بديع الترتيب في القرآن الكريم دراسة دلالية جمالية

المدرس الدكتور
خالد كاظم حميدي
كلية الشيخ الطوسي الجامعة- النجف الأشرف

المقدمة:

لقد مثّلت البلاغة:(المعاني والبيان والبديع) نظرية الأدب عند العرب، وقد استعملت أداة إجرائية في دراسة النصوص الإبداعية الراقية وأعلاها رتبة القرآن الكريم. وقد بذل علماء البلاغة القدماء جهودا كبيرة في إنضاج البلاغة لجعلها وافية للبحث والتحليل، اذ وجدوا حاجة ماسة في كشف وجوه الإعجاز القرآني وتبيان أسراره ومعانيه الضمنية والإيحائية العميقة.

إلا أنّ البلاغة في مراحلها المتأخرة أصبحت معيارية، وقد خضعت للمنطق الأرسطي الذي أفقدها كثيرا من محاسنها ومميزاتها بوصفها أداة في التحليل.

أما المحدثون فقد تعاملوا مع التراث البلاغي باتجاهين: الأول: قدسّه ونظر إليه بعين الجلالة ولم يسمح لنفسه ولا لغيره بمسّه بالتطوير أو التعديل أو التبديل؛ لمكانة هذا التراث في نفوسهم، إذ ارتبط برموز وشخصيات دينية وعلمية لها مكانتها البارزة في المجتمع العربي والإسلامي. والآخر: انقطع عنه واندهش بالوافد الغربي من نظريات ومناهج ومصطلحات وراح متقمصا له في مقاربة النصوص محاولا بشكل أو بآخر أن يُلبس هذا الثوب الجديد للتراث بما يحمل من خصائص ومميزات قد تكون غريبة عليه.

وفي ظني أن كلا الاتجاهين لم يلتمس جادة الصواب، فالأول: لم يأخذ بالحسبان التطور الذي حصل في جميع مرافق الحياة، ومنها الأدب والنقد والذوق، وهذا يتطلب تطوير القديم ومسايرة مستجدات الحياة بما يتفق مع الخطوط العامة لحضارتنا وثقافتنا ومتطلباتنا، والآخر: لم يأخذ بالحسبان الأواصر المتينة التي تربط القديم بالحديث، وإننا يجب أن ننظر إلى الجهود القديمة بعين الاحترام، إذ إنّ الانقطاع عنها يعني هدر جهود علمية كبيرة بذلها السلف الصالح.

والصحيح هو الجمع بين الاتجاهين، وذلك بالإفادة من جهود القدماء بالتطوير والتعديل ورفض ما وقع فيه من أوهام قادت إلى نتائج غير صحيحة، مع الأخذ بالحسبان أن هذه الأخطاء أو الأوهام لا تعبّر بالضرورة عن اتهام القدماء بالقصور بقدر ما تعبّر عن أن طبيعة العلم لا تتوقف عند حدّ معين، وفيه دعوة لرفع سمة التقديس عن القديم، التي تعد من أخطائنا في التعامل مع التراث.

والترتيب من المصطلحات البلاغية البديعية التي لم تأخذ حقها من الدراسة عند القدماء والمحدثين، للأسباب التي ذكرناها قبل قليل، فضلا عن غموض نظرية المحاكاة عند كثير منهم، مما جعلهم يغضون الطرف عن هذا المصطلح، إلا بعض الإشارات عند علماء التفسير وعلماء التشابه والاختلاف. أما المحدثون فقد ساروا على خطى القدماء تنظيرا وتطبيقا، فلم يضيفوا شيئا ذا بال في هذا الشأن، لعدم تجديدهم مناهج البحث.

ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث:(بديع الترتيب في القرآن الكريم، دراسة دلالية جمالية)، مقسما على قسمين الأول: تنظيري لغرض التعريف بالترتيب في التراث الفلسفي والبلاغي وعلاقته القوية بنظرية المحاكاة، والآخر: تطبيقي على نصوص قرآنية للوقوف على بعض أسرار الترتيب القرآني المعجز.

المبحث الأول

مفهوم الترتيب في التراث الفلسفي والبلاغي

الترتيب في اللغة[١] من رتّب الشيء يرتّب رتوبا، وترتّب: أي ثبت فلم يتحرك، ورتّبه ترتيبا أي أثبته، ويتطور هذا المفهوم اللغوي عند التهانوي(ت ق.١٢هـ) بإدخال موقف المُرتّب من الأشياء المراد ترتيبها بقوله:((الترتيب بين الأشياء وضع كلّ شيء منها في مرتبه عند المرتِّب، فيشمل الفكر الفاسد وفيه إشارة إلى أنه لابد في الترتيب من اعتبار المُرتَّب تلك المرتبة، فلو وضع شيئا في مرتبته ولم يلاحظها لا يكون ترتيبا))[٢]. بمعنى أن الترتيب يتضمن معنى لتنظيم الأشياء التي تحكمها علاقات كلية تجعل منها كلاّ موحدا، بملاحظة نظام تلك العلاقات حتى إذا خالفها، خالفها عن إرادة ووعي.

أما الترتيب في الاصطلاح الفكري فهو((جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها

اسم الواحد، ويكون لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير... فإذا جعل الماء الذي في الإنائين في إناء واحد لا يكون ذلك ترتيبا))[٣]. بمعنى أنّ الأشياء المرتّبة تبقى متمايزة يمكن الإشارة حسا أو عقلا إلى كل واحد من الأجزاء بأنه أين هو من صاحبه مع مراعاة نظام العلاقات التي تحكم وحدة النظام فتجعل الأشياء كأجزاء الشيء الواحد.

بمعنى أن الترتيب يعبّر عن موقف المرتِّب من الأشياء التي يرتبها، لذلك استعمله عالم النفس كلاباريد Claparede اختبارا نفسيا ((يطلب فيه من الشخص تصنيف سلسلة من الأشياء لها عند المجرّب تصنيف موضوعي، حتى إذا قرن بين التصنيفين أمكنه قياس الفرق الذي بينهما بقانون خاص))[٤].

والترتيب أخصّ مفهوما من التأليف إذ لم يشترط في التأليف تحديد نسبة بعض الأجزاء إلى بعض بالتقديم والتأخير، بل اكتفي بجعل الأشياء مترابطة يمكن أن نطلق عليها اسم الواحد من دون النظر إلى وجود تناسب فيما بينها[٥]؛ ولهذا فالعلاقة بين الترتيب والتأليف علاقة جزء بكل، فكل ترتيب تأليف، وليس كل تأليف ترتيبا.

أما في الاصطلاح الفني فالترتيب من استخراجات التيفاشي(ق ٦هـ)[٦]، وقد عرّفه بقوله:((هو أن يجنح الشاعر إلى أوصاف شتى في موصوف واحد فيوردها في بيت واحد أو في بيت وما بعده على الترتيب، ويكون ترتيبها في الخلقة الطبيعية ولا يدخل الناظم فيها وصفا زائدا كما يوجد علمه في الذهن أو في العيان كقول مسلم بن الوليد:

هيفاء في فرعها ليل على قمرٍ على قضيبٍ على حقفٍ النقا الدهس[٧]

فإن الأوصاف الأربعة على ترتيب خلقة الإنسان من الأعلى إلى الأسفل))[٨].

وأفاد السيوطي(ت٩١١هـ) من مصطلح (الترتيب) للتيفاشي وعدّه ظاهرة بديعية، وعرّفه بتعريف لا يختلف كثيرا عن تعريف سابقه بقوله:((أن يورد أوصاف الموصوف بها على ترتيبها بالخلقة الطبيعية، ولا يدخل فيها وصفا زائدا))[٩]، وتابعه التهانوي[١٠] على ذلك. ومثاله قوله تعالى:﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا

مُسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[١١].

وفي هذا التعريف نظر، لوجود مفارقة بينه وبين المثال المستشهد به. إذ يرتبط بديع هذا النوع من الترتيب، بنظرية المحاكاة(Minesis) من حيث أثرها الجمالي، انطلاقا من أن المحاكاة بأبسط صورها تذهب إلى وجوب أن يكون العمل الإبداعي أقرب شبها إلى الحياة[١٢] من دون فهمها بأنها علاقة بسيطة تنقل الواقع كما هو، فالإبداع ((ليس مجرد تكرار لحقيقة جاهزة، أو ترديد لواقع قائم من ذي قبل، بل هو اكتشاف لحقيقة جديدة وتعبير عنها بلغة رمزية))[١٣]، بمعنى أن ليس كلّ ترتيب بديعا، ولو كان كذلك لتعددت أمثلتهم فهي كثيرة الورود في الأدب العربي؛ ولهذا نرجّح أنهم أرادوا بالترتيب البديعي هو ما يحاكي الجوهر الذي يثير التأمل في الحياة.

ولذلك ذكر ابن خلكان(ت٦٨١هـ) نقدا ساخرا للتيفاشي ـ مبتكر مصطلح الترتيب ـ عندما فهمه بأنه نقل حرفي للواقع، فطبّق هذا الفهم على نص شعري مدح فيه الخليفة عبد المؤمن بن علي القيسي الكومي بقوله:

ما هزّ عطفيه بين البيض والأسل مثل الخليفة عبد المؤمن بن علي

فأشار الخليفة عليه بأن يقتصر على هذا البيت وأمر له بألف دينار[١٤]؛ لقطع دابر القصيدة التي ظنها أنها ستجري بترتيب أسوأ مما جاء في مطلعها.

وأفضل من هذا الترتيب البسيط ترتيب البحتري في مدح المتوكل على الله بقوله:

قل للخليفة جعفر الـ متوكل بن المعتصمْ
للمرتضى بن المجتبى والمنعم بن المنتقمْ
أما الرعية فهي من أمنات عدلك في حرمْ[١٥]

وتأتي أفضلية الترتيب في أبيات البحتري لعدم مجيئها في مطلع القصيدة، فضلا عن استعمال مجزوء الكامل الذي يسرّع الإيقاع، في حين يقطع التدوير تتابع الترتيب بوقفة موسيقية بين الشطرين، وقد استعمل الشاعر كثافة نغمية في القافية الداخلية:(مرتضى/مجتبى)،و(المنعم/المنتقم) إلى غير ذلك من وسائل أسلوبية تخفف

من وطأة المحاكاة البسيطة في سرد نسب الممدوح بمتوالية تخالف بيت التيفاشي مخالفة كبيرة عالجها شاعر مقتدر.

ولهذا السبب طوّر أرسطوAristotle (٣٨٤-٣٢٢ ق.م) نظرية المحاكاة، في أن المتكلم المبدع ينتقي من المادة الخام غير المترابطة للحياة الواقعية، فيحاكيها مميزا السطح من الجوهر، فهو يحاكي الجوهر ليعلو الفن على ما هو جزئي بتجاهله للخصائص العرضية للأشياء(١٦). نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾(١٧). إذ نجد الخالق جلّ شأنه قد ذكر حقيقة كلية تتمثل في مراحل تطور الإنسان بترتيب بديعي يحاكي الواقع محاكاة جوهرية تركز على صيرورة الأشياء التي تظهر في النشوء والارتقاء والتحلل بعد الموت، مستثنية الجزئيات غير المهمة، وبهذا يلفت الترتيب تنبّهنا إلى القدرة الإلهية المطلقة التي تخلق شيئا راقيا وثمينا وحيّا هو(الإنسان)، من أشياء رخيصة ميتة(التراب)، برسم مسيرة رحلته في الحياة من الضعف إلى القوة ثم إلى الضعف، ومن اكتساب العلم وصولا إلى الأعلمية، ثم زوال هذا العلم بالخرف، مما يثير التأمل ليكون مدخلا لهدف القرآن الكريم الوارد في صدر الآية الكريمة وهو نفي الشك من البعث:(إن كنتم في ريب...)، ومنه الإيمان بالغيب وبالله ورسله وكتبه إلى غير ذلك.

ومن الجدير بالذكر أن الترتيب أسلوب له وظيفة وصفية، فهو يجعل من النص منتميا إلى الأدب الوصفي الذي قال عنه هيجل Hegel (١٧٧٠-١٨٣١م): بأنه هو((الشكل الذي نقدّره نحن الألمان عالي التقدير ونقدّمه على ما عداه؛ فنحن نحبّ أوصاف الطبيعة والمشاعر السامية التي يحسّ المرء بالحاجة إلى البوح بها لدى مرأى مناظر الطبيعة))(١٨).

ولا نستطيع تفسير تقديرنا للوصف الإبداعي ـ نحن والألمان جميعا ـ، إلا بوصل الواقع الخارجي بما هو متصوّر داخليا في وعي المتكلم، وكذلك هي أوصاف القرآن الكريم فهي موقّعة بدءا بإيقاع نبري وسجعي ومقطّعة بفواصل متشاكلة مرسومة

بريشة إلهية متحدّية المنكرين بإعجازها لهم، وهذا يعني أنّ أوصافه للأشياء الخارجية تبدو كأنها مقرونة بأوصاف المشاعر والعواطف التي يمكن أن تخالج النفس البشرية لدى المشاهد الموصوفة، لتكون ملائمة لمخاطبة مدركاتنا كما يتضح من المبحث التطبيقي من هذا البحث.

المبحث الثاني:

تطبيقات ظاهرة الترتيب في نصوص قرآنية

من الآيات الكريمات التي ظهر فيها الترتيب قوله تعالى:﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ*مَلِكِ النَّاسِ*إِلَهِ النَّاسِ﴾[١٩]، أي في نسق المستعاذ به:(رب الناس، ملك الناس، إله الناس).

حصل هذا البناء في تفصيل المستعاذ به بثلاث صفات تقدمتها صفة(الرب)، وتوسطتها صفة(الملك)، وتأخرت صفة (الإله)، ولهذا الترتيب مسوغات مترابطة لعلّ أهمها محاكاة التجربة البشرية بما لها من دلالة كبيرة لا غناء عنها، محاكاة ليست بسيطة، بل عميقة يطلق عليها علماء الجمال بمحاكاة الجوهر الذي تتجسد فيه الخصائص المشتركة للتعبير عن الكليات[٢٠]. وتظهر التجربة المحاكية للجوهر في ما ذكره الطباطبائي(ت١٤٠٢هـ): بأن((ذكر الرب أولا؛لأنه أقرب من الإنسان، وأخص ولاية، ثم الملك لأنه أبعد منالا، وأعم ولاية يقصده من لا ولي له يخصه ويكفيه، ثم الإله؛لأنه ولي يقصده الإنسان عند إخلاصه لا عن طبعه المادي))[٢١].

وبهذا المعنى يشير الترتيب إلى التدرج في علاقة الناس بخالقهم، انطلاقا من طبائعهم المجبولين عليها، ويكون التدرج مبتدئا من الكثرة إلى القلة، لذا ((قدّم الربوبية لعمومها وشمولها لكل مربوب على حدّ سواء، فلا فعل لأحد إلا وهو خَلقه سبحانه وتعالى، وهو الباعث عليه. وأخرّ الإلوهية لخصوصها؛ لأنّ من لم يتقيد بأوامره ونواهيه فقد أخرج نفسه من أن يجعله إلها، وإن كان في الحقيقة لا إله سواه))[٢٢].

وهذا الرأي يحدد نسبة التدرج لعلاقة الناس بربهم التي تبلغ ١٠٠٪ مقابل علاقتهم بإلههم التي قد تبلغ الصفر٪، وإذا كانت النسبة الأولى ثابتة، ذلك أن كلّ مخلوق مربوب بالضرورة، فإن النسبة المقابلة قد تزداد بحدود قليلة، استنادا إلى آيات

كثيرة تشير إلى أن أكثر الناس لا يؤمنون، منها قوله تعالى:﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾(٢٣)، وقوله تعالى:﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾(٢٤)، وقوله تعالى:﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾(٢٥).

في حين تتذبذب نسبة علاقة الناس بالله تعالى بوصفه ملكا بين النسبتين المتقابلتين، وهذه النسبة التي تخصّ المشار إليهم في المضاف إليه (الناس) تتفق إلى حدّ ما والتدرج من الكثرة إلى القلة في المضاف إليه، ذلك أن الأرباب قد تتعدد(٢٦)، فيكون للدار ربّ وللعبد ربّ، ولكلّ مجموعة ربّ يربيهم ويرشدهم ، قال تعالى ذامّا تعدد الأرباب:﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾(٢٧)، وقال مادحا تعددهم على لسان يوسف :﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾(٢٨)، وقال تعالى:﴿ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾(٢٩). وبهذا يكون في المجتمع الواحد مرشدون وموجهون ومربّون، فكلّ واحد ربّ لجماعة ، أي مربّ ومعلم ومرشد، والملوك أقلّ؛ لأنه يكون للدولة الواحدة ملك واحد، مع تعدد الموجّهين والمرشدين، وهم في ممالك الدنيا متعددون، فلكلّ مملكة ملك، والإله واحد لا شريك له ملك الملوك،ولهذا جعل التدرج دلاليا من الكثرة إلى القلة(٣٠).

ولما كانت هذه الرؤية محاكية لطبيعة الناس، فقد احترزَ من أن تكون مشيرة إلى حقائق مختلفة بالنسبة إلى الحقيقة الإلهية الواحدة، وإنْ تعددت صفاتها، ويأتي هذا الاحتراز بمنع العطف بالواو، فلم يقل:(رب الناس، وملك الناس، وإله الناس)، لئلا يظن أنه ذوات متعددة ، فهو الرب والملك والإله(٣١).

وإذا انتقلنا مما يشير إليه الكلام، إلى الكلام نفسه في بنيته الدلالية العميقة، نجد أن هذا الترتيب يحقق مبدأ التناسب بين الألفاظ التي ترجع في الأصل إلى التماسك Coherence، وبهذا المعنى عرف السيوطي المناسبة بأنها:((المشاكلة والمقاربة، ومرجعها في الآيات ونحوها إلى معنى رابط بينها))(٣٢)، وتظهر هذه المشاكلة الدلالية في قول ابن القيم(ت٧٥١هـ) بأن((ربوبيته تستلزم ملكه وتقتضيه، وملكه يستلزم إلهيته ويقتضيها، فهو الرب الحق، الملك الحق، الإله الحق، خلقهم بربوبيته، وقهرهم

بملكه، واستعبدهم بإلهيته، فتأمل هذه الجلالة، وهذه العظمة التي تضمنتها هذه الألفاظ الثلاثة على أبدع نظام وأحسن سياق))[٣٣].

ويتضمن هذا التناسب الدلالي بنظامه، بلاغة برهانية تثير التأمّل لإعمال العقل والتدبّر، وذلك ما أشار إليه الرازي(ت٦٠٤هـ) بقوله:((بدأ بذكر الربّ، وهو اسم لمن قام بتدبيره وإصلاحه، وهو من أوائل نعمه إلى أن ربّاه وأعطاه العقل فحينئذٍ عرف بالدليل أنه عبد مملوك، وهو مَلِكُهُ، فثنّى بذكر الملك، ثم لمّا علم أن العبادة لازمة له واجبة عليه، وعرف أن معبوده يستحق لتلك العبادة عرف أنه إله، فلهذا ختم به))[٣٤].

ولهذا قال فريق من المفسرين إنّ هذا النظم المتفرد يعبر عن طريقة القرآن في إقامة الحجة على الناس بإقرارهم بتوحيدهم له في الإلوهية والعبادة[٣٥].

وخلاصة القول هو أن هذا الترتيب أدّى وظائف عدة، إذ عبّر عن محاكاة جوهر التجربة الإنسانية التي تحقق دلالتها العميقة مبدأ تناسب معاني الألفاظ،بهذا الترتيب المخصوص، الذي يشعّ بدلالات كثيرة توصل إليها أهل النظر من المفسرين. ومن ضمن هذه الدلالات إقامة الحجة أو البرهان على تأليه الله تعالى وتوحيده وعبادته، فضلا عن التدرج في زيادة مقاطع الألفاظ التي تنمو بنمو معاني العلاقات في السلسلة الكلامية، إذ تتدرج المقاطع بالزيادة عددا وطولا بما يحقق جمال التعبير بالانتقال من اللفظ القصير إلى الطويل،وذلك ما يكسبه رشاقة،يمكن تبيانها فيما يأتي[٣٦]:

أ ـ رب: مقطع متوسط مغلق.

ب ـ ملك: مَ + لكْ: مقطع قصير + مقطع متوسط مغلق.

ج ـ إله: إِ + لاه: مقطع قصير + مقطع طويل مغلق.

وعلى هذا الأساس يحقق الترتيب تضافر عدة وظائف دلالية وحجاجية وانتظامات صياغية دقيقة في تناسقها النصي الذي يتتابع فيه التلفظ على وفق حقل كامل للوصف هو حقل التنظيم الخطابي والاستراتيجيات التي تحركه[٣٧].

ـ ومن الآيات الكريمة التي يمكن أن نتوخى فيها ترتيبا بديعيا للأشياء ما يظهر في أسلوب القسم المتعدد؛ بافتراض أن المُقسِم لابد وأن يُقسم بأشياء مترابطة دلاليا

تتعاظم قيمتها التعبيرية تدريجيا نحو الأعلى، وهذا ما يظهر في قوله تعالى:﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ*وَطُورِ سِينِينَ*وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾(٣٨).

حاول المفسرون أن يلتمسوا تحقيقا للفرضية المذكورة آنفا، ولكنهم اضطربوا اضطرابا شديدا فقالوا(٣٩) في (التين والزيتون) إنهما من أصناف الأشجار المثمرة الكريمة وعددوا فوائدهما معتمدين على أحاديث لم يقطعوا بصحتها، وهو الظاهر في الآية الأولى، ولكن هذا التفسير اصطدم بعدم وجود علاقة دلالية بينه بين المُقسم به في الآية الثانية والثالثة:(وطور سينين) وهو الجبل الذي كلّم الله موسى عليه،(وهذا البلد الأمين) الذي هو مكة المكرمة، التي ترتبط بالنبي محمد ﷺ؛ وهاتان الآيتان تأخذان الترتيب الزمني الموافق لأفضلية النبيين، لذلك عدل المفسرون عن عدّ التين والزيتون من الأشجار فقالوا: إنهما مكانان يشيران إلى أنبياء فهما((جبلان من الأرض المقدسة يقال لهما بالسريانية:"طور تينا وطور زيتا"؛ لأنهما منبتا التين والزيتون، وقيل:"التين" جبال ما بين حلوان وهمدان. و"الزيتون" جبال الشام؛ لأنهما منابتهما، وكأنه قيل:ومنابت التين والزيتون...))(٤٠)، بما ينسجم مع (طور سينا) وهي البقعة، وهكذا تتبع الزمخشري(ت٥٣٨هـ) وغيره دلالة القدسية للأماكن المقسم بها، ولكنهم اصطدموا بقضية تاريخية تحكم الترتيب زمانيا، وهي ترتيب زمن بعث الأنبياء الذين أسبغوا القدسية على هذه الأماكن، قال الزمخشري:((ومعنى القسم بهذه الأشياء الإبانة عن شرف البقاع المباركة، وما ظهر فيها من الخير والبركة بسكن الأنبياء والصالحين، فمنبت التين والزيتون مهاجر إبراهيم ومولد عيسى ومنشؤه، والطور المكان الذي نودي منه موسى، ومثله: مكان البيت الذي هو هدى للعالمين ومولد رسول الله ﷺ...))(٤١). ولم يعلل الزمخشري ومن تابعه سر التقديم والتأخير لترتيب الأنبياء عليهم السلام :إبراهيم وعيسى وموسى عليهم السلام ومحمد ﷺ بتقديم عيسى على موسى، إذ لا مسوغ دلالي لهذا التقديم.

وقد حاول ابن عطية الأندلسي(ت٥٤٦هـ)وغيره تلافي الاضطراب في الترتيب فنقل عن ابن عباس(ت٦٨هـ) وغيره رأيا يتوخى الترتيب الزماني قائلا:((التين

مسجد نوح، والزيتون مسجد إبراهيم، وقيل:"التين والزيتون وطور سنين" ثلاثة مساجد في الشام، وقال محمد بن كعب القرطبي:"التين" مسجد أصحاب الكهف، و"الزيتون" مسجد إيليا﴿بيت المقدس﴾، وأما "طور سنين" فلم يختلف أنه جبل بالشام كلّم الله عليه موسى))[٤٢].

ولكن نلحظ أنّ تلافي الاضطراب غير مقطوع بصحة الأخبار، لذا يظل هذا الترتيب أحد الآراء التي تخالفها آراء أخرى في ترتيب الأساس الزمني لقدسية هذه الأماكن، فضلا عن اختلافه في تحديد الأماكن المقدسة المشار إليها بإيماءة "التين والزيتون" حتى قال ابن حيان الأندلسي(ت٧٤٥هـ):((واضطربوا في مواضعهما اضطرابا كثيرا، فضربنا عن ذلك صفحا ولم يُختلف في"طور سينا"...))[٤٣].

ونحن وإن كنا لا نختلف كثيرا مع الآراء التي أشارت إلى قدسية منابت:(التين والزيتون) بسبب علاقتهما بأنبياء أو صالحين منهم: إبراهيم وعيسى وغيرهما من أنبياء بني إسرائيل، بيد أن الأساس التأويلي للفظتي:(التين والزيتون) يكمن في معنى العلاقة التي تقاس بالأطوال المعنوية للشجرتين الكريمتين بوصفهما علاقة تربط بين الأصل الثابت في الأرض والفرع الذي يشير إلى السماء، اعتمادا على وصف الشجرة الطيبة في قوله تعالى:﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾[٤٤]، وهذه العلاقة وإن شرُفت إلا أنها أدنى علاقة في ترتيب القسم، إذا وازناها بعلاقة (طور سنين) التي تشير إلى علاقة روحية أقوى تصل الأرض بالسماء، تتمثل حسيا في الجبل الذي هو أعلى من الشجر[٤٥]، تليها علاقة أعظم تصل الأرض بالسماء عظما مطلقا تظهر في آية:(وهذا البلد الأمين). وتؤكد صفة الإطلاق معنى اسم الإشارة(هذا) الذي يدلّ على قرب الشيء المُقسم به من صاحب القسم، وكأنّ البلد الأمين(مكة) قريبة من الله تعالى لتصح الإشارة إليها باسم الإشارة الدال على قرب المشار منه[٤٦].

وبهذا يتفاضل الأنبياء الذين باركوا هذه البقاع بما حققوه من انجازات تاريخية

عظيمة في صراعهم مع قوى الشر، وأعظمهم بلا منازع النبي محمد k ، يليه بدرجة أدنى موسى ﷺ بصراعه مع إمبراطورية ظالمة، يليه من هو دون ذلك سواء كان عيسى أم إبراهيم أم أهل الكهف، لعدم وجود أحداث صراع قوية أعظم من صراع موسى ﷺ مع قوى جبارة انتهت بانتصاره بعون الله تعالى، أي تحتمل مباركة البقاع الإشارة إلى أي نبي آخر.

ـ ومن الآيات الكريمة التي عنيت بالترتيب الذي يحاكي جوهر الأشياء الآيات التي رصدت تطور الإنسان ابتداء من خلقه من التراب مرورا بمراحل تطوره الجنيني حتى الولادة، وتتابع بعض آياتها مراحل نموه حتى الشيخوخة، وبعضها تابعت مسيرته إلى ما بعد الموت.

وقد استعملت أدوات العطف الدالة على الترتيب(الفاء، وثمّ)، والفاء للترتيب أو التعقيب بغير تراخٍ، و(ثم) له بشرط التراخي[٤٧] نحو قوله تعالى:﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾[٤٨] ، وقوله تعالى:﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنسَانِ مِنْ طِينٍ*ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ*ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾[٤٩]. ثم يفصل القرآن الكريم المراحل التي تلي الولادة في قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلاَ يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾[٥٠].

نلحظ أنّ الترتيب السابق قد حدث كله بـ(ثم) الدالة على التعقيب والتراخي، وقد استعملت باطراد لوجود فجوات زمنية كبيرة بين مرحلة وأخرى، وقد سوّغ استعمال هذا الحرف لفائدة التركيز على الانتقالات كاملة من بدايتها إلى نهايتها، ويتضح معنى الابتداء باستعمال كلمتي:(بدأ، ومن)، لتدل (ثم) على نهاية تلك المرحلة وبداية المرحلة اللاحقة كالآتي:

الآية الكريمة	الابتداء أو المرحلة السابقة	حرف الترتيب	المرحلة اللاحقة
الروم:٢٠	من تراب	ثمّ	إذا أنتم بشر تنتشرون
السجدة:٧-٩	بدأ خلق الإنسان من طين	ثمّ	جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ
	من سلالة الماء	ثمّ	سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ
الحج:٥	خلقناكم من تراب	ثمّ	من نطفة
	من نطفة	ثمّ	من مضغة مخلّقة وغير مخلّقة
	من مضغة مخلقة وغير مخلقة	ثمّ	نخرجكم طفلا

وهكذا حتى تأتي مرحلة البلوغ التي يتخلى فيها النص عن ذكر معنى الابتداء:(ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ) للدلالة على فصل مرحلتين من تطور الإنسان، المرحلة الأولى: وفيها يتدخل الخالق مباشرة لضعف إرادة المخلوق في تطوير تكوينه؛ لذلك نجد الفاعل الصريح في هذه المراحل هو الله تعالى:(خلقناكم، ولنبين لكم، ونقرّ بالأرحام، ونخرجكم)، وصولا إلى المرحلة الثانية التي يبدو فيها الفاعل وكأنه الإنسان نفسه، وذلك في قوله تعالى:﴿ ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا﴾، دلالة على تسليم سبحانه المولود إلى قوانين النمو، في حين يبقى سبحانه ممسكا بشيء جوهري وهو إبقاء الإنسان على قيد الحياة. وفعل البقاء محذوف استنبطه الزمخشري بقوله:((ثم يبقيكم، وكذلك لتكونوا))[٥١]، أي يبقيكم لتبلغوا أشدكم، ويبقيكم لتكونوا شيوخا.وفي هذه المرحلة تفصيل نستنتجه من إبدال الفعل(تبلغوا) بـ(تكونوا) كالآتي:

١ـ مرحلة بلوغ الأشد: وفيها تتحكم قوانين النمو، فضلا عن إرادة الإنسان المتمثلة بالوعي واكتساب المعرفة من تجارب الحياة لتحديد نضجه

العقلي والنفسي، فقد يظلّ الإنسان طفلا من حيث العقل والإرادة إذا لم يكتسب معرفة من تجارب الحياة.

٢ـ مرحلة بلوغ الشيخوخة: وقد عبّر عنها بفعل الكينونة(لتكونوا) دلالة على الصيرورة والتحوّل الخارج عن الإرادة، لذا يمكن أن نعدّ(كان) فعلا تاما فاعله(واو) الجماعة، و(شيوخا) حالا، يتضمن معنى حدث التحوّل إلى الشيخوخة التي لا يتدخل في بلوغها الإنسان؛ لأنه لا يريدها ولا يقدر على إيقافها والرجوع عنها إلى الشباب، لذلك يكون الفاعل(واو الجماعة) بنيويا مجردا، أي يخصّ بناء الجملة، ولا يدلّ على أنه قائم بالفعل فهو ليس دلاليا، في حين يكون فاعل جملة:(لتبلغوا أشدكم) فاعلا بنيويا ودلاليا يتصل بالواقع، ذلك لأنّ بلوغ الأشد يتضمن تحصيل المعرفة، ولهذا يمكن إعراب الجملة:(فعل+فاعل+مفعول) باتفاق البنية الشكلية المجردة مع الوظيفة الدلالية، لكن محاكاة الجوهر في الصيرورة المادية تحتم علينا النظر إلى تجلي إرادة الباري سبحانه وتعالى في مخلوقاته بما يدعونا إلى التأمل في الحكمة من هذا الخلق ابتداء من أبسط العناصر وهي: التراب، أو التراب والماء(الطين)، وهو ما يربط الوعي الإنساني بأولية خلقه البسيطة التي لا يمكن أن تتطور إلى ما نحن عليه من وعي ومعرفة وعواطف وأحاسيس إلا بتداخل قوة مطلقة تستحق أن ينحني لها الإنسان إجلالا وتعظيما لتقودنا إلى ما وراء العناصر البسيطة التي نشأنا منها، قال القرطبي(ت٦٧١هـ):((فالإنسان إذا تفكر بهذا التنبيه بما جعل له من العقل في نفسه رآها مدبرة وعلى أحوال شتى مصرفة...فيدله ذلك على أنه في حال نقصه وأوان ضعفه عن فعل ذلك أعجز، وقد يرى نفسه شابا ثم كهلا ثم شيخا

وهو لم ينقل نفسه من حال الشباب والقوة إلى حال الشيخوخة والهرم... فيعلم بذلك أنه ليس هو الذي فعل تلك الأفعال بنفسه، وأن له صانعا صنعه وناقلا نقله من حال إلى حال، ولولا ذلك لم تتبدل أحواله بلا ناقل ولا مدبر))[٥٢].

وتكتمل دورة الحياة بالموت والرجوع إلى التراب ثانية في آية أخرى واصلت الصيرورة ابتداء من الطين أيضا في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾[٥٣].

وباكتمال دورة الحياة يحدث ترتيب آخر مبنيّ على التضاد:(الحياة، ثم الموت، ثم الحياة ثانية بالبعث) لوصْل المحسوس بغير المحسوس والماضي التاريخي بالمستقبل غير التاريخي، دلالة ((على اقتدار عظيم بعد الإنشاء والاختراع))[٥٤].

ونلحظ في الآية الأخيرة حصول نسق الترتيب مرة بـ(ثم) ومرة أخرى بـ(الفاء)، وفي ذلك أسرار لطيفة المأخذ فصلها شهاب الدين الخفاجي(ت١٠٦٩هـ) في حاشيته على البيضاوي(ت٧٩١هـ) بقوله:((واختلاف العواطف يعني عطف بعضها بـ(ثمّ) الدالة على التراخي وبعضها بالفاء التعقيبية مع أنّ الوارد في الحديث[٥٥]من أنّ مدة كلّ استحالة له أربعون يوما يقتضي أن يعطف الجميع بـ(ثم) إن نظر لتمام المدة أو لأولها، وبالفاء إن نظر لآخرها))[٥٦].

وهذا تعليل حسن إذا وازناه بالآيات التي استعملت(ثم) مطلقا للترتيب، والتي تضمنت معنى الابتداء بالفعل(بدأ) أو بحرف الابتداء(من). وأفضل من هذا التعليل القول بتفاوت الاستحالات وتعني ((أنّ بعضها مستبعد حصوله مما قبله وهو المعطوف بـ(ثم) فجعل الاستبعاد عقلا أو رتبة بمنزلة التراخي والبعد الحسي؛ لأن حصول النطفة من أجزاء ترابية غريب جدا، وكذا جعل تلك النطفة البيضاء دما أحمر. بخلاف جعل الدم لحما مشابها له في اللون والصورة، وكذا تثبيتها وتصليبها

حتى تصير عظما... وكذا مدّ لحم المضغة عليه لستره))[٥٧]، بمعنى أنه إذا نُظر إلى اتصال الحالين[٥٨] ثانيهما بأولهما، يعطف بالفاء، ومثل هذا قولهم:(تزوج محمد فوُلد له). أما إذا نُظر إلى طول الزمن وشدة التحوّل من حال إلى أخرى فيعطف بـ(ثم) لذلك انتهت الآية (١٤) بالعطف بـ(ثم):(ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ) لشدة تباين الخلق الآخر عما قبله من تحولات:(علقة فنطفة فعظام فإكساء العظام باللحم).

ـ ومن صور الترتيب البديعي قوله تعالى:﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ*أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ*نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ*عَلَى أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ*وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ*أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ*أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ*لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ*إِنَّا لَمُغْرَمُونَ*بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ*أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ*أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ*لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ*أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ*أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ*نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِّلْمُقْوِينَ﴾[٥٩].

فالآيات المباركات تُرتّب ذكر نعم الله المتعددة على الإنسان، وجاء ذكرها على وفق ترتيب بديعي مقصود[٦٠]، فبدأ بذكر نعمة الخلق؛ لأنّ به الابتداء، والنعمة فيه سابقة على جميع النعم وبه البقاء، ولأن الرزق متعدد أيضا فقد رتّب بحسب حاجة الإنسان على وفق أمور ثلاثة:فذكر المأكول أولا؛ لأنه هو الغذاء، ثم المشروب؛ لأنّ به الاستمرار، وتقديم الأكل على الشرب معقول الرتبة، قال تعالى:﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[٦١]، ثم ذكر النار التي بها الإصلاح من الإنضاج والاسخان والإضاءة، فهي متممة وليست كالأكل والشرب مدعمة، وإذ لم تكن كالأولى في الغذاء والنماء فليس من المناسب تقدم ذكرها على الماء.

كلّ ذلك جاء في سياق استنكار ما اعتاد الإنسان عليه حتى ظنّ أنه هو السبب في وجوده نتيجة لما يحسّه من أسباب بأنه لولا منيّه لما حصل الإنجاب، ولولا حرثه وبذر البذور لما نبت الزرع ولولا إشعاله الحطب لما توقدت النار وهكذا يكون الإنسان محكوما بالأسباب القريبة وهي قسمان: عقلية (بواعث)، وانفعالية (دوافع)[٦٢]، فالأسباب ذات علاقة بوجود الأشياء، لكن الأشياء تحصل عندها، لا

بها، فهي بمنزلة الظروف التي تحصل فيها الأشياء، وهي مطابقة للعلة الظرفية التي تحصل عندها الأشياء، ولا تدخل في تكوينها أو وجودها كالعلة التامة ـ التي أراد الله تعالى محاكاتها بهذا الترتيب ـ فهي مختلفة عن العلة الظرفية؛ لذلك غالبا ما نصحح قول من يقول: (لولا الطبيب الفلاني أو الدواء، لمات زيد)، فنقول له: إنّ المحيي هو الله (علة تامة)، إنما الطبيب والدواء أسباب، أو (علل ظرفية) للشفاء. وعلى هذا المعنى ركّزت آيات سورة الواقعة. فالإنسان لا يشعر في حاله الطبيعية أنّ الله هو خالق المني؛ بل يشعر أنّ أعضاءه هي التي تخلقه، إلا إذا حُرم من الإنجاب أو حرم سلامة أعضائه التناسلية. وكذلك يشعر أنه العلة لإنبات الزرع وإيقاد النار وهكذا، ولذلك أشارت الآيات اللاحقة لتعداد النعم إلى التذكير بالحرمان منها ،كالآتي:

النعمة	استنكار عدم إدراك المُنعم	التذكير بالحرمان منها
﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ﴾	﴿أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾	﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ﴾
﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ﴾	﴿أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾	﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا﴾
﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ﴾	﴿أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ﴾	﴿لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا﴾
﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ﴾	﴿أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ﴾	تتضمن معنى:(لو نشاء لم ننشئ شجرتها)، التي هي تاج الزرع.

وبهذا نلمس محاكاة الجوهر في الترتيب الذي أراد الله تعالى أن نكتشفه في هذه الآيات، بدلا من وهمنا بالأسباب القريبة؛ لأنّ خلط هذه الأمور الدقيقة هي التي أنتجت المذاهب الجبرية، التي تنسب الجريمة إلى العلة التامة، وتبرئ المسبب الفعلي (الإرادة الحرة) أي بواعث العبد ودوافعه التي أوجدت الجريمة، فلم يتوصل الجبريون إذن إلى أنّ العلة التامة التي لا تفعل غالبا إلا بوجود حاضنة للأفعال (إرادة العبد)، لذلك ليس من العقل في شيء أن نعمد إلى خرق السفينة التي نستقلها مثلا، ونقول ذلك لا يؤثر في غرقنا؛ لأنّ الله هو المنجي؛ لأنّ النجاة لا تحدث إلا بتوفر

أسبابها، وقد ألغينا أسبابها بخرق السفينة.

- ومن صور الترتيب أيضا ما ورد في قوله تعالى من سورة آل عمران:﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾(٦٣).

إنّ تصدير الآية المباركة بألفاظ الجملة:(زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ) فيه دلالة واضحة على أنّ الترتيب كان يرعى جانب المتعة في الأشياء المرتبة أساسا، ثم يرعى جانب المنفعة التي عرضا.

ونجد أنّ الترتيب قد ابتدأ بذكر النساء بدلالة الحرف(من) الذي هو لابتداء الغاية(٦٤)، وقد ابتدأت المتعة من النساء وانتهت بالحرث. وتتضمن هذه البداية نقد المبالغة في التكثير من هذه الظواهر الممتعة ونقد شدة الانجذاب إليها، مما يولّد نسيان وظائفها التي خُلقت من أجلها، فالمرأة خُلقت لإمتاع الرجل وهذه الوظيفة وسيلة لوظيفة أهم منها وهي كونها سببا لإنجاب جيل جديد. أما عندما ينظر الرجل إلى المرأة موضوعا للذة فحسب، فهذا خطأ؛ لأنّه لا يحاكي الجوهر الذي خُلقت من أجله المرأة، لذلك يولّد جموح اللذة تغييرا في الوظائف للطرفين، إذ تصبح المرأة سلعة تباع وتشترى، ويصبح الرجل عبدا للذة، وعند ذاك تكون المرأة(٦٥) من حبائل للشيطان، وتكون فتنتهن أعظم ما يكون، وهكذا وُصف كيدهنّ في قوله تعالى:﴿فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾(٦٦)، وقوله تعالى:﴿وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ * قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ﴾(٦٧)، وقال رسول الله ﷺ:((ما تركت بعدي فتنة أضرّ على أمتي من النساء على الرجال))(٦٨).

ولعلّ تقديمهن في سياق الآية الكريمة كان الأنسب والأليق بإزاء النسق الدلالي لجملة:(زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ)؛ لأنّ دلالة مفردات الآية المذكورة ألصق بتركيبة النساء البايلوجية والنفسية، ثم تلا ذكرهن ذكر البنين(٦٩)؛ لأنّ البنين نتاج النساء بالسبق الزمني أولا قال تعالى:﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾(٧٠)، ولأنهم يلون النساء في الإيذاء عند المبالغة في الميل لهم وجعلهم موضوعا

للذة التفاخر ثانيا، ولذلك حذّر الله تعالى المؤمنين من شرّ بعضهم بقوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾[٧١]. بتقديم النساء على الأولاد. وقد ذكر الله تعالى فتنة الأموال والأولاد، حينما يسهمان في نسيان الآخرة في قوله تعالى:﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾[٧٢]، بتقديم الأموال على الأولاد في سياق التدرج الدلالي في أيهما أكثر فتنة، أي تأثيرا في تغييب ملكة الحكم على الأشياء، لكن آية سورة آل عمران رتبت الأشياء بحسب ميل الإنسان العنيف للأشياء الذي يفسد طبيعة تلك الأشياء، ويكون الميل الشديد للأولاد داعيا إلى جمع الحرام[٧٣] من أجل إسعادهم وتأمين مستقبلهم ـ بحسب رؤية الإنسان القاصرة ـ ووجه التمتع به ظاهر من حيث السرور والتكثر بهم إلى غير ذلك[٧٤].

وتأتي (القناطير المقنطرة)[٧٥] تالية للنساء والأولاد في الترتيب، والقناطير تعني المال الكثير، ووصفها بالمقنطرة أي المضعفة أو المنضدة بعضها فوق بعض. و(من) في قوله:(من الذهب والفضة) تمييز أو ((بيان للقناطير وهو في موضع الحال منها))[٧٦]، والذهب والفضة إنما كانا محبوبين؛ لأنهما جعلا ثمن جميع الأشياء، فمالكهما كالمالك لجميع الأشياء[٧٧]، والميل الشديد لهما يجعل الإنسان يشعر بأنه مَلَكَ العالم، ولكنه ينسى نفسه حتى يكون عبدا للمال، وبهذا يُفسد وظيفة المال المذكورة في قوله تعالى:﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾[٧٨]، ووظيفتها القيام: أي التي تقوم بها المعايش، وفيها دلالات كثيرة عند تسخيرها لمصالح الإنسان من تعزيز القيم الخلقية في الكرم، وإنفاقها في سبيل الله تعالى وتقوية العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع المتكافل مما يولّد الحبّ والتماسك الاجتماعي إلى غير ذلك.

ومن دون تسخير الأموال بحسب ما يريد الله تعالى أن تكون عليه، تصبح وبالا على ملاّكها بحسب طبقاتهم، فالملوك: ينفقونها في ميدان البطر والترف الفارغ من المعنى، إلا الدلالة على تفاهة وجودهم باقتناء الخيل المسوّمة، ويجمعها باضطهاد شعبه ورعيته حتى يُكشف أمره بأنه يُعنى بالترف أكثر من عنايته بهم فيثورون عليه.

والتجار ينفقونها في تكثير تجاراتهم بأساليب الاحتكار والجشع في جني الأرباح، وكنى عن ذلك بالأنعام، حتى تتضخم أموالهم ويصبحوا طبقة قليلة متسلطة بلا

رحمة ولا شفقة على رقاب الناس، فيصبحوا طبقة ثرية قليلة مقابل دحرجة طبقة كبيرة من الشعب إلى هاوية الفقر، فيتولّد الكره والحسد والبغضاء.

والإقطاعيون ينفقونها في شراء الأراضي التي كُنّيَ عنها بـ(الحرث)، ويتسلطون على رقاب المزارعين ويستعبدونهم.

وفي كلّ الأحوال يتولّد الظلم والحقد بين مستثمري القناطير المقنطرة الساعين إلى تنمية أموالهم بهدف تحقيق لذاتهم الفردية، مما يولد التنافر والأحقاد والحسد بين أفراد المجتمع، كل ذلك في إطار دنيوي لا يلتفت فيه المرء إلى آخرته المحكوم بخوض تجربتها بعد حتمية الموت.

وأفدنا في هذا التحليل من رأي القرطبي[٧٩] الذي نقل لنا عن بعض العلماء ترتيبهم لأربعة أصناف من المال:(الذهب والفضة، والخيل المسومة، والأنعام، والحرث)،يتموّل بها:(التجار، والملوك، وأهل البوادي، والرساتيق). وهذا تصنيف محايد منقول عن الخبرة العملية لتجاربنا ومشاهداتنا، ولا ينمّ عن ترتيب يتضمن نقدا وتوجيها إلى اكتشاف حكمة معينة للنقد، ولا علاقة لها بوجوه تسخير المال المقصود تسليط الضوء عليه في الآية الكريمة، ولهذا أجرينا تعديلا على هذه الأصناف الأربعة وجعلناها ثلاثة أصناف مقسمة بحسب وجوه كسب القناطير المقنطرة وإنفاقها من وجهة نظر بشرية دنيوية محض، وهي: كسب الملوك للأموال وتسخيرها، المعبّر عنه بكناية الخيل المسومة[٨٠]. وتعني:المطهمة حسنا، والرائعة والتي تختال في مشيتها. وتشمل الخيل الحقيقية وكلّ ما يختال به الملوك وسواهم من المترفين من الأشياء المسومة بسمات الترف كاقتناء قلم مطعّم بالجواهر النفيسة مثلا، واقتناء نفائس التحف والحاجات التي تنمّ عن البطر.

تليها كسب المال وإنفاقه، المكنى عنه بالأنعام، ويرجع معناها المركزي إلى ((ترفّه وطيب عيش وصلاح...ويقال نَعّم فلان أولاده:ترّفهم))[٨١]، لذا تكون لفظة الأنعام كناية عن كسب المال وتسخيره للترفيه وطيب العيش، ويمكن أن نقول تنميته بالتجارة بطرائق غير مشروعة.

وكذلك الحرث كناية عن حبّ امتلاك الأراضي الزراعية وتسخيرها للترفيه وتنميتها بطرائق غير مشروعة تؤدي إلى استعباد البشر وإشاعة روح الظلم، مما يولّد تنمية الحقد والحسد وتناحر أفراد المجتمع.

ومن هذا النسق البديعي نستنتج تنافس فاعلين على الفعل المبني المجهول(زُيِّنَ):أحدهما الرحمن وثانيهما الشيطان، فالله تعالى زيّن هذا النسق ليؤدي وظائف خاصة، ولكنّ المبالغة في هذا التزيين تكون من عمل الشيطان، وكأنّ الفاعلين طريقان يجعلان الخيار موقوفا على إرادة الإنسان، فالله تعالى زيّن للناس حبّ الشهوات بتسلسلها لحكمة معينة، وأعطاه العقل والشرائع للسيطرة على الإسراف بها والتعمق في معرفة وظائفها، فلولا لذة التمتع بهذه الأشياء لما كان السبيل للإنجاب ممهدا، ولا لجني المال معنى، لكن الإسراف في الميل نحو هذه الأشياء يغلّب الهوى على العقل حتى يسلّم الإنسان قياده إلى هواه، فيصبح مسيّرا بعواطفه مسرفا في حبّ النساء ونتائجها من الأولاد والرغبة في إسعادهما بجني المال بطرائق غير مشروعة حتى يصبح المال غاية لا وسيلة في حياته، فينمّيه بالباطل وينفقه في غير وجهه الصحيح منفقا عمره بأشياء زائلة يُكره على مفارقتها بمرور الزمن، فإذا به لم يدّخر لآخرته شيئا. وهكذا يتحوّل الإنسان من كائن مخيّر يختار إتباع الرحمن في توظيف ميله الوجداني بإتباع التشريع الإلهي، إلى كائن مسيّر يتصرّف تحت ضغوط جبرية من هذه الأشياء، حتى يصبح عبدا لهؤلاء الشركاء المزيفين فيشعر بالوجود التافه[٨٢] وسطهم تائها ناسيا نفسه في غمار العالم حتى يستيقظ بقلقه الروحي فيكتشف أنّ وجود الأشياء من حوله سراب وهباء، بعد فوات الوقت الذي هو مجاله لتحقق ذاته، وقد اتجه به وجوده نحو الموت. لذلك نجد الآية الكريمة تحثنا إلى الموازنة بين الوجودين: الدنيوي التافه والأخروي الحقيقي في تذييل الآية الكريمة في قوله تعالى:﴿ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾[٨٣]. وقد ساعدت الآية اللاحقة على تبيان المفارقة بين الوجودين وعرضت علينا مساعدة على لسان الرسول ﷺ في قوله تعالى:﴿ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾[٨٤]. وبهذا تتبين محاكاة الجوهر في الكشف عن تعرية الوجود التافه للإنسان الذي يتبّع هواه وعاطفته بدلا من إتباع العقل المهتدي بهدي التشريع.

الخاتمة والتوصيات:

توصل البحث إلى نتائج لعل أهمها:

١ـ لم يلقَ الترتيب عناية كبيرة عند كثير من علماء العربية، ويبدو أنّ السبب الذي قاد إلى ذلك هو غموض نظرية المحاكاة عند كثير منهم، مما جعلهم يغضون الطرف عن كثير من شواهده أو الاكتفاء بالقول: أن لا مزية أسلوبية له، ولذلك لم يتطور هذا المصطلح من حيث المفهوم والإجراء، وقد حذا المحدثون حذو السابقين تنظيرا وتطبيقا.

٢ـ يرتبط بديع الترتيب بنظرية المحاكاة من حيث أثرها الجمالي، انطلاقا من أن المحاكاة في أبسط صورها تذهب إلى وجوب أن يكون العمل الإبداعي أقرب شبها إلى الحياة، من دون فهمها بأنها علاقة بسيطة تنقل الواقع كما هو، بمعنى أن ليس كلّ ترتيب بديعا، ما لم يحاكِ الجوهر الذي يثير التأمل في الحياة.

٣ـ أثمرت الرؤية الجديدة للترتيب في تحديد القواعد التحليلية والكشف عن المعاني الإيحائية العميقة التي لم يُكشف عنها سابقا، على الرغم من رصد القدماء والمحدثين لها، بسبب تداخل المصطلحات وغياب المنهج المتبع في الكشف عن كنه هذه الظاهرة البديعية.

٤ـ كشفت الدراسة التطبيقية أن الترتيب في القرآن الكريم لم يأتِ اعتباطا، إذ جاء مقصودا ومعجزا شأنه شأن سائر النظم القرآني، وإن بدا للوهلة الأولى أنه مجرد تعداد لصفات عرضية، وليس من القبيل الذي يمكن إظهار البراعة فيه وإبانة الفصاحة.

٥- لا يدعي البحث انه الم بكل جوانب الترتيب في القرآن الكريم من حيث التطبيق والرؤيا لذا يوصي ان يدرس الترتيب دراسة مستقلة في رسالة ماجستير او اطروحة دكتوراه تكون شاملة ومبينة لوظائفه الدلالية والجمالية .

الملخص

يعد الترتيب من المصطلحات البلاغية البديعية التي لم تأخذ حقها من الدراسة عند القدماء والمحدثين، بسبب غموض نظرية المحاكاة عند كثير منهم، مما جعلهم يغضون الطرف عن هذا المصطلح، إلا بعض الإشارات عند علماء التفسير وعلماء التشابه والاختلاف. أما المحدثون فقد ساروا على خطى القدماء تنظيرا وتطبيقا، فلم يضيفوا شيئا ذا بال في هذا الشأن، لعدم تجديدهم مناهج البحث.

ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث مقسما على قسمين الأول: تنظيري لغرض التعريف

بالترتيب والآخر: تطبيقي على نصوص قرآنية للوقوف على بعض أسرار الترتيب القرآني المعجز.

وقد توصل البحث إلى نتائج لعل أهمها:

١ـ لم يلقَ الترتيب عناية كبيرة عند كثير من علماء العربية، ويبدو أنّ السبب الذي قاد إلى ذلك هو غموض نظرية المحاكاة عند كثير منهم، مما جعلهم يغضون الطرف عن كثير من شواهده ، وقد حذا المحدثون حذو السابقين تنظيرا وتطبيقا.

٢ـ يرتبط بديع الترتيب بنظرية المحاكاة من حيث أثرها الجمالي، انطلاقا من أن المحاكاة في أبسط صورها تذهب إلى وجوب أن يكون العمل الإبداعي أقرب شبها إلى الحياة، من دون فهمها بأنها علاقة بسيطة تنقل الواقع كما هو، بمعنى أن ليس كلّ ترتيب بديعا، ما لم يحاكِ الجوهر الذي يثير التأمل في الحياة.

٣ـ أثمرت الرؤية الجديدة للترتيب في تحديد القواعد التحليلية والكشف عن المعاني الإيحائية العميقة التي لم يُكشف عنها سابقا، على الرغم من رصد القدماء والمحدثين لها، بسبب تداخل المصطلحات وغياب المنهج المتبع في الكشف عن كنه هذه الظاهرة البديعية.

٤ـ كشفت الدراسة التطبيقية أن الترتيب في القرآن الكريم لم يأتِ اعتباطا، إذ جاء مقصودا ومعجزا شأنه شأن سائر النظم القرآني، وإن بدا للوهلة الأولى أنه مجرد تعداد لصفات عرضية، وليس من القبيل الذي يمكن إظهار البراعة فيه وإبانة الفصاحة

Abstract:

The arrangement is considered one of the rhetorical terms that did not go through enough study by the ancient and modern studiers because of the ambiguity within the theory of simulation by many of them. This made them ignore this term except for some of the signs by the interpretation scholars and the scholars of similarity and difference. Concerning the modernists, they followed the steps of the ancient ones in theory and application, therefore, they did not add anything important for not having modern research methods.

Here lies the significance of the study which came into two parts, the first is theoretical for the purpose of identifying the arrangement and the other is an application to the Quran texts to reveal some of the secrets of its miraculous arrangement.

The research reached some results, the most important of which are:

1- The arrangement did not receive enough study by the scholars of the Arabic Language. The reason that led to this is the ambiguity of simulation theory for many of the scholars which made them ignore many of its signs. The modernists followed the steps of the ancient ones in theory and application.
2- The rhetoric of the arrangement is related to the simulation theory concerning its aesthetic aspect based on the fact that the simulation in its simplest images necessitate that the creative work should be more like life and that it is a simple relation depicting reality as it is. In other words, not every arrangement is a creative work if it does not simulates the essence that arouses meditation in life.
3- The new vision of arrangement helped deciding the analytical rules and uncovering the profound inspirational meanings that has never been revealed before because of the interrelation of the terms and the absence of the methods followed in revealing the meaning of this rhetorical phenomena.

هوامش البحث:

(١) ظ: لسان العرب، ابن منظور، مادة(رتب):١٢٨/٥.

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي:٤١١/١.

(٣) م.ن:٤١٢/١.

(٤) المعجم الفلسفي، جميل صليبا:٢٦٧/١، ظ: معجم مصطلحات علم النفس، مدحت عبد الرزاق الحجازي:١٠٥.

(٥) ظ: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي:٤١٢/١؛ المعجم الفلسفي، جميل صليبا:٢٦٧/١.

(٦) لم نعثر على ترجمته في مصادر التراجم، إلا من خلال موقف تناقلته المصادر ضمن ترجمة الخليفة الموحدي عبد المؤمن بن علي، الذي تولى إمارة المغرب سنة(٥٢٦هـ) حتى سنة وفاته(٥٥٨هـ)، وقد استولى على المغرب بأسره وفتح أفريقية إلى برقة وبلاد الأندلس بأسرها وخطبت له على منابر هذه الأقاليم كلها، وكان التيفاشي من بين الوافدين على الخليفة المذكور آنفا، وقد ورد نسبه ضمن كتاب مؤلف أحد أقربائه هكذا: محمد بن أبي بكر بن حمدون بن حجاج بن ميمون بن سليمان بن سعد القيسي القفصي التيفاشي. ومن خلال ما تقدم يمكن إرجاع عصره إلى أواسط القرن السادس

الهجري. أما نسبته التيفاشي فترجع إلى مدينة تيفاش المغربية التي أشارت إليها المصادر القديمة بأنها مدينة قديمة شامخة البناء وتسمى تيفاش الظالمة، وفيها عيون ومزارع، وهي في سفح جبل وفيها آثار للأوَل كثيرة وعليها سور قديم بالحجر، وهي الآن من مدن الجزائر.ظ: المغرب في ذكر أفريقية والمغرب، وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، لأبي عبيدة البكري(ت٢٨٧هـ)، الجزائر، ١٨٥٧م:٥٣، ظ: سرور النفس بمدارك الحواس الخمس، أبو العباس أحمد بن يوسف التيفاشي:٥، الاستقصا لأخبار المغرب والأقصى، أبو العباس أحمد بن خالد الناصري:١٠٢/٢.

(٧) شرح ديوان صريع الغواني:٣٢٥، وفيه:

غراء في فرعها ليل على قمر على قضيب على دعص النقا الدهس

(٨) خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي:٦٠/٤.

(٩) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي:٤٤٤/١.

(١٠) ظ: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي:٤١١/١.

(١١) سورة غافر:٦٧.

(١٢) ظ:النقد الفني، دراسة جمالية وفلسفية، جيروم ستولينتز:١٥٦ وما بعدها، المدخل في علم الجمال، هديل بسام:٥٧.

(١٣) فلسفة الفن في الفكر المعاصر، د. زكريا إبراهيم:٣٣٨.

(١٤) ظ: وفيات الأعيان، ابن خلكان:٢٣٧/٣.

(١٥) ديوان البحتري:١٩٩٩/٣.

(١٦) ظ:النقد الفني، دراسة جمالية وفلسفية، جيروم ستولينتز:١٦٨، التخييل والمحاكاة في التراث الفلسفي والبلاغي، د. عبد الحميد جيده:٥٧-٥٨.

(١٧) سورة الحج:٥.

(١٨) الفن الرمزي الكلاسيكي والرومانسي، هيجل:١٨٣.

(١٩) سورة الناس:١-٣.

(٢٠) ظ: النقد الفني، دراسة جمالية، جيروم ستولينتز:١٧٢ وما بعدها.

(٢١) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي:٤٥٩/٢٠.

(٢٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي:٦١٢/٨.

(٢٣) سورة الرعد:١.

(٢٤) سورة هود:١٧.

(٢٥) سورة الشعراء:٨، و٦٧، و١٠٣، و١٢١، و١٣٩، و١٥٨، و١٧٤، و١٩٠.

(٢٦) ظ: الكشاف، الزمخشري:٨١٧/٤.
(٢٧) سورة التوبة:٣١.
(٢٨) سورة يوسف:٢٣.
(٢٩) سورة يوسف:٥٠.
(٣٠) ظ: على طريق التفسير البياني،د. فاضل السامرائي:٤٨/١.
(٣١) ظ: البحر المحيط، ابن حيان الأندلسي:٥٣٤/٨، التفسير القيم، ابن قيم الجوزية:٤٦٦، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي:٦١٣/٨.
(٣٢) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي:٤٧١.
(٣٣) التفسير القيم، ابن قيم الجوزية:٤٦٦-٤٦٧.
(٣٤) مفاتيح الغيب، الرازي:١٩٦/١٦.
(٣٥) ظ: التفسير القيم، ابن قيم الجوزية:٤٦٦، نظم الدرر في تناسب الآي والسور، البقاعي:٦١٣/٨.
(٣٦) ظ: دروس في علم الأصوات العربية، جان كانتينو:٤٨-٥٠، مناهج البحث في اللغة، د. تمام حسان:١٧٣، المصطلح الصوتي في الدراسات العربية،،د.عبد العزيز الصيغ:٢٧٨-٢٧٩.
(٣٧) ظ: مدخل لفهم اللسانيات، روبير مارتن:٥٧-٥٨.
(٣٨) سورة التين:١-٣.
(٣٩) ظ: الكشاف، الزمخشري:٧٦٣/٤، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية:٤٩٩/٥، مفاتيح الغيب، الرازي:٨/٣٢، البحر المحيط، ابن حيان الأندلسي:٤٨٥/٨، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي:٤٧٠/٨.
(٤٠) الكشاف، الزمخشري:٧٦٣/٤، ظ: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية:٤٩٩/٥، مفاتيح الغيب، الرازي:٨/٣٢، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود:٦٤٥/٦.
(٤١) الكشاف، الزمخشري:٧٦٣/٤.
(٤٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية:٤٤٩/٥، ظ: مفاتيح الغيب، الرازي:٩/٥، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود:٤٤٦/٦، روح المعاني، الآلوسي:٣٩٤/١٥.
(٤٣) البحر المحيط، ابن حيان الأندلسي:٤٨٥/٨.
(٤٤) سورة إبراهيم:٢٤.

(٤٥) ظ: سيميائية الإيقاع والفاصلة في القرآن الكريم،د. تومان غازي:٨٢-٨٣.
(٤٦) ظ: م.ن:٨٢-٨٣.
(٤٧) ظ: دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني:٢٥٠، الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي:٦١، و٤٢٦.
(٤٨) سورة الروم:٢٠.
(٤٩) سورة السجدة:٧-٩.
(٥٠) سورة الحج:٥.
(٥١) الكشاف، الزمخشري:١٨٢/٤.
(٥٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي:٢٠٢/٢.
(٥٣) سورة المؤمنون:١٢-١٦.
(٥٤) الكشاف، الزمخشري:١٨٢/٤.
(٥٥) ورد عن رسول الله k قوله:((إنّ أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد. فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل عمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها). صحيح مسلم، مسلم النيسابوري:١٢٥/١، ح(٢٦٤٣).
(٥٦) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، المسماة غاية القاضي وكفاية الراضي، شهاب الدين الخفاجي:٥٦٣/٦.
(٥٧) م.ن:٥٦٣/٦،ظ: إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين الدرويش:١٩١/١٨.
(٥٨) ظ: إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين الدرويش:١٩٠/١٨.
(٥٩) سورة الواقعة:٥٨-٧٣.
(٦٠) ظ: مفاتيح الغيب، الرازي:١٨٠/٢٩، ملاك التأويل، الغرناطي:٤٦٦، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي:٢١١/٤، روح المعاني، الآلوسي:١٥٠/٢٧.
(٦١) سورة الطور:١٩.
(٦٢) ظ:المعجم الفلسفي، د.جميل صليبا: ٦٤٨/١.
(٦٣) سورة آل عمران:١٤.
(٦٤) ظ: الكتاب، سيبويه:٣٤٧/٤، معاني الحروف، الرماني:٥٩٧.

(٦٥) ظ: معالم التنزيل، البغوي:٢٨٣/١، مفاتيح الغيب، الرازي:٢١٠/٧، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي:٢٩/٤، روح المعاني، الآلوسي:٩٩/٣.

(٦٦) سورة يوسف:٢٨.

(٦٧) سورة يوسف:٣٢-٣٣.

(٦٨) مسند أحمد، أحمد بن حنبل:٢٠٠/٥.

(٦٩) ذهب بعض المفسرين إلى أنه قصد بالبنين الأولاد الذكور فحسب؛ لأنّ حب الولد الذكر أكثر من حب الأنثى، في حين ذهب بعضهم إلى أنّ ذكر البنين جاء على سبيل التغليب. ظ: مفاتيح الغيب، الرازي:٢١٠/٧، روح المعاني، الآلوسي:٩٩/٣.

(٧٠) سورة النحل:٧٢.

(٧١) سورة التغابن:١٤.

(٧٢) سورة الأنفال:٢٨.

(٧٣) ظ: مجمع البيان، الطبرسي:٢٥٢/٢.

(٧٤) ظ: مفاتيح الغيب، الرازي:٢١٠/٧.

(٧٥) اختلف في مقدار القنطار فقيل:ألف ومائتان دينارا أو أوقية، ومن الفضة:ألف ومائتان مثقال، وقيل:عشرة ألاف دينار، أو ألفا دينار، وقيل:ثمانون ألفا من الدراهم، أو مائة رطل من الذهب وهذه الأرقام فيا دلالة أن القنطار يقصد به المال الكثير.ظ: جامع البيان، الطبري:٢٧٤/٣،التبيان، الطوسي:٤١١/٢، معالم التنزيل، البغوي:٢٨٤/١،الكشاف، الزمخشري:٤١٦/١، مجمع البيان، الطبرسي:٢٥٣/٢.

(٧٦) روح المعاني، الآلوسي:١٠٠/٣.

(٧٧) ظ: مفاتيح الغيب، الرازي:٢١١/٧.

(٧٨) سورة النساء:٥.

(٧٩) ذكر القرطبي ((أربعة أصناف من المال، كل نوع من المال يتموّل به صنف من الناس، أما الذهب والفضة فيتموّل بها التجار، وأما الخيل المسومة فيتموّل بها الملوك، وأما الأنعام فيتموّل بها أهل البوادي، وأما الحرث فيتموّل بها أهل الرساتيق)). الجامع لأحكام القرآن، القرطبي:٣٦/٧.

(٨٠) ظ: جامع البيان، الطبري:٢٧٦/٣، التبيان، الطوسي:٤١٢/٢، مفاتيح الغيب، الرازي:٢١١/٧،الكشاف، الزمخشري:٤١٦/١، مجمع البيان، الطبرسي:٢٥٣/٢

(٨١) مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة(نعم):٤٤٦/٥.

(٨٢) ظ: في الفلسفة والشعر، مارتن هيدجر:١٧-١٨.

(٨٣) سورة آل عمران:١٤.
(٨٤) سورة آل عمران:١٥.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.

١. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي(ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان، ط١(١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

٢. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي(ت٩٨٢هـ)، وضع حواشيه عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط١،(١٤١٩هـ/١٩٩٩م).

٣. الاستقصا لأخبار المغرب والأقصى، أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٥٤م.

٤. إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين الدرويش، اليمامة للطباعة والنشر، دار ابن كثير للطباعة والنشر، دمشق ـ بيروت،ط٧،(١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

٥. البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بابن حيان الأندلسي(ت٧٤٥هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط٢(١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

٦. التبيان(تفسير)،أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي(ت٤٦٠هـ)، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي، مطبعة النعمان، النجف الأشرف(١٣٨٣هـ/١٩٦٣م).

٧. التخييل والمحاكاة في الفكر الفلسفي والبلاغي، د. عبد الحميد جيده، دار الشمال للطباعة والنشر والتوزيع، طرابلس، لبنان، ط١، ١٩٨٠م.

٨. التفسير القيم، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية(ت٧٥١هـ)، جمعه محمد أويس الندوي، حققه محمد حامد الفقي،دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان،ط١ (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

٩. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري(ت٣١٠هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٢(١٣٧٣هـ/١٩٥٤م).

١٠. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي(ت٦٧١هـ)، تحقيق سالم البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط٢، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م).

١١. الجنى الداني في حروف المعاني، صنعة الحسن بن قاسم المرادي(ت٧٤٩هـ)، تحقيق فخر الدين قباوة،الأستاذ محمد نديم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ،ط١(١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

١٢. حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، المسماة غاية القاضي وكفاية الراضي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي(ت١٠٦٩هـ)،ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ عبد الرزاق المهدي، دار الكتب للملايين، بيروت،لبنان، ط١(١٤١٧هـ/١٩٩٧م).

١٣. خزانة الأدب وغاية الأرب، أبو بكر علي بن عبد، المعروف بابن حجة الحموي(ت٨٣٧هـ)، دراسة وتحقيق د. كوكب دياب، دار صادر، بيروت،لبنان،ط١(١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م).

١٤. دروس في علم الأصوات العربية،، جان كانتينو،ترجمة صالح القرمادي،الجامعة التونسية،نشر مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية،١٩٦٦م.

١٥. دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت٤٧١هـ)،قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ط٣(١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

١٦. ديوان البحتري، حققه وشرحه وعلق عليه حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر، ط٢، (د.ت).

١٧. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل محمد الآلوسي البغدادي(ت١٢٧٠هـ)، تحقيق محمد أحمد أمين، وعمر عبد السلام السلامي،دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١(١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

١٨. سرور النفس بمدارك الحواس الخمس، أبو العباس أحمد بن يوسف التيفاشي، هذبه محمد بن جلال الدين المكرّم(ابن منظور)، تحقيق د. إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١(١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).

١٩. سيميائية الإيقاع والفاصلة في القرآن الكريم،د. تومان غازي، مطبعة شركة المارد في النجف الأشرف، العراق، ط١، (١٤٣٢هـ/٢٠١١م).

٢٠. شرح ديوان صريع الغواني، مسلم بن الوليد الأنصاري(ت٢٠٨هـ)، عني بتحقيقه والتعليق عليه د. سامي الدهان،دار المعارف بمصر، ط٢، (د.ت).

٢١. صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، حقق نصوصه وصححه ورقمه وعد كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، مطبعة دار إحياء الكتب العربية (د.ت).

٢٢. على طريق التفسير البياني، د. فاضل السامرائي، كلية الآداب والعلوم، جامعة الشارقة، (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).

٢٣. فلسفة الفن في الفكر المعاصر، د. زكريا إبراهيم، دار مصر للطباعة، القاهرة،١٩٦٦م.

٢٤. الفن الرمزي،الكلاسيكي،الرومانسي،هيجل،ترجمة:جورج طرابيشي،دار الطليعة،بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

٢٥. الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر(سيبويه)(ت١٨٠هـ)، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه، د.أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، ط١(١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

٢٦. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ،محمد علي التهانوي(ت. ق١٢هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة د. توفيق العجم، تحقيق د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية، د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية، د. عبد جورج زيناتي، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦م.

٢٧. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل،لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي(ت٥٣٨هـ)، حققها على نسخة خطية:عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي،مؤسسة التاريخ العربي،بيروت،لبنان، (١٤٢١هـ/٢٠٠١م).

٢٨. لسان العرب، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري الأفريقي المصري(ت٧١١هـ)، حققه وعلق عليه ووضع حواشيه عامر أحمد حير، وعبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، ط١،(١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م).

٢٩. مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي(من أعلام ق٦هـ)، حققه وعلق عليه لجنة من العلماء والمحققين الاختصاصيين، قدم له السيد محسن الأمين العاملي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان،ط١(١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

٣٠. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت٥٤٦هـ)، تحقيق عبد السلام عبد الشامي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط١، (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).

٣١. مدارك التنزيل وحقائق التأويل،عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي(ت٧١٠هـ)، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان،ط١(١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

٣٢. المدخل في علم الجمال، هديل بسام، عمان، الأردن، ١٩٩٣م.

٣٣. مدخل لفهم اللسانيات، روبير مارتان، ترجمة د. عبد القادر المهيري،، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م

٣٤. مسند أحمد، أحمد بن حنبل(ت٢٤١هـ)دار صادر، بيروت، (د.ت).

٣٥. معالم التنزيل، الحسين بن مسعود البغوي(ت٥٤٠هـ)تحقيق محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، (١٤١٧هـ/١٩٩٧م).

٣٦. معاني الحروف، لأبي الحسين علي بن عيسى الرماني النحوي (ت٣٨٤هـ)، حققه وخرج شواهده وعلق عليه، د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، جدة، ط٣، (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

٣٧. المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، مطبعة سليمانزاده، قم، ط١، ١٣٨٥هـ.

٣٨. معجم مصطلحات علم النفس، مدحت عبد الرزاق الحجازي، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، ط١، ٢٠١٢م.

٣٩. مفاتيح الغيب، محمد بن فخر الدين بن ضياء الدين الرازي(ت٦٠٤هـ)، دار الفكر،بيروت، لبنان،ط٣،(١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).

٤٠. مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (د.ت).

٤١. ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي(ت٧٠٨هـ)، وضع حواشيه عبد الغني محمد علي الفاسي،دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، ط١(١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).

٤٢. مناهج البحث في اللغة، د. تمام حسان، دار الثقافة، شارع فكتور هيجو، الدار البيضاء، المغرب(١٤٠٠هـ/١٩٧٩م).

٤٣. المنهج الصوتي للبنية العربية، رؤية جديدة في الصرف العربي، د. عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).

٤٤. الميزان في تفسير القرآن،محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ، لبنان(١٤١٧هـ/١٩٩٧م).

٤٥. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور،برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي(ت٨٨٥هـ)، خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان،ط٢(١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

٤٦. النقد الفني، دراسة جمالية وفلسفية، جيروم ستولنتيز،ترجمة د. فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ط٢، ١٩٨١م.

٤٧. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان(ت٦٨١هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت،لبنان،(د.ت).