

الْبُنْيَةُ الْأُسْلُوبِيَّةُ الدَّلَالِيَّةُ فِي آيَاتِ «وَقَالَتِ الْيَهُودُ»

Stylistic-Semantic Structure of the Verses of 'And the Jews Said'

م.د فاطمة عباس طرابلسي
Prof.Dr.Fatimah Abbas Al-Tarabolsi

لبنان / الجامعة الإسلامية / كلية الآداب / قسم اللغة العربية
Lebanon / Islamic University / Faculty of Arts / Department of Arabic
Language

fatima.trabolsi@hotmail.com

خضع البحث لبرنامج الاستئصال العلمي
Turnitin - passed research



ملخصُ البحث:

تناولت هذه الدراسة أربع آيات من القرآن الكريم افتتحت بعبارة {وقالت اليهود} وذلك وفقاً للمنهج الأسلوبى وفي ضمن ثلاثة مستويات؛ هي: المستوى المعجمي والمستوى التركيبي والمستوى الدلالي.

وخلصت الدراسة إلى خاتمة توصلت فيها إلى أنّ هذه الآيات متضمنة أموراً عقائدية؛ أهمّها: التّوحيد، وعدل الله تعالى، والمعاد.

الكلمات المفتاحية: الأسلوبية، التّوحيد، عدل الله تعالى.



Abstract :

Employing a meticulous stylistic approach, this study meticulously examines four verses from the Holy Qur'an that begin with the phrase "And the Jews said." The study delves into three levels of analysis: lexical, syntactic, and semantic. Through this rigorous examination, the study uncovers the profound theological dimensions embedded within these verses. The study's conclusion highlights the most prominent of these theological dimensions: monotheism, God's justice, and the resurrection.

Keywords: Stylistics, monotheism, God's justice.



المقدمة:

يضع مصطلح أهل الكتاب أثقاله في النص القرآني بوصفه مختصاً بأمّة إشكاليّة، ميّزها هذا النصّ في الخطاب والأحكام الموجهين إليها، والمراد بأهل الكتاب في القرآن الكريم اليهود والنصارى بدلالة هذه الآية ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾^١؛ فالطائفتان المذكورتان بحسب المفسرين «يراد بهما اليهود والنصارى أنزل عليهما التّوراة والإنجيل، وأمّا كتب الأنبياء ﷺ النّازلة قبلهما ممّا يذكره القرآن الكريم؛ مثل: كتاب نوح وكتاب إبراهيم عليهما السّلام؛ فلم يكن فيها تفصيل الشّرائع وإن اشتملت على أصلها، وأمّا سائر ما ينسب إلى الأنبياء ﷺ من الكتب؛ كزبور داود ﷺ وغيره فلم تكن فيها شرائع ولا لهم بها عهد»^٢، فكتب الأمم السابقة طالها من التحريف ما طالها فاشتملت على عبادات وثنيّة وشركيّة، ولكنّ ملامح التّوحيد بقيت مهيمنة على مفاصل الكتاب المقدّس؛ ولذلك فإنّ الخطاب القرآنيّ يا أهل الكتاب هو خطابٌ مدحّيّ تكريميّ معادلٌ للفظة (يا أهل العلم) في مقابل الأميّين؛ وهم العرب والمشركون «ففي نسبتهم إلى كتابٍ سماويّ ثناء ومدح عظيم لما فيه من التعبير عن عظم الأمانة التي حملوها في الأحكام وتعاليم الكتاب الذي نسبوا إليه تذكيراً لهم بأنّها أمانة من الله»^٣، وقد تأرجح الحديث عن أهل الكتاب في القرآن الكريم بين مدحٍ وذمّ.



يجدر التّطرق بادئ ذي بدء إلى أنّ مصطلح اليهود مختلفٌ عليه في تحديد معناه؛ فمنهم من يرى أنّ المصطلح «مشتقٌّ من يهوذا الابن الرابع ليعقوب عليه السّلام من زوجته ليئة فقد جاء في التّرجمة التّفسيّريّة لكتاب الحياة_ الكتاب المقدّس_ بأنّ ليئة حملت في المرّة الرّابعة؛ فقالت: «في هذه المرّة أحمدُ الرّب» لذلك سمّت وليدها الجديد يهوذا ومعناه حمّد... وذهب بعضهم إلى أنّ الكلمة مشتقة من هود والهود الّتي يفسّرها ابن منظور في معجمه الشّهير بمعنى التّوبة ومنها هاد يهود وتهود والتّهود بمعنى التّوبة والعمل الصّالح... فقد كان اليهود من التّائبين الّذين رجعوا إلى الحقّ يوم أنّ آمنوا بنبيّ الله موسى الّذي جاء برسالة التّوحيد»، والملاحظ أنّه في القرآن الكريم توحّدت أربع آيات مباركات بمفتّح واحد هو ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ﴾ وستّيع هذه المقاربة ترتيب الآيات بحسب ورودها في المصحف المبارك، فتسمّيها الآيّة الأولى والآيّة الثّانية.

وردت الآيّة الأولى في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ وهي الآيّة الثّالثة عشرة بعد المئة، والآيّة الثّانية هي الآيّة الثّامنة عشرة من سورة المائدة ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرْ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ والثّالثة هي الآيّة الرّابعة والستّون في السّورة نفسها ﴿وَقَالَتِ



الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٠٤﴾ أَمَّا الْآيَةُ الرَّابِعَةُ وَالْأخِيرَةُ؛ فهي الآية الثلاثون من سورة التوبة ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾.

منهج الدراسة :

لا يستقيم بحث من غير منهج وانطلاقاً من الموضوع المطروح؛ فإن المنهج الملائم لهذه الدراسة هو المنهج الأسلوبي؛ والأسلوبية علمٌ يشغل بدراسة النصّ الأدبي بوصفه خطاباً ذا قيمة أدبية يتفرد بخصوصية فهو «ذلك الإبراز الذي يفرض على انتباه القارئ بعض عناصر السلسلة التعبيرية»^٥، وقد أفادت الأسلوبية من إنجاز اللسانيين؛ سواء على المنهج أو المصطلحات وأن ميدانها هو الخطاب الأدبي بمعزل عن المؤثرات الخارجية، ففضاؤها الأرحب هذه الرسالة الموجهة من المنشئ إلى المتلقي، ثم الوصول إلى استجلاء جوهر الخطاب وبعدها الكشف عن الدلالة المرادة.

بناءً على ذلك سيقسّم هذا البحث إلى ثلاثة مستويات؛ هي:



١ - المستوى المعجمي.

٢ - المستوى التركيبي.

٣ - المستوى الدلالي.

إشكالية الدراسة وأسئلتها :

تبحث هذه الدراسة في دلالات الخطاب عن اليهود ومحاولة استقراءه وفهمه،
ويمكن طرح هذه الأسئلة:

١ - ما هي البنية الدلالية الكبرى لمقولات اليهود؟

٢ - ما هي الركائز الدلالية التي استندت إليها هذه الآيات؟

٣ - لم توحّدت بهذا المقطع، وليس أهل الكتاب؟



أولاً: المستوى المعجمي

يحظى المستوى المعجمي بأهمية قصوى في الدراسة الأسلوبية؛ فعلى كاهله تُبنى عملية استنطاق الدلالة الكامنة في النصوص، فما تحمله المفردة في سياقها النصي يدفعها إلى الارتداد عن مدلولها الأصلي لتكتسب مدلولاً مغايراً تماماً عما كان في جذرها؛ وذلك بانزلاقها إلى دلالات جديدة تكتسبها في سياقها و«يقصد بالمستوى المعجمي مجموعة الشفرات والإشارات والعلامات اللغوية التي تشكل بنية نص ما تشكياً جديداً من خلال سياق يشحن الألفاظ المعجمية بمجموعة من الدلالات السياقية التي يتفرد بها النص، وهي التي تشكل حقوله الدلالية»^٦، ينشغل هذا المستوى بدراسة المفردات التي تميز النص، وتسهم في إنشاء أسلوبه الخاص ولذلك لا بد من استقصاء أبعاد الكلمة وطريقة تموضعها في النسق القرآني.

توحدت أربع آيات بالجملة الفعلية نفسها ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ﴾ وبالعودة إلى المعجم اللغوي فإن جذر الفعل يعني «الكلام وكل لفظ قال به اللسان... فأما تجوزهم في تسميتهم الاعتقادات والآراء قولاً؛ فلأن الاعتقاد يخفى فلا يعرف إلا بالقول»^٧، استناداً إلى ما تقدم فإن الفعل المتصدر بداية هذه الآيات يمكن حسابه يتضمن معنى اعتقدت اليهود «لا سيما وأن التضمن بهذا المعنى يُعدّ بحق وجيهاً من وجوه البلاغة المعجزة... فالفعل يتضمن معنى آخر؛ فذلك يعني أن المعنى المتضمن يُعدّ معنى ثانياً»^٨، وعليه فإن الآيات الأربع هذه تبحث في مسائل اعتقادية.



تزداد أهميّة دراسة المستوى المعجمي في القرآن الكريم بوصف هذا النصّ نصّاً
 إعجازيّاً توقيفيّاً لا يمكن استبدال حرفٍ مكان آخر، بل إنّ الكلمة موجودة بدقّة
 وإتقان «فإنّهم تأملوه سورةً سورةً وعشرًا عشرًا وآيةً آيةً، فلم يجدوا في الجميع كلمة
 ينوبها مكانها، ولفظة ينكر شأنها أو يرى أنّ غيرها أصلح هناك، أو أشبه أو أخرى
 أو أخلق، بل وجدوا اتّساقاً بهر العقول وأعجز الجمهور ونظامًا والتّمامًا وإتقانًا
 وإحكامًا»^٩؛ ولذلك ينبغي التعامل مع هذا الاستخدام الدقيق لآيات القرآن الكريم،
 والملاحظ أنّ الآيات الكريبات تكرّرت فيها العبارة الافتتاحية وهي ﴿وَقَالَتْ
 الْيَهُودُ﴾ والتّكرار يعمل على إثراء الجانبين الصّوتي والدّلالي للنّصّ الأدبيّ؛ ولهذا فإنّ
 «الخطوة الأولى في التّحليل الأسلوبيّ ستكون بمراقبة مثل هذه الانحرافات؛ كتكرار
 صوتٍ، أو قلب نظام الكلمات، أو بناء تسلسلات متشابهة من الجمل»^{١٠}، يحمل
 التّكرار بين طيّاته معنىً توكيديّاً؛ ولذلك فإنّ الآيات أرادت الإشارة إلى هذا المعتقد
 المريب لليهود «فمن سنن العرب التّكرير والإعادة إرادة الإبلاغ بحسب العناية
 بالأمر»^{١١}، ولما كان القرآن الكريم نزل وفقًا لما يألّفه العرب من أساليب لغويّة؛ فإنّه
 مازج بين الإيجاز والتّكرار «ورأينا الله تبارك وتعالى إذا خاطب العرب والأعراب
 أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحي والحذف وإذا خاطب بني إسرائيل أو حكي
 عنهم جعله مبسوطًا وزاد في الكلام»^{١٢}، تکرّر في هذه الآيات الفعل الماضي وهو
 «يفيد وقوع الحدث أو حدوثه مطلقًا فهو يدلّ على التّحقيق لانقطاع الزّمن في الحال
 لأنّه دلّ على حدوث شيء قبل زمن التّكلم»^{١٣}، واللافت استخدام الفعل متبوعًا بباء



التأنيث «وكذلك في كل جماعة لك تذكير فعلها وتأنيثه فالتذكير على معنى الجمع والتأنيث على معنى الجماعة»^{١٤}؛ وعليه فإن العبارة الافتتاحية في هذه الآيات تعادل مقولة: اعتقدت جماعة اليهود، وأما استخدام مصطلح اليهود «فيلاحظ في القرآن الكريم أن المواضع التي ورد فيها ذكر اليهود كلها مواضع ذم وتحقير وعتاب عن البعد عن صحيح الدين»^{١٥}؛ ولذلك من المرجح أن لا تكون الكلمة مستخدمة من اليهود؛ أي: من التوبة بل بمعناها الأول.

انشغل باحثو علم علوم القرآن الكريم في دلالة التكرار فيه فإن كان التكرار في كلام العرب عيباً فإنه في القرآن الكريم يعدّ من قمة البلاغة؛ وقد تكرّر في هذه الآيات الأربع في الجملة الافتتاحية نفسها «تعدّ الجملة المكررة صورة من صور التكرار التي انفرد بها القرآن الكريم من دون الوقوع في الخلل والتباين في المعنى؛ إذ أعطى التكرار قوة على كل المستويات... والتكرار هنا في اللفظ والمعنى يدلّ على شيء واحد والمراد به غرض واحد وهو التأكيد»^{١٦} مع الدعاء عليهم في غير موضع مما يدلّ على وجود اعتقادات تستلزم تقريراً وتنبيهاً ألا يتورّط المسلمون بمثلها «وقد يؤدي التكرار إلى تراكم الصيغ المتكررة مما قد يولّد إيقاعاً رتيباً يضيق أفق الحركة ويحدّ من امتدادها؛ لذا فإنّ فاعليته في فهم أبعاد اللفظ المكرر صوتياً ودلالياً يعمل على جذب الأسماع إليه كجزء فعال في حركة النصّ... يُعتمد إلى تكرير النصّ ليكون حاضراً أمام الذهن... وهذا ما وجدناه في حال الكافرين الذين انغمسوا في أضاليل الباطل لهواً ولعباً وتكلّموا على غير هدى»^{١٧}.



أسفر المستوى المعجمي عن وجه اعتقاديّ مريبٍ لليهود، وعليه لم يخاطبهم جلّ وعلا بلفظة أهل الكتاب المعادلة للفظة أهل العلم، بل المقام مقام ذمّ وتقريع.

اشترك في الذمّ الطائفة الثانية من أهل الكتاب في ثلاث آيات؛ ففي الآية الأولى والأخيرة ظهر توازٍ في بناء الجملة فظهرت جملة ﴿وقالت النصارى﴾ أمّا في الآية الثالثة فكانت هذه الكلمة معطوفة على الفاعل (اليهود)، واللافت استخدام كلمة نصارى عوضاً عن كلمة مسيحيين التي يبدو أنّها كانت تُستخدم على سبيلٍ سلبي «إِنْ عُرِّتَ بِاسْمِ الْمَسِيحِ فَطُوبَى لَكُمْ»^{١٨}، ويرجح أنّ تسمية النصارى هي التسمية الرسميّة قبل إطلاق مصطلح المسيحيّة على الديانة المعروفة؛ وقد ذكر في المعجم اللاهوتيّ الذي يبحث في دلالات ألفاظ التناخ أنّ «الجزر (نَصَرَ) هو أحد الألفاظ التي تستخدم للحضّ على حفظ التعلّيمات والوصايا؛ وبذلك فهذا الفعل لا يعني فقط سماع الوصايا وإنّما يقصد الالتزام بها»^{١٩}، ومّا يزيد من احتماليّة أنّها هذه هي التسمية المشهورة «أنّ اليهود كانوا ينكرون أنّ يكون ابن مريمَ عليهما السّلام مسيحاً من المسحاء أو المسيح المنتظر؛ ولذلك فلم يكن يليق أن يطلقوا على أبناء الكنيسة لقباً ينسبهم إلى شخصيّة معظّمة في الدّهنيّة اليهوديّة وهي شخصيّة المسيح الملك»^{٢٠}.

جاء استخدام المصطلحين اليهود والنصارى مقترناً مع الفعل قالت في نظامٍ من الشّفرات الدّلاليّة المفتوحة على تأويلاتٍ متعدّدة، تكشف عن عمق البيان القرآنيّ الذي لا يجاريه إنسٌ ولا جان؛ وهذا ما سينجلي أكثر في المستوى التركيبيّ وهو المبحث الثاني من هذه الدّراسة.



ثانياً: المستوى التركيبي

يتأسس البناء اللغوي للجملة بشبكة من العلاقات المترابطة، ويتجلى ذلك في المستوى التركيبي للجملة وتشكيلها، ويمكن رصد ظواهر أسلوبية لافتة ظهرت في هذا المستوى متمثلة في:

١- التحوّل الأسلوبى:

يتجلى التحوّل الأسلوبى بالتحوّل في أساليب الكلام؛ وهو ما يستدعي «انتقالاً مفاجئاً يستهدف إحداث تأثير فني»^{٢١}، وبالعودة إلى الآيات المباركات موضوع الدراسة يمكن ملاحظة هذه الظواهر الأسلوبية:

أولاً- الالتفات

كشفت هذه الآيات المباركات عن استخدام طائغ لتقنية الالتفات، وهي من الأساليب الإبداعية في اللغة والالتفات بحسب تعريف البلاغيين هو «الانتقال من أسلوب إلى آخر... ويقوم على مقتضيات التخطي والانحراف عن النسق اللغوي المألوف... وأن الالتفات من السمات التضليلية التي يلجأ إليها المدورة القارئ وتطرية لنشاط السامع وعدّ الالتفات من صميم الانزياح لشموليته على بنية التباسية تضليلية»^{٢٢}، وللافتات أنواع متعددة ظهر بعضها في هذه الآيات المباركات.



أ- الالتفات الفعليّ

تبدى الالتفات الفعليّ بوضوح في هذه الآيات؛ ولا سيّما في الانتقال من الفعل الماضي إلى الفعل المضارع؛ فعلى الرغم من الفعل الماضي الذي توحدت به هذه الآيات في مفتتحها إلا أنّها شهدت خرقاً في زمن الأفعال المستخدمة من الماضي إلى المضارع؛ ففي الآية الأولى من آيات هذه الدراسة وردت عدّة أفعال مضارعة هي: (يتلون، يعلمون، يحكم، يختلفون) حملت أفعال المضارعة الواردة في هذه الآية دلالة «استحضار صورة الحدث لجعله ماثلاً أمام عين المخاطب... وقد تؤدّي هذه الصيغة دلالة أخرى هي دلالة الاستمرار التجدديّ غير المحدّد بزمنٍ معيّن، بل هو حدث يقع في زمان... حتّى كأنّه مشاهدٌ حالة الإخبار»^{٢٣}، وانسحب ذلك على الآيات الثلاث فالآية الثامنة عشرة من سورة المائدة توالى فيها عدّة أفعال مضارعة؛ مثل: (يعذبكم، يغفر، يعذب، يشاء).

أسفرت الآية الرابعة والسّتون من سورة المائدة عن نوعٍ آخرٍ من الالتفات الفعليّ؛ وذلك بتغيّر دلالة الفعل؛ فالفعل الماضي المستخدم «غلّت» ورد بصيغة الفعل الماضي إلا أنّه خبأ بين طيّاته دلالة الاستقبال فهذا الغلّ جاء ملازمًا بصيغة الدّعاء «هذا دعاء عليهم بالبخل وانقباض الأيدي عن العطاء والإمساك عن الإنفاق في سبيل البرّ والخير وما زالوا أبخل الأمم فلا يكاد أحد منهم يبذل شيئاً إلا إذا كان يرى أنّ له من ورائه ربّحاً، كما دعا عليهم بالطرد والبعد من رحمته وعنايته الخاصّة بعباده المؤمنين»^{٢٤}، فهي حالة ملازمة لهم؛ سواء في الدّنيا أو في يوم القيامة



ما يجعل هذا الفعل قريباً من الفعل المضارع أكثر من الفعل الماضي لأنَّ «الدَّعاء بالخبر أو بصيغة الفعل الماضي يجد فيه المتكلم والسماع لطافةً في التعبير عن الزمن الواسع بكلِّ أوقاته... لأنَّها بحكم الواقع في الزمن الماضي بالنسبة إلى الداعي أو المتكلم»^{٢٥}، تلا هذا الفعل فعلاً مضارعاً (ينفق، ليزيدن) لتتوالى بعدها الأفعال الماضية (أنزل، وألقينا، أوقدوا، أطفأها) بموازاة ذلك فإن الآية الأخيرة حملت دلالةً في الانصراف إلى الماضي بعد المضارع في السطر الأخير منها، عند الدَّعاء عليهم في قوله تعالى: ﴿قاتلهم الله﴾ وهذه الجملة؛ أي: «قاتلهم الله دعاءً عليهم عامٌّ لأنواع الشرِّ ومن قاتله الله فهو المقتول وقال ابن عباس: معناه لعنهم الله»^{٢٦}.



تلوح دلالة للالتفات في هذه الآية باستخدام فعلين مضارعين في سياق أفعال ماضية، وموضع الالتفات فيها (يضاهئون، يؤفكون)؛ فالمفترض بحسب سياق الآية أن يردَّ هذان الفعلان بصيغة الماضي، إلّا أنَّهما جاءا بصيغة المضارع لأنَّهم اتَّبَعُوا أوائلهم وأسلافهم في كلِّ شيء بصرف النَّظر عن صحَّة عقائدهم أو خطئها.

ب- الالتفات الضميري

لم يقتصر الالتفات في هذه الآيات المباركات على الالتفات الفعليّ وحده، بل يلاحظ التفات في الضمائر؛ وهو نوعٌ يشغل أهمّية كبرى في المستوى التركيبيّ «لأنَّ الضمائر تؤدّي دوراً جوهرياً في النسيج النحويّ للنصّ»^{٢٧}، والضمائر على ثلاثة أنواع؛ هي: (المتكلم والمخاطب والغائب) ولكلِّ نوعٍ وظيفة يُستدلُّ عليها في السياق.



غلب على هذه الآيات استخدام ضمير الغيبة؛ فالحديث عن اليهود والنصارى وادعاءاتهم، إلا أنه حدث خرق في استخدام ضمير المتكلم في الآية الثانية في قوله تعالى: ﴿نَحْنُ أُنَبِّئُكَ أَنَّ اللَّهَ وَاجِبٌ أَوْ جِبَابٌ﴾ فقد نقل عز وجل قولهم لما فيه من دعوى باطلة «فأن يكون أحباؤه جمع حبيب بمعنى محب لأن المحب لا يعصي من يحبه بخلاف المحبوب فإنه كثيرا ما يعصي محبه... فالبنوة تقتضي المحبة فالمخلوق لا يصلح أن يكون بعضا للقديم، والقديم لا بعض له»^{٢٨}، ثم حدث خرق آخر ليبطل هذا الوصف الذي نسبوه إلى أنفسهم تمثل في استخدام ضمير المخاطب الجمع ﴿بَلْ أَنْتُمْ بِشِرِّ مَمْنُ خَلَقَ﴾ ففي تحول الخطاب في هذه الآية إلى ضمير المخاطب دلالة على الخطاب العام، إذ يشمل كل من يزكي نفسه وعمله ويرى نفسه في مقام القرب من الله.

ثانياً- تقديم شبه الجملة:

يتبوأ أسلوب التقديم والتأخير مركزاً مهماً في علم البلاغة؛ ففيه أسرارٌ قادرةٌ على تغيير معنى الجملة «فكأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم بيانه أعنى»^{٢٩}، والملاحظ أنه في الآية الأولى تقدم الظرف (بينهم) في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ فلما كانت هذه الآية تتحدث عن خلاف طائفتين تشتركان في جزء من الكتاب المقدس قدم شبه الجملة هذه لإفادة الحصر بين المختلفين والدلالة نفسها حدثت في السطر الأخير من الآية نفسها ﴿فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ فقدّم



الجارّ والمجرور (فيه) على متعلّقهما لدلالة أنّ الحكم سيكون في القضايا الاختلافية العقائدية التي تدّعي كلّ طائفة في الكتاب المقدّس تفسيراً لها.

ظهر تقديم وتأخير في الآية الثانية على غرار الآية الأولى؛ ففي قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ تقدّم الجارّ والمجرور (الله) على الجملة الاسمية ملك السموات والأرض، والجارّ والمجرور (إليه) على كلمة المصير، يصبّ هذا التقديم أيضاً في دائرة الحصر بوصف الحاكمية المطلقة لله تعالى؛ فقد «أثبت الله تعالى أنّ له ملك السموات والأرض وما بين أجزائها وأجزائها من المخلوقات... وختم هذه بيان كون المرجع والمصير إليه لأنّ المقام مقام جزاء الأعمال... وجميع من يعقل فيها من الإنس والجنّ والملائكة عبيدٌ له لا أبناء ولا بنات... إشعاراً بأنّه سيعذبهم في الآخرة على هذا الكفر والغرور والدّعاوى الباطلة فيعلمون عندما يصيرون إليه أنّهم عبيدٌ أبقون»^{٢٠}، وكذلك في استخدام المصدر الميميّ الدالّ على اختصاص المصير بالله تعالى وحده «أنّ المصدر الميميّ في الغالب يحمل معه عنصر الذات بخلاف المصدر غير الميميّ؛ فإنّه حدثٌ مجردٌ من كلّ شيء فقوله تعالى: ﴿وَالْيَ الْمَصِيرُ﴾ لا يطابق إلى الصّيرورة فإنّ المصير يحمل معه عنصراً مادياً... فالمصير؛ أي: منتهى أمركم فمعناه نهاية الأمر بخلاف الصّيرورة»^{٢١}، حملت الآية الثالثة على غرار الآيتين الأولىين تقدّماً في موضعين في قوله تعالى: ﴿مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ وكذلك في قوله: ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ ففي الجزء الأوّل من الآية قدّم الجارّ والمجرور (إليك) تعظيماً لشأن



المُنزَل عليه، ولمعرفة اليهود صفاته وأوصافه؛ ومع ذلك جحدوا بنبوته «ولكن أكثرية اليهود على الرغم من علمهم الأكيد بمبعث هذا النبي الذي طالما انتظروه لم يُعيروا هذا الموضوع اهتمامهم لأنه ليس من بني إسرائيل كما كانوا يأملون، وإنما هو من أبناء عمومته بني إسماعيل»^{٣٢}، واللافت في القرآن الكريم أنّ الفعل أنزل يتعدّى إلى وبلى؛ وفي ذلك يقول المفسرون: «لما كان خطاباً للنبي وكان واصلاً إليه من الملاء الأعلى بلا واسطة كان لفظ (على) المختص بالعلو أولى به، وهناك لما كان خطاباً للأمة وقد وصل إليهم بوساطة النبي كان لفظ (إلى) المختص بالإيصال أولى»^{٣٣}، وتعدّى الفعل في هذه الآية إلى في دلالة على الخطاب المتوجه به إلى هذه الفئة المذمومة، وإلى هذا يشير تقديم شبه الجملة (بينهم) فإن «أهل البيان يطبقون أنّ تقديم المعمول يفيد الحصر؛ سواء كان مفعولاً أو ظرفاً أو مجروراً»^{٣٤}.

حققت ثلاث آيات توازياً في تقديم شبه الجملة فاشتركت بدلالة الحصر؛ وهذا ما يفتح في الآيات آفاقاً جديدةً ستكشف في المبحث الأخير؛ وهو المستوى الدلاليّ.



ثالثاً: المستوى الدلالي

يستدعي اكتناء المستوى الدلاليّ تحديد الموضوع المحوريّ للآيات المباركات، بيد أنّ هذا التحديد يتبدّى شديد التعقيد إلّا إذا حاولت هذه المقاربة تفكيك وحدات النصوص وعناصرها، والبحث عن مضمير الخطاب.

اختبأت بين سطور الآيات عدّة دلالات لا يمكن فهمها بمعزل عن السياق الدلاليّ للكلمة التي وردت في الآية؛ إذ «إنّ السياق هو أحد مناهج دراسة الدلالة يعتمد أنّ معنى الكلمة هو استخدامها في اللّغة والطريقة التي تستخدم بها أو الدور الذي تؤديه»^{٣٥}، حملت الآية الأولى كنايةً كبرى؛ ففيها «بيان لتضليل كلّ فريق صاحبه... وفي ذلك مبالغة عظيمة؛ لأنّ الشّيء ما يصح أن يعلم ويختبر عنه؛ فإذا نُفي مطلقاً كان ذلك مبالغةً في عدم الاعتداد بما هم عليه وصار كقولهم أقلّ من لا شيء»^{٣٦}؛ فطائفتا أهل الكتاب تشتركان في الإيمان بالجزء الأوّل من الكتاب المقدّس وهو التّناخ بحسب التّسمية اليهوديّة، أو العهد القديم في الاصطلاح المسيحيّ؛ ومع ذلك فهما تختلفان في تفسيراته وتأويلاته، والآية لا تقتصر على ذمّ الطّائفتين فحسب، بل هي تحمل تقريعا لكلّ فرقة تتفق على كتاب وتختلف فتتقسم شيعاً ومذاهب، بعدها تطرح الآية في جزئها الأخير ﴿اللّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ التّوحيد المطلق في وصف الله حاكماً مطلقاً؛ وهو اعتراض على من يشرك مع الله في حكمه كما ادّعت النّصارى «ويجتمع أمامه جميع الشعوب فيميّز بعضهم



من بعض... ثم يقول الملك للذين عن يمينه تعالوا يا مباركي أبي رثوا الملكوت المعدّ لكم منذ تأسيس العالم... ثم يقول أيضًا للذين عن اليسار اذهبوا عني يا ملاعين إلى النار الأبدية المعدة لإبليس وملائكته»^{٣٧}، ومن الملحوظ أنّ الآية الثانية تسير أيضًا في دلالة التوحيد، فتترصف كلماتها في سبيل نفي أيّ مقام أو تسمية تنافي التوحيد المطلق لله تعالى؛ فالآية تصبّ في إطار الحاكمية المطلقة لله بدلالة الطّباق والتوازي في هذا الجزء من الآية ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾، فمن بحوزته العذاب والمغفرة وحده صاحب السلطان، بعدها تستكمل الآية مسارها في طرح صفة الملك في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ استخدام لفظة الملك في هذه الآية، يستدعي آية أخرى هي ﴿لِمَنُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ فالحاكمية الإلهية المطلقة تنجلي براهينها أمام الجميع، وأنّ اقتران كلمة القهّار في آيات القرآن الكريم دلالة على تلازم الوجدانية مع القهر «هذه الوجدانية في الإله تحتاج إلى قوّة تحميها وتقهر من يعاديها لتثبت سيطرة الإله على ملكه، وبمقدار اتّساع ملكه تكون قوّته القاهرة فملك الله سبحانه وتعالى أكبر من أن تستوعبه عقولنا البسيطة كذا قوّته القهّارة؛ فهو القاهر فوق عباده ومن في الكون كلّهم عباده فهو الواحد القهّار، وهو قِمة الإعلان والإشهار عن الله سبحانه وتعالى»^{٣٨}، وكذلك لم تخرج الآية الثالثة عن هذه الدّلالة الكبرى وفي سبيل إظهارها سلكت مسلكًا بلاغيًّا؛ يمكن إيجازه في الآتي:



١- المجاز المرسل: فقد أطلقت لفظة اليد على الله تعالى وهو منزّه عن الجسميّة؛ وهذا الأسلوب البيانيّ هو مجاز مرسل «وهو اللفظة المستخدمة في غير ما وضعت له لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مائعة من إرادة المعنى الحقيقيّ... ومنها التّجوّز بلفظة اليد عن القوّة، أو القدرة، أو التّصرّف، أو النّعمة وأحياناً بمعنى الأذى والضرر»^{٣٩}.

٢- المشاكلة: والمشاكلة في اصطلاح البلاغيّين «ذكر الشّيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيّقاً أو تقديرًا»^{٤٠}؛ فقد أتى الدّعاء ﴿غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ بمثل الافتراء بحق الله سبحانه.

٣- التّنكيت: «وهو أن تقصدَ شيئاً دون أشياء لمعنى من المعاني ولولا ذلك لكان خطأً من الكلام وفساداً»^{٤١}، ظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ فبحسب السّياق كان المفترض أن يأتيّ بالمفرد مطابقاً لدّعاء اليهود ولكنّه جاء بالمتّنى لنفي الجسميّة.

٤- الطّباق: ظهر ذلك في استخدام لفظيّ الإيقاد والإطفاء

٥- الاستعارة: في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ وهي «استعارة بليغة تُنبئ عن فضّ جموعهم وتشتيت آرائهم وتفريق كلمتهم... فلا ترتفع لهم راية إلى يوم القيامة ولا يقاتلون جميعاً إلّا في قرى محصّنة»^{٤٢}.



تتلاقى هذه المحسنات البيانية والبديعية مع بعضها في بوتقة التوحيد؛ فنفي الجسائية وإثبات مقدرة الله في مقابل إظهار ضالة قدرة اليهود هو غايتها.

أما طت أيضًا اللّثام عن معتقّد عقائديّ كبيرٍ مخبّأ بين طيّاتها متعلّق بصورة الإله في المتخيّل الدّينيّ اليهوديّ؛ فهو إله محدود القدرة والمعرفة؛ ففي سفر التكوين يظهر أنّ الإله خالق السّماوات والأرضين يتعب من عمله «وفرغ الله في اليوم السابع من عمله الذي عمل . فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل»^{٤٣}، استدعت هذه الفكرة تصحيحًا من القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿أَفَعِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾^{٤٤} والاستفهام في هذه الآية المباركة خرج عن الدّلالة الأصليّة وهي طلب الجواب إلى دلالة «الإنكار الإبطاليّ وهذه تقتضي أنّ ما بعدها غير واقع وأنّ مدّعيه كاذب»^{٤٥}؛ وهذه الآية بحسب كتب التّفسير تتعرّض إلى ادّعاء اليهود «وأما ما قاله اليهود ونقلوه من التّوراة فهو إمّا تحريف منهم أو لم يعلموا تأويله وذلك أنّ الأحد والإثنين أزمنة مستمرة مع بعضها بعد بعض فلو كان خلق السّماوات والأرض ابتداءً يوم الأحد لكان الزّمان قبل الأجسام... فيكون قبل خلق الأجسام أجسام أخرى؛ لأنّ اليوم عبارة عن زمان سير الشّمس من الطّلع إلى الغروب فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة... ثمّ إنّ اليهود جمعوا بين المسألتين فأخذوا بمذهب الفلاسفة في المسألة التي هي أخصّ المسائل بهم وهي القِدَم... وأخذوا بمذهب المشبهة في المسألة التي هي أخصّ المسائل بهم وهي الاستواء على العرش»^{٤٦}.



تكشف التّوراة نقاباً عن مسألة خطيرة متعلّقة بتجسيم الله؛ وهي وقتما ظهر الإله للنّبي إبراهيم مع الملكين وتناولوا من طعامه «وظهر له الرّبّ عند بلوطات ممراً وهو جالس في باب الخيمة وقت حرّ النّهار، فرفع عينيه وقت حرّ النّهار فرفع عينيه ونظر وإذا ثلاثة رجال واقفون لديه... وإذ كان هو واقفاً لديهم تحت الشّجرة أكلوا»^{٤٧}، لم تقتصر حادثة التّجسيم هذه على حادثة النّبي إبراهيم، بل ما يروى عن القصّة مع النّبي يعقوب أشدّ تجسيماً «فبقي يعقوب وحده. وصارعه إنسان حتّى طلوع الفجر»^{٤٨}، تظهر صورة مريبة ثانية للإله اليهودي بعد محدوديّة قدرته وهي محدوديّة معرفته، ففي سفر التّكوين يظهر الإله غير عالم لا بمكان آدم وحواء ولا بأكلهما من الشّجرة المحرّمة «فنادى الرّبّ الإله آدم وقال له أين أنت؟ فقال: سمعت صوتك في الجنة فخشيت لأني عريان فأختبأت. فقال له: من أعلمك أنّك عريان؟. هل أكلت من الشّجرة التي أوصيتك أن لا تأكل منها؟!»^{٤٩}، يندم إله الكتاب المقدّس في مواضع عدّة «فندم الرّبّ على الشرّ الذي قال إنّه يفعل به شعبه»^{٥٠}، بل يُصدر أحكاماً انطلافاً من تأثيره بآراء الشّيطان كما حدث في قصّة النّبي أيّوب «فقال الرّبّ للشّيطان هل جعلت قلبك على عبدي أيّوب؟... وقد هيّجتني عليه لأبتلعه بلا سبب؟!»^{٥١}.

تسفر هذه التّصوّرات عن عدم الحاكميّة المطلقة للإله، وهذا ما تنقضه عبارة، بل يدها مبسوطتان التي تدلّ في أحد معانيها على السّلطة المطلقة. والعذاب وهذا ما تدلّ عليه الآية الثامنة عشرة من سورة المائدة.



أثار مصطلح ابن الله زوبعة من الاختلافات فهو مستخدمٌ في الدين اليهودي بحسب أسفار التناخ استخدامًا مجازيًا؛ فهو يعني القرب من الله فحسب «والآن أنت يا رب أنت أبونا نحن الطين وأنت جابلنا وكلنا عمل يديك»^{٥٢}، وكذلك الأمر في الفهم المسيحي «أن يصيروا أولاد الله؛ أي: المؤمنون باسمه، الذين ولدوا ليس من دم ولا من مشيئة جسد ولا من مشيئة رجل بل من الله»^{٥٣}؛ فمصطلح (أبناء الله) المستخدم في الآية الثانية هو لا يعني إلا قربًا معنويًا من الله حصرت طائفتا اليهود والنصارى بهما؛ وهو الأمر الذي لا يتهاون فيه القرآن الكريم فالبشر عباد الله فحسب ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾^{٥٤}؛ فاليهود وفقًا لكتابهم لم يستخدموا مصطلح ابن الله إلا بمعناه المجازي فحسب، إلا أن هذا الأمر يضطرب في العهد الجديد ولا سيما عند حصره بيسوع وحده «لأنه هكذا أحب العالم حتى بذل ابنه الوحيد لكي لا يهلك كل من يؤمن به بل تكون له الحياة الأبدية... الذي يؤمن به ولا يدان والذي لا يؤمن قد دين لأنه لم يؤمن باسم ابن الله الوحيد»^{٥٥}؛ انطلاقًا مما ورد يتضح أن المصطلح لاهوتي مساوٍ لله؛ وهو نفسه كان شائعًا في المرحلة الزمنية المعاصرة للسيد المسيح «فعبارة ابن الله شائعة جدًا في فينيقيا وفلسطين فلهذا المصطلح أصل وثني وكان له تأثير في استقطاب الكثير من الوثنيين في الديانة المسيحية، بل دخل بعضهم في الدين الجديد بسببه»^{٥٦}؛ فالآية الرابعة تستخدم المصطلح بمعناه الوثني لا المجازي الذي عرفه اليهود بدلالة اقترانه بهذا الفعل ﴿يُضَاهِيُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ﴾ فإن الفعل المستخدم يعني في



أصله اللغوي «مشكلة الشيء الشيء... أي: يقولون مثل قولهم»^{٥٧}، وأن الإشارة إلى هذا المعتقد في وصفه تعالى ﴿ذلك قولهم بأفواههم﴾ دلالة على أدلته الواهية «فهو قول لا يعضده برهان فما هو إلا لفظ يفوهون به... فما لا معنى له مقول بالفم لا غير... فلا حجة معه حتى يؤثر في القلوب»^{٥٨}، فهم قد اقتبسوا أفكاراً دينية من ديانات سابقة وثنية وهو أمر شائع عند انحراف الديانات؛ ولا سيما في ظل تلاقي الثقافات وتبادلها وفي انتقال الميثولوجيا في اللاوعي الجمعي للشعوب «فلا يمكن فهم ديانة مكة في الجاهلية من دون مساعدة النصوص المصرية كذلك لا يمكن حل كثير من الغاز ديانة مصر من دون نصوص الميثولوجيا العربية؛ فهي ديانات واحدة من حيث المبدأ فالأسماء تختلف أحياناً لكن ثمة بعد ذلك وحدة تطل الأعماق»^{٥٩}.

أسأل الشق الأول من الآية الرابعة حبراً كثيراً في أوساط الباحثين في علوم القرآن الكريم؛ فالآية تحمل دلالة الشرك، وإن كان البعد اللاهوتي المسبغ على شخصية يسوع في الديانة المسيحية لا يخفى على باحث في الكريستولوجي؛ فإنه على النقيض من هذا تماماً؛ فاليهودية ديانة توحيدية أول ركانتها توحيد الله «اسمع يا إسرائيل: الربّ إلهنا ربّ واحد»^{٦٠}، ولذلك اختلفت الآراء في تحديد شخصية عزيز؛ فقيل: «إن عزرا اليهودي هو عين عزيز القرآني»^{٦١}، وعزرا كاهن معروف ذو مكانة في الديانة اليهودية، ووصفه ببن الله لا يتعدى الوصف المجازي؛ وهذا ما لا يتطابق مع هذه الآية.



ذهب بعض الباحثين إلى القول بأنها فرقة يهودية مهرطقة قالت هذا القول، ثم اندثرت فاندثر قولهم بدلالة أن «اليهود نزلت مئات الآيات في إدانتهم وكشف فساد دينهم ومكرهم بالإسلام ومع ذلك لم ترد تهمة عبادة العزير إلا في آية واحدة في حين أنه نزلت في إدانة عقيدة النصارى آيات أقل من ذلك مع تكرار النكير على دعوى بنوة المسيح لله مراتٍ ولو أن عبادة العزير كانت شاملة لجميع اليهود... لتكرر نقضه عقلاً»^{٦٢}، ومنهم من مال إلى القول «إن بعض اليهود في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام يرون أن عزرا هو أخنوخ ويقولون: إن أخنوخ قد أٌصعد إلى السماء، وقد جُرد من بشريته وتحول إلى ميتاترون، والذي هو في بعض الرؤى الكونية رأس المخلوقات السماوية المعروفة باسم «بني إلهيم» إذ تعني ترجمتها الحرفية «أبناء الله»^{٦٣}، ونظرًا إلى سياق الآية المباركة واستخدام المصطلح بدلالته اللاهوتية المشابهة لعقائد وثنية موغلة في القدم فإنه من الممكن مقارنة الاسم في إطار شخصية أثرت في الديانات جميعها بعدها الطّاغي والكبير وهو الحياة بعد موت، إن المقاربة الدلالية لمفتتح هذه الآية المباركة تتمثل في كشف المؤول الدينامي فيها بوصفها تحدت عن تأثر عقديّ مشابه لديانات سابقة، ابتداءً بالوثنية فانتقل من اليهودية إلى المسيحية، وأن عملية البحث عن شخصية عزير، تستدعي وجود شخصية أخرى غير عزرا، معروف باسم العزير؛ وهو بحسب بعض التفاسير المذكور في هذه الآية ﴿وَأُوْكَذِّبَتْ رَأْسُ الْمَرْءِ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾^{٦٤} فقد روي «عن الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام): هو عزير... وذكر غير واحد أنه مات وهو ابن أربعين سنة فبعثه الله وهو



كذلك»^{٦٥}، تتضمن هذه الإشارة إلى ثيمة مهمّة متعلّقة بالحياة بعد الموت؛ وهي فكرة ألقت بظلالها على الديانات القديمة؛ إذ «يُعَدّ المصريّون القدامى من أقدم الشعوب التي اعتقدت بالحياة بعد الموت... فلا نجد أمة من بين جميع الأمم الأخرى انشغلت بفكرة الحياة بعد الموت بالصورة التي شغلت أذهان المصريّين القدماء... وأوزيريس هو الإله الذي يهبّ الخلود بزعمهم؛ والخلود هو أسمى غاية لدى الشعب المصريّ آنذاك»^{٦٦}، وقد راودت فكرة تشابه الاسمين بال عددٍ من الباحثين فرأوا أنّ «اسم عزيز الكنعانيّ تحوّل إلى أوزيريس وانتشر الاسم الجديد عندما بدأت عمليّة الكشف عن الآثار المصريّة وقيام علم المصريّات... وإنّ علاقته بالحياة والموت جعلته يشغل مكان الصدارة بين الآلهة فأصبح من أكثر الآلهة المصريّة أهميّة»^{٦٧}، أمّا عن استخدام القرآن الكريم للاسم بلفظه الأوّل فهذا يتطلّب فهمًا لتعريب الاسم الأعجميّ في القرآن الكريم «خذ مثلاً اسم النّبّيّ يونس (عليه السلام)، قد تظن أنّ السّين فيه أصلية فتحسبه من ونس وكأّنها لغة في أنس... ولكنك متى علمت أنّ السّين في يونس زائدة وأنها علامة الرّفْع في اليونانية وأنّ اسم يونس (عليه السلام) أصله يونا ومعناه الحمامة أدركت الفرق بين المعنيين»^{٦٨}، فالقرآن الكريم عند نقله للأسماء الأعجميّة ينقلها بطريقة أقرب إلى اللسان العربيّ المبين الذي نزل فيه القرآن الكريم.

تستدعي هذه الآية البحث عن جذور عبادة أوزيريس ثمّ البحث عن تمثّلاتها في الدين اليهوديّ بادئ ذي بدء يلحظ المتابع أنّ هذا الإله المعبود تجلّى في صورة العجل أبيس؛ فقد كان «يتخذ أوزيريس عند المؤمنين به شكلاً متجسّداً في صورة



العجل أبيس... فهو ابن بقرة هبطت عليها نارٌ من السماء فحملت به ونتيجةً لهذه المعجزة يعدّ أبيس تجسيداً للربّ الحياة... وبعد وفاته يتّحد مع أوزيريس ويعبد باسمٍ مشتركٍ هو: أوزير / أبيس... وبحسب التقاليد الدينيّة المصريّة نشأ له ثالث يجمعه مع إيزيس الزوجة وحورس الابن^{٦٩}، يستلزم هذا البحث عن عبادة الثالوث عند اليهود؛ فقد قيل «ورث اليهود ثالوثاً وثنيّاً يتكوّن من الإله إيل في دور الإله الأب العجوز وإنث ياهو، أو الأنثى ياهو في دور الإلهة الأمّ، ويهوه في دور الإله الابن الذي اضطلع بالدور الرئيس وقام بدلاً من أبيه إيل ضلعاً أكبر في الثالوث»^{٧٠}، وبهذا تكون اليهوديّة أعادت تمثيل العقيدة الوثنيّة متأثرةً بالحضارة المصريّة القديمة وعبادة أوزيريس أو عزير؛ إضافةً إلى ذلك تجلّى المكوّن الثاني من هذا الإله المعبود المتمثل بعبادة العجل «ففي الدّراسات اليهوديّة الحديثة يكتسب العجل دلالاتٍ مختلطةً؛ فالصّهيانية يستخدمونه رمزاً للصّهيانية الذين يعيشون خارج الأرض المقدّسة... أمّا أعداء الصّهيونيّة فيستخدمونه للإشارة إلى النزعة الحلوليّة الوثنيّة التي بعثتها الصّهيونيّة»^{٧١}.

لا يحتاج أيّ باحثٍ إلى الكثير من العناء ليثبت أنّ الديانة المسيحيّة قامت أسسها على آثار وثنيّة؛ فالثالوث المسيحيّ هو الإيمان الرّسميّ لهذه الديانة؛ إضافةً إلى ركنها الأكبر الإيمان بقيامة المسيح بعد موته «وإن لم يكن المسيح قد قام فباطلة كرازتنا، وباطلٌ أيضًا إيمانكم»^{٧٢}، وهي فكرةٌ مستقاة من منبعها الرئيس قيامة أوزيريس؛ وهو عزير الذي أحياه الله بعد موته، ثم وجدت لها تشظّياتٍ في دياناتٍ مجاورة



«فالمسيح الفادي المخلص ابن مريم العذراء ما هو في الحقيقة سوى الإله السومري البابلي دوموزي تموز إله الشمس الفادي والمخلص، والبعل، وأدون الكنعاني، وأدوناي العبراني، وأدونيس اليوناني، وأوزوريس المصري»^{٧٣}؛ فالآية تحمل تقريباً على عبادة غير الله تعالى لأن التوحيد هو الأصل، وهو ما تدّعيه الديانات التي تدّعي أنها سماوية، والشرك مستمد من رواسب وثنية باطلة؛ وهذا ما اختتمت به الآية الرابعة بالاستفهام التعجبي ﴿أَنَّى يُؤفَكُونَ﴾ المسبوق بالدعاء عليهم في قوله تعالى: ﴿قاتلهم الله﴾.



الخاتمة:

تناولت هذه الدراسة البنية الأسلوبية الدلالية في أربع آيات من القرآن الكريم توحد مطلعها بجملته ﴿وقالت اليهود﴾ وقسمت إلى ثلاثة مباحث؛ تطرق المبحث الأول إلى المستوى المعجمي، وتناول الثاني المستوى التركيبي، والثالث الأخير المستوى الدلالي، وخلصت هذه الدراسة إلى نتائج؛ يمكن إيجازها في الآتي:

١ - تضمّن فعل القول المذكور في الآيات معنى الاعتقاد، ولكنه معتقداً وإه مبني على أسس متزعزعة لا تقوم عليها أدلة؛ ولذلك كان قمة البيان الإشارة إلى هذا المعتقد بلفظ قالت.

٢ - بنيت الآيات الأربع على ذم اليهود والنصارى، وكل فئة تسلك مسلكهم.

٣ - تجلّى التوحيد المطلق في هذه الآيات في الصفات والأفعال والحاكمة المطلقة لله رب العالمين.

٤ - الآيات الأربع تبحث في مسائل اعتقادية بحث؛ أهمها: توحيد الله ونفي التجسيم، وعدله فلا مالك ولا حاكم سواه جلّ جلاله.

٥ - المعتقدات الواهية التي أبطل بالإيمان بها اليهود والنصارى هي مستقاة من منابع وثنية؛ ولذلك استخدم تعالى اسم الطائفتين للدلالة على عدم العلم،



وليس وصف أهل الكتاب عند مخاطبتهم في قضايا ذات منابع صافية.
لا تدّعي هذه المقاربة أنّها استطاعت الوصول إلى مقاصد الآيات المباركات،
بل البيان القرآني لا تستطيع أن تسبر أغواره دراسات مطوّلة، ولكن لعلّ
الدّراسة تكون منفذاً لباحثين آخرين يتناولون فئة أهل الكتاب المخصّص لها
آيات في الذكر الحكيم، ومما يمكن دراسته الآيات السّت التي افتتحت بجملة
﴿قل يا أهل الكتاب﴾.

والحمد لله ربّ العالمين



الهوامش:

١. القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية ١٥٦.
٢. محمد حسين الطَّبَّطبائي، الميزان في تفسير القرآن ج٧، بيروت: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ١٩٩١، ص٣٩٦.
٣. معن الحياي، المدح والذم في القرآن الكريم، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، ٢٠٠٦، ص٢٠٣.
٤. محمد علي الفراء، اليهود الإسرائيليّون العبرانيّون الصّهيانيّة أساطيرهم وحقيقتهم ومصير دولتهم، الأردنّ: دار مجدلاوي، ط١، ٢٠١٠، ص١٥، ٢٦.
٥. ميكائيل ريفاتير، معايير التّحليل الأسلوبيّ، تر. حميد حميداني، المغرب: الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٣، ص٥.
٦. خليل الموسى، قراءات في الشّعر العربي الحديث والمعاصر، سوريا: منشورات اتحاد الكتّاب العرب، ط١، ٢٠٠٠، ص٢٢-٢٣.
٧. ابن منظور، لسان العرب مج٢، (مادة قول) تحقّق: يوسف البقاعي، بيروت: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ٢٠٠٥، ص٣٣٥٠.
٨. عبد القادر الحمداي، البلاغة القرآنيّة في نكت الرّمانيّ، الأردنّ: دار غيداء، ط١، ٢٠١٤، ص١١٣.
٩. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقّق: محمود شاكر، القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ط.، د.ت.ن.، ص٥٥.
١٠. رنيه وليك، نظرية الأدب، تر. عادل سلامة، الرّياض: دار المريخ، ط١، ١٩٩٢، ص٢٣١-٢٣٢.



١١. أحمد بن زكريا، الصّاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها، تحق. أحمد بسج، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، ٢٠٠٧، ص١٥٨.
١٢. الجاحظ، الحيوان ج١، تحق.: عبد السّلام هارون، ط٢، ١٩٦٥، ص٩٤.
١٣. رضي الدين الأسترباذي، شرح كافية ابن الحاجب ج٤، تحق.: إميل يعقوب، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، ١٩٩٨، ص٧.
١٤. عبد الرّحمن بن الأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، تحق. بركات هبّود، بيروت: دار الأرقم، ط١، ٢٠١٦، ص٢٧٥.
١٥. أحمد هويدي، مدخل إلى تاريخ الأديان، اسكتلندا: بيان للنشر، ط١، ٢٠٢٠، ص٩٩.
١٦. أحمد مؤذن، من روائع الأساليب البلاغية في القرآن الكريم، تركيا: صون جاج للنشر، ط١، ٢٠٢١، ص٥٨.
١٧. أحمد الرّبيعي، أساليب الخطاب في القرآن الكريم، عمّان: دار غيداء للنشر، ط١، ٢٠١٧، ص٥٣٩.
١٨. الكتاب المقدّس، رسالة بطرس الأولى، الأصحاح الرّابع: ١٤.
١٩. G. Johannes Botterweck Theological Dictionary of the old testament Eerdmans publishing ١٩٧٤. P٥٤٢.
٢٠. سامي عامري، شبهات تاريخيّة حول القرآن الكريم، الكويت: رواسخ للنشر، ط١، ٢٠٢٢، ص١٥٨.
٢١. أحمد ويس، الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية، بيروت: المؤسسة الجامعية، ط١، ٢٠٠٥، ص١٢٧.
٢٢. عبد الله خضر حمد، جماليات النّص القرآنيّ، بيروت: دار القلم، ط١، ٢٠١٧، ص٢١.
٢٣. عبد الله خضر حمد، العدول في الجملة القرآنية، بيروت: دار القلم، ط١، ٢٠١٧، ص١٤٤.



٢٤. أحمد المراغي، تفسير المراغي مج ٢، بيروت: دار الفكر، ط ١، ٢٠١٥، ص ٣١٩.
٢٥. محمد زوين، الدعاء في القرآن الكريم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٢، ص ١١٤.
٢٦. أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط ج ٥، تحقيق: عادل عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠١٧، ص ٣٢.
٢٧. جاكسون، قضايا الشريعة، تر. محمد الولي، المغرب: دار توبقال، ط ١، ١٩٨٨، ص ٧٣.
٢٨. أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط ج ٣، م.س.، ص ٤٦٦.
٢٩. سيبويه، الكتاب ج ١، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط ٣، ١٩٨٨، ص ٣٤.
٣٠. محمد عبده، تفسير المنار ج ٦، مصر: مطبعة المنار، د.ط.، ١٩٠٦، ص ٣١٥.
٣١. فاضل السامرائي، معاني الأبنية في العربية، عمان: دار عمّار، ط ٢، ٢٠٠٧، ص ٣١-٣٢.
٣٢. أحمد الزغبى، العنصرية اليهودية ج ٢، السعودية: مكتبة العبيكان، ط ١، ١٩٩٨، ص ٧١.
٣٣. أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط ج ٢، م.س.، ص ٥٣٩.
٣٤. جلال الدين السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن ج ١، تحقيق: أحمد شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٨، ص ١٩٩.
٣٥. أحمد مختار عمر، علم الدلالة، مصر: عالم الكتب، ط ٥، ١٩٩٨، ص ٣٣.
٣٦. شهاب الدين الألوسي، روح المعاني ج ١، بيروت: دار إحياء التراث، ط ٢، ٢٠٠٧، ص ٣٦١.
٣٧. الكتاب المقدس، إنجيل متى، الأصحاح الخامس والعشرون: ٣٢، ٤١.
٣٨. عطية أحمد، الإشارات القرآنية والمعنى العرفاني، مصر: الأكاديمية الحديثة، ط ١، ٢٠١٥، ص ٢٦٠.
٣٩. أحمد الجبوري، موسوعة أساليب المجاز في القرآن الكريم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠١٧، ص ٤٢، ٤١٧.



٤٠. سعد الدين التفتازاني، المطوّل شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحقّق: عبد الحميد هندراوي، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط ١، ٢٠٠١، ص ٦٤٨.
٤١. أسامة بن منقذ، البديع في البديع، تحقّق: عبد مهنا، بيروت: دار الكتب العلميّة، د. ط.، ١٩٨٧، ص ٩٢.
٤٢. ابن عطية الأندلسي، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج ٢، تحقّق: عبد السلام محمّد، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط ١، ٢٠٠١، ص ٢١٦.
٤٣. الكتاب المقدّس، سفر التكوين، الأصحاح الثاني: ٢.
٤٤. القرآن الكريم، سورة ق، الآية ١٥.
٤٥. ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعراب ج ١، قم: منشورات المرعشي النجفي، ط ١، ١٤٠٤ هـ، ص ١٧.
٤٦. الفخر الرّازي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب مج ١٤، تحقّق: سيد عمران، القاهرة: دار الحديث، د. ط.، ٢٠١٢، ص ٤٤٤.
٤٧. الكتاب المقدّس، سفر التكوين، الأصحاح الثامن عشر: ٨، ١.
٤٨. الكتاب المقدّس، سفر التكوين، الأصحاح الثاني والثلاثون: ٢٤.
٤٩. الكتاب المقدّس، سفر التكوين، الأصحاح الثالث: ٩، ١٢.
٥٠. الكتاب المقدّس، سفر الخروج، الأصحاح الثاني والثلاثون: ١٤.
٥١. الكتاب المقدّس، سفر أيوب، الأصحاح الثاني: ٣.
٥٢. الكتاب المقدّس، سفر إشعيا، الأصحاح الرابع والستون: ٨.
٥٣. الكتاب المقدّس، إنجيل يوحنا، الأصحاح الأوّل: ١٢ - ١٣.
٥٤. القرآن الكريم، سورة مريم، الآية ٩٣.
٥٥. الكتاب المقدّس، إنجيل يوحنا، الأصحاح الثالث: ١٧، ١٩.



٥٦. كارل غوستاف يونغ، الأصول الوثنية للمسيحية، تر. سميرة عزمي، د.م.ن: منشورات المعهد الدولي للدراسات الإنسانية، د.ط.، د.ت.ن.، ص ٣٩-٤٠.
٥٧. الفراهيدي، كتاب العين ج ٣، مادة (ضهى)، تحق.: عبد الحميد هندراوي، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط ١، ٢٠٠٣، ص ٢٩.
٥٨. الرّخشي، الكشف ج ٢، تحق.: محمّد شاهين، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط ١، ٢٠١٥، ص ٢٥٥.
٥٩. زكريا محمّد، عبادة إيزيس وأوزيريس في مكّة الجاهلية، مصر: آفاق للنشر، ط ١، ٢٠٠٩، ص ٧.
٦٠. الكتاب المقدّس: سفر التثنية، الأصحاح السادس: ٤.
٦١. ابن كمونة، تنقيح الأبحاث للملث، القاهرة: دار الأنصار، د.ط.، ١٩٦٠، ص ٣٢.
٦٢. سامي عامري، شبهات تاريخية حول القرآن الكريم، م.س.، ص ٩١.
٦٣. Gordon Newby A concise Encyclopedia of islam Oxford: :
Oneworld publications ٢٠٠٤/٢٠٠٩.P
٦٤. القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية ٢٥٩.
٦٥. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ج ١، تحق.: سامي السّلامة، بيروت: الكتاب العالميّ للنشر، ط ١، ٢٠١١، ص ٦٨٧-٦٨٨.
٦٦. ثابت الجنابي، الموت في الأديان الثلاثة، الأردن: دار غيداء، ط ١، ٢٠١٨، ص ١٦٨-١٦٩.
٦٧. أحمد منصور، مصر في القرآن الكريم، القاهرة: مكتبة الأسرة، ط ١، ١٩٩٠، ص ١٠٢.
٦٨. رؤوف أبو سعدة، من إعجاز القرآن ج ١، القاهرة: دار الهلال، ط ١، ١٩٩٤، ص ٤١.
٦٩. يوسف زيدان، دوّامات التدنّين، مصر: دار الشّروق، ط ١، ٢٠١٣، ص ١١.
٧٠. سيد القمني، الأسطورة والتراث، مصر: مؤسّسة هندراوي، د.ط.، ٢٠٢٠، ص ١٥٧.



٧١. سامي المغلوث، أطلس الأديان، السعودية: العبيكان، ط ١، ٢٠١٤، ص ٦٩.
٧٢. الكتاب المقدس، رسالة بولس الرسول الأولى إلى أهل كورنثوس، الأصحاح الخامس عشر: ١٤.
٧٣. هيثم طيَّون، تاريخ حضارات الشرق المخفي والمغيَّب، سوريا: الدار الليبرالية، ط ١، ٢٠٢٠، ص ٨٥١.



المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

الكتاب المقدس

المصادر العامة:

١- ابن الأنباري عبد الرحمن، البيان في إعراب غريب القرآن، تحقيق: بركات هبّود، بيروت: دار الأرقم، ط ١، ٢٠١٦.

٢- ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج ٢، تحقيق: عبد السلام محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠١.

٣- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ج ٢، تحقيق: سامي السلامة، بيروت: الكتاب العالمي للنشر، ط ١، ٢٠١١.

٤- ابن كمونة، تنقيح الأبحاث للملل الثلاث، القاهرة: دار الأنصار، د.ط.، ١٩٦٠.

٥- ابن منظور، لسان العرب مع ٢، تحقيق: يوسف البقاعي، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط ١، ٢٠٠٥.



٦- الأنصاري ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب ج ١، قم: منشورات المرعشي النجفي، ط ١، ١٤٠٤ هـ.

٧- الأسترباذي رضي الدين، شرح كافية ابن الحاجب ج ٤، تحق.: إميل يعقوب، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط ١، ١٩٩٨.

٨- الأندلسي أبو حيّان، تفسير البحر المحيط ج ٢ / ج ٣ / ج ٥، تحق.: عادل عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط ١، ٢٠١٧.

٩- التفتازاني سعد الدين، المطوّل شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحق.: عبد الحميد هندراوي، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط ١، ٢٠٠١.

١٠- الجاحظ، الحيوان ج ١، تحق.: عبد السلام هارون، مصر: مطبعة مصطفى البابي، ط ٢، ١٩٦٥.

١١- الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحق.: محمود شاكر، القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ط.، د.ت.ن.

١٢- الرّازي أحمد، الصّاحبي في فقه اللّغة العربيّة ومسائلها، تحق.: أحمد بسج، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط ١، ٢٠٠٧.

١٣- الرّازي فخر الدين، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب مج ١، تحق.: سيد



عمران، القاهرة: دار الحديث، د.ط.، ٢٠١٢.

١٤- الزّخشي، الكشاف ج٢، تحق.: محمد شاهين، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، ٢٠١٥.

١٥- الفراهيدي، كتاب العين ج٣، تحق.: عبد الحميد هندراوي، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، ٢٠٠٣.

المراجع العربية

١- أبو سعدة رؤوف، من إعجاز القرآن ج١، القاهرة: دار الهلال، ط١، ١٩٩٤.

٢- أحمد عطية، الإشهار القرآني والمعنى العرفاني، مصر: الأكاديمية الحديثة، ط١، ٢٠١٥.

٣- الجبوزي أحمد، موسوعة أساليب المجاز في القرآن الكريم، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، ٢٠١٧.

٤- الجنابي ثابت، الموت في الأديان الثلاثة، الأردنّ: دار غيداء، ط١، ٢٠١٨.

٥- حمد عبد الله، جماليات النصّ القرآني، بيروت: دار القلم، ط١، ٢٠١٧.



٦- عبد الله خضر حسن، العدول في الجملة القرآنية، بيروت: دار القلم، ط ١، ٢٠١٧.

٧- الحمداني عبد القادر، البلاغة القرآنية في نكت الرماني، الأردن: دار غيداء، ط ١، ٢٠١٤.

٨- الحيايلى معن، المدح والذم في القرآن الكريم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٦.

٩- الزغبى أحمد، العنصرية اليهودية ج ٢، السعودية: مكتبة العبيكان، ط ١، ١٩٩٨.

١٠- زوين محمد، الدعاء في القرآن الكريم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٢.

١١- زيدان يوسف، دوّامات التدنّ، مصر: دار الشروق، ط ١، ٢٠١٣.

١٢- السامرائي فاضل، معاني الأبنية في العربية، عمان: دار عمار، ط ٢، ٢٠٠٧.

١٣- السيوطي جلال الدين، معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقق: أحمد شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٨.

١٤- الطّبطبائيّ محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن ج ٧، بيروت: مؤسّسة



الأعلمي للمطبوعات، ط ١، ١٩٩١.

١٥- طيّون هيثم، تاريخ حضارات الشرق المخفي والمغيّب، سوريا: الدار اللّبيراليّة، ط ١، ٢٠٢٠.

١٦- عامري سامي، شبهات تأريحيّة حول القرآن الكريم، الكويت: رواسخ للنشر، ط ١، ٢٠٢٢.

١٧- عبده محمّد، تفسير المنارج ٦، مصر: مطبعة المنار، د.ط.، ١٩٠٦.

١٨- عمر أحمد، علم الدّلالة، مصر: عالم الكتب، ط ٥، ١٩٩٨.

١٩- الفرا محمّد علي، اليهود الإسرائيليّون العبرانيون، الأردنّ: دار مجدلاوي، ط ١، ٢٠١٠.

٢٠- القمني سيّد، الأسطورة والتّراث، مصر: مؤسّسة هنداوي، د.ط.، ٢٠٢٠.

٢١- محمّد زكريا، عبادة إيزيس وأوزيريس في مكّة الجاهلية، مصر: آفاق للنشر، ط ١، ٢٠٠٩.

٢٢- المراغي أحمد، تفسير المراغي مج ٢، بيروت: دار الفكر، ط ١، ٢٠١٥.

٢٣- المغلوث سامي، أطلس الأديان، السّعودية: العبيكان، ط ١، ٢٠١٤.



٢٤- منصور أحمد، مصر في القرآن الكريم، القاهرة: مكتبة الأسرة، ط١، ١٩٩٠.

٢٥- مؤذن أحمد، من روائع الأساليب البلاغية في القرآن الكريم، تركيا: صون جاغ للنشر، ط١، ٢٠٢١.

٢٦- موسى خليل، قراءات في الشعر العربي المعاصر، سوريا: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ط١، ٢٠٠٠.

٢٧- هويدي أحمد، مدخل إلى تأريخ الأديان، اسكتلندا: بيان للنشر، ط١، ٢٠٢٠.

٢٨- ويس أحمد، الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية، بيروت: المؤسسة الجامعية، ط١، ٢٠٠٥.

المراجع المترجمة :

١- جاكسون، قضايا الشعرية، تر. محمد الولي، المغرب: دار توبقال، ط١، ١٩٨٨.

٢- ريفاتير ميكائيل، معايير التحليل الأسلوبي، تر. حميد حمداني، المغرب: الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٣.



٣- وليك رينيه، نظرية الأدب، تر. عادل سلامة، الرياض: دار المريخ، ط١، ١٩٩٢.

٤- يونغ كارل، الأصول الوثنية للمسيحية، تر. سمير عزمي، د.م.ن.: منشورات المعهد الدولي للدراسات الإنسانية، د.ط.، د.ت.ن.

References

1-Botterweck, **Theological Dictionary of the old testament**, Eerdmans publishing, 1974.

2-Gorden Newbg, **A Conscise Emcyclopedia of islam**, Oxford: Oneworld publications, reprinted 2004.

