ فقد تبين " **أنّ أدنى الأرض** ، أي أسفل أرض موجودة في هذه الدّنيا ... وكما أكّد علماء إرصاد الفلك من خلال تصوير حادثة المعركة من على منخفض غور البحر الميت حيث مستوى الماء فيه أربعمائة متر مكعب عن مستوى سطح البحر " [٢١] .

إنّ الإفادة من منتجات العلم الحديث أعطتنا إعلاميَّة قويّة للنّصّ وجنّبتنا الغموض والغرابة، وربّما يكون استبعاد القدماء للمعنى الثاني لـ (أدنى) ، وهو السُّفل ؛ لشغفهم بالمسافات والأبعاد على الأرض؛ إذ كانوا دائمي التّرحال فقاسوا بما تآلفوه ، فقد ثبت " أنّ العوامل التّاريخيّة والاجتماعية والنفسية والفلسفية والايديولوجية تشكل وجودًا معرفيًّا يمارس سلطته على المتكلم عند إنتاج الكلام كما يمارس سلطته وهو يحاول فهمه " [٢٢] . فضلًا عن أنّهم لا يمكن أنْ يقرّوا أنّ (الأدنى) هو الأسفل ؛ لعدم توافر الدّليل لديهم على ذلك ، ويرى بعضهم أنّ " **النّصّ يضيف للمعاني المعجميّة معانٍ [كذا] نصية جديدة** "[٢٣] ، والحقيقة أنّه لا يضيف ، بل يُحدِّد بحسب معطيات السّياق ، يؤيد ذلك أنّه بمعاضدة معطيات العلم الحديث انحصر معنى (أدنى) بأنّه الأسفل لا الأقرب .

ـ رتقًا

الرتق من الكلمات المستعملة والمعلومة ، جاء في العين " **رتق: الرَّتْقُ إلحام الفتق وإصلاحه، يقال: رتقت فتقه حتى ارتَتَقَ** " [٢٤] ، فهو يعني الالتحام ، ويمكن أنْ نحمل عليه ما جاء في قوله تعالى : ﴿ أَوَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الانبياء : ٣٠)، فظاهر المعنى أنّ الأرض والسّماء كانتا متلاحمتين ثُمَّ افترقتا ، بيد أنّ هذا الأمر غريب ولا سيّما على العقل الإنسانيّ في الحقب الماضية! فكيف يمكن للأرض أنْ تكون ملتحمة مع السّماء ، ومن هنا وجدنا المفسرين ابتعدوا عن الخوض في المعنى اللغويّ للرّتق ، وتعلّقوا بالمعنى النّحويّ وتأويله ، وقد نقل صاحب البحر المحيط بعضًا من تلك الآراء : "﴿ رتقًا ﴾ بفتح التاء وهو اسم المرتوق كالقبض والنّقض ، كان قياسه أنْ يبني ليطابق الخبر الاسم . فقال الزمخشريّ : هو على تقدير موصوف، أي ﴿ كانتا ﴾ شيئًا ﴿ رتقًا ﴾ . وقال أبو الفضل الرّازيّ : الأكثر في هذا الباب أنْ يكون المتحرك منه اسمًا بمعنى المفعول والساكن مصدر، أو قد يكونان مصدرين لكن المتحرك أولى بأنْ يكون في معنى المفعول لكن هنا الأولى أنْ يكونا مصدرين ، فأقيم كلُّ واحد منهما مقام المفعولين ، ألا ترى أنّه قال : ﴿ كانتا رتقًا﴾ فلو جعلت أحدهما اسمًا لوجب أنْ تثنيه فلما قال ﴿ رتقًا ﴾ كان **في الوجهين كرجلٍ عدْلٍ ورجلينِ عدلٍ وقومٍ عدْلٍ انتهى**" [٢٥] ، ويلحظ انّهم تأوّلوا الرتق ، وجعلوه بمعنى المفعول أو ابقاؤه على معنى المصدر من باب المبالغة ، ولم نجد ما يلمح الى المعنى اللغويّ في هذا النّصّ ، وقد جعل (الرّتق) بمعنى عدم الإمطار للسماء وعدم الإنبات للأرض ، يقول الخليل (ت١٧٠هـ) : " **كانت السّماوات لا ينزل منها رجع، والأرض رَتْقاءُ لا يكون فيها صدع، ولا يخرج منها صدع حتى فتقهما الله بالماء والنبات**" [٢٦] ، أي فتق السماء بالماء والأرض بالنبات ، ولكن المعنى هذا بعيد من المقصد القرآنيّ الذي يعرب عن تلاحم الأرض بالسّماء في الزّمان البعيد ، وزاد " **الأَزْهَرِيُّ: أَرادَ كانَتْ سَمَاء مُرْتَتَقَةً وأَرْضًا مُرْتَتَقَةً، فَفَتَقَ اللهُ السماءَ فَجَعَلها سَبْعًا، وَمن الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ**" [٢٧] ، وهذا التفسير للأخير كسابقه لم يبين أنّ الأرض والسماء كانتا متلازمتين، بل السماء كانت متلازمة، ثم تقسمت الى سبع سموات وكذا الارض، ولمثله ذهب ابن كثير بـ " **أنّ السماء كانت واحدة وجعل منها سبع سموات والارض كذلك كانت واحدة وجعل منها سبع ارضين** " [٢٨]، فلديه الرّتق والفتق في السّماء نفسها والأرض نفسها ، أي إنّ السماء كانت واحدة متضامّة فتفتقت لتصبح سبعًا ، وكذا حدث مع الأرض ، على أنّ

حقيقة هذا الأمر لا تتضح من الآية بدليل أنّ القرآن عطف الارض على السماء بالواو ونسب اليهما الرتق معا ، فلو عطف بـ (أو) لكان ممكنًا أنْ يُسند الأمر الى كل واحدة منهما على انفراد ، ولكن العطف بالواو أفاد مطلق الجمع[٢٩] ، وبيَّن أنّهما معًا كانتا رتقًا .

والغريب أنّ الرّأي الأخير مع أنّه لا ينسجم مع الرُّؤية القرآنيَّة ، إلّا أنّه أخذ أثره في المحدثين ، يقول صاحب التفسير الوسيط : "**إنّ الرتق هو : أنّ السّماوات السّبع كانت متلاصقة بعضها ببعض، ففتقها الله – تعالى – بأنْ جعلها سبع سموات منفصلة ، والأرضون كانت كذلك رتقًا ففصل الله تعالى – بينها وجعلها سبعًا** " [٣٠] .

وأقرب تفسير يتلاءم مع الأصل اللغويّ ما جاء عند الطبري في تفسيره " **كانتا ملتصقتين فرفع السماء ووضع الأرض** " [٣١]، فمع أنّه لم يُبين كيفية ذاك التّلاصق إلّا أنَ رأيه وصل إلى المراد كونه يتلاءم مع الأصل اللغويّ ، وهو في الوقت نفسه مجمل لما جاء عليه العلم الحديث ، يقول موريس بوكاي : " يشير القرآن إلى مفهوم أساسي في نشأة الكون ، هو نشأته من دخان ، وابتداؤه من جسم واحد متّصل (رتق) انفصل بعد ذلك الى أجزاء (انفتق) ، وهو ما تشير إليه الآية الكريمة من سورة فصلت : ﴿ ثم اسْتوى إلى السَّماءِ وهِيَ دُخَانٌ .. ﴾ (فصّلت :١) مع الآية الثانية من سورة الأنبياء ﴿ أَوَ لمْ يَرَ الّذينَ كفَروا أنّ السّماواتِ والأرضِ كانتا رتقًا ففتقناهُما﴾ " [٣٢]

من هنا ندرك أنّ معطيات العلم الحديث تعزز بوادر الإيمان بخدمتها القرآن ، وبيان الكفاءة الإعلاميَّة القرآنيَّة .

ـ الرّجع

الرجع من رجع ، وهي من "رجع: رجَع يَرجِع رَجْعًا ورُجُوعًا ورُجْعَى ورُجْعانًا ومرْجِعًا ومَرْجعةً: انْصرفَ. ..؛ ومصدَرُه لازِمًا الرُّجوعُ، وَمصدَرُهُ واقِعًا الرَّجْع " [٣٣]، فهو عكس الذهاب ، ويكون لازمًا ، ومصدره (الرُّجوع) ومتعديًا ومصدره (الرَّجْع) ، والأخير هو الوارد في قوله تعالى ﴿والسّماءِ ذاتِ الرَّجْع﴾ (الطارق: ١١) ، ويعني هنا " المطر؛ لأنّه يرجع حينًا بعد حين، وسمَّته العرب بذلك تفاؤلًا " [٣٤] ، ولكن كيف يكون الرجع ؟

بعض العلماء أشار إلى أنّه بعد أنْ ينزل الى الأرض يعود منها الى السّحاب ، ثم يرجع مرة أخرى ، إذ جاء ، " (وَالسَّماءِ ذاتِ الرَّجْعِ) ترجع في كل دورة إلى الموضع الذي تتحرك عنه، وقيل الرجع المطر ؛ سمِّي به كما سمِّي أوبًا ؛ لأنَّ اللهَ يُرجعهُ وقتًا فوقتًا، أو لما قيل من أنّ السّحاب ، يحمل الماء من البحار ثم يُرجعه إلى الأرض، وعلى هذا يجوز أنْ يُراد بـ (السَّماءِ)

السحاب "[٣٥] ، وبعضهم لم يكنْ على إيمان بعودة الماء من الأرض الى السّماء ، فصدَّر هذا الرأي بالزّعم ، وقال: " كانوا يزعمونَ أنّ السّحابَ يحملُ الماءَ من بحار الأرضِ ثم يرجعُه إلى الأرضِ أو أرادُوا بذلكَ التّفاؤلَ ليرجعَ ولذلك سمَّوه أوبًا أو لأنَّ الله تعالى يرجعه" [٣٦] ، وتصدير الكلام بالزعم فيه إشارة واضحة الى ضعف الرّأي[٣٧] .

بيد أنّ هذا الرّأي ـ بنظر الباحث ـ هو الأصوب ، وإنّما لم يطيقوه لأنّه لا يمكن أنْ يخطر ببالهم صعود الماء من الأرض الى السماء بالتبخير ، على العكس من العلم الحديث الذي وظف تقنياته ليكون طريقًا للكشف عن المقاصد القرآنيَّة ، جاء " في قوله تعالى ﴿ وَالسَّماءِ ذاتِ الرَّجْعِ ﴾ أي إنّها ترجع وتعيد الأرض ما يصعد من بحارها ومحيطاتها من بخار الماء الذي يتجمع مكونًا سحبًا ، ثم يتكاثف ويسقط الأمطار الغزيرة على الأرض" [٣٨].

ومن هنا ندرك معنى الرجع ، الذي أبان إعلاميَّة بارزة للمتلقي؛ ليعمق اتصاله بالقرآن الكريم ويتبصر في أمر دينه .

. مُوسِعون

وردت (الموسعون) في قوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾(الذاريات : ٤٧) والموسعون من السعة ، و" السَّعَةُ: نقيض الضّيق، وَقد وَسِعَه يَسَعُه ويَسِعُه سَعَةً، ... وَشَيْء وَسِيعٌ وأسِيعٌ: واسعٌ... واسْتَوْسَع الشَّيْء: وجده واسِعًا وَطَلَبه وَاسِعًا. وأوْسعه ووَسَّعَهُ: صيره وَاسِعًا " [٣٩] .

أي إنّ لفظ (لموسعون) ضد الضّيق ؛ فاللهُ تعالى يُوسِّع السّماء ، وهذا ما يحتمله ظاهر المعنى اللغويّ . ولكن عدم تحمّل عقول القدماء لتوسّع السّماء جعلهم ينأون عن ذلك المعنى ، ومن هنا تعدّدت الآراء في بيان معنى (لموسعون) ، فهذا الزجّاج يقول : " (وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ) جعلنا بينها وبين الأرض سعة" [٤٠] ، وذهب بعضهم إلى أنّها من سعة الرّزق، فـ (لموسعون) : " أي أغنياء وقادرون ذوو سعة لا تتناهى" [٤١] ، وجمع بعضهم آراء العلماء، فكانت " خمسة أوجه: أحدها: لموسعون في الرزق بالمطر ، قاله الحسن. الثاني: لموسعون السماء ، قاله ابن زيد. الثالث: لقادرون على الاتساع بأكثر من اتساع السماء. الرابع: لموسعون بخلق سماء مثلها ، قاله مجاهد. الخامس: لذوو سعة لا يضيق علينا شيء نريده" [٤٢] ، ولعلّ الأمر لا يقتصر على هذا ، يل زاد السمعاني (ت ٤٨٩ هـ) : "﴿وَإِنَّا لموسعون﴾ أَي: فِي وسعنا خلق مَا هُوَ أحكم وَأَرْفَع من هَذِه السَّمَاء الَّتِي ترونها، وَحَقِيقَة الْمَعْنى: أَن هَذَا الَّذِي خلقنَا لَيْسَ هُوَ جهد قدرتنا، فَإِن فِي وسعنا أَن نخلق أَمْثَال هَذَا

وأضعافه. وَيُقَال: وَإِنَّا لموسعون أَي: فِي رزق الْعباد. وَيُقَال: فِي تَدْبِير أَمر الْعباد" [٤٣] ، ويظهر تعدد الاحتمالات في تفسير لفظ (لموسعون) ليكون من الإعلاميَّة العليا ، وكان ابن عباس قد فسّر السعة بالقدرة ، فقد جاء " قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا: قَادِرُونَ. وَعَنْهُ أَيْضًا: لَمُوسِعُونَ الرِّزْقَ عَلَى خَلْقِنَا. وَقِيلَ: ذُو سَعَةٍ. قَالَ الضَّحَّاكُ: أَغْنِيَاءُ، دَلِيلُهُ: قَوْلُهُ (عَزَّ وَجَلَّ): "عَلَى الْمُوسِعِ قَدْرُهُ" (الْبَقَرَةِ : ٢٣٦) ، قَالَ الْحَسَنُ: مُطِيقُونَ" [٤٤] .

بيد أنّ كثيرًا من تلك الآراء نظرت الى النصّ نظرة مُجتزأة ، إذ حمل معنى (لموسعون) على الرزق مع أنّ المقام كان مقام بيان قدرة لا بيان امتنان وتفضل ؟!

ومع مجيء العصر الحديث والإفادة من الإرصادات الفلكية تبين " أنّ التوسعة مستمرة على الزّمن ، وهذا ما أثبته العلم الحديث، وعرف بنظرية التّمدد التي أصبحت حقيقة علميّة في اوائل هذا القرن" [٤٥]، وهذه التوسّعة جاءت بسبب من أنّ " الانفجار الكبير للكون هو بداية تشكله وأخذ يتوسع باستمرار كما أقرت الآية المباركة و تشير الى حقيقة مبهرة وهي أنّ منظر السّماء في الليل يبين لنا أنّ الكون ساكن لا حركة فيه لكن النجوم تنتقل بسرعة قد تبلغ مئات الكيلو مترات في الثانية وهكذا يقطع النّجم السّريع الواحد عشرات الكيلو مترات ، والعلماء أكّدوا أنّ أقرب نجم يبعد عنا ٥٦ مليار سنة ضوئية ، وأنّ الانفجار قد جعل من المادة والطّاقة والفضاء ذات حجم صغير جدًّا لا يؤمن متسع مكانيًّا لتحقق فيه كل هذه الأحداث ... ، ولكن أثبتوا أنّ الكون والطاقة اخذت تتوسع وتتمدد " [٤٦] ، على أنّ توسعة الكون بالانفجار العظيم لم يكن معروفًا عند القدماء وكل هذه الحقائق لم تكن مدركه ومفهومة .

ـ أوهن

يفسَّر الوهن بمعنى الضّعف ، إذ يعني "الضَّعْفُ في العمل وفي الأشياء. وكذلك في العَظْم ونحوه، وقد وَهَنَ العَظْم يَهِنُ وَهْنًا وأَوْهَنَه يُوهِنُه، ورجلٌ واهنٌ في الأمر والعمل، ومَوْهونٌ في العظم والبَدَن" [٤٧] ، فهنا فُسِّر الوهن بمعنى الضّعف ، ولكن بصورة خاصّة بالعمل والأشياء، ولم يقف أبو هلال العسكريّ (ت٣٩٥هـ) على فرق واضح بين الوهن والضّعف ؛ إذ قال "الفرق بين الضّعف والوهن: أنّ الضّعف ضدّ القوّة ... والوهن هو أنْ يفعل الإنسان فعل الضّعيف تقول : وهن في الأمر يهن وهنًا وهو واهن إذا أخذ فيه أخذ الضّعيف، ومنه قوله تعالى : ﴿ ولا تَهِنُوا ولا تحزَنُوا وأنتمُ الأعلونَ ﴾ [ال عمران : ١٣٩] ، أي لا تفعلوا أفعال الضّعفاء وأنتم أقوياء على ما تطلبونه بتذليل الله إيّاه لكم، ويدلّ على صحّة ما قلنا أنّه لا يُقال خلقه

الله واهنًا كما يقال خلقه الله ضعيفًا ... ، ويجوز أنْ يقال : إنّ الوهن هو انكسار الحدّ والخوف ونحوه، والضعف نقصان القوة " [٤٨] ، فالمعنى لديه هنا احتمالي ما بين أنْ يفعل الإنسان فعل الضّعيف أو أنّه انكسار الحد والخوف ، على أنّ المتأمل يجد أنّ الوهن هو الضّعف الشديد بدليل أنّ الاستعمال القرآنيّ استعمل الوهن بالمواضع التي تدل على شدة الضّعف ، ومنها الآية المذكورة المتحدثة عن وهن بيت العنكبوت، وكذلك إذا تأملنا وجدنا أنّ الأصوات في (وهن) أضعف صوتيًّا من (ضعف) ، وهذا الضّعف الصّوتيّ من (و/هـ / ن) يتناغم مع الضّعف الشّديد الوارد فيه ، ولا نريد أنْ نوغل بهذه الأصوات من جهة القوّة والضّعف، ونقارن بينهما لضيق المقام يكفي أنّ الذّوق اللغويّ يحكم بتفوّق أصوات الضّعف على الوهن بالقوّة الصّوتيّة؛ فلو تأمّلنا الهاء من الوهن ، نجد ضعفه الشّديد ، وفيه يقول ابن جني : "ومن الحروف المهتوت وهو الهاء وذلك لما فيه من الضّعف والخفاء " [٤٩] .

وورد مستعملًا من الوهن ـ في القرآن الكريم ـ اسم التفضيل (أوهن) في قوله تعالى : ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (العنكبوت : ٤١)

فـ (أوهن) تدل على بلوغ الدرجة القصوى في الضّعف ، ومن هنا فبيت العنكبوت هو أسوأ بيت على وجه الكون من جهة الضّعف؛ ولذا كانت الآية عبارة عن " مثل ضربه الله تعالى للمشركين في اتخاذهم آلهة من دون الله، يرجون نصرهم ورزقهم، ويتمسّكون بهم في الشّدائد، فهم في ذلك كبيت العنكبوت في ضعفه ووهنه ، فليس في أيدي هؤلاء من آلهتهم إلا كمَنْ يتمسّك ببيت العنكبوت، فإنّه لا يجدي عنه شيئًا، فلو عَلموا هذا الحال لما اتخذوا من دون الله أولياء، وهذا بخلاف المسلم المؤمن" [٥٠] ، ولأجل تقرير ذلك جاء النّصّ مؤكدًا بأكثر من مؤكِّد " فَأَيُّ مَعْنًى أَبْلَغُ مِنْ مَعْنًى أَكَّدَهُ اللَّهُ مِنْ سِتَّةِ أَوْجُهٍ حَيْثُ قال: ﴿وإنّ أوهن البيوت لبيت الْعَنْكَبُوتِ﴾ فَأَدْخَلَ (إِنَّ) وَبَنَى (أَفْعَلَ التَّفْضِيلِ) وَبَنَاهُ مِنَ الْوَهْنِ وَأَضَافَهُ إِلَى الْجَمْعِ وَعَرَّفَ الْجَمْعَ بِاللَّامِ وَأَتَى فِي خَبَرِ إِنَّ بِاللَّامِ" [٥١] ، كل هذا تقريرًا للنتيجة أنّه " لا بيت أوهى ولا أقلّ وقاية للحرّ والبرد من بيت العنكبوت" [٥٢]، ويلحظ من هذه الاقتباسات أنّ الوهن كان ماديًّا ، اي إنّ بيت العنكبوت كان ضعيفًا؛ لأنّ خيوطه غير قادرة على إنتاج بيت مؤهل للاستمرار ومقاومة التأثيرات الخارجية على أنّه بعد الاكتشافات العلميّة تبيّن أنّ الوهن يكون في الأجدر معنويًّا لا ماديًّا ، فقد اكتشفت طباع سيئة تجري في ساحة بيت العنكبوت أمّا أنّ خيوطه ضعيفة

واهية فهذا ليس بموافق لمعطيات العلم الحديث ؛ " فخيوط بيت العنكبوت حريرية دقيقة جدًّا ... ، وهي على الرغم من دقّتها الشّديدة أقوى خمس مرات من نظيرها الصّلب، وتتميز بمقاومة للشدّ أكبر من مثيلتها من الصّلب ... بل انّ الدّراسات الحديثة قد أثبتتْ أنّ الخيط من حرير عنكبوت نوع نيفيلا (nephla) .. يعد أقوى ثلاث مرات من مثله المصنوع من المادة المعروفة باسم كيفلار (kevar) ، وهي مادة ذات أساس بترولي تستخدم في صناعة الصديرية الواقية من طلقات الرّصاص لذلك يعدُّ حرير العنكبوت واحدًا من أقوى المواد الموجودة على سطح الأرض ؛ لأنّه يتحمل شدًّا يصل إلى ٤٢٠٠ كيلوجرام على السنتيمتر المربع ممّا يكسبه قابلية هائلة للمطّ...، أعطاه قدرة هائلة على المط دون أنْ يتمزق"(٥٣)"

ويظهر من هذا التقرير أنّ خيط العنكبوت قويٌّ جدًّا يكفي أنْ نتأمل أنّه مع دقته يستطيع حمل عنكبوت دون أنْ ينقطع مع لحاظ العنكبوت دون الخيط لدقته ، وكأنّ العنكبوت طائر في الهواء فضلًا عن ذلك يمكن لحاظ قوة الخيط كذلك من كيفية اصطياده للحشرات؛ اذ يقيدها بصورة مطلقة من الحركة .

ومن هنا ذهب العلم الحديث الى " إنّ بيت العنكبوت من النّاحية المعنويّة هو أوهن بيت على الإطلاق ؛ لأنّه بيت محروم من معاني المودّة والرّحمة التي يقوم على أساسها كلّ بيت سعيد؛ وذلك لأنّ الأنثى في بعض أنواع العنكبوت تقضي على ذكرها بمجرد إتمام عملية الإخصاب وذلك بقتله وافتراس جسده ؛ لأنّها أكبر حجمًا وأكثر شراسة منه وفي بعض الحالات تلتهم الأنثى صغارها دون أدنى رحمة ، وفي بعض الأنواع تموت الأنثى بعد إخصاب بيضها الذي عادة ما تحتضنه في كيس من الحرير وعندما يفقس البيض تخرج صغار العناكب ... ، فتجد نفسها في مكان شديد الإزدحام بالأفراد داخل كيس البيض ، فيبدأ الإخوة الأشقاء في الاقتتال من أجل الطّعام أو من أجل المكان أو من أجلهما معا ؛ فيقتل الأخ أخاه وأخته ، وتقتل الأخت أختها وأخاها حتى تنتهي المعركة بعدد بقاء عدد قليل من العنكبيات "(٥٤) .

على أنّ الباحث مع إيمانه بما جاء في علم الحشرات المعاصر من كشف أسرار ذلك الكائن

(العنكبوت) إلّا أنّه لا ينكر ما جاء من التّراث التّفسيريّ ، فوهن العنكبوت من جهة الوهن الماديّ قائم ؛ إذ لا يمكن أنْ نقرن بيت العنكبوت ببيت النّحل من جهة المتانة، يكفي أنْ نرى العمر القصير لبيت العنكبوت ، زد على ذلك أنّه وضع بصفته مصيدة للحشرات ونادرًا ما تسكنه العنكبوت، فالوهن

موجود فيه في أكثر من ناحية ، وإذا كان بعض الباحثين المعاصرين أيّد أنّ الله تعالى اختص بيت العنكبوت بأن : "**أعطاه قدرة هائلة على المط دون أنْ يتمزق**" مثلما مرّ، فهذا ادعاء ليس صحيحًا بدليل أنّ ذلك البيت قابل للتّمزّق ، نعم إنّ الباحث لا ينكر ما جاء به العلم الحديث ، ولكنه مع القول إنّ بيت العنكبوت عرضة للتقويض، وإنْ كان بالأصل هو من خيوط قويّة إلّا أنّ ولع العنكبوت بالاصطياد جعله يبني تلك البيوت الدقيقة وعدم الاقتصار على بعضها، بل يميل لتعديد مواطنها ، شأنه شأن الكافر الذي أعطاه الله القدرة لطرق باب الخير وجعل له عقلًا ينير له الطّريق إلّا أنّه ترك ذلك ، ومال لهواه كالعنكبوت الذي لا يفكر بغير الاصطياد وإشباع نهمته .

إنّ المعاضدة بين القديم والحديث تعطينا إعلاميَّة قويّة للتّفسير القرآنيّ ، وتكشف عن معلومات مهمّة لا يمكن أنْ يكتفى ببعضها . بعد هذا ندرك أنّ العلم الحديث تدخل كثيرًا في حصر الاحتمالات التي كانت تحتملها طائفة من الأسماء ، لتكون الإعلاميَّة متباينة مع مرور الزّمن ، فبعد أن كانت تلك الالفاظ متشظية الدلالات عادت لتكون بدلالات أكثر إقناعًا ، وتعطي إعلاميَّة واضحة ومقنعة .

المبحث الثاني

الكفاءة الإعلاميَّة ومستجدات التّفسير الدّلاليّ في القرآن الكريم على مستوى الفعل

برزت طائفة من الأفعال القرآنيَّة آنذاك بإعلاميَّة عالية على المتلقين بصورة عامّة والمفسِّرين بصورة خاصّة كونها جاءت بسياقات غير مألوفة ، لأجل مقتضيات قرآنيَّة، أراد الشارع المقدس أنْ يوصلها لهم بيد أنّ النّقص المعرفيّ لدى الخليقة ، أضاعَ كثيرًا من حقيقة المقاصد القرآنيَّة وإنْ جهدوا في تحليلاتهم بسبب أنّ المرجعيّة المعرفيّة لهم لم تكن ملائمة للوصول الى استكشاف الدّلالات الفعليّة بصورة وافية ، ومن تلك الأفعال :

ـ يصَّعدُ

الفعل (يصَّعَّد) في الأصل من صعد و"صعد: صَعِدَ المكانَ وَفِيهِ صُعُودًا وأَصْعَدَ وصَعَّدَ: ارْتَقَى مُشْرِفًا؛ ... والصَّعُودُ: العقبة الكؤود، وَجَمْعُهَا الأَصْعِدَةُ. وَيُقَالُ: لأُرْهِقَنَّكَ صَعُودًا أَي لأُجَشِّمَنَّكَ مَشَقَّةً مِنَ الأَمر، وإنما اشْتَقُّوا ذَلِكَ لأَن الِارْتِفَاعَ فِي صَعُود أَشَقُّ مِنَ الِانْحِدَارِ فِي هبُوط "[٥٥] ، وورد منه الفعل (يصّعّد) في قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا

يُؤْمِنُونَ﴾ (الانعام : ١٢٥) ، وتعدّدت الآراء في معنى هذا الفعل ، وقد جمع ابن كثير آراء العلماء في هذا الفعل "كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ مِنْ شِدَّةِ ذَلِكَ عَلَيْهِ. وَقَالَ سعيدُ بْنُ جُبَيْرٍ: يَجعلُ صدرَهُ ضيِّقًا حَرَجًا، قَالَ: لا يَجِدُ فِيهِ مَسْلَكًا إِلَّا صَعَدًا. وَقَالَ السُّدِّيُّ كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ مِنْ ضِيقِ صَدْرِهِ. وَقَالَ عَطَاءٌ الْخُرَاسَانِيُّ كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ يَقُولُ مَثَلُهُ كَمَثَلِ الذي لا يستطيع أن يصعد إلى السَّمَاءِ، وَقَالَ الْحَكَمُ بْنُ أَبَانٍ: عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ يَقُولُ: فَكَمَا لَا يَسْتَطِيعُ ابْنُ آدَمَ أَنْ يَبْلُغَ السَّمَاءَ، فَكَذَلِكَ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَدْخُلَ التَّوْحِيدُ وَالْإِيمَانُ قَلْبَهُ " [٥٦] ، ولكن هل مراد القول الأخير الوارد في ذيل النص يتلاءم مع العصر ، ففي القديم لم يكن الإنسان يستطيع الصعود في السماء ، ولكن هل عاد هذا الأمر في الوقت المعاصر كذلك ؟ فالطيارات والمركبات وكذا المنطادات ، كل هذه جعلت مسألة صعود الانسان للسماء أمرًا واردًا ، ثم انّ تلك التفسيرات إذا تأمّلناها نجدها تبعد عن المعنى المراد او أنّها غير مُقنعة ، فقد ثبت أنّه " كلما ارتفع الإنسان قلّ الضّغط ، فتخلخل الهواء ، وهذا يسبب للإنسان ضيقًا في التنفس يمتدّ كلما زاد الارتفاع ، وقد يؤدّي نقص الضّغط إلى تمدّد الغازات في معدة الطّيار وأمعائه فيسبب له تقلصات عنيفة" [٥٧] .

ومن هنا ندرك الفرق بين التّفسيرين بسبب معطيات العلم الحديث التي جعلت الإعلاميَّة من النّوع المؤثر ، إعلامية ذات كفاءة عاليّة كونها قللت الاحتمالات ، ورجَّحت معنى يتلاءم مع روح العصر .

ـ يُمسك

الفعل (يُمسك) هو مضارع الفعل (أمسكَ) ، "ومَسَكَ به، وأمْسَكَ وتَمَاسَكَ وتَمَسَّكَ واسْتَمْسَكَ ومَسَّكَ: احْتَبَسَ، واعْتَصَمَ به. والمُسْكَةُ، الضمّ: ما يُتَمَسَّكُ به، وما يُمْسِكُ الأَبْدَانَ مِنَ الغِذاءِ والشَّرابِ، أو ما يُتَبَلَّغُ به منهما، ... وكُلُّ قائِمَةٍ مِنَ الفَرَسِ فيها بَياضٌ، فهي مُمْسَكَةٌ، كمُكْرَمَةٍ؛ لأَنَّها أُمْسِكَتْ على البَياضِ، وقيلَ: هي أَنْ لا يَكونَ فيها بَياضٌ. وأَمْسَكَهُ: حَبَسَهُ، وعَنِ الكَلامِ: سَكَتَ. " [٥٨]، فهو يعني القبض على شيء وحبسه أو منعه من الحركة ، ومن هنا عندما جاء في باب إمساك الأرض في القرآن ، استشعروا به هذا المعنى ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ (فاطر : ٤١) ، وتكرر مثل ذلك في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ (الحج :٦٥) ، وقد فُسِّرَ

هنا بالمنع ، أي " ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا ﴾ استئنافٌ مسوقٌ لبيانِ غايةِ قُبحِ الشرك وهو له ، أي يمسكها كراهةَ زوالِهما أو يمنعهما أنْ تزولا؛ لأنَّ الإمساك منع ﴿وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا﴾ أي مَا أمسكهما ﴿مِنْ أَحَدٍ مِن بَعْدِهِ﴾ من بعدِ إمساكِه تعالى أو من بعدِ الزَّوالِ" [٥٩]، ومن هنا فَهِم بعض الصحابة أنّ الإمساك هو تقييد السّماوات والأرض من الحركة ، فهذا عبدالله بن مسعود يقول لبعض اصحابه الوافدين من عند كعب بن أُبيّ : "هات الذي أصبت من كعب. قال: سمعت كعبًا يقول: إنّ السماء تدور في قطبة مثل قطبة الرحا في عمود على منكب ملك. فقال عبد الله: وددتُ أنكَ انفلتّ من رحلتك براحلتك ورحلها، كذبَ كعبٌ؛ ما ترك يهوديته بعدُ، إنّ الله (عزَّ وجل) ، يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولا وَلَئِنْ زالَتا﴾ الآية، إنّ السماوات لا تدور، ولو كانت تدور لكانت قد زالت" [٦٠] .

وبصرف النّظر عن قول كعب يبقى كلام ابن مسعود محطّ نظر ، واحتجاجه بالآية بأنّ إمساك السّماوات والأرض يقتضي عدم دورانها لا يتناسب مع القرآن الكريم الذي أثبت حركيتهما في غير موضع ، ومن هنا تأوّل أبو حيان قول ابن مسعود لإيجاد وجه له في القبول عند تفسير النصّ : " ﴿اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولا﴾ وَالظَّاهِرُ أَنَّ مَعْنَاهُ أَنْ تَنْتَقِلَا عن أماكنها وتسقط السماوات عَنْ عُلُوِّهَا. وَقِيلَ: مَعْنَاهُ أَنْ تَزُولَا عَنِ الدَّوَرَانِ. انْتَهَى. وَلَا يَصِحُّ أَنْ الْأَرْضَ لَا تَدُورُ. وَيَظْهَرُ مِنْ قَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ: أَنَّ السَّمَاءَ لَا تَدُورُ، وَإِنَّمَا تَجْرِي فِيهَا الْكَوَاكِبُ. وَقَالَ: كَفَى بِهَا زَوَالًا أَنْ تَدُورَ، وَلَوْ دَارَتْ لَكَانَتْ قَدْ زَالَتْ. .. وَقَالَ الزَّجَّاجُ: يُمْسِكُ: يَمْنَعُ مِنْ أَنْ تَزُولَا " [٦١]، وفي ضوء كلام الزجاج يكون معنى (يمسك) أنّه يمنع من الزوال لا من الدوران، وعندما نجيء الى العلم الحديث نجد أنّ الفعل " يمسك دليل على الحفظ والشّدّة ، والله تعالى خير الحافظين" [٦٢] ، وهذا الحفظ جاء من " أنّ الله يمنع السّماوات أنْ تضطرب من أماكنها، فترتفع أو تنخفض ويمنع الأرض من مثل ذلك، ويحفظهما برباط خاصّ، وهو ما يُسمّيه العلماء نظام الجاذبيّة، فجميع العوالم من الأرض والقمر والشّمس والسّيارات الأخرى تجرى في مدارات خاصّة بهذا النّظام الذي وضع لها، ولولا ذلك لتحطّمت هذه الكرات المشاهدة، وزالت عن أماكنها، لكنّها به ثبتت في مواضعها، واستقرّت في مداراتها. ﴿وَلَئِنْ زالَتا إِنْ أَمْسَكَهُما مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ﴾ ، أي وإن أشرفتا على الزوال ما استطاع أحد أنْ يمسكهما من بعد الله" [٦٣] ، فمع كل تلك الحركة والتعاقب فإن الله سبحانه يحفظ كل ما في الكون من التراطم والزوال عن المسار ، وقد تأيّد هذا بما انكشف من فعل الجاذبية

التي فُسِّرت في مواضع أُخَر من القرآن الكريم : ﴿ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴾ (الرعد:٢) ، وتكرّر ذلك في سورة لقمان : ﴿ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾(لقمان :١٠) ، لقد "استطاع العلم الحديث بتقنياته المعرفية والتكنولوجية أنْ يجد تفسيرًا لمشاهدة الأجرام السّماويّة قائمة دون عمد أو إسناد في الفضاء اللانهائيّ علمًا أنّه يوجد عمد غير مرئيّ ولا منظور يتمثل في قانون الجاذبيّة " [٦٤] .

ـ تفسير ضمير (ترونها) في ظلِّ ما سبق

كثيرًا ما نجد عند المفسِّرين القدماء الاحتماليّة في إرجاع الضّمير على مرجعه؛ فهم يجعلون الأمر متأرجحًا بين أكثر من مرجع بسبب احتماليّة العودة ، فالمعلوم أنّ الضّمير يعود على اسم، والتّراكيب بصورة عامّة ، يدخل الاسم كثيرًا في بنائها ، ومن هنا كان ورود الضّمير محتملًا بعودته على أكثر من مرجع ، وفي هذا تتعدد الاحتمالات ، وفي قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها ﴾ ـ مثلما مرّ ـ بعضهم أرجع الضَّمير على السّماء وبعضهم أرجعه على العمد، ولعل السّبب أنّ الضمير (ها) للمؤنث، فيحتمل عوده على (السّماوات) المؤنثة أو على (العمد) التي هي للجمع وتعامل معاملة المؤنث ، ومن هنا جاء في عود الضمير : "والضمير في قوله: ﴿تَرَوْنَها﴾ قالت فرقة: هو عائد على السَّماواتِ، فـ ﴿تَرَوْنَها﴾- على هذا- في موضع الحال، وقال جمهور النّاس: لا عمد للسماوات البتة، وقالت فرقة: الضّمير عائد على العمد، فـ تَرَوْنَها- على هذا- صفة للعمد، وقالت هذه الفرقة: للسّماوات عمد غير مرئية" [٦٥] ، وهنا مسألة يجدر ذكرها ، وهي أنّ هذا الرأي لابن عطية الأندلسي المحاربي (ت: ٥٤٢ هـ) وهو ممّن تبنى أنْ يكون عود الضمير على الاقرب أفضل ، فمن آرائه : "والضمير في (مِنْها) عائد على النّار، أو على «الحفرة» ، والعود على الأقرب أحسن" [٦٦]، وتأسيسًا على هذا كان عليه أنْ يرجِّح عود الضّمير على (العمد) كونها أقرب إلى الضّمير من (السّماوات)، ولكنّه ترك الأمر بعرض الآراء من دون ترجيح ودون الالتزام بقاعدته المذكورة .

فإذا قلنا بالعودة على السّماوات يكون تقدير المعنى نرى السماوات بغير عمد ، أي لا يوجد عمد البتة، وإذا قلنا بعود الضّمير على (العمد) فستكون العمد موجودة ولكنّها

غير مرئية ، وقد أثار هذا الاحتمال أذهان القدماء " قال قتادة: ليست على عمد، بل خلقها (عزّ وجل) ، بغير عمد، وهو أولى بظاهر النّصّ، وأعظم في القدرة، ودلّ عليه قوله: ﴿إِنَّ الله يُمْسِكُ السماوات والأرض أَن تَزُولاَ﴾ [فاطر: ٤١]: فهذا يدلّ على أنّها غير عمد يُمسكها، ولو كان لها عمد لم يمسكها العمد حتى يعتمد العمد على شيء آخر إلى ما لا نهاية له. فالقدرة نهاية ذلك كله. فيكون " ترونها " على هذا القول [حا]لًا من السماوات: (أي: خلق السماوات مرئية بغير عمد وتكون " الهاء " و " الألف " تعود على (السماوات)، فإذا رجع [الضمير] على العمد احتمل أن يكون المعنى: بغير عمد مرئية البتة، فلا عمد لها. ويحتمل أن يكون المعنى: بغير (عمد) مرئية لكم: أي: لا ترون العمد. وثَمَّ عمد لا ترى، وإذا رجع الضمير على " السماوات " فلا عمد ثم البتة " [٦٧]

والصحيح عود الضمير على العمد فهي غير مرئية ، وهي المقصود بها الجاذبية مثلما مرّ .

- يكوِّر

لم يرد هذا الفعل في القرآن الكريم إلا مرتين في قوله تعالى ﴿ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ ﴾ (الزمر : ٥)

و(يكور) فعل مضارع من الفعل (كوّر) المضعَّف ، ومادة " (كَوَرَ) الْكَافُ وَالْوَاوُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى دَوْرٍ وَتَجَمُّعٍ. مِنْ ذَلِكَ الْكَوْرُ: الدَّوْرُ. يُقَالُ كَارَ يَكُورُ، إِذَا دَارَ. وَكَوْرُ الْعِمَامَةِ: دَوْرُهَا. وَالْكُورَةُ: الصُّقْعُ، لِأَنَّهُ يَدُورُ عَلَى مَا فِيهِ مِنْ قُرًى"[٦٨] ، أي إنّ وروده في الآية يدلُّ على لفّ ودوران ، ولكن لأنّ هذا المعنى يقتضي وروده مع الأمور المادية كالفرش والرداء لم ينسبه القدماء لليل والنهار كونهما غير ماديين ، ومن هنا وجدنا ابن منظور يفسِّر التكوير الوارد بالقرآن بغير ذلك المعنى المعجميّ الوارد ، وكأنّ التّكوير الوارد في القران ليس هو الأصل ، بل هو من المجاز، فيقول : "وتَكْوِيرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ: أَن يُلْحَقَ أَحدُهما بِالْآخَرِ، وَقِيلَ: تَكْوِيرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ تَغْشِيَةُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ، وَقِيلَ: إِدخال كُلّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي صَاحِبِهِ، وَالْمَعَانِي مُتَقَارِبَةٌ؛ وَفِي الصِّحَاحِ: وتَكْوِيرُ اللَّيْلِ عَلَى النَّهَارِ تَغْشيته إِياه، وَيُقَالُ زِيَادَتُهُ فِي هَذَا مِنْ ذَلِكَ. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهارِ وَيُكَوِّرُ النَّهارَ عَلَى اللَّيْلِ ؛ أَي يُدْخِلُ هَذَا عَلَى هَذَا، وأَصله مِنْ تَكْوِيرِ الْعِمَامَةِ، وَهُوَ لَفُّهَا وَجَمْعُهَا" [٦٩] ، وذيل الاقتباس "وأَصله مِنْ تَكْوِيرِ الْعِمَامَةِ، وَهُوَ لَفُّهَا وَجَمْعُهَا" هو الاصل اللغويّ الذي كان يجب أنْ يبتنى الضّمير عليه ، بيد أنّه لم

تُفسَّر به الآية فلم يفسر به مغزى النّصّ القرانيّ، فضياع مشاهدة الافلاك الكونيّة بتفاصيلها الدّقيقة عن الخليقة جعل ابن منظور وغيره ينأون عن أصل المعنى اللغويّ متأرجحه بين أن بجعل التكوير من المسابقة؛ فيلحق أحدهما الاخر ، أو من الغشاوة فيغشي أحدهما الآخر .

وأجد عند الرازيّ تفسيرًا غريبًا بجعل الكور من الغلبة ومحاولة فرض السيطرة ؛ إذ يقول في "قَوْلِهِ: ﴿يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهارِ وَيُكَوِّرُ النَّهارَ عَلَى اللَّيْلِ﴾؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ النُّورَ وَالظُّلْمَةَ عَسْكَرَانِ مَهِيبَانِ عَظِيمَانِ، وَفِي كُلِّ يَوْمٍ يَغْلِبُ هَذَا ذَاكَ تَارَةً، وَذَاكَ هَذَا أُخْرَى. وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَغْلُوبٌ مَقْهُورٌ، وَلَا بُدَّ مِنْ غَالِبٍ قَاهِرٍ لَهُمَا يَكُونَانِ. تَحْتَ تَدْبِيرِهِ وَقَهْرِهِ وَهُوَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وَالْمُرَادُ مِنْ هَذَا التَّكْوِيرِ أَنَّهُ يَزِيدُ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِقَدْرِ مَا يَنْقُصُ عَنِ الْآخَرِ، وَالْمُرَادُ مِنْ تَكْوِيرِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ «نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْحَوْرِ بَعْدَ الْكَوْرِ» أَيْ مِنَ الْإِدْبَارِ بَعْدَ الْإِقْبَالِ، وَاعْلَمْ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَبَّرَ عَنْ هَذَا الْمَعْنَى بِقَوْلِهِ: ﴿ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهارِ﴾ وَبِقَوْلِهِ: ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ﴾ [الْأَعْرَافِ: ٥٤] وَبِقَوْلِهِ: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهارِ﴾ [فاطر: ١٣]" [٧٠] .

وبعض المفسرين فسّر الكور بأنّه من الإلقاء ؛ فقد جاء في " يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهارِ وَيُكَوِّرُ النَّهارَ عَلَى اللَّيْلِ" قَالَ الضَّحَّاكُ: أَيْ يُلْقِي هَذَا عَلَى هَذَا وَهَذَا عَلَى هَذَا. وَهَذَا عَلَى مَعْنَى التَّكْوِيرِ فِي اللُّغَةِ وَهُوَ طَرْحُ الشَّيْءِ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ، يُقَالُ كَوَّرَ الْمَتَاعَ، أَيْ أَلْقَى بَعْضَهُ على بعض" [٧١] .

وفسّره بعضهم بأنّه من الطلب الحثيث لليل والنهار فيما بينهما ؛ إذ جاء "يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهارِ وَيُكَوِّرُ النَّهارَ عَلَى اللَّيْلِ، أي سخّرهما يجريان متعاقبين لا يفتران ، كل منها يطلب الآخر طلبًا حثيثًا كقوله تبارك وتعالى: ﴿ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾ " [٧٢] .

ويرى الباحث أنّه مع أنّ دلالة التكوير باللف والدوران ممّا لا تخفى على أحد إلّا أنّنا لم نجد من يفسر الفعل (يكور) الوارد في القرآن بهما ، وقد جعل بعض المعاصرين بأنّه من التّعبير القرآنيّ المدهش لما فيه من الكشف عن إعلاميَّة ضاعت عن البشريّة مئات السّنين ؛ إذ يُبيِّن : " والمثير هو التّعبير القرآنيّ المستخدم في سورة الزّمر، وهو التّكوير الذي يشير الى لفّ وتدوير الليل حول النّهار والنّهار حول الليل ؛ حيث يقول سبحانه : ﴿ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ ﴾ [الزمر: ٥] ، والفعل (كوّر) لغة بمعنى لفّ العمامة حول رأسه ، وهو تشبيه في غاية الدقّة ، وقد مرّت

قرون وقرون بعد نزول القرآن قبل أنْ تعرف البشريّة شيئًا من هذه الحقائق الكونية " [٧٣] ، يمكن القول : " إنّ العديد ممّا جاء بتلك الآيات لم يكن إطلاقًا في متناول الفهم أو التفسير المراد قبل التقدم العلميّ الحديث"[٧٤] .

المبحث الثالث : ـ الكفاءة الإعلاميَّة ومستجدات التّفسير الدّلاليّ في القرآن الكريم على مستوى الأسلوب والظّواهر اللغويّة

العربيّة غنية بالأساليب والظّواهر التي تتنوع أنماطها وتتباين طرائقها ، وقد كان للعلم الحديث أثر في الكشف عن طائفة من الأساليب والظواهر التي غاب إدراكها عن السّابقين ، ومن ذلك :

القسم الاول : الاساليب

وأبرز الاساليب التي كان للعلم الحديث أثر في الكشف عن مضامينها وكفاءة اعلاميتها :

ـ التقديم والتأخير

هذا الاسلوب من الأساليب المهمة ، وفيه يقول الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) : "هو بابٌ كثيرُ الفوائد جَمُّ المحاسن واسعُ التصرُّف بعيدُ الغاية . لا يزالُ يفتَرُّ لك عن بديعةٍ ، ويُفضي بكَ إلى لطيفةٍ . ولا تزالُ ترى شِعرًا يروقُك مسمَعُه ويَلْطُف لديك موقعُه ثم تنظرُ فتجدُ سببَ أنْ راقك ولُطف عندك أن قُدِّم فيه شيءٌ وحُوِّل اللفظُ عن مكانٍ إلى مكان" [٧٥] ، ووروده في القران كثير بيد أن منه ما كان بعيدًا على سامعه بسبب غموض دلالته على النحو مما نجده في قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ (الفرقان:٧٣)

فلماذا تقدمت (صمًّا) على (عميانًا)؟ والظّاهر يتوقع ورود العكس ! والغريب أنّ المتصفح في كتب التّفسير التّراثية لا يجدها قد أولت ذلك التقديم اهتمامًا مع ما له من جدة تثير انتباه السّامع، فاكتفوا ببيان المعنى الإجماليّ للآية بأنّ المعنى " (لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا) إنّما معناه: لم يصَمُّوا عنها، ولا عموا عنها، ولم يصيروا على باب ربهم صُمًّا وعمْيانًا " [٧٦] ، وجاء عند أبي حيان : "لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْها صُمًّا وَعُمْيانًا ، النَّفْيُ مُتَوَجِّهٌ إِلَى الْقَيْدِ الَّذِي هُوَ صُمٌّ وَعُمْيَانٌ لَا لِلْخُرُورِ الدَّاخِلِ عَلَيْهِ، وَهَذَا الْأَكْثَرُ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ أَنَّ النَّفْيَ يَتَسَلَّطُ عَلَى الْقَيْدِ، وَالْمَعْنَى أَنَّهُمْ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا أَكَبُّوا عَلَيْهَا حِرْصًا عَلَى اسْتِمَاعِهَا، وَأَقْبَلُوا عَلَى الْمُذَكِّرِ بِهَا بِآذَانٍ وَاعِيَةٍ وَأَعْيُنٍ رَاعِيَةٍ، بِخِلَافِ غَيْرِهِمْ مِنَ الْمُنَافِقِينَ وَأَشْبَاهِهِمْ، فَإِنَّهُمْ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا كَانُوا مُكِبِّينَ عَلَيْهَا مُقْبِلِينَ عَلَى مَنْ يُذَكِّرُ بِهَا فِي ظَاهِرِ الْأَمْرِ، وَكَانُوا صُمًّا وَعُمْيَانًا حَيْثُ لَا يَعُونَهَا وَلَا يَتَبَصَّرُونَ مَا فِيهَا " [٧٧] ، وأغلب المفسِّرين يتفقون على هذا المعنى ، وعندهم أنّ " هَذَا الْمَعْنَى دَلَّتْ عَلَيْهِ آيَاتٌ أُخَرُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ الْآيَةَ

[٨ \ ٢] وَمَعْلُومٌ أَنَّ مَنْ تُلِيَتْ عَلَيْهِ آيَاتُ هَذَا الْقُرْآنِ، فَزَادَتْهُ إِيمَانًا أَنَّهُ لَمْ يَخِرَّ عَلَيْهَا أَصَمَّ أَعْمَى" (٧٨)

أي إنّ اولئك الذين نصحوا أنفسهم إذا ذُكِّروا بآيات ربّهم أذعنوا لها ولم يُعرضوا عنها صمًّا ولا عُميًا فهم يسمعون ويُدركون ، لكن مع كلّ تلك المؤلفات القديمة وما لها من فضل في بيان الأساليب القرآنيَّة بما فيها التقديم والتأخير تبقى إثارة تساؤل لماذا تقدم (صمًّا) على (عميانًا) متوقعة ، أليس العمى داء خطير ولعله أخطر من الصّمم ؟ اذ يحجب صاحبه عن العالم الخارجيّ، ويحرمه من كثير من مفاتن الطّبيعة وجمال الكون ! ويجعله غير قادر على أنْ يتحرك إلا بالاستعانة بالآخر على العكس من الأصم ؛ إذ يستطيع أنْ يتحرك ويتنعم بما حوله من مشاهد.

هذا التساؤل في الحقيقة قد أعرض عنه أغلب المفسرين القدماء ، وذلك أنّهم صرفوا نظرهم للمعنى العام للآية مثلما مرّ ، وهذا الأمر لا يصدق مع التقديم الموجود هنا ، بل حتى في السمع والبصر اللذين يتعلقان بالصم والعمى ، إذ ورد في القرآن تقديم السمع على البصر مثلما سترى ، وحتى إذا ما أراد القدماء أنْ يُبيِّنوا سبب التقديم بين السّمع والبصر اصطدموا في إعطاء حكم وافٍ بالوقوع بالتّناقض ، فتارة يجعلون السّمع أفضل من البصر، يقول النسفيّ في تفسيره : "أفلا تسمعون؛ لأنّ السّمع يدرك ما لا يدركه البصر من ذكر منافعه ووصف فوائده " (٧٩) ، وتارة يقولون "بِتَفْضِيلِ الْبَصَرِ عَلَى السَّمْعِ، لِأَنَّ السَّمْعَ لَا يُدْرَكُ بِهِ إِلَّا الْأَصْوَاتُ وَالْكَلَامُ، وَالْبَصَرُ يُدْرَكُ بِهِ الْأَجْسَامُ وَالْأَلْوَانُ وَالْهَيْئَاتُ كُلُّهَا. قَالُوا: فَلَمَّا كَانَتْ تَعَلُّقَاتُهُ أَكْثَرَ كَانَ أَفْضَلَ، وَأَجَازُوا الْإِدْرَاكَ بِالْبَصَرِ مِنَ الْجِهَاتِ السِّتِّ " (٨٠) .

وبالاستنارة من روافد العلم الحديث يتبين أنّه ثَمَّة " حكمة طبيّة بالغة المدى ، فالجنين عند ولادته لم تتطور لديه حاسة الإبصار، وقد يظل أسبوعين كاملين أو ثلاثة أسابيع لا يرى شيئًا أمامه إنّما يقلب عينه ذات اليمين وذات الشّمال ولو قرب شيئًا من عينيه لا يرمش ولا يرعش ، إذن حاسة الإبصار تتأخر قليلًا بينما حاسّة السّمع تكون موجودة والانسان نائم فإنّ حاسة الإبصار متوقفة تمامًا عن عملها بينما حاسة السمع قائمة تستقبل الأصوات وتمارس وظيفتها بلا توقف . أمّا الفؤاد وهو العقل فإنّه بالطبع آخر ما ينتبه في الطفل " (٨١) .

ويمكن القول إنّه مع تقدّم العلم برزت إعلاميَّة أكثر وضوحًا لسبب هذا التقديم فقد اكتشف أنّ السّمع هو الآلة التي تسبق البصر عند الولادة، وهذه أحد اسباب تقديمه على البصر في القرآن الكريم ؛ "وقد وردت في القرآن بهذا الترتيب، السمع أولًا، ثم البصر؛ لأنّ السّمع يسبق البصر، فالإنسان

بمجرد أنْ يُولَد تعمل عنده حاسّة السّمع، أما البصر فإنّه يتخلّف عن السّمع لعدة أيام من الولادة، إذن: فهو أسبق في أداء مهمته، هذه واحدة.

الأخرى: أنّ السمع هو الحاسَّة الوحيدة التي تُؤدّي مهمّتها حتى حال النّوم، وفي هذا حكمة بالغة للخالق سبحانه، فبالسمع يتم الاستدعاء من النوم. وقد أعطانا الخالق سبحانه صورة واضحة لهذه المسألة في قصة أهل الكهف، فلما أراد سبحانه أنْ يناموا هذه السنين الطوال ضرب على آذانهم وعطّل حاسة السمع لديهم، وإلاّ لَمَا تمكَّنوا من النوم الطويل، ولأزعجتهم الأصوات من خارج الكهف. فقال تعالى: ﴿فَضَرَبْنَا على آذَانِهِمْ فِي الكهف سِنِينَ عَدَدًا﴾ [الكهف: ١١] ، ولم يسبق البصر السمع إلا في آية واحدة في كتاب الله تعالى وهي: ﴿رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا﴾[السجدة: ١٢] ، والحديث هنا ليس عن الدنيا، بل عن الآخرة، حيث يفزع النّاس من هَوْلها فيقولون: ﴿رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فارجْعنا نَعْمَلْ صَالِحًا﴾[السجدة: ١٢] ؛ لأنّهم في الآخرة أبصروا قبل أن يسمعوا " [٨٢] .

أي إنّ القرآن عند تقديمه للسّمع على البصر لم يكن اعتباطيًّا ، وإنما لفائدة علميّة توصلت إليها الدّراسات بعد جملة من الأبحاث التي أثبتت أنّ حاسّة السّمع عند الطّفل هي أوّل حاسّة تؤدّي وظيفتها مقارنةً بالحواسّ الأخرى ولاسيما حاسّة البصر . من هنا ندرك أنّ القدماء تحاشوا الحديث في بيان سبب التّقديم للفظة (صمًّا) على (عميانًا) وتقديم (السّمع) على (البصر) ، ولكن العلم الحديث وبسبب التطور في المعدات الالكترونية ، تبين أن التقديم لم يكن إلّا لعلة ، وهي انّه قدّم السّمع كونها أول حاسة تتكون عند الطفل سابقة حاسّة النّظر ، ولا يخلو أنْ يكون هذا أحد أسباب تقديم السّمع على البصر في أكثر من موضع : ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ (يونس : ٣١) ، وكذا في : ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل : ٧٨) فضلا عن (المؤمنون : ٧٨) و (السجدة : ٩) ، (الملك : ٢٣) .

ويوضّح الشيخ مكارم الشّيرازيّ علميًّا سبب تقديم السّمع على البصر؛ فيقول" نشاهد تقديم ذكر السّمع على البصر في الآية مع ما للعين من عمل أوسع من السّمع، ولعلّ ذلك لسبق الأذن في العمل على العين بعد الولادة، حيث إنّ العين كانت في ظلام دامس (في رحم الأم) ونتيجة لشدّة أشعة النّور (بعد الولادة) فإنّها لا تستطيع العمل مباشرة بسبب حساسيتها، وإنّما تتدرج في اعتيادها على مواجهة النّور حتى تصل

للحالة الطبيعيّة المعتادة، ولذا نجد الوليد في بداية أيّامه الأُولى مغلق العين. أمّا بخصوص الأذن.. فثمة مَنْ يعتقد بأنّ لها القدرة على السّماع (قليلا أو كثيرًا) وهي في عالم الأجنّة وأنّها تسمع دقات قلب الأم وتعتاد عليها!."[٨٣] ، هذا " وقد ثبت علميًّا أنّ الأذن الداخليّة للجنين تتحسّس للأصوات في الشّهر الخامس ويسمع الجنين أصوات حركات أمعاء وقلب أمه وتتولد نتيجة هذا السّمع إشارات عصبيّة سمعيّة في الأذن الداخليّة والعصب السّمعيّ والمنطقة السّمعيّة في المخ ، يمكن تسجيلها بآلات التّسجيل المختبرية ...، ولم تسجل مثل هذه الاشارات العصبيّة في الجهاز البصريّ للجنين إلّا بعد ولادته " [٨٤] فضلًا عن أنّ العلماء وجدوا " أنّ مركز السّمع يقع في الفصّ الصّدغيّ للمخ بينما يقع مركز الإبصار في الفصّ المؤخَّر في آخر المخ ، أي إنّ مراكز السّمع تتقدم على مراكز الإبصار " [٨٥] .

كل هذه الاكتشافات ترجمت سبب التّقديم ، وأعربت عن عمق الإعلاميَّة النّصّيّة القرآنيَّة.

ـ التشبيه

هو عقد مقارنة بين طرفين ، الأوّل منهما غامض والثاني معلوم لدى السامع ، وبه يفهم المراد من الأوّل[٨٦] ، وقد تدخّل العلم الحديث في الكشف عن بعض حقائق هذا الفنّ في القرآن الكريم ، وذلك أنّ كثيرًا من الأمور التي كانت مُجملة جاء العلم الحديث ليوسِّع الحديث فيها؛ لتصبح مفصَّلة بعد أنْ كانت مُجملة على النّحو ممّا جاء في تشبيه الجبال بالأوتاد في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا * وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴾ (النبأ : ٦ ـ ٧) ، وقيل في تفسيرها : " ثَبَّتْنَا الْأَرْضَ بِالْجِبَالِ، كَمَا تُثَبِّتُ الْبَيْتَ بِالْأَوْتَادِ " [٨٧] ، ولكن النّاظر الى الجبل يستبعد منه شكل الوتدية إلّا إذا علمنا أنّ الجزء المخفيّ منه في الأرض أكثر بكثير مما هو فوق الأرض ، أي مثل وتد الخيمة تمامًا ، وهذا ما عليه العلم الحديث ، فالجبل " الشّكل الخارجيّ الذي على ضخامته يمثِّل الجزء الأصغر من الجبل ، والامتداد الداخليّ الذي يُشكِّل غالبيّة جسم الجبل كما يصف وظيفته الأساسيّة في تثبت الغلاف الصّخريّ للأرض وفي اتزان دورانها حول محورها، وتتأكد هذه الوظيفة في اثنتين وعشرين آية أخرى " [٨٨] ، ومن هنا يتبيّن دقّة الإعلاميَّة وسعتها التي فصّلت وأوضحت ، بوساطة الاستنارة بالعلم الحديث ؛ إذ كشفت صيرورة الجبل وتدًا ، ويؤيّد ذلك مجيء التّشبيه محذوف الأداة؛ إذ يدلّ على التقارب والتّطابق بين المشبه والمشبه به .

ومن هذا الباب ما جاء في تفسير : ﴿ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ (يس : ٣٩) ، فقد فسر هذا النص

بـ ((عادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ، وهو العذق الذي فيه الشماريخ، فإذا أقدم وعتق يبس وتقوّس واصفرّ؛ فشبه القمر في دقته وصفرته به)) [٨٩]، ويظهر أنّ وجه الشّبه هنا منحصر بالتّقوس والاصفرار على أنّه قد تبيّن أنّ ((تعبير القرآن بالعرجون القديم الذي لا خُضرة فيه ولا ماء ولا حياة هو تشبيه علميّ يمثّل لنا حالة القمر الواقعيّة بأنّه لا خضرة فيه ولا ماء ولا حياة، وقد تحقّق ذلك فعلًا بعد أنْ تمكّن الإنسان أخيرًا من النُّزول على سطح القمر والسّير فوقه ومشاهدة معالمه المُقفرة، فسبحان من بيدهِ ملكوت كلُّ شيء وهو على كلِّ شيءٍ قدير)) [٩٠] .

القسم الثاني : الظّواهر اللغويّة

وأبرز الظواهر التي كشف العلم الحديث عن دلالاتها وقوة إعلاميّتها :

ـ تعميم الدّلالة

قد يرد ظاهر الاستعمال القرآنيّ مُتأرجحًا بين العموم والخصوص ، ومع مجيء العلم الحديث والإفادة منه توضّح وجه ترجيح ظاهرة على أخرى بصورة تعرب عن كفاءة الإعلاميَّة، ولا يبعد أنْ يكون من هذا الباب ما جاء في قوله تعالى : ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ ، وقد فسّر تفسيرًا إجماليًّا بأهميّة الماء بأنّ المعنى " خلقنا من الماء كلّ حيوان كقوله : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ ﴾ [النور : ٤٥] أو كأنّما خلقناه من الماء لفرط احتياجه إليه وحبِّه له وقلة صبرٍ عنه **كقوله** : ﴿ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ [الانبياء : ٣٧]" [٩١] . على أنّ العلم الحديث فصّل في تلك الأهميّة وأعرب عن دقّتها ، فالتّركيب المذكور " هو من أبلغ ما جاء في القرآن في تقرير حقيقة علميّة أدرك العلماء سرّها ، فمعظم العمليّات الكيمياويّة اللازمة للحياة والنّمو تحتاج إلى الماء وهو العنصر الأساسيّ لاستمرار الحياة لجميع الكائنات والنّباتات" [٩٢] ، وربّما كان يتصوّر بعضٌ أنّه مقصور في أهميّته على الإنتاج من الماء الدّافق؛ فقلّل من عموميّة منزلة الماء المذكورة في السّورة، وذلك بقوله : "﴿وجعلنا﴾ ، أي: خلقنا بما اقتضته عظمتنا ﴿من المَاءِ﴾ ، الماء هو الدافق وغيره ﴿كلّ شيءٍ حيّ﴾ مجازًا في النّبات وحقيقة في الحيوان، فإنْ قيل: قد خلق اللهُ تعالى بعض ما هو حيّ من غير الماء كآدم وعيسى والملائكة؟ أجيب: بأنّ هذا خرج مخرج الأغلب والأكثر، أي: إنّ أكثر ما خلق الله خلق من الماء وبقاؤه بالماء، وقيل: المراد بالماء ما نزل من السّماء أو نبع من الأرض " [٩٣] ، وممّن تبنى هذا كان مكي بن أبي طالب القيسيّ ، فعنده "كلّ شيءٍ له حياة وموت كالإنسان والبهيمة والزّرع والشّجر؛ لأنّ لها موتًا إذا جفت ويبست فحياة جميع ذلك بالماء. وقيل: هو حياة جميع الحيوان، إنّما جيء بالماء

الذي بنباته يعيش كلّ [شيء] حيّ. وقيل: عنى بالماء هنا، النّفطة خاصّة" [٩٤] .

فالماء هنا متأرجح بين ماء الإخصاب أو ماء الأمطار والعيون ، وفي الحالتين هو تخصيص في غير محلّه؛ فالقرآن وسّعَ في مكانة الماء بأنْ جعل منه كلَّ شيء حيًّا ، وهو ما عليه العلم الحديث الذي بيَّنَ أنّ الإعلاميَّة القرآنيَّة في التّركيب القرآنيّ المذكور هي من الصّنف العالي جدًّا كونها عبّرت عن عظمة منزلة هذه النّعمة (الماء) على الخلائق بصورة عامّة ، "فما أعجب حكمة القرآن الذي يبيِّن بكلمات قليلة العدد سرّ الحياة على هذه الأرض" [٩٥] .

ـ التّرادف :

الترادف من الموضوعات اللغويّة المهمة ، وعُرِّف بأنّه " توالي كلمتين فأكثر دالّة على شيء واحد باعتبار واحد، مثل: (البرّ) و (القمح) و (الحنطة)، فهذه ألفاظ مختلفة لشيء واحد" [٩٦] ، وثَمّة إشكاليّة في تحديده بين لفظتي الضّياء والنّور الواردتين في القرآن الكريم ، إذ تباينت أقوال المفسِّرين ما بين القول بترادفهما وعدم الترادف ، حتى انه قد فسر أحدهما بالآخر ، إذ جاء " النُّور: الضيّاء، والفعل: نار وأنار ونَوْرًا وإنارةً. واستنار، أي: أضاء"[٩٧] ، ويظهر كيف فُسِّر الضوء بالإنارة بيد أنّ هذا لم يرتضه بعض المفسرين على النّحو مما جاء في تفسير قوله تعالى : ﴿جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥] : "والضياء أقوى من النور فلذا جعله للشمس" [٩٨] ، أي إنّ الضّوء أقوى من النّور ، ولكن كيف يكون هذا كذلك وقد وُصِفَ اللهُ تعالى بالنّور ؟ ومن هنا اعترض على هذا الرّأي ، ووجه الاعتراض " عليه بأنّ إطلاق النور على الله تعالى دون الضوء ينافيه" [٩٩]، وربّما فسرت الاضاءة بالإنارة على النّحو من "وَقَمَرًا مُنِيرًا أَيْ مشرقًا مضيئًا " [١٠٠] .

ويوضح الآلوسيّ ما نتج من تداخل في المعاني بين الضّوء والنّور بقوله : " وذكر بعضهم أنّ كلّا من الضّوء والنّور يطلق على ما يُطلق عليه الآخر؛ فهما كالمترادفين والفرق إنّما نشأ من الاستعمال أو الاصطلاح لا من أصل الوضع واللغة " [١٠١]، وهذا مما أيدته التّفاسير : "إطلاق كل واحد من الضوء والنور على الآخر مشهور فيما بين الجمهور" [١٠٢] ، أي: إنّهما اكتسبا التّرادف عند بعض المفسّرين من كثرة الاستعمالات التي يستعمل بعضها للآخر.

والدّراسات الحديثة فرّقت بينهما؛ ففيها أنّ " الفرق بين الضّياء والنّور يكشف عنه العلم الحديث بأنّ الشّمس نجم تنبعث منه حرارة وضوء كما هو شأن سائر النّجوم التي تتكون من أجرام ملتهبة ومضيئة ذاتيًّا. أما القمر فهو جرم بارد يستمدُّ الضّوء من الشّمس

ويعكسه إلى أبصارنا تمامًا كما تفعل المرآة . وبهذا يتضح أنّ الإنسان قد يحتاج إلى الإلمام بشيء من سنن الله في الفطرة كالفيزياء والفلك قبل أن يدرك ذلك الجلال في آية كونية معينة "[١٠٣].

إنّ العلم الحديث برْهنَ أنّ الضّياء لا يمكن أنْ يكون مرادفًا للنور ، وأثبت حقيقة مهمّة ، وهي أنّ الضّوء ناتج من الشمس والنّور مستمد منه في القمر. ومن هنا ندرك أنّ الاكتشافات الحديثة هي التي أعطت الفرق الدقيق بين الضّوء والنّور ، ولم تجعله من المترادف مثلما كان هذا متصورًا في آراء بعض القدماء .

ـ التّضادّ

هو أن يأتي اللفظ يحتمل معنيين متضادين من مثل (الجلل) الذي يصدق على الشّيء العظيم والحقير[١٠٤] ، ومنه ما جاء في (دافق) ؛ اذ يحتمل المجيء بمعنى (مدفوق) ، وكذلك بمعنى (دافق) ، وورد منه في : ﴿ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ (الطارق : ٦) ، قال الفراء : "ماء دافق، يريد: مدفوق" [١٠٥] ، اي اطلاق اسم الفاعل وإرادة اسم المفعول، ويسمى هذا ـ عند البلاغيّين ـ بالمجاز العقليّ[١٠٦]، على أنّ حقيقة الأمر أنّ الماء هنا انّما جاء بمعناه الأصليّ (دافق) ، اي هو من يقوم بالدّفق ، فهو اسم فاعل لا مفعول ، وإنّما قالوا بمفعوليّته ظنًّا منهم أنّه يُدفق بواسطة الرّجل ، أما ذلك الماء فلا إرادة له كونه عبارة عن محض ماء غير قادر على إيقاع الفعل ؛ لكن بعد التّقدم التّقني واكتشاف المجهر تبيّن أنّ ذلك السّائل عبارة عن كائنات حيّة منويّة تتحرّك ، وحركتها هذه سبب الدّفق ، فقد "أظهرت للتحاليل الكيمائيّة أنّ الماء الدّافق هو سائل الرّجل المنويّ الذى يحتوى على الحيوانات الحيّة في النّطفة، وقد سمِّي دافقًا؛ لأنه يندفع وقت الملامسة الجنسيّة من ذكر الرّجل وحده دون الأنثى التي لا يتدفق منها سوى إفرازات تسيل لمجرد تليين الجهاز التناسليّ وترطيبه"[١٠٧]، ومن هنا تبقى صيغة (دافق) بمعناها الفاعليّ ، والقول بأنّه مراد منه صيغة المفعول لا يتلاءم مع المقصد القرآنيّ ، ومن هنا أعرب ذلك الاكتشاف عن كفاءة الإعلاميَّة القرآنيَّة بصورة واضحة في الظّواهر والأساليب فضلًا عن تبيين المعاني الدّلاليّ.

ـ الخاتمة

الحمدلله على جزيل التفضّل والإنعام والصّلاة والسّلام على النبي وآله الكرام ، والحمد لله على الوصول لنهاية رحلة من رحلات المعرفة ، بقطع تلك التّأمّلات في كتابه تعالى والدّراسات التي تعاضدتْ في سبيل خدمته والمقارنة بين التّليد والجديد ليصل

البحث الى مجموعة من النّتائج :

١ ـ انّ العلم الحديث يمكنه أنْ يكون مصدرًا مهمًّا من مصادر تفسير القرآن الكريم شريطة أنْ لا يكون ذلك من دون ضوابط ، فلا بدّ من الاحتكام إلى المنهج السّليم عند طرق باب العلم ، والإفادة منه في التّفسير القرآنيّ .

٢ ـ تبيّن أنّ الإعلاميَّة النّصّيّة كانت فيما سبق أكثر احتمالات بسبب أنّ الرّؤية لم تكن واضحة لكثير من الألفاظ القرآنيَّة والاستعمالات الواردة فيه ، وبعد أنْ جاءت الاكتشافات وأعربت عن كثير من تلك الدّلالات، تقلصت تلك الاحتمالات وعادت الإعلاميَّة من إعلاميَّة عليا ذات أوجه احتماليّة متعددة الى إعلاميَّة قوية كونها تقنع المتلقّي وتدفع به على التّمسّك بهذا الكتاب السّماويّ الخالد .

يمكن القول إنّ الإعلاميَّة لا يمكن أنْ نعرفها ما لم نعرف المرجعيّة الثقافيّة للمتلقّي ؛ لأنّ مرجعيّته مهمّة في تحديد نوع الإعلاميَّة، وهذا يعني أنّ معيار الإعلاميَّة معيار نسبيّ لا يمكن الجزم بأسس الكشف عنه .

٣ ـ كشف البحث عن أنّ التّفاسير تباينت مع المعجمات في تحديد طائفة من الاستعمالات القرآنيَّة بسبب غموض السّياق لدى المفسّرين ، ممّا جاء بتفاسير لم تكن سليمة ، والباحث لا يحمِّل القدماء تلك الإشكالات ، فلهم منا كلّ الفضل والامتنان ، يكفي أنّهم أصحاب الرّيادة ، وقد نذروا أنفسهم لخدمة القرآن الكريم ، إلّا أنّ الخروج من دائرة الاستعمال المعجميّ كان فيه نوع من التّجوز ، وربّما يكون الطّبريّ أكثر من حافظ على المعنى اللغويّ ، فجاء بتحليلات انسجمت مع معطيات العلم الحديث .

٤ . بتوظيف معطيات العلم الحديث اتّضحت طائفة من الأساليب القرآنيَّة من مثل التّقديم والتأخير وتفصيل المجمل او التّشبيه ... ، فضلًا عن تبيين طائفة من القضايا اللغويّة من مثل مسألة التّرادف والتضاد وتصحيح الإحالة بعود الضمير وبيان علل الاختيار .

٥ ـ أغلب المستجدات في التّفسير الدّلاليّ كانت في الأسماء ، فهي أكثر من الأفعال، ولعل ذلك يعود الى سعة الاحتمالات التي تقع على الاسم فضلًا عن سعة الاستعمالات .

٦ ـ ليس كل ما قيل فيه إنّه من العلم الحديث يعني أنّه يمكن أنْ يكون طريقًا لبيان الإعلاميَّة القرآنيَّة والكشف عن الدّلالات القطعيّة، فربّما يكون ذلك الجانب من الاتّجاه العلميّ ليس صائبًا وغير محتكم الى أسس متينة ، ومثل هذا لا يمكن أنْ يكون مصدرًا في فهم القرآن، ومن هنا أخذ الباحث بعض الإشكالات على أولئك الذين سعوا بآراء غير سليمة .

٧ . كشف البحث عن لزوم التّعاضد بين الدّراسة النّصّيّة والدّراسة التّحليلية ؛ فالتّكامل بينهما أمر وارد وإفادة بعضها من بعض ، يُغني العملية البحثية ، ويُسهم في تقديم دراسة ناضجة شريطة أنْ تكون الدراسة التّحليلية من باب الإسهام في الدّراسة النّصّيّة وليس من باب التّقاطع .

٨ ـ لم يمل الباحث للتّقسيم الثلاثي للإعلاميَّة النّصّيّة؛ لأنّه لم يركز على أثر المتلقي ، فضلًا عن أنّه يجعل الكلام عبارة عن طبقات بصرف النظر عن لحاظ السياق .

الهوامش:

(١)ينظر أبستمولوجيا العلم الحديث ، سالم يفوت: ٩ .

(٢)من آيات الاعجاز العلميّ ـ الأرض في القرآن الكريم ، زغلول راغب محمد النجار : ٢١ .

(٣)القرآن وإعجازه العلمي ، محمد إسماعيل إبراهيم: ٤٩ .

(٤) ينظر : مغني اللبيب ، ابن هشام الانصاريّ :١/١٨٥.

(٥)القرآن وعلوم الأرض، محمد سميح عافية :. ١٧.

(٦)المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ابن عطية الأندلسي : ٣٥ .

(٧)معجزات القرآن العلمية ، حامد حسين قدير:١٨٣ .

(٨)تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) ، أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي (ت ٧١٠هـ): ٣ / ٣٧٩ . .

(٩)أسرار الكون ـ دراسة الاعجاز في سورة طارق ـ ، رجا عبدالحميد عرابي: ٧٩ .

(١٠) المصطلحات الاساسيّة ـ في لسانيات النص وتحليل الخطاب ـ دراسة معجمية ، د.نعمان بوقرة ، عالم الكتب الكتب الحديثة ، عمان ـ الأردن ، ط١ ، ٢٠٠٩ م : ٨٨ .

(١١)مدخل إلى علم لغة النص ، فولفجانج هاينه مان ، ديتر فيهفجر: ٨١ .

(١٢) ينظر: اجتهادات لغويّة، دتمام حسان: ١٥٠، والمصطلحات الاساسيّة في لسانيات النص وتحليل الخطاب ـ دراسة معجمية: ٨٩.

(١٣)ينظر : التقييد بالمعلوم في القرآن الكريم ـ دراسة نحوية دلالية نصيّة ـ ، بحث منشور في مجلة لارك ، د.عباس إسماعيل سيلان ، الجزء الثالث من العدد الثامن والعشرين ، ١/كانون الثاني ، ٢٠١٨ : ١٠ وما بعدها .

(١٤)معالم التنزيل ، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي [ت ٥١٦ هـ] :٨ / . ٢٨ ـ ٢٨١ .

(١٥) لسان العرب، ابن منظور محمد بن مكرم جمال الدين الأنصاري (ت ٧١١هـ): ٤١٥/١٤ .

(١٦)الاعجاز الطبي في القرآن الكريم : ٦٧ .

(١٧)النص والخطاب والاجراء، بوجراند :٢٤٩ .

(١٨)لسان العرب ، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري: ٢٧١/١٤ .

(١٩)جامع البيان في تأويل القرآن ، ، أبو جعفر الطبري [٢٢٤ – ٣١٠ هـ] : ٦٨٩/٢ .

(٢٠)البحر المحيط في التفسير: ٣٧٤/٨ .

(٢١)الارض في القرآن الكريم ، زغلول

النجار : ٢٨٦ .

(٢٢) معالم في مناهج تحليل الخطاب، د.أحمد مداس : ٢٢ .

([٢٣]) تحليل النص ـ دراسة الروابط النّصّيّة في ضوء علم اللغة النصي ـ ، د. محمود عكاشة : ٦٦ .

(٢٤)كتاب العين ، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ) : ٥/ ١٢٦ .

(٢٥)البحر المحيط في التفسير ، أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) . : ٧ / ٤٢٥ .

(٢٦)كتاب العين: ٥/ ١٢٦ .

(٢٧)تاج العروس من جواهر القاموس ، مرتضى الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ): ٢٥/ ٣٣١ .

(٢٨)تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير ، ٥ / ١٢٦٣ .

([٢٩]) ينظر : مغني اللبيب ، ابن هشام: ١/ ٤٦٣ .

(٣٠)التفسير الوسيط ، السيد الطنطاوي :٩ / ٢٠٣ .

(٣١)جامع البيان في تأويل آي القرآن، الطبري (ت٣١٠) : ٩ / ٢٠٣ .

(٣٢)القرآن والعلم الحديث ، د. موريس بوكاي: ٨ .

(٣٣)لسان العرب ، جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ): ٨ / ١١٤ .

(٣٤)البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني (ت ١٢٢٤هـ): ٧/ ٢٨٣ .

(٣٥)أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) : ٥/ ٣٠٤ .

(٣٦)تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت: ٩٨٢هـ): ٩/ ١٤٢ .

([٣٧]) ينظر : المفردات ، الاصفهاني : ٣٨٠ .

(٣٨)القرآن وإعجازه العلمي ، محمد إسماعيل إبراهيم : ٦٤ . .

(٣٩)المحكم والمحيط الأعظم ، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨هـ]: ٢/ ٣٠٦ .

(٤٠)معاني القرآن وإعرابه ، أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١١هـ) : ٥/٥٧ .

(٤١)نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي (ت ٨٨٥هـ) : ١٨/٤٧٤ .

(٤٢)تفسير الماوردي = النكت والعيون ، أبو الحسن علي بن محمد الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ) : ٥/ ٣٧٤ .

(٤٣)تفسير القرآن ، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت ٤٨٩هـ) : ٥ / ٢٦٢.

(٤٤)معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي ، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ): ٧/ ٣٧٩ .

(٤٥)التفسير الوسيط ، السيد الطنطاوي : ٨ / ١١٠٥ .

(٤٦)القرآن والعلم الحديث ، ذاكر عبد الكريم : ٩ .

(٤٧)كتاب العين، الخليل الفراهيدي : ٩٢/٤ .

(٤٨)معجم الفروق اللغويّة ، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ) : ٣٣٠ .

(٤٩)سر صناعة الإعراب، ابن خفاجة : ١ / ٧٨ .

(٥٠)تفسير القرآن العظيم ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي [٧٠٠ –٧٧٤ هـ] :٦/ ٢٧٩ ..

(٥١)البرهان في علوم القرآن ، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) : ٤٨٤/١ .

(٥٢)التبيان في تفسير غريب القرآن، أحمد بن محمد بن عماد الدين ابن الهائم (ت ٨١٥هـ) : ٢٥٩.

(٥٣)ـ من آيات الاعجاز العلمي ـ الحيوان في القران الكريم ، د. زغلول راغب النجار: ١٤١ .

(٥٤). من آيات الاعجاز العلمي الحيوان في القران الكريم : ١٤١ .

(٥٥)لسان العرب ، ابن منظور (ت ٧١١هـ) . : ٣ / ٢٥١ ..

(٥٦)تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) : ٣/ ٣٠٢ . .

(٥٧)معجزات القرآن العلمية ، حامد حسين قدير. :١٨٦ .

(٥٨)القاموس المحيط ، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ) : ١/ ٩٥٣ .

(٥٩)تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم : ٧/ ١٥٦ .

(٦٠)الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت ٤٢٧هـ) : ٨/ ١١٥ .

(٦١)البحر المحيط في التفسير ، ابن حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ): ٩/ ٣٩ .

([٦٢]) الاعجاز الجغرافي في القران الكريم ، حاتم ابراهيم عيسى : ٣١ .

(٦٣)تفسير المراغي ، أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١هـ) : ٢٢/ ١٣٧ . .

([٦٤]) الاعجاز الجغرافي في القران الكريم ، حاتم ابراهيم عيسى: ٣٢ .

(٦٥)المحرر الوجيز في تفسير الكتاب

العزيز ، ابن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ) : ٣ / ٢٩١ .

(٦٦)المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ابن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ) : ١ / ٤٨٥ .

(٦٧)الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي المالكي (ت ٤٣٧هـ) : ٥/ ٣٦٦٣ـ ٣٦٦٤ .

(٦٨)معجم مقاييس اللغة ، أبوالحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني (ت ٣٩٥هـ) : ٥/ ١٤٦ . .

(٦٩)لسان العرب ، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ): ١٥٦/٥ .

(٧٠)مفاتيح الغيب = التفسير الكبير ، الرازي (ت: ٦٠٦هـ): ٢٦ / ٤٢٣ . .

(٧١)الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي ، القرطبي (ت ٦٧١هـ) : ١٥ / ٢٣٤ .

(٧٢)تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) ،: ٧٦/٧ .

(٧٣)القرآن والعلم الحديث ، د. موريس بوكاي : ١١ .

(٧٤)القرآن والعلم الحديث ، د. موريس بوكاي : ١٤ . .

(٧٥)دلائل الإعجاز ، الجرجاني (ت٤٧١ هـ) : ٩٦ .

(٧٦)جامع البيان في تأويل القرآن ، الطبري : ٣١٨/١٩ .

(٧٧)البحر المحيط في التفسير ، ابن حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) : ٨/ ١٣٢ .

(٧٨)أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ) : ٦ / ٨٠ .

(٧٩)تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) : ٦٥٥/٢.

(٨٠)الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي : ١ / ١٩٠ . .

(٨١)الاعجاز الطبي في القرآن ، السيد الجميلي : ٦٥ .

(٨٢)تفسير الشعراوي – الخواطر ، محمد متولي الشعراوي (ت ١٤١٨هـ): ١٤ / ٨٥٤١ .

(٨٣)الامثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل ، الشَيخ نَاصِر مَكارم الشِيرازي: ٨/ ٢٧٣

(٨٤)الاعجاز العلمي في آيات السمع والبصر في القران الكريم ، د. صادق الهلالي : ٢٠ ـ ٢١ .

(٨٥)الاعجاز العلمي في آيات السمع والبصر في القران الكريم ، د. صادق الهلالي : ٤٩ .

(٨٦)ينظر : ثلاث رسائل في إعجاز القرآن الكريم ، النكت في إعجاز القرآن ، الرمانيّ : ٨١ .

(٨٧)البحر المحيط في التفسير ، ابن حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ): ١٠/ ٣٨٤ .

(٨٨)من آيات الاعجاز العلميّ ـ الأرض في القرآن الكريم . ، زغلول راغب محمد النجار : ٨٣ .

(٨٩)الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، أبو إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي(ت ٤٢٧هـ) : ١٢٨/٨ .

(٩٠)القرآن وإعجازه العلمي ، محمد إسماعيل إبراهيم : ٧٧.

(٩١)تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) : ٢/ ٤٠٢ .

(٩٢)معجزات القرآن العلمية ، حامد حسين قدير :١٧٧ .

(٩٣)السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير ، شمس الدين الخطيب: ٢ / ٥٠٣.

(٩٤)الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، مكي القيسي م : ٧ / ٤٧٥٠ . .

(٩٥)معجزات القرآن العلمية ، حامد حسين قدير:١٧٨.

(٩٦)المقدمات الأساسية في علوم القرآن ، عبد الله بن يوسف العنزي : ٤٠٤ .

(٩٧)كتاب العين ، الفراهيدي : ٣/ ٢٣٠٢ .

(٩٨)تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) : ٢/ ٧ .

(٩٩)حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ) : ١ / ٣٧٢ .

(١٠٠)تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) : ٦/ ١٠٩ .

(١٠١)روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني الآلوسي : ١/ ١٦٨.

(١٠٢)حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي : ١/ ٢٧٣ .

(١٠٣)الكون والإعجاز العلمي للقرآن الكريم، منصور محمد حسب النبي،: ٢٤٥.

(١٠٤) ينظر : الأضداد ، أبو بكر، محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨هـ) : ٢ ، ٤ .

(١٠٥)معاني القرآن ، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ) : ٢٣٢/٣ .

(١٠٦) ينظر : أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي : ١٦٠/٣ .

(١٠٧)القرآن وإعجازه العلمي ، محمد إسماعيل إبراهيم ، دار الفكر العربي – دار الثقافة العربية للطباعة : ٩٤.

ـ قائمة المصادر والمراجع

ـ الكتب

١. أبستمولوجيا العلم الحديث ، سالم يفوت ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ـ المغرب ، ط٢ ، ٢٠٠٨ م .

٢. اجتهاداتٌ لُغويّةٌ ، د. تمّام حسّان ، عالَمُ الكُتُب ، القاهِرة ، ط١ ، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م .

٣. الأرض في القرآن الكريم ، زغلول النجار ، دار المعرفة ، بيروت ـ لبنان ، ط١ ، ١٤٢٦ ـ ٢٠٠٥ م .

٤. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم [المعروف بـ تفسير أبي السعود] ، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت ٩٨٢هـ) ، دار إحياء التراث العربي – بيروت .

٥. أسرار الكون ـ دراسة الاعجاز في سورة طارق ـ ، رجا عبدالحميد عرابي ، دار القبس ، دمشق ـ سوريا ، ط١ ، ٢٠٠٦ .

٦. الأضداد ، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨هـ) ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان ، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م .

٧. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ) ، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان ، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ مـ.

٨. الإعجاز الجغرافي في القران الكريم ، حاتم ابراهيم عيسى ، دار الغسق للنشر ، سورية ، (د.ت) .

٩. الإعجاز الطّبيّ في القرآن ، السّيد الجميليّ ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، ١٩٩٠ .

١٠. الإعجاز العلميّ إلى أين؟ مقالات تقويميّة للإعجاز العلميّ ، د مساعد بن سليمان بن ناصر الطّيار ، دار ابن الجوزي ، ط٢ ، ١٤٣٣ هـ .

١١. الإعجاز العلميّ في آيات السّمع والبصر في القرآن الكريم ، د. صادق الهلاليّ ، و د . حسين رضوان اللبيدي ، الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القران والسنة ، ط٣ ، ١٤٢٧ هـ ـ ٢٠٠٦ م .

١٢. الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل ، الشَيخ نَاصِر مَكارم الشِيرازي ، قسم التّرجمة والنّشر لمدرسة الإمام أميرالمؤمنين (عليه السلام)، (د.ت) .

١٣. أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) ، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط١ ، – ١٤١٨ هـ .

١٤. البحر المحيط في التفسير ، أبو

حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) ، تح: صدقي محمد جميل ، دار الفكر – بيروت ، ١٤٢٠ هـ .

١٥. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي الأنجري الفاسي (ت ١٢٢٤هـ) ، تح : أحمد عبد الله القرشي رسلان ، د. حسن عباس زكي – القاهرة ، ١٤١٩ هـ .

١٦. البرهان في علوم القرآن ، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه ط١، ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧ م .

١٧. تاج العروس من جواهر القاموس ، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني المعروف بمرتضى، الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ) ، مجموعة من المحققين ، دار الهداية .

١٨. التبيان في تفسير غريب القرآن، أحمد بن محمد بن عماد الدين بن علي، أبو العباس، شهاب الدين، ابن الهائم (ت٨١٥هـ)، د ضاحي عبد الباقي محمد،دار الغرب الإسلامي – بيروت ، ط١ – ١٤٢٣ هـ .

١٩. تحليل النص ـ دراسة الروابط النّصّيّة في ضوء علم اللغة النصّيّ ـ ، د. محمود عكاشة ، مكتبة الرشد ـ ناشرون ، ط١ ، ١٤٣٥ هـ ـ ٢٠١٤ م .

٢٠. تفسير الشعراوي – الخواطر ، محمد متولي الشعراوي (ت ١٤١٨هـ) ، مطابع أخبار اليوم ، ١٩٩٧ م .

٢١. تفسير القرآن ، أبو المظفر، منصور بن محمد السمعاني (ت ٤٨٩هـ) ، تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم ، دار الوطن، الرياض – السعودية ، ط١ ، ١٤١٨هـ– ١٩٩٧م .

٢٢. تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت ٧٧٤هـ) ، محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت ، ط١ ، ١٤١٩ هـ.

٢٣. تفسير القرآن العظيم ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي [٧٠٠ –٧٧٤ هـ]، سامي بن محمد سلامة ، دار طيبة للنشر والتوزيع " ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩ م .

٢٤. تفسير المراغي ، أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١هـ) ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر ، ط١ ، ١٣٦٥ هـ – ١٩٤٦ م .

٢٥. تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) ، أبو البركات عبد الله بن

أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت ٧١٠هـ) ، تح : يوسف علي بديوي ، دار الكلم الطيب، بيروت ، ط١ ، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.

٢٦. التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، محمد سيد طنطاوي ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة – القاهرة ، ط١ ، ١٩٩٨ .

٢٧. تفسير يحيى بن سلام ، يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة القيرواني (ت ٢٠٠هـ) ، تح: الدكتورة هند شلبي ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م ،

٢٨. ثلاثُ رَسائلَ في إعجازِ القرآن ، للرّماني (ت ٣٨٦هـ) ، والخَطّابي (ت ٣٨٨هـ) ، وعبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ ـ ٤٧٤هـ) ، تح : مُحَمَّد خلف الله ، ومُحَمَّد زغلول سلام ، دار المَعارف ، مِصْر ، (د . ت) .

٢٩. جامع البيان في تأويل القرآن ، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري (ت ٣١٠ هـ) ، تح : أحمد محمد شاكر ، مؤسسة الرسالة ، ط١ ، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م .

٣٠. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ) ، أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، دار الكتب المصرية – القاهرة ، ط٢ ، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤ م.

٣١. حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي ، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت ١٠٦٩هـ) ، دار صادر – بيروت .

٣٢. دلائل الإعجاز ، أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجانيّ (ت٤٧١هـ) ، تح : د.محمد التنجي ، دار الكتاب العربي – بيروت ، ط١ ، ١٩٩٥ .

٣٣. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت ١٢٧٠هـ) تح : علي عبد الباري عطية ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١، ١٤١٥ هـ .

٣٤. سر صناعة الإعراب ، أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢ هـ) ، تح : محمد حسن ، وشاركه بالتحقيق ، أحمد رشدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت . لبنان ، ط٢ ، ١٤٢٨هـ . ٢٠٠٧م.

٣٥. السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير ، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب

الشربيني الشافعي (ت ٩٧٧هـ) ، مطبعة بولاق (الأميرية) – القاهرة ، ١٢٨٥ هـ .

٣٦. القاموس المحيط ، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)،تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان ، ط٨ ، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م.

٣٧. القرآن وإعجازه العلمي ، محمد إسماعيل إبراهيم ، دار الفكر العربي – دار الثقافة العربية للطباعة . .

٣٨. القرآن والعلم الحديث ، د. موريس بوكاي ، تر: نبيا عبدالسلام هارون ، دار الطلائع .

٣٩. القرآن وعلوم الأرض، محمد سميح عافية، الزهراء للإعلام العربي،ط١، ١٤١٤ هـ– ١٩٩٤ .

٤٠. كتاب العين ، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ) ، د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال .

٤١. الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي(ت٤٢٧هـ) ، تح : الأستاذ نظير الساعدي ، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤٢٢، هـ – ٢٠٠٢ م . .

٤٢. الكون والإعجاز العلمي للقرآن الكريم، منصور محمد حسب النبي، دار الفكر العربي ، القاهرة ،ط٢ ، ١٩٩١ .

٤٣. لسان العرب ، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم المعروف بابن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ) ، دار صادر – بيروت ، ط٣ ، – ١٤١٤ هـ

٤٤. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، أبو محمد عبد الحق بن غالب المعروف بابن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ) ، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ ، ١٤٢٢ هـ.

٤٥. المحكم والمحيط الأعظم ، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ) ، تح : عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م .

٤٦. مدخل إلى علم لغة النص ، فولفجانج هاينه مان ، ديتر فيهفجر ، تر: سعيد حسن بحيري ، مكتبة زهر الشريف ، القاهرة ـ جمهورية مصر العربية ، ط١ ، ٢..٤ م .

٤٧. المصطلحات الاساسيّة ـ في لسانيات النص وتحليل الخطاب ـ دراسة معجمية ، د.نعمان بوقرة ، عالم الكتب

الحديثة ، عمان ـ الأردن ، ط١ ، ٢٠٠٩ م .

٤٨. معالم التنزيل ، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦ هـ) ، تح : محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، ط٤ ، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م .

٤٩. معالم في مناهج تحليل الخطاب، د.أحمد مداس، مركز الكتاب الاكاديمي ، عمان ـ الأردن ، ط١ ،٢٠١٩ .

٥٠. معاني القرآن ، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ) ، تح : أحمد يوسف النجاتي و محمد علي النجار و عبد الفتاح إسماعيل الشلبي ، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر ، ط١ ، (د.ت) .

٥١. معاني القرآن وإعرابه ، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ) ، تح: عبد الجليل عبده شلبي ، عالم الكتب – بيروت ، ط١، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م .

٥٢. معجم الفروق اللغويّة ، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ) ، الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ «قم» ، ط١ ، ١٤١٢هـ .

٥٣. معجم مقاييس اللغة ، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، (ت ٣٩٥هـ) ، تح : عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م .

٥٤. مُغْني اللَّبيب عن كُتُبِ الأعاريب ، لٱبن هِشام الأنصاريّ ، تح : د. مازن المُبارَك ، ومُحَمَّد علي حمد الله ، مؤسَّسة الصّادق ، طهران ، ط١ ، ١٣٧٦هـ .

٥٥. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير ، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ) ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط٣ ، ١٤٢٠ هـ .

٥٦. مُفردات ألفاظِ القُرآنِ ، العلّامة الرَّاغب الحسين بن مُحَمَّد الإصفهانيّ (ت ٥٠٢ هـ) ، تح : صفوان عدنان ، دار القلم ، دمشق ، ط٤ ، ١٤٢٥هـ .

٥٧. المقدمات الأساسية في علوم القرآن ، عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع العنزي ، مركز البحوث الإسلامية ليدز – بريطانيا ، ط١ ، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م

٥٨. من آيات الاعجاز العلميّ ـ الأرض في القرآن الكريم . ، زغلول راغب

محمد النجار ، دار المعرفة بيروت ـ لبنان ، ط١ ، ٢٠٠٥ م .

٥٩. من آيات الاعجاز العلمي ـ الحيوان في القران الكريم ، د. زغلول راغب النجار ، دار المعرفة بيروت لبنان : ط١ ، ٢٠٠٦ .

٦٠. النّصّ والخِطاب والإجْراء ، روبرت دي بوجراند ، تر : د. تمام حسان ، عالم الكُتُب ، القاهرة ، ط١ ، ١٤١٨هـ . ١٩٩٨م .

٦١. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت ٨٨٥هـ) ، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة ، ١٤٣٣ هـ .

٦٢. النكت والعيون [تفسير الماوردي] ، أبو الحسن علي بن محمد الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، تح: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية ، بيروت / لبنان.

٦٣. مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت ٧١٠هـ) ، تح: يوسف علي بديوي ، دار الكلم الطيب، بيروت ط١ ، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م .

٦٤. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه ، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد المالكي (ت ٤٣٧هـ) ، تح :مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي ، مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة،ط١، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م.

ـ البحوث المنشورة في الدوريات

١. التقييد بالمعلوم في القرآن الكريم ـ دراسة نحويّة دلاليّة نصّيّة ـ ، بحث منشور في مجلة لارك ، د.عباس إسماعيل سيلان ، الجزء الثالث من العدد الثامن والعشرين ، ١/كانون الثاني ، ٢٠١٨

٢. معجزات القرآن العلمية ، حامد حسين قدير، بحث منشور في ضمن مجلة : الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، السنة الرابعة عشرة، العددان الخامس والخمسون والسادس والخمسون، رجب– ذو الحجة ١٤٠٢هـ .