العددِ1 21A حزيران 2026
المجلة العراقية للبحوث الانسانية والاجتماعية والعلمية
NO.21A1 Jun2026 Iraqi Journal of Humanitarian, Social and Scientific Research
Print ISSN 2710-0952 Electronic ISSN2790-1254

صفات غير المؤمنين المقيدة بالنفي في القران الكريم دراسة دلالية

بيداء محمد علاوي
أ.د. أحمد عاشور جعاز
جامعة بغداد/ كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية /قسم اللغة العربية

الملخص

يتناول هذا البحث دراسة صفات غير المؤمنين المقيّدة بالنفي في النصوص القرآنية، بوصفها أسلوبًا لغويًا وبلاغيًا يكشف عن طبيعة الخطاب القرآني في بيان صفات الفئات المنحرفة عن الإيمان. ويهدف البحث إلى تحليل البنية اللغوية لأساليب النفي الواردة في وصف غير المؤمنين، وبيان دلالاتها السياقية والبلاغية، وكيف أسهم النفي في إبراز الصفات السلبية ونفي القيم الإيمانية عن تلك الفئات. وقد اعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي في تتبع الآيات التي وردت فيها هذه الصفات، مع بيان صيغ النفي المختلفة مثل: (لا، ما، ليس، لن)، وتحليل دلالاتها في السياق القرآني. وتوصل البحث إلى أن أسلوب النفي لم يكن مجرد أداة لغوية، بل كان وسيلة بيانية مقصودة تهدف إلى ترسيخ المعنى وتقوية الدلالة، وإظهار المفارقة بين صفات المؤمنين وغير المؤمنين، بما يحقق مقصد الهداية والبيان في النص القرآني.

الكلمات المفتاحية : الوصف ، غير المؤمنين ، الدلالة القرآنية ، المقاصد البيانية

Abstract

This study examines the negatively restricted attributes of non-believers in Qur’anic discourse as a linguistic and rhetorical phenomenon. The research aims to analyze the linguistic structure of negation used in describing non-believers and to reveal its contextual and rhetorical implications in the Qur’anic text. The study adopts a descriptive and analytical approach by tracing Qur’anic verses that contain such attributes and examining various forms of negation such as lā, mā, laysa, and lan. The findings indicate that negation in the Qur’anic discourse is not merely a grammatical device, but rather a deliberate rhetorical strategy that emphasizes meaning, strengthens semantic implications, and highlights the contrast between believers and non-believers. This contributes to clarifying the moral and spiritual dimensions intended in the Qur’anic guidance.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن هدىً للناس وبيانًا، وجعل لغته العربية ميدانًا واسعًا للدلالات البلاغية والأساليب التعبيرية الدقيقة، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فإن اللغة القرآنية تمتاز بثراء أساليبها ودقة تعبيرها، إذ تتنوع فيها الوسائل اللغوية التي تؤدي المعاني وتكشف المقاصد، ومن أبرز هذه الوسائل أسلوب النفي الذي يؤدي دورًا مهمًا في إبراز المعاني وتأكيدها. وقد استُخدم النفي في القرآن الكريم في مواضع متعددة، منها ما يتعلق ببيان صفات المؤمنين، ومنها ما يتعلق بذكر صفات غير المؤمنين، حيث تأتي هذه الصفات في كثير من الأحيان مقيّدة بصيغ النفي التي تسهم في إيضاح المعنى وتقوية الدلالة.

وتبرز أهمية دراسة صفات غير المؤمنين المقيّدة بالنفي في كونها تكشف عن جانب من الإعجاز البياني في القرآن الكريم، إذ لا يقتصر النفي فيها على مجرد الإخبار، بل يتجاوز ذلك إلى بناء صورة دلالية تبرز حقيقة تلك الصفات وتوضح طبيعتها. كما أن هذه الدراسة تسهم في فهم البنية اللغوية للنص القرآني وتحليل أبعاده البلاغية والدلالية.

البحث

ويهدف هذا البحث إلى الوقوف على صيغ النفي الواردة في وصف غير المؤمنين، وتحليل دلالاتها في السياق القرآني، مع بيان أثرها في توضيح المعنى وإبراز المقاصد البيانية للنص.

1-(آمَنَ)

الأَمْنُ: ضدّ الخوف، ومنه: أَمِنَ يأْمَنُ أَمْنا، والمَأْمَنُ: مَوْضعُ الأَمن[1]، والإيمانُ: "ضدُّ الْكُفْرِ، وهو بِمَعْنَى التَّصْدِيقِ، ضدُّه التَّكْذِيب"[2]، ويُفرَّقُ بين المؤمن والكافر في الإيمان؛ "فالمؤمنُ آمن بِاللَّه وَرُسُله وأطاعه ووقف عِنْد أمره، فلقَّاه جَزَاء ذَلِك فِي الْجنَّة، أماّ الكَافِر؛ فقد مُتِّع الْحَيَاة الدُّنْيَا وَلم يُؤمن بِاللَّه، فَهُوَ يَوْم الْقِيَامَة من المُحضرين"[3].

ويذهب بعض المحدثين الى أن لفظة (الإيمان) تطورت دلاليا؛ إذ "تطور معناها من الأمن ضد الخوف أولًا، ثم إلى الأمانة ضد الخيانة، ثم إلى الإيمان بمعنى التصديق، ذلك أن الذي يُعرف بالأمانة لا بد أن يشتهر بالصدق، وإذا اشتهر بالصدق يرتبط اللَّفظ الدَّال عليه بالمعنى القائم فيه، فارتبط الإيمان بالصدق ارتباطًا سلوكيًا حتى صار كأنما هو معناه الأساسي"[4].

وقد وردت هذه الصّفة (لا يؤمنون) المقيدة بلا النّافية في غير المؤمنين في قوله تعالى: ﴿**وَلَوۡ أَنَّهُمۡ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَا وَٱسۡمَعۡ وَٱنظُرۡنَا لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ وَأَقۡوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُونَ إِلَّا قَلِيلٗا**﴾[5].

فالآية الكريمة خاطبت "المشركين واليهود الّذين جمعهم أمران: أحدهما الكفر، والثّاني بغض محمد (ﷺ)، وبغض ما جاء به"[6].

ونجد اختلاف آراء المفسرين في بيان معنى (نفي صفة الإيمان عن الكفار)، وبيان مَنْ هم؟ على ما يأتي:

1- عدم التصديق بالنبي محمد (ﷺ) وبنبوته، فهم لا يصدقون بالحق الّذي جاءهم به[7].
2- لا يستحقون اسم الإيمان، والمؤمنين[8].
3- عدم مطابقة الإيمان الفعلي بالإيمان القلبي، قال أبو علي الفارسيّ (ت377هـ): "فليس المؤمن هنا المطابق معتقده ما يظهره باللسان، ولكن المعنى: أن أكثرهم مع إظهارهم الإيمان بألسنتهم مشركون، وقد يطلق على المظهر ذلك بلسانه اسم مؤمن، ولا يجوز أن يراد بذلك المدح، ولكن الاسم الجاري على الفعل"[9].

وبعد بيان معاني الصفة المنفية لا بد لي من إيضاح الدلالة المتحصلّة من النفي بالأداة (لا) الداخلة على الفعل المضارع التي أخلصت الزمن للاستقبال[10]، فقد أفادت دلالة (نفي الايمان الكامل والصحيح)، وهي الدلالة الاساسية للنفي؛ ذلك أن إيمان (المخاطبين اليهود)، لم يكن إيمانا صحيحا وكاملا شرعًا؛ لأنهم لم يُصدِّقوا بجميع ما وجب عليهم التصديق به ومنها الإيمان بنبوة النبي محمد (ﷺ)، وما جاء به من القرآن الكريم.

وذهب بعض المفسرين الى أن (الله سبحانه وتعالى) برحمته، وعدله لم ينفِ عنه الإيمان المطلق؛ فجملة (فلا يؤمنون) "أي ليس الإيمان تهمن شأنهم بعد أن كان منهم ما كان، ولكن الله تعالى بعدله وحكمته لَا ينفي الإيمان عنهم نفيا مطلقا، بل يقرر أن منهم مَنْ يؤمن، ولكنه عدد قليل، ولذا قال سبحانه وتعالى(فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا)، أي إلا عددا قليلا لَا يدخل في عموم اللعنة الّتي كتبها الله تعالى عَليهم في جملتهم، وهذا كقوله في آية ﴿**مِّنۡهُمۡ أُمَّةٞ مُّقۡتَصِدَةٞۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ سَآءَ مَا يَعۡمَلُونَ**﴾[11]"[12].

والنَّفي بالتقليل بلفظ (قليل) حققَ دلالاتٍ عدّة:

أ - دلالة نفي الشَّيء من أصله؛ فقد بيّن أبو هلال العسكريّ (ت395هـ) أن (القليل) في القرآن الكريم يأتي لمعان، منها: (النفي) وهي صفة الكفار، قال: "النَّفي، قال الله تبارك وتعالى (قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ) و(قَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ)، أي: لا يؤمنون ولا يشكرون أصلا؛ لأنه في صفة الكفار، والعرب تقول: (نَفت حِيلَتي فِي كذا إِذا لقيت)، وقال شاعرهم:

مَـــنْ كـــانَ يكذبُ مَـا يقُوُل ... فــحيلَتـــي فيـــــه قَـلِيلَــــة

أي ليس لي فيه حيلة[13]"[14].

ب-دلالة العَدَم؛ فالقلّة عند العرب تأتي لمعنى (العَدَم)، قال ابن عاشور: "وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ (قَلِيلًا)، هُنَا مُسْتَعْمَلًا فِي مَعْنَى العَدَمِ، فَإِنَّ الْقِلَّةَ تُسْتَعْمَلُ فِي العَدَمِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، قَالَ أَبُو كَبِيرٍ الهُذَلِيُّ:

قَلِيـــلُ التَّشَكِّي لِلْمُهِمِّ يُصِيبُــــهُ ... كَثِيرُ الْهَوَى شَتَّى النَّوَى وَالْمَسَالِكِ

أَرَادَ أَنَّهُ لَا يَتَشَكَّى[15]"[16].

ج- دلالة قلة عدد المؤمنين منهم الّتي تحققت بـ(النفي والاستثناء)؛ فالقليل جدًا منهم آمنوا إيمانا حقيقيًا وكاملا، وجاء متعاضدًا مع وصف القلة الّتي جاء (للذم)، قال الطبرسي: "أي لا يصدقون قوله إلا تصديقًا قليلا، وإنّما وصفه بالقلّة؛ لأنهم لم يصدقوا بجميع ما كان يجب عليهم التصديق به، ويجوز أن يكون الاستثناء من الّذين نفي عنهم الإيمان، فيكون المعنى إلا جمعًا قليلا، فكأنه سبحانه علم أنه يؤمن من جملتهم جماعة قليلة فيما بعد فاستثناهم من جملة من أخبر عنهم، أنهم لا يؤمنون، وبه قال جماعة من المفسرين"[17].

د- يجوز حمل (قليلا) أيضًا على دلالة المجاز اوالكناية "وَيَقُولُونَ: فُلَانٌ قَلِيلُ الحَيَاءِ وَذَلِكَ كُلُّهُ إِمَّا مَجَازٌ؛ لِأَنَّ القَلِيلَ شُبِّهَ بِالْعَدَمِ، وَإِمَّا كِنَايَةٌ وَهُوَ أَظْهَرُ؛ لِأَنَّ الشَّيءَ إِذَا قَلَّ آلَ إِلَى الِاضْمِحْلَال"[18].

نخلص ممَّا سبق أن الدَّلالة القرآنيَّة لصفة الإيمان، جاءت متوافقة مع المعاني اللُّغويَّة، وهي خلاف التَّصديق، وقيّده السّياق القرآنيّ بالكفّار ما جعلهم لا يستحقون اسم المؤمنين، ولا يستحقون الإيمان، فضلا عن إن دلالة النفي الَّتي أداها السياق القرآني بعدة أدوات، ومنها (لا النافية) جعل نفي الصفة عنهم آكد، وأقوى، وأبلغ.

ومما يمكن أن يسلط عليه الضّوء هنا هو الدَّلالة المجازية لمفهوم الإيمان، والدَّلالة العرفية الَّتي أكّد عليها علماء الدَّلالة فقد فرّقوا بين الدَّلالة العرفية، والدَّلالة المجازيَّة، فالإيمان يندرج تحت الدَّلالة العرفيَّة الَّتي تعارف عليها علماء اللُّغة، وهي الألفاظ المنقولة من بابها الأصلي بعرف الاستعمال[19]، الَّذي هو العُرف القولي، والاجتماعي الَّذي يُضفي أمراً دلاليًا جديدًا على عدد من الحقائق اللُّغويَّة، امتداداً لمعانيها في أصل اللُّغة لتكون دالّة على معنىً مخصوص[20]، إذ إنّ للشيوع والتَّعارف من قوّة الأثر ما يضاهي الأصل، أحيانا فالإيمانُ انتقل من دلالته ضدّ الخوف، والإيمانُ ضدُّ الْكُفْرِ إلى دلالة التَّصْدِيقِ، وعدم تكذيب النّبي محمد (ﷺ) ومن هنا أصبح التفريق بين المؤمن، والكافر في مفهوم الإيمان، فالمؤمنُ آمن بِاللَّه وَرُسُله، وأطاعه ووقف عِنْد أمره، وصدقه، وعمل بما جاء به، فلقَّاه جَزَاء ذَلِك فِي الْجنَّة، أما الكَافِر؛ فقد مُتِّع الحَيَاة الدُّنْيَا وَلم يُؤمن بِاللَّه، فَهُوَ يَوْم الْقِيَامَة من الذين استحقوا العقاب؛ نتيجة لنكرانهم وعدم تصديقهم. المحكم والمحيط الأعظم، مادة (آمن): 221/3.

ومن هنا نفهم أن البعد الدَّلاليّ لمادة أمن، والإيمان، ولا يؤمنون لم يقف عند المعنى اللُّغويّ وهو ضد الخوف، بل انتقل واتسع إلى بعد عقائدي أوسع دائرة، وأشمل لمضامين العقيدة، حتى أصبح يقرن الإيمان في مقابل الكفر، والجحود، وهذا من مفاهيم الاتساع الدَّلاليّ، والعرفيّ للألفاظ.

2- (بَصَرَ)

أصلُ البَصَرُ في اللُّغة: العَيْنُ[21]، وقيل البَصَرُ: "نَفاذ في القلب...، وقد بَصُرَ، وأبصَرْتُ الشيءَ وتَبَصَّرْتُ به، وتَبَصَّرْتُه: شِبْهُ رَمَقْتُه"[22]، والبصيرةُ "اسمٌ لِما اعتُقِدَ في القلب من الدِّين، وحَقيق الأمر"[23]، والبصرُ: العِلْمُ بالشيء؛ يقال: هو بَصِيرٌ به، ومنه البَصيرةُ[24]، وبصُر بعمله إذا صار عالمًا به[25].

وقد وردت هذه الصفة (لا يبصرون) المقيدة بلا النَّافية في غير المؤمنين في قوله تعالى: ﴿**مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ**﴾[26].

ولإيضاح معنى (لا يبصرون) نجد اتفاق المفسرين على معنى (السّلب) واختلافهم بين السلب الحسيّ وهو(البصر)، أو السلب المعنوي على النحو الاتي:

1- سلب المنافقين نور الإيمان[27].

2- سلب المنافقين نور الإسلام؛ لتجمّلهم بظاهر الإسلام، وقيل سلبهم النور في الآخرة[28]، وهذا قول أكثر المفسرين[29].

3- يبصرون الحق ولا ويقولون به"[30].

ونلاحظ أن هذه دلالات معنوية مستنبطة من السياق القرآني.

4- الدَّلالة الحسيّة (البصرية) وهي سلبهم النّور الَّذي يبصرون به، وإزالته وطمسه عنهم[31].

ومن هنا ظهرت روعة التَّفريق الدَّلالي في القرآن الكريم في دقة استعماله للفظة (النور) وليس الضوء؛ قال الزمخشريّ: "ذِكرُ النّور أبلغ؛ لأنّ الضّوء فيه دلالة على الزّيادة، فلو قيل: ذهب اللَّه بضوئهم، لأوهمَ الذّهاب بالزيادة، وبقاء ما يسمى نوراً، والغرض إزالة النّور عنهم رأسًا، وطمسه أصلا، ألا ترى كيف ذكر عقيبه (وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ) والظّلمة عبارة عن عدم النّور، وانطماسه، وكيف جمعها، وكيف نكرها، وكيف أتبعها ما يدل على أنَّها ظلمة مبهمة لا يتراءى فيها شبحان وهو قوله: (لا يُبْصِرُونَ)[32].

وما يعضّد معنى سلبهم القدرة على البصر، والرؤية وهي (حاسة الإبصار) كانت بسبب ترك الله (عز وجل) لهم في الظلمة؛ بسبب أفعالهم ونفاقهم، فالظلمة: عدم النور؛ واشتقاقها من قولهم: ما ظلمك أن تفعل كذا، أي: ما منعك وشغلك؛ لأنها تسدّ البصر وتمنع الرؤية[33].

ويتبين لنا أيضًا أن الآية جاءت في سياق بيان حال المنافقين الذين تركهم الله في ظلمات الكفر والحيرة، فهم لا يستطيعون رؤية طريق الحق، والهداية، بسبب ذهاب النور (الإيمان) من قلوبهم، وهو العمى (القلبي)، وذهاب قدرتهم على البصر، وهو (العمى البصري).

ولتفصيل الملامح الإعجازية، والدَّلالة المتحققّة بأداة النفي (لا مع الفعل المضارع) في (لا يبصرون) نفصلها على ما يأتي:

1- دلالة التنصيص "فجملة (لا يبصرون) تنصيص على أساس المصائب؛ إذ إنّ مَن لم يرَ كان أرأى للبلايا، وبفقد البصر يبصر أخفى المصائب"[34].

2- دلالة الاستمرار، والتجدد في الدّهشة الَّتي أفادها الفعل المضارع[35]؛ إذ إن "المضارعية للتصوير، وتمثيل حالهم نصب عين الخيال؛ ليرى السَّامع دهشتهم فيتحسس بوجدانه أيضًا"[36].

3- دلالة التَّعميم المتحصّلة من حذف مفعولي الفعل (بصر)؛ قال ابن عاشور: "وحذف مفعولي (لا يُبْصِرُونَ) قُصِد به دلالة عُمُومِ نفي المبصرات، فتنزل الفِعل مَنْزِلَةَ اللَّازِمِ، وَلَا يُقَدَّرُ لَهُ مَفْعُول، كَأَنَّهُ قِيلَ لَا إِحْسَاسَ بَصَرٍ لَهُمْ"[37]، وتوسيع المعنى هنا، أو امتداده "يحدث عند الانتقال من معنى خاص إلى معنى عام"[38].

4- الدَّلالة الضمنية الَّتي أوحت بها جملة (لا يبصرون)؛ فقد جاءت "تَقْرِيرًا لِمَضْمُونِ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِم؛ لِأَنَّ (مَنْ ذَهَبَ نُورُهُ) بَقِيَ فِي ظُلْمَةٍ لَا يُبْصِرُ، وَالقَصْدُ مِنْهُ زِيَادَةُ إِيضَاحِ الحَالَةِ الَّتِي صَارُوا إِلَيْهَا فَإِنَّ لِلدَّلَالَةِ الصَّرِيحَةِ مِنَ الِارْتِسَامِ فِي ذِهْنِ السَّامِعِ مَا لَيْسَ لِلدَّلَالَةِ الضِّمْنِيَّةِ"[39].

5- أبدع الدُّكتور فاضل السَّامرائي في ربط دلالة عمل (حاسة البصر) مع دقة الاستعمال القرآني للفظة (النور)، قال: "إن البصر يعمل مع وجود الشّمس، والقمر، أي : مع النور؛ فإذا لم يكن ثَمَّةَ نورٌ فلا يعمل شيئاً، كما قال تعالى: **ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ** [40]"[41].

وممَّا تقدّم يمكن رصد أولا: دلالة (بصر) عند علماء اللُّغة، بأنها العَيْنُ الباصرة الَّتي يبصر بها الإنسان، وهذا قطعا غير المعنى المقصود في الآيات القرآنية، فالمقصود من البصر هنا هو نفاذ البصيرة، وهي العقل، والفهم لدى الإنسان.

وثانيًا: في الدَّلالة القرآنية المتقدمة لدى علماء التَّفسير، أنها انتقلت من عدم الرؤية المادية للبصر إلى عمى القلب، لذا جاءت بصيغة النفي لا يبصرون، أي سلبهم القدرة على البصر، والبَصرُ هو إدراك العين، وقد يُطلق مجازاً على القوّة الباصِرة[9]، و"المُبصِر هو المُدرِك للمُبصَرات، والبَصير هو الحيّ الَّذي لا آفة به؛ لأنّه يجب أن يُبصِر المُبصَرات إذا وجدت، وليس أحدهما هو الآخر"[1]، فالمُبصر في اللُّغة اسم فاعِل من (أَبصَرَ)، ويُراد بها كلّ حيّ يُبصِر الموجودات الطَّبيعية حوله، على حين يشترط العلماء فيه أن يكون مُدركًا لما يرى على وجه الحقيقة، أمّا (البَصير) فهو على وجهين: "أحدهما المختصّ، بأنّه يُدرك المُبصَر إذا وُجِد، وأصله البَصَر وهو صحّة الرؤية، ويؤخَذ منه صفة مُبصِر بمعنى راءٍ، والرائي هو المُدرِك للمَرئي...، والآخر: البَصير بمعنى العالِم تقول منه: هو بَصير، وله بهِ بَصر، وبَصيرة، أي: علم"[2]، ذلك أنّ البَصير هو من كان له بَصيرة وهي "نور القلب الَّذي به يُستبصَر"[3]، وقيل: هي "قوّة في القلب تُدرك به المعقولات"[4]، والبَصيرة للقلب كالبَصر للبَدن سمّيت بها؛ لأنّها تجلّي لها الحق[42]؛ ولأنّها نفاذٌ في القلب، وقيل: هي العِبرة[43]، ويفسّر لفظ (لا يبصرون) في الآية بأنّ الله عالم بأعمال عبادهِ مُطّلع عليهم، ما أعلنوا وما أسرّوا، يُشاهد الأشياء كلّها ظاهرها وباطنها بغير جارحة، محيط بها وحافظ لها حتَّى يجازيهم بها؛ وفي ذلك تشديد للوعيد[44]، فهم لا يبصرون ما يراد بهم لما عليهم من غشاوة، أصبحت بسببها جارحة العين، وإدراك القلب لا تبصر ما يراد منهم وما سيؤول إليه حالهم.

ومن هنا نفهم أن قوله تعالى: (لا يبصرون) انتقلت دلالتها من عدم البصر إلى عدم الادراك النفسيّ، أو القلبي، وهذا ما ألقاه سياق النّص، فالسياق له أثر كبير في توجيه الدَّلالة، والفارق الأساسيّ بين المعنيين المعجميّ، والسّياقيّ هو تعدّد الأول، وتحدّد الثاني[45]، إذ لا يُعينُ الأوّل على تحديد البُعد الدَلالي للكلمة؛ لأنّها تَحتمل أكثرَ من معنى، وهو في الغالب معنىً منفردٌ منفصلٌ يقوم على التَجريد المَنطقي[46]، أمّا الثاني؛ فهو معنى محدّدٌ تَحكُمُه عَلاقة الكلمة بكلّ ما يُحيط بها من عَناصر لُغويّة وغير لُغويّة، خاصّة بالمُتكلّم، والمُخاطَب، ثقافية، واجتماعية ولذا فهو لا يَقبل التَعدُّد، ففي كلّ سياق تكتسب الكلمة معنىً مُحدّدًا مُؤقتًا يُمثّل القيمة الحضوريّة لها، الَّتي تختلف من سياقٍ إلى آخر[47]، والسّياق هنا بينه علماء الدَّلالة فيما تقدم ومنهم د. فاضل السَّامرائي إذ فرق بين مفهوم النّور، والبصر؛ لأنّ السياق يقتضي عدم عمل الجارحة وهي البصر؛ بسبب عدم وجود النور، وما كان لنا هذا الفهم إلا بسبب تحديد السّياق القرآني لمفهوم النّفي، ومادة الفعل، والنفي المتحقق بلا النافية، ومادة الفعل المتحقق بمادة بصر، والسّياق الَّذي اكتنف اللفظتين يحدد معنى لا يبصرون، أنه لا تعمل جارحة البصر بسبب هذا الكفر الذي هم عليه.

3-(حَبَّ)

الحبُّ في اللُّغة: نَقيضُ البُغْضِ، والحِبُّ والحِبّةُ بمنزلة الحبيب والحبيبة[48]، "وحَبَّبَ إِلَيْهِ الأَمْرَ، جَعَلَهُ يُحِبُّه، وَهُمْ يَتَحابُّون: أَي يُحِبُّ بعضُهم بَعْضًا"[49].

وقد وردت هذه الصّفة (لا يحبُّ) في غير المؤمنين في قوله تعالى: **وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ** [50]، فالآية الكريمة قيدت نفي الحب بالمعتدين، وقد أسهب المفسرون في تحديد نوع الاعتداء الّذي نفاه الله سبحانه وتعالى عن غير المؤمنين الموصوفين بـ(المعتدين):

1- الاعتداء في الدّعاء، وغيره "قال ابن عباس (رضي الله عنهما): ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾، في الدعاءِ ولا في غيرِه...، ومِن الدعاءِ اعتداءٌ، يُكْرَهُ رفعُ الصوتِ، والنداءُ والصياحُ بالدعاءِ، ويُؤمَرُ بالتضرُّع والاستكانةِ"[51].

2- ألا تأتوا ما نهيتم عنه؛ وهذا المعنى متأت من الأصل اللُّغويّ للاعتداء، وهو تجاوز ما له إلى ما ليس له[52].

3- المعتدون: "المُبتدئون بِالْقِتَالِ فِي الحل، وَالحرم"[53]، وخصّه الرازي بالحرم، "ولا تبدؤا فِي الحَرَمِ بِقِتَالٍ، وَمِنْهَا أَنْ يَكُونَ المُرَادُ: وَلَا تَعْتَدُوا بِقِتَالِ مَنْ نُهِيتُمْ عَنْ قِتَالِهِ مِنَ الَّذِينَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ عَهْدٌ، أَوْ بِالحِيلَةِ، أَو بِالمُفَاجَأَةِ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيمِ دَعْوَةٍ، أَوْ بِقَتْلِ النِّسَاءِ، وَالصِّبْيَانِ وَالشَّيْخِ الْفَانِي"[54].

والملاحظ لدى الباحثة أن النفي بأداة النفي (لا)مع الفعل المضارع (لا يحبُّ) أفاد امتداد الدَّلالة وامتداد النفي؛ وذلك لأن النفي بلا أطول من أي أداة أخرى[55]، وكذلك نجد أنّ النص القرآنيّ عبّر بالفعل (لا يحبُّ) في وصف المعتدين، ولم يُعبّر بـ(الفعل يُبغِض) الذي يفيد المعنى نفسه، (نقيض الحبّ)[56]؛ وذلك لدلالة العموم والخصوص؛ "لأن من المعتدين مَنْ لا يوصَفُ بأن الله يبغضه، ويوصف بأنه لا يحبه، وهو مَنْ لم يكن اعتداءه كبيرة، وكل مُبغضٍ غير محبوب، وليس كل من لا يكون محبوبًا علته مُبغَضًا"[57].

نخلص ممَّا تقدم أن (لا يحب المعتدين) أشارت إلى دلالة عدم رضا الله (سبحانه وتعالى)، وإنكار أفعال المعتدين وسخطه عليهم؛ لأن أفعالهم تجاوزت الحدود شرعية الأمور بها، والمنهي عنها، فهي أفعال مبغوضة ومرفوضة، ونفي المحبة عن المعتدين هو تأكيد على أن الاعتداء مثل قتل النساء، والصبيان، والشيوخ، والرهبان، والمثلة بالقتلى...، هو خروج عن حدود الله، وهو انذار يحمل معنى الوعيد بالعذاب، والعقاب في الدّنيا، والآخرة.

4- (دانَ)

يشيرُ الفعل (دَيَنَ) في الأصل اللُّغويّ إلى "داينتُ فلاناً، إذا عاملته وأعطيتهُ، ودِنتُ الرجل: أقرضتُه"[58]، والمَدينُ "الَّذِي يَبِيعُ بِدَيْنٍ، وادَّانَ، واسْتَدان، وأَدانَ: اسْتَقْرض، وأَخذ بِدَيْنٍ، وَهُوَ افْتَعَلَ"[59]، والدَّينُ "جنسٌ من الانقياد، والذُّل، فالدِّين: الطَّاعة، يقال: دان له يَدِين دِيناً، إذا أصْحَبَ وانقاد، وطَاعَ، وقومٌ دِينٌ، أي: مُطِيعون، منقادون"[60].

ووردت هذه الصّفة في غير المؤمنين في قوله تعالى: **قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ** [61].

والدِّينُ في القرآن الكريم، يُقالُ: "للطاعة والجزاء، واستُعير للشريعة، والدِّينُ كالملّة، لكنّه يقال: اعتبارا بالطاعة، والانقياد للشريعة، كما في قوله تعالى: **إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ** [62]"[63]، كما تأتي لفظة الدِّين على خمسة وجوه: "وجه منها يعين التوحيد، والثاني: الحساب، والثّالث: الحكم، والرّابع: الّذي يدين الله به العباد، والخامس: يعني الملة"[64]، وأكثر الآيات القرآنية "استعملت الدِّين بالمعنيين الأول، والثّاني، وهما القهر، والغلبة من ذي سلطة عليا، ثم الإطاعة، والتّعبد، والعبدية من قبل خاضع لذي السّلطة"[65].

ومن هذه المعنى انطلق المفسرون في بيان دلالة الصّفة **وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ** على وجوه:

1- طاعة الله طاعة الحق، قال أبو عبيده: "ومجازه: لا يُطيعون الله طاعة الحق، وكلّ مَنْ أطاع مَليكًا فقد دانَ لهُ، ومَنْ كان في طاعة سُلطان، فهو في دِينهِ"[66].

2- لا يطيعون طاعة أهل الإسلام، وهم أهل الكتاب (اليهود والنصارى) دانَ فلانٌ لفلانٍ، فهو يَدِينُ له دِينًا[67].

3- دين الإسلام[68].

إن ذكر هذه الصّفة بعد الصفات السَّابقة هي من قبيل ذكر العام بعد الخاص، والنفي الحاصل بها أفاد نفي الدّين بدين الإسلام أصلاً، قال الشيرازي: "وذكر هذه الجملة بعد عدم اعتقادهم بالمحرمات الإسلامية، هو من قبيل ذكر العام بعد الخاص، أي أن الآية أشارت أولا إلى ارتكابهم لمحرمات كثيرة، وهي محرمات تلفت النّظر، كشرب الخمر، والربا، وأكل لحم الخنزير، وارتكاب كثير من الكبائر الّتي كانت تتسع يوما بعد يوم، فهؤلاء لا يدينون بدين الحق أساسا، أي أن أديانهم منحرفة عن مسيرها الأصيل، فنسوا كثيرًا من الحقائق والتزموا بكثير من الخرافات مكانها، فعليهم أن يتقبلوا الإسلام، وأن يعيدوا بناء أفكارهم من جديد على ضوء الإسلام وهداه، أو يكونوا مسالمين -على الأقل- فيعيشوا مع المسلمين، وأن يقبلوا شروط الحياة السلمية مع المسلمين"[69].

ومما يعضّد كلامنا السَّابق بلاغة تكرار النفي في الآية الكريمة الّتي أفادت الاهتمام بالأمر، وتثبيته، وتقريره "فقوله تعالى: **لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ** يقوم مقام قوله: **وَلَايَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِ**; لأن مَنْ لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر،

لا يدين دين الحق، وإنما كرر ههنا للخطب على المأمور بقتالهم، والتّسجيل عليهم بالذم، ورجمهم بالعظائم؛ ليكون ذلك أدعى لوجوب قتالهم وحربهم، فالتكرير إنما يأتي لما أهم من الأمر بصرف العناية إليه؛ ليثبت ويتقرر"[70].

فالمتحصل مما ذكرناه أن الصفة المنفية بصيغة (لا النافية مع الفعل المضارع) في قوله تعالى: **وَلَايَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ** حملت دلالة الخضوع لطاعة دين واحد، والانقياد لأحكامه، وتشريعاته، وهو دين الحق (الإسلام)؛ واليهود، والنصارى لم يكن إيمانهم إيمانا حقيقيا بالله ورسوله؛ لأنهم لا يطبقون أحكام الدين الحق.

ومما يندرج في سياق هذه الآية هو الانتقال الدَّلالي للفظة (الدين)، إذ انتقلت هذه الدَّلالة من معنى معنوي إلى معنى معنوي آخر؛ لأن الانتقال الدَّلالي يكون من معنى حسي إلى معنى مادي، أو من معنى مادي إلى معنى معنويّ[71]، من دون أن يكون في هذا التغيّر تخصيص، أو تعميم، إنّما يحدث ذلك "عندما يتعادل المعنيان، أو إذا كانا لا يختلفان من جهة العموم والخصوص، كما في حالة انتقال الكلمة من المحلّ إلى الحال، أو من السبب إلى المسبّب"[72].

وهذا يعني أنّ المؤدّي لهذا الانتقال في المعنى هو الاستعمال المجازيّ؛ لأنّ هذا الاستعمال هو الّذي يوجِد الصلات المبتكرة بين المعاني الأصليّة للألفاظ، ومعانيها الجديدة المنقولة إليها، غير أنّ الأولى ماضية في طريقتها اللُّغويّة المحدّدة لها في إرادة أصل الاستعمال، على حين أنّ الثانية قد اجتازت حدود الاستعمال الأولى إلى أفق جديد من المعاني المتجدّدة، ولا بدّ من رابط بين الأصل والفرع[73].

ويحدث هذا النوع من التغيّر الدَّلاليّ بقصد أو من دون قصد، وله مسوغاته ودوافعه الّتي أهمّها:

1-توضيح الدَّلالة، وذلك من خلال تمثيل الصّور الذّهنيّة، بمعان حسية لتوضيح معالمها، وإبعاد احتمال وقوع الوهم أو الشكّ فيها.

2-وارتقاء الحياة العقليّة، والتفكير العقليّ لدى الإنسان[74].

إذ انتقلت مادة الدّين من مفهوم الطّلب، والدّائن، والمدين، إلى معنى حسي، وهو الدّين، والعقيدة، وهذا الانتقال أكّده علماء اللُّغة، والتّفسير على حدّ سواء، فالانتقال الدَّلالي من مقتضيات المجاز اللُّغويّ وهو بحق يمثل وسيلة مهمة للتعبير عن المعاني، فقد بين العلماء انتقال لفظة الدّين إلى معاني، منها للطاعة، والجزاء، كما تقدّم ذكره أنفا، واستُعير للشريعة على حدّ تعبيرهم من استعارة المعنى بالطاعة، والانقياد للشريعة، كما انتقلت دلالة الدّين لمعنى التوحيد، وهذا من الانتقال المعنويّ البعيد، ولكنه يفهم من السياق كما تقدّم في قول المفسرين، وانتقلت لفظة الدّين لمعنى الحساب، وهذا من المعاني والدّلالات الّتي يكاد شبه اتفاق عليها عند علماء التّفسير يوم الدين يعني يوم الحساب.

5-(دَخَلَ)

الدُّخول في اللُّغة: الوْلوج يقال دخل يدخُل دخولاً...، ودَخِيلُك: الذي يُداخِلُك في أُمورك[75]، وهو نقيض الْخُرُوج[76].

وردت هذه الصّفة في غير المؤمنين في قوله تعالى: **إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسۡتَكۡبَرُواْ عَنۡهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمۡ أَبۡوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُجۡرِمِينَ** [77]، وقد أقرّ المُفسرون وأجمعوا على ما يأتي:

1- نفي دخول الجنة العبد الكافر، والمنافق "عن النبي (ﷺ) إن العبد الكافر، أو المنافق إذا خرجت نفسه أخذتها الملائكة حتى تنتهي إلى سماء الدّنيا، يفوح منها كأنتن ريح جيفة كانت على وجه الأرض، فيستفتح له فلا يفتح ثم تلا رسول الله (ﷺ)، لا تفتح لهم أبواب السماء، فيقول الله اجعلوا كتابه في سجين، والمعنى لا يدخلون الجنة البتة"[78].

2- تأكيد (نفي دخول الجنة الأبدي)؛ لأنه تعلّق بما يستحيل حصوله؛ "فالولوج: الدّخول، والسم: ثقب الإبرة، والخِياط: ما يُخاطُ به، والمعنى: لا يدخلون الجنة أبد، وذلك: أن الشيء إذا عُلِّقَ كونُهُ بما لا يجوزُ كونُهُ، استحال كونُه، كما يقال: لا يكون هذا حتى يشيب الغراب، ويبَيضّ القار"[79].

وهذا يقودنا إلى استكشاف الموطن الإعجازي في هذه الآية، وهو "إخراج الممكن إلى الممتنع للمبالغة، وهو امتناع دخول الجنة إلا بولوج الجمل في سم الخياط، وهو (الممتنع)[80]، والمقصود بالمبالغة هنا "الدَّلالة على كثرة المعنى"[81].

وإذا فصّلنا أكثر في بلاغة التعبير القرآني في اختيار اللفظة، ودلالتها الظاهرية، وغير الظاهرية التي تجعل القارئ لا يميزّ بينهما وأوحت بدلالة الاستحالة، والمُحال، قال المطعني: "إن المكذبين بآيات الله، والمستكبرين عن عبادته لن يحظوا بالقبول عند الله، ولن يدخلوا الجنة، وقد رتب حصول هذه المنافع لهم على أمر مستحيل، هو دخول الحبل الغليظ في الثّقب الدقيق لآلة الخياطة، والمرتب على المستحيل مستحيل كذلك"[82].

والملاحظ أن الآية الكريمة اشتملت على فعلين يدلان على معنى(الدخول)، وهما: الفعل المضارع المنفي بلا (لا يدخلون)، والفعل (يلجُ) وكلاهما يدلان دلالة لُغويَّة قاطعة على استحالة دخول المكذبين، والمتكبرين الجنة، ونلمح

فيهما دلالة النفي المؤكد، والمُطلق المُتحقِّق بصيغة النفي بـ(لا مع الفعل المضارع) والمتبوع بـ(حتى) الَّتي تفيد الغاية[83]، فالنفي نفي قاطعٌ، وغير مؤقت في حرمانهم دخول الجنة.

وبعد إنعام النظر في دلالة الدّخول يتبين لنا أنّ عبارة لا يدخلون قد دلت دلالتين

1- انتقلت من معنى مادي إلى معنى مادي آخر، وقد اكتسبت هذا الانتقال من سياق النفي لا يدخلون الجنة، فهو يفيد استحالة دخولهم كما يستحيل دخول الجمل المادي في سم الخياط المادي، فهو ما أطلق عليه علماء الدَّلالة بالانتقال وبه يتمّ انتقال دلالات الألفاظ الحسّيّة إلى دلالات مادية، ويحدث هذا الانتقال نتيجة لـ"رقيّ الحياة العقليّة، فكلّما ارتقى التفكير العقليّ، جنح إلى استخراج الدَّلالات المجرّدة، وتوليها والاعتماد عليها في الاستعمال"[84].

والوسائل المعتمدة في هذا النوع هي الاستعارات، والكنايات، والتشبيهات، ويتمّ الانتقال من المجال المحسوس إلى المجرّد بصورة تدريجيّة، بحيث تبقى الدّلالتان سائدتين زمنًا معينًا خلاله "قد تستعمل الدَّلالة المحسوسة، فلا تثير دهشة، أو غرابة، وتستعمل في نفس الوقت الدَّلالة المجرّدة، فلا يدهش لها، وليست إحداهما حينئذٍ بأحقّ وأولى بالأصالة من الأخرى، حتّى يمكن أن تعدّ إحدى الدلالتين ممّا يسمّى بالحقيقة والأخرى ممّا يسمّى بالمجاز، إذ لا مجاز ولا حقيقة بينهما في هذه الحال"[85].

2- دلالة الفعل المنفي (لا يدخلون الجنة)، فانتقل من الدخول الحسي إلى الدخول المعنوي؛ لأنه حمل على صورة عقلية لا يتقبلها العقل، فكيف يدخل الجمل الذي هو بهذا الحجم، وبهذه الصورة، والهيأة في الإبرة الَّتي نخيط بها الأشياء، وهذه صورة دلالية لا يمكن أن تتحقق إلا بهذا القرآن المعجز، يقول الفخر الرازي: "فَجِسْمُ الْجَمَلِ أَعْظَمُ الْأَجْسَامِ وَثُقْبُ الْإِبْرَةِ أَضْيَقُ الْمَنَافِذِ فَكَانَ وُلُوجُ الْجَمَلِ فِي تِلْكَ الثُّقْبَةِ الضَّيِّقَةِ مُحَالًا فَلَمَّا وَقَفَ اللَّهُ تَعَالَى دُخُولَهُمُ الْجَنَّةَ عَلَى حُصُولِ هَذَا الشَّرْطِ، وَكَانَ هَذَا شَرْطًا مُحَالًا وَثَبَتَ فِي الْعُقُولِ إن الموقوف على المحال وَجَبَ أَنْ يَكُونَ دُخُولُهُمُ الْجَنَّةَ مَأْيُوسًا مِنْهُ قَطْعًا"[86].

6-(ذَكَرَ)

الذِّكْرُ في اللُّغة: "الحفظُ للشيء تذكره، وهو أيضًا جري الشيء على لسانك، تقول جرى منه ذِكر"[87]، ويُقالُ: فلانٌ يذكُر الناسَ، أَي: "يغتابُهم، وَيذكر عيوبَهم، وفلانٌ يذكُر اللَّهَ أَي يصِفه بالعظمة، ويُثني عَلَيْهِ ويوحِّدُه، وَإِنَّمَا يُحْذَفُ مَعَ الذِّكر مَا عُقِل مَعْنَاهُ"[88]، ويأتي الذِّكْر لمعانٍ أخرى، منها: الكتاب الَّذي فيه تفصيل الدِّين، الصّلاة، والدّعاء، والثّناء"[89].

وقد وردت هذه الصفة في غير المؤمنين مقيدة بالنفي بـ(لا النافية) في قوله تعالى: **إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا** [90].

ولتفصيل معاني (الذكر) نوردها على ما يأتي:

1- ذكر الله (عز وجل) بالقراءة، أو التسبيح، والتكبير[91]، وهي دلالة عامة، وذهب أحد الباحثين إلى أبعد من ذلك، فقال: "الذكر هو الصلاة لله، والدعاء إليه، والثناء عليه، وكل حديث في الدين يقصد به العباد، وكل اتصال بين الإنسان وخالقه، هو ذكر لله"[92]، ومن هنا عدَّ لفظة (الذكر) في القرآن الكريم من المشترك اللفظي، الَّذي تؤدي الكلمة الواحدة عدة معان[93].

2- ذكر الله ظاهريًا رياءً؛ "فالمراد أن المنافقين يذكرون الله إذا لقوا المؤمنين، فذكرهم له قليل فضلا عن ذكر المؤمنين له؛ لأن المؤمنين يذكرونه على كل حال"[94]، وهذا المعنى مرتبط بما سبق من الآية؛ فهم "لَا يَقُومُونَ إِلَى الصَّلَاةِ إِلَّا لِأَجْلِ الرِّيَاءِ وَالسُّمْعَةِ، لَا لِأَجْلِ الدِّين"[95].

3- الذاكر لله "هو المتبع لدين الله، والناسي هو المعرض عنه، ويتوقف مدى الإعراض على مدى النسيان ومدته؛ فهو أما نسيان مؤقت، أو نسيان دائم، والنسيان الدّائم هو الكفر بعينه"[96].

وتعدد أوصاف المنافقين السَّابقة من قيامهم إلى الصلاة وهم كسالى مُراءاةً للناس، وعدم ذكر الله دليلٌ على عدم تعلق قلوبهم بربهم إلى درجة الإيمان الكامل، الذي يتعلق به القلب، وينشغل به البال دون غيره[97].

4- اختُلِف في (وَلا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا) من حيث دلالة العموم والخصوص، وهل يكون الذكر في الصلاة نفسها أم في سائر الأحوال؟ وقد فسّرها ابن عاشور على وجوه:

الأول: وهو "إذا حُمِلت الجملة على الحالية فإن ذكر الله بالتكبير سيكون مخصصًا في وقت صلاتهم وسيكون زمنا قليلا، قال ابن عاشور: "جملة (وَلا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا) مَعْطُوف على يُراؤُنَ إن كَانَ يُراؤُنَ حَالًا أَوْ صِفَةً، وَإِن كَانَ يُراؤُنَ اسْتِئْنَاف، فَجُمْلَةُ وَلا يَذْكُرُونَ حَالٌ، وَالْوَاوُ وَاوُ الْحَالِ، أَيْ: وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ بِالصَّلَاةِ إِلَّا قَلِيلًا، فَالِاسْتِثْنَاءُ إِمَّا مِنْ

أَزْمِنَةِ الذِّكْرِ، أَي: إِلَّا وَقْتًا قَلِيلًا، وَهُوَ وَقْتُ حُضُورِهِمْ مَعَ الْمُسْلِمِينَ إِذْ يَقُومُونَ إِلَى الصَّلَاةِ مَعَهُمْ، حِينَئِذٍ فَيَذْكُرُونَ اللَّهَ بِالتَّكْبِيرِ وَغَيْرِهِ"[98].

الثاني: "حملُ جملة (لا يَذْكُرُونَ) على المصدرية المخصصة بالوصف (ذِكرًا قليلاً) سيكون في الصلاة أيضًا ولكن زمنًا قليلًا، لا يقال في جميع أركان الصلاة "وَإِمَّا مِنْ مَصْدَرِ يَذْكُرُونَ، أَي: (إِلَّا ذِكْرًا قَلِيلًا فِي تِلْكَ الصَّلَاةِ الَّتِي يُرَاءُونَ بِهَا)، وَهُوَ الذِّكْرُ الَّذِي لَا مَنْدُوحَةَ عَنْ تَرْكِهِ مِثْلَ: التَّأْمِينِ، وَقَوْلِ رَبَّنَا لَكَ الحَمْدُ، وَالتَّكْبِيرِ، وَمَا عَدَا ذَلِكَ لَا يَقُولُونَهُ مِنْ تَسْبِيحِ الرُّكُوعِ، وَقِرَاءَةِ رَكَعَاتِ السِّرِّ"[99].

الثالث: "أما إذا حُمِلت على العطف على الجملة السَّابقة؛ فهي تفيد (الإخبار عن خِصالهم)، ومن بينها (عدم ذكرهم الله في سائر أحوالهم) "وَلَكَ أَنْ تَجْعَلَ جُمْلَةَ وَلا يَذْكُرُونَ مَعْطُوفَةً عَلَى جُمْلَةِ وَإِذا قامُوا، فَهِيَ خَبَرٌ عَنْ خِصَالِهِمْ، أَي: هُمْ لَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ فِي سَائِرِ أَحْوَالِهِمْ إِلَّا حَالًا قَلِيلًا، أَوْ زَمَنًا قَلِيلًا وَهُوَ الذِّكْرُ الَّذِي لَا يَخْلُو عَنْهُ عَبْدٌ يَحْتَاجُ لِرَبِّهِ فِي المَنْشَطِ، وَالْمَكْرَهِ، أَيْ أَنَّهُمْ لَيْسُوا مِثْلَ الْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَيُكْثِرُونَ مِنْ ذِكْرِهِ، وَعَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ فَالْآيَةُ أَفَادَتْ عُبُودِيَّتَهُمْ وَكُفْرَهُمْ بِنِعْمَةِ رَبِّهِمْ زِيَادَةً عَلَى كُفْرِهِمْ بِرَسُولِهِ وَقُرْآنِهِ"[100].

ونخلص مما تقدّم أن الآية فصلت أوصاف المنافقين وخصالهم، ومن بينها (عدم ذكرهم الله) في الفعل (يذكرون) الَّذي جاء في هذا السياق مصحوباً بـ(لا النافية)، و(إلا قليلاً)، وحمل دلالات عديدة تحمل دلالات ذم للمنافقين؛ لأنهم لا يذكرون الله في غالب أوقاتهم، وهذا الذكر القليل يكون غالبا أمام الناس رياءً، وليس نابعًا من القلب، ولا يكاد ذكر الله يخطرُ على بالهم، وهو دلالة على ضعف إيمانهم، وعدم الالتزام بـأوامر الله تبارك وتعالى، وقد يكون ذكرهم باللسان فقط، أما قلوبهم؛ فغافلة لاهيةٌ، وهذا يدل على غياب الالتزام القلبي، والعملي بذكر الله تعالى، وقد تبع تلك الصّفة دلالة الذم الَّتي تحققت بصيغة (النفي والاستثناء)؛ فقلة الذّكر دليل على مرض قلوبهم ونقص إيمانهم.

ومما يمكن التنبه له أن لفظة الذكر من المشترك اللّفظي عند علماء الدَّلالة؛ لتعدد دلالاتها وتنوع معانيها اللُّغويَّة، والقرآنية، فالذِّكْرُ يعني الحفظُ للشيء، كما قال علماء اللُّغة آنفا، وهو أيضًا تردد لفظ الشيء على اللسان، وقد ورد في دعاء كميل (واجعل لساني بذكرك لهجا)، والذكر الغيبة، وبيان عيوب الناس، و يذكُر اللَّهَ أي يصِفه بالعظمة، ويُثني عَلَيْهِ ويوحِّدُه، ويأتي الذِّكْر لمعانٍ أخرى، منها: الكتاب الذي فيه تفصيل الدِّين، والصلاة، والدعاء، والثناء، وهذا إن دلّ على شيء، إنّما يدلّ على أن هذه اللفظة قد اشتركت بمعان متباينة، وقد أشارت الى ذلك كتب الوجوه والنظائر[101]، وبناء على ما تقدّم يمكن التصريح بأنّ لفظة (لا يذكرون) من المشترك اللّفظي، إلا أن إيرادها بالوجوه المتعدّدة يدلّ على اشتراكها في معان كثيرة، وإن حاولت الباحثة في أغلب الأحيان الربط بين هذه المعاني وردّها إلى دلالة واحدة، لوجود صلة مشاركة بينها، فهي معانٍ مجازيّة لا حقيقيّة يمكن بطريقة الاتساع الدَّلالي أن تنضوي تحتها، ولا بدّ من التَّسليم بوجود ألفاظ قرآنيّة مشتركة؛ ذلك لأنّ نزول القرآن كان بلغة العرب، وعلى وفق أساليبهم الكلاميّة، ومع تميّز الألفاظ المشتركة من غيرها من الألفاظ بتعدّد المعاني، إلاّ أنّ هذا التّعدّد وسم لفظة المشترك بسمة الغموض في الدَّلالة، والصعوبة في تحديد معناها وهي خارج السياق، فلفظة (لا يذكرون) لو اقتطعت من سياقها، لأصبحت من الغامض إلا أن السياق بدد هذا الغموض وساعد على تعيين معانيها[102].

وكان السياق محطّ عناية العلماء، والباحثين من القدماء والمحدثين، قال ابن الأثير (ت671هـ) في معرض حديثه عن المشترك اللفظي: "يجب...، على صاحب هذه الصناعة أن يراعي في كلامه مثل هذا الموضع، وهو من جملة الألفاظ المشتركة الّتي يُحتاج في إيرادها إلى قرينة تُخصّصها ضرورة"[103].

7-(شَعَرَ)

الشّعر في اللُّغة: "الشين، والعين، والراء أصلان معروفان، يدلُّ أحدهما على ثَباتٍ، والآخَرُ على عِلْمٍ وعَلَم، فالأوّل الشَّعَرُ، معروف، والجمع أشعار، وهو جمع جمع، والواحدة شَعْرَة"[104].

والمشاعر: الحواس[105]، يشير إلى العِلم، وقيل: شَعَرَ بِهِ وشَعُرَ يَشْعُر شِعْرًا[106]، وقال الزمخشري: "وما شعرتُ بِهِ: ما فَطنتُ لهُ، وما عَلِمته"[107]، وشعَرت بالشيء شُعورا، وشِعْرًا علِمتُ بِهِ[108].

ووردت هذه الصّفة في غير المؤمنين مقيدة بالنفي بـ(لا النافية) في قوله تعالى: **كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَأَتَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَشۡعُرُونَ** [109].

وذكر المفسرون في بيان معانيها آراء متفرقة:

1-آمنون مطمئنون، "أي: من الجهة الَّتي لا يحتسبون، ولا يخطر ببالهم أن الشر يأتيهم منها، بينما هم آمنون إذا فوجئوا من مأمنهم"[110].

1- لا يعلمون[111]؛ "لأنهم ظنوا أنهم على حق، فكانوا لا يتوقعون العذاب"[112].

2- بدون إنذار أو ترقب لمجيئه[113].

فالمعاني السَّابقة معانٍ اعتقادية أكدت دلالة عدم إدراك المنافقين، والكفار، وعلمهم بموعد وقوع العذاب الَّذي جاءهم بغتة.

أما المعنى الثاني في (لا يشعرون)؛ فهو المعنى الحسّي، وهو الإحساس بالعذاب واستشعاره[114]؛ ذلك أن الاستعمال القرآني يفرق بين سياق استعمال اللَّفظ (يعلمون) و(يشعرون)؛ "ففي الأمور الَّتي يرجع إلى العقل وحده في الفصل فيها يستعمل كلمة (يعلمون)؛ لأنها صاحبة الحق في التعبير عنها، وأما الأمور الَّتي يكون للحواس مدخل في شأنها؛ فيستعمل كلمة (يشعرون)...، وهذا اللَّفظ أعلق بحاستي السّمع، والبصر"[115].

نستنتج دلالة الفعل المنفي (لا يشعرون) أفادت نفيهم الإحساس، والشّعور بوقوع العذاب الإلهي، دون سابق إنذار غافلين عنه مطمئنين، وهذا ما أكده علماء الدَّلالة، وهو الانتقال من المادي إلى المعنوي، أو بتعبير أدق الانتقال الدَّلالي من الحسي إلى المعنويّ، إذ يقول الفخر الرازي: "مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ، أَيْ: مِنَ الجِهَةِ الَّتِي لَا يَحْسَبُونَ، وَلَا يَخْطُرُ بِبَالِهِمْ أَنَّ الشَّرَّ يَأْتِيهِمْ مِنْهَا، بَيْنَمَا هُمْ آمِنُونَ إِذْ أَتَاهُمُ العَذَابُ مِنَ الجِهَةِ الَّتِي تَوَقَّعُوا الْأَمْنَ مِنْهَا، وَلَمَّا بَيَّنَ أَنَّهُ أَتَاهُمُ العَذَابُ فِي الدُّنْيَا بَيَّنَ أَيْضًا أَنَّهُ أَتَاهُمُ الخِزْيُ وَهُوَ الذُّلُّ، وَالصَّغَارُ، وَالهَوَانُ، وَالفَائِدَةُ فِي ذِكْرِ هَذَا القَيْدِ أَنَّ العَذَابَ التَّامَّ هُوَ أَنْ يَحْصُلَ فِيهِ الْأَلَمُ مَقْرُونًا بِالْهَوَانِ، وَالذُّلِّ"[116]، فالذل، والخزي، والهوان هي معان وليست أحداث مادية، فهذا الانتقال الدَّلالي لا يأتي إلا لهؤلاء حال أنهم لا يشعرون، فأصل (لا يشعرون) لدى الرازي مأخوذ من معانٍ متعدّدة، أوّلها: الشّعور والإحساس بالخوف من مكان لم يتوقعوا مجيء العذاب منه، وثانيهما: لا يشعرون بالذل والخزي، والهوان الَّذي ينتظرهم، وهو ما ذكره أصحاب المُعجمات، فدلالة (لا يشعرون) في نظرهم انتقلت من المجال المعنويّ على المعنيين، إلى المجال الحسّيّ، وهي دلالتها على الذل والهوان.

8-(عَلِمَ)

العِلْمُ في اللُّغة: نقيض الجهل، ويقالُ أيضًا ما عَلِمْتُ بخبرك، أي: ما شعرت به، وأعلمته بكذا، أي: أَشْعَرْتُه وعلّمته تعليمًا[117].

ويُفرّقُ بَين العلم وَالْيَقِين لُغويًا، من حيث إنّ "الْعلم هُوَ اعْتِقَاد الشَّيء على مَا هُوَ بِهِ على سبل الثِّقَة"[118]، أما اليَقِين؛ فهُوَ "سُكُون النَّفس، وثلج الصَّدْر بِمَا علم، وَلِهَذَا لَا يجوز أَن يُوصف الله تَعَالَى بِالْيَقِينِ...، وَقيل الموقن الْعَالم بالشيء بعد حيرة الشَّك"[119].

وقد وردت هذه الصّفة في غير المؤمنين مقيدة بالنفي بـ(لا النافية) في قوله تعالى: **وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ** [120].

والملاحظ إجماع العلماء المفسرين على دلالة إثبات (معرفة علماء اليهود بكتابهم) وتركهم له جحودا وإنكارًا، قال الزجاج: "أعْلَمَ أنهم علماء بكتابهم، وأنهم رفضوه على علمٍ به، وعداوةً للنبي (صلَّى الله عليه وسلم)، وأعْلَمَ أنَّهم نَبذوا كتاب اللَّه"[121]، وقال الطبري: "جحَدوا الحقَّ على علمٍ منهم به ومعرفةٍ، وأنهم عانَدوا أمرَ اللهِ فخالَفوه على علمٍ منهم بوجوبِه عليهم"[122].

وجاء التّشبيه[123] في قوله تعالى: **كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ** على سبيل الاستعارة المنوية[124]، وهذا نوع من الاستعارة بالتشبيه للمبالغة[125]، وحرف التشبيه كأنّ أفاد تشبيه حالهم بحال مَن لا يعلم ظاهريًا لا باطنيا؛ لأنه يعلم، والآية جاءت في معرض الذم[126]، والنفي (بأداة النفي مع المضارع) حقق دلالة استمرار (نفي العلم) وتجدده[127]، هو نفي ظاهري؛ ذلك أن "المقام مقام إثبات؛ إذ هم يعلمون، وإنما شبَّه حالهم؛ لكونهم قد صدر منهم فعل لا يصدر إلا ممن لا يعدم -وهو نبذهم كتاب الله وراء ظهورهم- بحال مَن لا يعلم، وفي الواقع هم عالمون، فنزل علمهم حيث لم ينتفعوا به منزلة الجهل"[128].

وتبعًا لذلك فإن النفي في (لا يعلمون) يفيد نفي العلم الحقيقي، وهي الدَّلالة العامة والمتوافقة مع المعنى اللُّغويّ، إلا أن السّياق القرآني نقض الدَّلالة بإثبات معرفتهم للحق، ما يجعل نفي العلم هنا نفيًا بالعمل بما يعلمونه، أو يفهم منه دلالة التّجاهل المتعمد، والمقصود جحودًا وإنكارًا كما أثبتها المفسرون.

ومن هنا يتبين لنا الوظيفة الدَّلالية للتعبير بقوله تعالى (لا يعلمون) إنكار العلم، وجحوده متأتٍ من التّشبيه بالأداة الكاف، يقول الرازي: "أَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: (كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)، فَدَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُمْ نَبَذُوهُ عَنْ عِلْمٍ وَمَعْرِفَةٍ؛ لِأَنَّهُ لَا يُقَالُ ذَلِكَ إِلَّا فِيمَنْ يَعْلَمُ، فَدَلَّتِ الْآيَةُ مِنْ هَذِهِ الجِهَةِ عَلَى أَنَّ هَذَا الفَرِيقَ كَانُوا عَالِمِينَ بِصِحَّةِ نُبُوَّتِهِ، إِلَّا أَنَّهُمْ جَحَدُوا مَا يَعْلَمُونَ"[129]، وقد أكد السكاكي بقوله: "هي أن تذكر أحد طرفي التّشبيه، وتريد به الطّرف الآخر مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به، دالا على ذلك باثباتك للمشبه ما يخص المشبه به"[130]، أي بيان صلة الاتصال بينهما، أو العلاقة بين المعنى

المنقول إليه اللَّفظ، والمعنى المنقول عنه، وبهذا يتبين أن أحد طرفي الإسناد هو علماء اليهود جحدوا هذا العلم، وهو معرفتهم بنبوة محمد (ﷺ) كأنهم لا يعلمون، وأداة التّشبيه الكاف جاءت منبئة بهذا الجحد المقرون بلا النّافية.

9-(شَفَعَ)

الشَّفعُ في اللُّغة: خلاف الوَتْر، وهو الزوج[131]، و"الشين، والفاء، والعين أصلٌ صحيح يدلُّ على مقارَنَة الشيئين، من ذلك الشَّفْع خلاف الوَتْر"[132]، ومن المجاز: فلانٌ يُعاديني وله شافع، أي: معين يعينه على عداوتي، كما يعين الشَّافع المشفوع له"[133].

وقد وردت هذه الصّفة في غير المؤمنين مقيدةً بالنفي (وَلَا شَفِيع)، في قوله تعالى: **وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُون** [134].

ويبين الراغب معنى الشّفع، والشّفاعة في القرآن الكريم، إذ يقول: "الشَّفْعُ ضمُ الشّيء إلى مثله"[135]، والشفاعة؛ فهي "الانضمام إلى آخر ناصرًا له، وسائلًا عنه، وأكثر ما يستعمل في انضمام من هو أعلى حرمة، ومرتبة إلى مَن هو أدنى، ومنه الشّفاعة في يوم القيامة"[136].

والمتمعن في دلالة هذه الصّفة، يجد أن المفسرين وافقوا أهل اللُّغة في الدَّلالة المُعجمية لهذه اللَّفظة وصّرحوا بالمعنى نفسه:

1- معنى الموالاة والنصرة، "ليس لهم من يواليهم من دون أمر الله"[137].

2- طلب الحاجة، والتّشفّع لأحد؛ "فالشفاعة أن يستوهبك أحد لأحد شيئا، ويطلب له حاجته، وأصلها من الشّفع الَّذي هو ضد الوتر، كأن صاحب الحاجة كان فردًا، فصار الشّفيع له شفعًا، أي صار زوجًا"[138].

3- ضمُّ الغير إليك، "فالشفاعة إذاً ضم غيرك إلى جاهك ووسيلتك؛ فهي على التّحقيق إظهار لمنزلة الشّفيع المُشَفَّع، وإيصال منفعته للمشفوع"[139].

4- السؤال، والطلب للتجاوز عن الذنوب، فـ"الشفاعة هي السؤال في التجاوز عن الذنوب، من الَّذي وقع الجناية في حقه"[140].

5- الشَّفِيعُ هو "الوَسِيطُ فِي قَضَاءِ الحَوَائِجِ مِنْ دَفْعِ ضُرٍّ، أَوْ جَلْبِ نَفْعٍ"[141].

فالشفاعة هنا أظهرت مكانة الشّفيع الرفيعة عند صاحب الحق (المُشفَع)، وإيصال منفعته وحقه إلى المشفوع له، وما سيحصل عليه من عفو، أو نصرة، ولبيان المقصودين بهذه الصفة نجد اتفاق المفسرين على ثبوت الشّفاعة في هذه الآية[142]، وإن الشّفاعة لا تكون لكافر قط؛ فإهل الكُفْر (ليسَ لهم منْ دُون اللَّهِ ولي وَلَا شَفِيع)"[143]، واختلفوا في (أهل الكفر) على أقوال: فقيل إنهم اليهود، والنّصارى[144]، وقال أبو حيان: "هِيَ عَامَّةٌ لِلْمُسْلِمِينَ، وَأَهْلِ الكِتَابِ"[145]، أما ابن عاشور؛ فذكر أنه "تَعْرِيضٌ بِالمُشْرِكِينَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا شُفَعَاءَ، وَأَوْلِيَاءَ غَيْرَ اللَّهِ"[146]، وخَصّ السّيد الطّبطبائي دلالة "نفي الشفاعة المطلقة لغير المؤمنين"[147]، على حين أكد الدُّكتور فاضل السّامرائي دلالة العموم، إذ قال: "إن الإنذار في القرآن الكريم لا يكون خاصًا للكفار، والمنافقين، وقد يأتي الإنذار للمؤمنين، والكافرين"[148].

كما دلّت السّنّة النّبوية المطهرة على ثبوت الشفاعة؛ فقد روي عن رسول الله (ﷺ) أنّه قال[149]: "إدخرتُ شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي"[150]، وقد روي أن النبي (ﷺ) خُيِّر بينَ أن يدخل نصف أمته الجنة، وبين الشفاعة، وأخبر أنّ سبعين ألفا يدخلون الجنة بلا حساب، كل واحد منهم يشفع في سبعين ألفا[151].

ودلالة التّعبير بالنفي في (ولا شفيعٌ) بالأداة (لا النافية) الدَّاخلة على الاسم النكرة؛ أفادت نفي جنس الشفاعة نفيا عامًا؛ فالأداة تنصيصٌ في نفي الجنس[152]، والنكرة "إذا وقعت في سياق النفي، وشبهه استغرقت الجنس ظاهرًا"[153].

كما أوحى النّص بدلالة أخرى؛ فالنفي هنا من باب (نفي الشيء بإيجابه)، فالظاهر ليس نفي الشّفيع الظّاهر؛ بل الباطن نفي جنس الشفيع البتةَ ومطلقًا[154]، وهذا إثبات وإقرار بالحكم الإلهي، وأن الأمر كله لله وحده في يوم القيامة، وغياب أي واسطة، أو شفاعة من أحد لتخليصهم من ذنوبهم، وكفره، وما يتبعه من إنكار الله سبحانه وتعالى لهم وإهمالهم.

وهذا التّطابق بين اللَّفظ ومعناه أطلق عليه علماء الدَّلالة بالدلالة التّطابقية، وهي الَّتي يدل اللَّفظ فيها على تمام معناه الموضوع له بطريق المطابقة، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق[155]، وتختص دلالة المطابقة هنا بانطباق عدم وجود الشّفيع؛ لأنه يفهم من النفي السَّابق لها في هذا السّياق حصرًا لا نفي الشّفاعة مطلقا، لكن هنا يقول الطيبي: "فإن قلت: ما معنى قوله: (ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا شَفِيعٍ)؟ قلت: هو على معنيين، أحدهما: أنكم إذا جاوزتم رضاه لم تجدوا لأنفسكم وليًّا، أي: ناصرًا ينصركم، ولا شفيعًا يشفع لكم، والثاني: أن الله وليكم الَّذي يتولى مصالحكم، وشفيعكم،

أي: ناصركم على سبيل المجاز؛ لأن الشّفيع ينصر المشفوع له، فهو كقوله تعالى: **﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾**[156]، فإذا خذلكم لم يبق لكم ولّي ولا نصير"[157].

10 -(مَتَعَ)

المَتَاع فِي الأَصْل اللُّغويّ: "كلّ شَيء ينتفَع بِهِ، ويُتبلَّغ بِهِ ويتزوّد، ومنه قوله تعالى: **﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾**[158]"[159]، والمتاع: السِلعةُ، والمنفعةُ وما تَمَتَّعْتَ به[160]، والمُتْعَةُ "مَا يُتَمَتَّعُ بِهِ من الصَّيْد، والطَّعامِ، والجَمْعُ: مُتَعٌ"[161]، فالدلالة اللُّغويَّة للفعل (تمتّع) تعني الانتفاع بالشيء، والسلعة، والمنفعة، والتمتّع بنعيم الدُّنيا، وقد وردت هذه الصّفة مقيدة بالنفي في المنافقين في قوله تعالى: **﴿قُل لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ ٱلْمَوْتِ أَوِ ٱلْقَتْلِ وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾**[162].

وانقسم المفسرون في بيان معنى (لا تُمَتَّعُونَ) على ثلاثة فرق:

الفريق الأول: اتفق على معنى (التمتع في الحياة الدنيا):

1- التمتّع بالدنيا مدة أعماركم[163]، يقول أحد المفسرين: "المعنى: قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ المَوْتِ أَو القَتْلِ الَّذي كتب عليكم؛ لأن من حضر أجله مات، أو قتل **﴿وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾**، أي: لا تمتعون بعد الفِرار إلا مدة آجالكم وهي قليل، وهذا إشارة إلى أن الأمور مقدرة لا يمكن الفرار مما قدره الله؛ لأنه كائن لا محالة فلو فررتم لما دمتم بل لا تمتعون إلا قليلاً، وهو ما بقي من آجالكم، فالعاقل لا يرغب في شيء قليل يفوت عليه شيئاً كثيرًا[164].

2- لا تعيشون فِي الدُّنْيَا إلا يَسِيرا[165]، وقال السمين الحلبي: "وكل موضع ذكر فيه تمتع الدّنيا، فعلى سبيل التّهديد؛ وذلك لما فيه من التوسع والتنعم"[166].

الفريق الثاني: تخصيص التمتيع بالتأخير زمانًا قليلا، وهو الأغلب بالإجماع[167].

الفريق الثالث: ذهب إلى بيان القراءتين في (لاَّ تُمَتَّعُونَ) الواقعة جوابًا لـ(إذا)، وهما قراءة الرّفع، والنّصب، قال الفراء: "وقوله: وَإِذاً لا تُمَتَّعُونَ مرفوعة؛ لأن فيها الواو وإذا كانت الواو كَانَ فِي الواو فعل مضمر، وَكَانَ معنى (إذًا) التأخير، أي: ولو فعلوا ذَلِكَ لا يلبثونَ خلافك إلا قليلًا إذًا، وهي فِي إحدى الْقِراءتين (وإذًا لا يَلْبَثوا) بطرح النون يراد بِهَا النصب وَذَلِكَ جائز؛ لأن الفعل متروك فصارت كأنها لأوّل الكلام، وإن كانت فيها الواو، والعربُ تَقُولُ: إذًا أكسر أنفك، إذًا أضربك، إذًا أغُمَّكَ إذَا أجابوا بِهَا متكلمًا، فإذا قالوا: أنا إذًا أضربُك رفعوا، وجعلوا الفعل أولى باسمه من إذًا كأنّهم قالوا: أضربك إذًا ألا ترى أنهم يقولون: أظنُّكَ قائما، فيعملون الظنّ إذا بدؤوا به وإذا وقع بين الاسم وخبره أبطلوه، وإذا تأخر بعد الاسم وخبره أبطلوه، وكذلك اليمين يكون لَهَا جواب إذَا بُدئ بِهَا، فيُقال: والله إنك لعاقل، فإذا وقعت بين الاسم وخبره، قالوا: أنت والله عاقل، وكذلك إذًا تأخرت لَمْ يكن لَهَا جواب؛ لأن الابتداء بغيرها، وقد تنصب العرب بـ(إذا) وهي بين الاسم وخبره فِي إنّ وحدها، فيقولون: إني إذًا أضربك، قَالَ الشّاعر:

لا تَتْرُكَنّي فِيهم شطيـــرًا إنـــي إذًا أهلـــكَ أوْ أطيـــرا[168]

والرفع جائز، وإنّما جاز في (إنّ) ولم يَجز فِي المبتدأ بغير (إنّ)؛ لأن الفعل لا يكون مقدمًا فِي إنَّ، وقد يكون مقدّمًا لو أسقطت"[169]. فإذن هنا جوابٌ وجزاءٌ، ولمَّا وقعَتْ بعد عاطفٍ جاءَتْ على الأكثر، وهو عدمُ إعمالِها[170].

وفي ضوء ما تقدم، يظهر لي أن دلالة الصّفة بصيغة المضارع المنفي بلا النّافية (لا تُمَتَّعُونَ) المسبوق بـ(إذًا) والمصاحب للاستثناء (إلا قليلا) أوحى بدلالة النفي القاطع، والأبدي بالبقاء الطّويل في الدنيا والتمتّع بها، وإن أية متعة دنيوية أخرى بعد الفرار من الموت، أو القتل لا تقارن بالجهاد في سبيل الله، فالحرمان من التمتّع جاء توبيخًا، وتقريعًا للمنافقين، وضعيفي الإيمان المتخلّفين عن القتال، والموت الّذين سيدركهم لا محالة.

11- (نَصَرَ)

النَّصرُ إعانة الْمَظْلُومِ[171]، والنَصيرُ: الناصر، والاستنصار: معنى استمداد النصر، واستنصره على عدوه، أي: سأله أن ينصره عليه، والتناصُر: التعاون على النصر[172]، ويسمى الانتقام نُصرةً وانتصارًا، يقال: انتصر من، أي انتقم[173].

وقد وردت هذه الصّفة في غير المؤمنين في قوله تعالى: **﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِي جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾**[174].

وقد وافق المفسرون علماء اللُّغة في الدّلالة اللُّغويَّة (النصير) في الآية السّابقة على ما يأتي:

1- النصير من الله؛ "يَنصُرُك من اللهِ، فيدفعَ عنك ما ينزِلُ بك منه من عقوبةٍ، ويمنَعُك من ذلك إن أحلَّ بك ذلك ربُّك"[175].

2- مُعِينٍ يَعْصِمُكَ، وَيَذُبُّ عَنْكَ[176].

3- والنَّصِيرُ "كُلُّ مَنْ يُعِينُ أَحَدًا عَلَى مَنْ يُرِيدُ بِهِ ضُرًّا، وَكِلَاهُمَا فَعِيلٌ بِمَعْنَى فَاعِلٍ"[177]، والأنصار: الأعوان[178].

والملمح الدَّلالي الَّذي يمكن ملاحظته في الآية السَّابقة من أسلوب النفي المتكرر في نفي الولاية، والنّصرة في ﴿**مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيّ وَلَا نَصِيرٍ**﴾، هو قصدية دلالة عموم النفي، قال ابن عاشور: "كَانَ الْقَصْدُ مِنْ نَفْيِ الْوِلَايَةِ التَّعْرِيضَ بِهِمْ، فِي اعْتِقَادِهِمْ أَنَّهُمْ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ، فَنَفَى ذَلِكَ عَنْهُمْ حَيْثُ لَمْ يَتَّبِعُوا دَعْوَةَ الْإِسْلَامِ، ثُمَّ نَفَى الْأَعَمَّ مِنْه، وَهَذِهِ نُكْتَةُ عَدَمِ الِاقْتِصَارِ عَلَى نَفْيِ الْأَعَمِّ"[179].

ويمكننا إيضاح دلالات النفي في الآية الكريمة الحاصل بأكثر من أداة، وأفادت دلالة توكيد النفي وإقراره، وهي: (ما النافية)، واقتران منفيها بـ(من) الاستغراقية المؤكدة، أو الَّتي يسميها النُّحاة (من الزائدة) ثم اتباعها بالأداة (لا الزائدة للتوكيد)[180]، وهذه الأدوات أكدت نفي المعين، والمنقذ، وغياب الناصر، والمعونة الإلهية لهؤلاء الكفّار، وهم (اليهود، والنّصارى) كما أوحت بدلالات الترك، والازدراء، والإنكار.

وقد التفت أبو جعفر النّحاس لجانب آخر، وهو الوقف عند قوله (ولا نصير) ويرى أنه من الوقف الحسن؛ لأن المعنى يكون عند ذاك، وما لكم بعد الله من ولي ولا نصير، إذ يقول: "﴿**مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيّ وَلَا نَصِيرٍ**﴾، وقف حسن، وكذا على قراءة من قرأ ولا نصير؛ لأنه معطوف على الموضع وليس بمبتدأ؛ لأن المعنى وما لكم سوى الله، وما لكم بعد الله من ولي ولا نصير، قال أميه ابن الصلت:

يــا نفس مــا لك دون الله من واق ومــا على حدثان الــدهر من باق"[181]

12- (هَدَى)

الهُدَى في اللُّغة: نقيض الضَّلَالَة، وَيُقَال: هُدِيَ فاهْتَدَى[182]، ويأتي لمعانٍ أخرى، منها: البَيان، وإِخْرَاج شَيء إِلَى شَيء، والطَّاعَة والوَرَع[183]، وقال ابن فارس: "الهاء، والدّال، والحرف المعتلّ: أصلانِ: أحدهما التقدُّم للإرشاد، والآخر بَعثة لَطَفٍ"[184].

على حين فرّق أبو هلال العسكري بين الهداية والإرشاد، فقال: "الإِرْشَادُ على الشَّيء هُوَ التّطرق إليه، والتبين لَهُ، وَالهِدَايَة هِيَ التَّمَكُّن من الوُصُول إليه"[185].

وقد وردت هذه الصّفة في غير المؤمنين في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَٰلِهِمْ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ**﴾[186].

وقبل أن نبدأ في بيان معنى الهداية، نبيّن أولاً أن معنى (هداية الله سبحانه تعالى) للإنسان في القرآن الكريم جاء على أربعة أوجه:

الأوّل: الهداية الَّتي عمّ بجنسها كلّ مكلّف من العقل، والفطنة، والمعارف الضّروريّة الَّتي أعمّ منها كلّ شيء بقدر فيه حسب احتماله.

والثاني: الهداية الَّتي جعل للناس بدعائه إيّاهم على ألسنة الأنبياء، وإنزال القرآن ونحو ذلك،

والثالث: التّوفيق الذي يختصّ به من اهتدى.

والرّابع: الهداية في الآخرة إلى الجنّة"[187]، وهذه الهدايات الأربع مترتّبة، فإنّ من لم تحصل له الأولى لا تحصل له الثّانية بل لا يصحّ تكليفه، وهكذا[188].

ومن الجدير بالذكر أن الهدى والضلال "كانا معنيين عامين في الحياة الجاهلية، وأن القرآن الكريم خصص كلا منهما وربطه بالعقيدة الإسلامية"[189]، وتجدر الإشارة إلى أنّ هناك نوعًا من الخلط بين مصطلح التضادّ وما يسمّى بـ(التقابل بالضدّ) فالبياض والسّواد، والسّخاء والبخل، والشّجاعة والجبن، والجهل والعلم، هي ألفاظ متقابلة بالتضادّ، وليس من قبيل ما يسمّى بظاهرة (التضادّ)، فالتضادّ يتّسم بوحدة اللّفظ، وتعدّد المعنى كما ذكر علماء الدّلالة[190].

ومن هذه الدلالات القرآنية انطلق المفسرون في بيان معنى (نفي الهداية) عن الكافرين على ما يأتي:

1- لا يوفقهم الله سبحانه وتعالى للهدى[191].

2- يخذلهم، ولا يوفقهم للأفعال الحسنة؛ بسبب جحودهم وإنكارهم، قال الطبري: "والله لا يوفق لمحاسن الأفعال وجميلها، وما لله فيه رضًى، القومَ الجاحدين توحيدَه، والمنكرين نبوة محمد (ﷺ)، ولكنه يخذّلهم عن الهُدى، كما خذَّل هؤلاء الناس عن الأشهر الحرم"[192].

3- الإرشاد، قال الرازي: "وَاللَّهُ لا يرشد كل كفار أثيم"[193].

4- إمساك اللطف والتّوفيق عن الكافرين، قال ابن عاشور: "اللَّهَ أَمْسَكَ عَنْهُمُ اللُّطْفَ وَالتَّوْفِيقَ، الَّذَيْنِ بِهِمَا يَتَفَطَّنُ الضَّالُّ لِضَلَالِهِ فيقلع عَنهُ، جزاءا لَهُمْ عَلَى مَا أَسْلَفُوهُ مِنَ الْكُفْرِ، فَلَمْ يَزَالُوا فِي دَرَكَاتِ الضَّلَالِ إِلَى أَقْصَى غَايَةٍ"[194].

وإذا فصّلنا أكثر في دلالة النّفي في الفعل المضارع (لا يهدي)، نجد أنه أفاد نفي الهداية إلى الدّلالة، والرّشاد، والتوفيق، والله سبحانه وتعالى قادر على هدايتهم؛ فالنفي ليس نفيًا مطلقًا للقدرة الإلهية على الهداية، بل هو نفي للفعل الإلهي المبني على حكمته وعدله في التعامل مع الذين أصروا على الكفر، واستحقوها بأفعالهم، ودوامهم عليها بالنسيئ[195]، والضلال؛ قال الطبطبائي: "وهذا نوع تصرف في الحكم الإلهي بعد كفرهم بالله باتخاذ الأوثان شركاء له تعالى وتقدس، ولذا عده الله سبحانه في كلامه زيادة في الكفر"[196].

كما أفاد النفي عموم القصد والدّلالة في نفي الصّفة عن الكافرين أجمعهم، وليس لفئة منهم؛ "فالْإِظْهَارُ فِي مَقَامِ الْإِضْمَارِ، بِقَوْلِه: (الْقَوْمَ الْكافِرِينَ)؛ لِقَصْدِ إِفَادَةِ التَّعْمِيمِ الَّذِي يَشْمَلُهُمْ وَغَيْرَهُمْ، أَي: هَذَا شَأْنُ اللَّهِ مَعَ جَمِيعِ الْكَافِرِينَ"[197].

الهوامش

---

(1) ينظر: العين، مادة (آمن): 388/8.

(2) لسان العرب، مادة (آمن): 21/13، وينظر: تهذيب اللُّغة، مادة (آمن): 368/15، وتاج العروس، مادة (آمن): 186/34.

(3) المحكم والمحيط الأعظم، مادة (آمن): 221/3.

(4) التطور الدَّلالي بين لُغة الشّعر الجاهلي ولُغة القرآن الكريم: 255.

(5) سورة النساء:46.

(6) زهرة التفاسير: 1/ 348.

(7) ينظر: تأويل مشكل القرآن:218 ، وجامع البيان: 439/8.

(8) ينظر: معاني القرآن واعرابه: 59/2 ، ومعاني القرآن للنحاس: 104/2.

(9) الحجة في القراءات: 225/1.

(10) ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني:296،(نص الزمخشري، ومعظم المتأخرين، على أنها تخلصه للاستقبال، وهو ظاهر مذهب سيبويه، وذهب الأخفش، والمبرد، وتبعهما ابن مالك، إلا أن ذلك غير لازم؛ بل قد يكون المنفي بها للحال)، وتوضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ابن ام قاسم المرادي: 1229/3.

(11) سورة المائدة: 66.

(12) زهرة التفاسير: 1703/4.

(13) منسوبًا الى بشار بن بُرد في إعجاز القرآن للباقلاني: 102/1، ونسبهما المبرد لمحمود بن مروان بن أبي حفصة في الكامل: 2 / 17، ونسبهما المرزباني في معجم الشعراء لأبي مروان يحيى بن مروان: 502.

(14) الوجوه والنظائر: 401، وينظر: تفسير النسفي: 336/1.

(15) شرح ديوان الحماسة للتبريزي: البيت بلا نسبة:2/1 2.

(16) التحرير والتنوير:600/1.

(17) مجمع البيان: 207/3.

(18) مجمع البيان: 1 /600.

(19) ينظر: الفروق في اللُّغة: 57، والإحكام في أصول الأحكام: 1/ 21 .

[20] ينظر: البحث اللُّغويّ عند فخر الدين الرازي: 50 .

[21] ينظر: العين، مادة (بصر): 117/7.

[22] العين، مادة (بصر): 117/7، وينظر: لسان العرب، مادة (بصر): 64/4.

[23] العين، مادة (بصر): 117/7، ينظر: تاج العروس، مادة (بصر): 197/10.

[24] ينظر: مقاييس اللُّغة، مادة (بصر): 253/1.

[25] ينظر: أساس البلاغة، مادة (بصر): 62/1.

[26] سورة البقرة: 17 .

[27] ينظر: تأويل مشكل القرآن: 213.

[28] ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 93/1، وجامع البيان: 329/1.

[29] ينظر: مفاتيح الغيب: 314/2.

[30] ينظر: تفسير القرآن العظيم: 299/1.

[31] ينظر: الكشاف: 74/1.

[32] ينظر: الكشاف: 74/1.

[33] ينظر : الكشاف: 75/1، وأساس البلاغة: 176/1.

[34] إشارات الإعجاز، النورسي:131.

[35] ينظر: معاني النحو: 323/3.

[36] إشارات الإعجاز: 131.

[37] التحرير والتنوير: 311/1.

[38] علم الدَّلالة، أحمد مختار عمر: 243 .

[39] التحرير والتنوير: 310/1 .

[40] سورة البقرة: 17 .

[41] لمسات بيانية: 208.

[9] ينظر: لسان العرب، مادة (بصر): 64/4، والكليات: 247 .

[1] التبيان: 1/ 360 ، وينظر: مجمع البيان: 1 /165 .

[2] الفروق في اللُّغة: 74 .

[3] الكشاف: 42/2 .

[4] الكليات: 274 .

[42] ينظر: مجمع التبيان: 345/2 .

[43] ينظر: العين، (بصر): 7/ 117- 118 .

[44] ينظر : منهج البحث اللُّغويّ بين التراث وعلم اللُّغة الحديث: 185.

[45] ينظر: اللُّغة العربيَّة معناها ومبناها: 325 .

[46] ينظر: منهج البحث اللُّغويّ بين التراث وعلم اللُّغة الحديث: 185 .

[47] ينظر: دلالة الألفاظ وتطورها: 22، ومنهج البحث اللُّغويّ: 94 – 185 .

[48] ينظر: العين، مادة (حبّ): 31/3.

(49) لسان العرب، مادة (حبّ): 292/1.

(50) سورة البقرة:190.

(51) تفسير الطبري:249/10، وينظر: تفسير القرآن العظيم: 384/3.

(52) ينظر: معاني القرآن: 350/2، ومفاتيح الغيب: 5/ 282 ، وتهذيب اللغة: 70/3.

(53) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:26 .

(54) مفاتيح الغيب: 288/5.

(55) ينظر: معاني النحو: 3/ 396.

(56) ينظر: لسان العرب، مادة (بغض): 121/7.

(57) تفسير الراغب الأصفهاني: 425/5، وينظر: مجمع البيان: 405/3.

(58) مجمل اللُّغة، مادة (دان): 432.

(59) لسان العرب، مادة (دان): 167/13.

(60) مقاييس اللُّغة، مادة (دان): 319/2.

(61) سورة التوبة: 29.

(62) سورة آل عمران: 19.

(63) المفردات في غريب القرآن: 323.

(64) الأشباه والنظائر: 133-134.

(65) التّطور الدَّلاليّ بين لُغة الشعر الجاهليّ ولُغة القرآن الكريم: 117.

(66) مجاز القرآن: 255/1.

(67) ينظر: تفسير الطبري: 406/11.

(68) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، الشيرازي: 586/5.

(69) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيرازي: 586/5.

(70) المثل السّائر في أدب الكاتب والشَّاعر: 11/3، وينظر: الإعجاز اللُّغوي في القرآن الكريم جامعة المدينة العالمية: 361.

(71) ينظر: دلالة الألفاظ: 160.

(72) ينظر: اللُّغة العربيَّة معناها ومبناها: 256.

(73) ينظر: أصول البيان العربي في القران الكريم، د. محمد الصغير: 42.

(74) ينظر: دلالة الألفاظ: 160- 165.

(75) ينظر: مقاييس اللُّغة، مادة (دخل):355/2 .

(76) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، مادة (دخل): 139/5.

(77) سورة الأعراف: 40.

(78) معاني القرآن، للنحاس: 34/3- 35، وينظر: أعراف الغرائب، الدار قطني: 236/2.

(79) التفسير الوسيط: 367/2، وينظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي:47/3، وتفسير الميزان: 114/8-115.

(80) ينظر: النكت في إعجاز القرآن، للرماني: 105 .

(81) ينظر: إعجاز القرآن، للباقلاني، تحقيق احمد صقر، دار المعرف -مصر -ط5، 1997م:273.

[82] خصائص التَّعبير القرآني وسماته البلاغية: 262/1.

[83] ينظر: ارتشاف الضرب من كلام العرب: 1754/4.

[84] دلالة الألفاظ: 161 .

[85] دلالة الألفاظ: 162 .

[86] تفسير الرازي: 14/ 240 .

[87] العين، مادة (ذكر): 5/ 346.

[88] تهذيب اللُّغة، مادة (ذكر):95/10

[89] ينظر: العين، مادة (ذكر): 346/5، والتطور الدَّلالي بين لُغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم:203.

[90] سورة النساء:142 .

[91] ينظر: إعراب القرآن، للنحاس: 1/ 254، وينظر: الكشاف: 579/1.

[92] التطور الدَّلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم: 203.

[93] ينظر: التطور الدَّلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم: 204.

[94] الوجوه والنظائر: 401.

[95] مفاتيح الغيب:249/11.

[96] التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولُغة القرآن الكريم: 202.

[97] ينظر: تفسير الميزان: 5/ 117.

[98] التحرير والتنوير: 240/5.

[99] المصدر نفسه: 240/5.

[100] التحرير والتنوير: 240/5.

(1) ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: 168، وكشف السرائر، ابن العماد: 196..

[102] ينظر: فقه اللُّغة العربيَّة: 143 .

[103] المثل السائر: 1/ 204 .

[104] مقاييس اللُّغة، مادة (شعر): 193/3.

[105] ينظر: الصّحاح: 699/2.

[106] لسان العرب، مادة (شعر): 409/4.

[107] أساس البلاغة، مادة (شعر): 510/1.

[108] كتاب الأفعال: 186/2.

[109] سورة الزمر: 25.

[110] تفسير النسفي: 178/3، وينظر: التّفسير الوسيط: 579/3.

[111] ينظر: تفسير السمعاني: 467/4.

[112] ينظر: تفسير مجمع البيان: 151/6.

[113] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: 395/23.

[114] ينظر: أمالي ابن الحاجب: 111/1.

[115] جماليات المفردة القرآنية: 321.

(116) تفسير الرازي: 449/26 .
(117) ينظر: العين، مادة (علم): 152/2.
(118) الفروق اللُّغويَّة: 81 .
(119) المصدر نفسه: 81، وينظر: المصباح المنير:427/2
(120) سورة البقرة:101.
(121) معاني القرآن وإعرابه: 182/1.
(122) جامع البيان: 312/2، وينظر: تفسير الكشاف: 255/3، والهداية إلى بلوغ النهاية: 364/1، وتفسير القرآن العظيم: 513/1، ومفاتيح الغيب: 365/6.
(123) ينظر أسرار البلاغة: 157.
(124) تفسير ابن كمال باشا:274/1.
(125) تحرير التحبير:603.
(126) ينظر: لمسات بيانية: 907.
(127) ينظر: معاني النحو: 157/2.
(128) خصائص التَّعبير القرآني وسماته البلاغية: 310/1.
(129) تفسير الرازي: 3 /616.
(130) مفتاح العلوم: 174.
(131) ينظر: الصحاح ، مادة (شفع): 1238/3.
(132) مقاييس اللُّغة، مادة (شفع): 201/3 ، وينظر: لسان العرب، مادة (شفع): 148/8
(133) أساس البلاغة: 513/1.
(134) سورة الأنعام: 51
(135) المفردات في غريب القرآن: 458.
(136) المصدر نفسه: 458.
(137) المفردات في غريب القرآن: 324.
(138) التفسير الكبير: 54/3-55.
(139) الجامع لأحكام القرآن: 257/1.
(140) التعريفات: 167.
(141) التحرير والتنوير: 211/21.
(142) ينظر: التحرير والتنوير: 7/ 245.
(143) معاني القرآن وإعرابه: 251/2.
(144) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية: 2031/3.
(145) البحر المحيط في التفسير: 520/4.
(146) التحرير والتنوير: 245/4.
(147) الميزان في تفسير القرآن: 4/ 243.
(148) لمسات بيانية: 796.

[149] ينظر: سنن ابن ماجه: 451/2.

[150] ينظر: مجمع البيان: 103/1-104، والجامع لأحكام القرآن: 257/1.

[151] ينظر: سنن ابن ماجه: 451/2.

[152] ينظر: معاني النحو: 362/1-363.

[153] ينظر: النكرة في القرآن الكريم، دراسة دلالية، د أسيل متعب مطرود، (بحث منشور): 8.

[154] ينظر: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: 377.

[155] معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 10/3..

[156] سورة البقرة: 107.

[157] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب: 12/ 333 .

[158] سورة البقرة: 196.

[159] تهذيب اللُّغة، مادة (متع): 173/2.

[160] ينظر: الصحاح، مادة (متع):1281/3-1282، وأساس البلاغة:192/2.

[161] تاج العروس، مادة (متع): 184/22، وينظر: لسان العرب، مادة (متع): 330/8.

[162] سورة الأحزاب: 16 .

[163] ينظر: تفسير النسفي: 23/3.

[164] ينظر: اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل: 15 / 519 .

[165] ينظر: تنوير المقباس من تنوير ابن عباس:351.

[166] عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: 64/4.

[167] ينظر: الكشاف: 3/ 528، ومفاتيح الغيب: 161/25، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل: 227/4، وتفسير الميزان: 287/16.

[168] خزانة الأدب: 4 /574 . ديوان الحطيئة ص211

[169] معاني القرآن: 337/2-338، وينظر: الحجة للقراء السبعة:222/2، واعراب القراءات السبع: 135/1.

[170] ينظر: الدر المصون: 103/9-104.

[171] ينظر: لسان العرب، مادة (نصر): 210/5، وتاج العروس، مادة (نصر): 224/14.

[172] ينظر: الصحاح: 829/2، وأساس البلاغة، مادة (نصر): 275/2، ولسان العرب، مادة (نصر): 210/5 .

[173] ينظر الصحاح مادة (نصر) 829/2.

[174] سورة البقرة: 120.

[175] جامع البيان: 485/2.

[176] ينظر: مفاتيح الغيب: 29/4 ، ومجمع البيان: 104/1، والجامع لأحكام القرآن: 259/1.

[177] التحرير والتنوير: 695/1.

[178] ينظر: تفسير البحر المحيط: 688/2.

[179] التحرير والتنوير: 695/1.

[180] معاني النحو: 193/4.

[181] القطع والاستئناف: 74 .

[182] ينظر: تهذيب اللُّغة، مادة (هدى): 201/6، ولسان العرب، مادة (هدى): 345/15.

(183) ينظر: تهذيب اللُّغة، مادة (هدى): 201/6.

(184) مقاييس اللُّغة، مادة (هدى): 42/6، وينظر: تاج العروس، مادة (هدي): 282/40.

(185) الفروق اللُّغويَّة: 209.

(186) سورة التوبة: 37 .

(187) المفردات في غريب القرآن: 863.

(188) ينظر: المصدر نفسه: 863.

(189) التطور الدَّلالي بين لُغة الشعر الجاهلي ولُغة القرآن الكريم:322.

(190) ينظر: الأضداد في اللُّغة: 248 .

(191) ينظر الهداية إلى بلوغ النهاية: 2949/4.

(192) جامع البيان: 245/14.

(193) مفاتيح الغيب: 46/16.

(194) التحرير والتنوير: 194/10.

(195) (النَّسِيءُ عِنْدَ الْعَرَبِ تَأْخِيرٌ يَجْعَلُونَهُ لِشَهْرٍ حَرَامٍ، فَيُصَيِّرُونَهُ حَلَالًا وَيُحَرِّمُونَ شَهْرًا آخَرَ مِنَ الْأَشْهُرِ الحَلَالِ عِوَضًا عَنْهُ فِي عَامِهِ)
ينظر: التحرير والتنوير: 189/10 .

(196) الميزان في تفسير القرآن: 271/9 .

(197) التحرير والتنوير: 194/10-195.

المصادر

القرآن الكريم

-أساس البلاغة، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.

-إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز،بديع الزمان سعيد النورسي (ت ١٣٧٩هـ)، تحقيق إحسان قاسم الصالحي،سوزلر للنشر – القاهرة،الطبعة: الثالثة، ٢٠٠٢م.

-الأشباه والنظائر ،جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١ هـ)، دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م.

-الاعجاز اللغوي في القرآن الكريم جامعة المدينة العالمية، المكتبة الشاملة الذهبية.

-الامثل في تفسير كتاب الله المنزل ،السيد ناصر مكارم الشيرازي، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، الطبعة الاولى 2014م.

-البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)،دار الكتبي،الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤م.

-البرهان في علوم القرآن،الزركشي،(ت794هـ) ،تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، ط1، 1357-1957 ، دار احياء الكتب العربية.

تاج العروس من جواهر القاموس،محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي،تحقيق: جماعة من المختصين من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت،أعوام النشر: (١٣٨٥ – ١٤٢٢ هـ) = (١٩٦٥ – ٢٠٠١ م).

- التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (المتوفى: ٦١٦ هـ)،المحقق: علي محمد البجاوي [ت ١٣٩٩ هـ]، عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن،عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع العدواني، البغدادي ثم المصري (ت ٦٥٤هـ)،تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي.
- التحرير والتنوير –تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، محمد الطاهر ابن عاشور [ت ١٣٩٣ هـ]، الدار التونسية للنشر – تونس سنة النشر: ١٩٨٤ م ١٤٠٤ هـ.
- التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي والقرآن الكريم ،د عودة خليل ابو عودة ،مكتبة المنار– الاردن ،الطبعة الاولى 1985م.
- كتاب التعريفات،علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء ، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م.
- أطراف الغرائب والأفراد من حديث رسول الله(صلى الله عليه وسلم)للإمام الدارقطني أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني، المعروف بابن القيسراني (ت ٥٠٧هـ)،المحقق: محمود محمد محمود حسن نصار / السيد يوسف، دار الكتب العلمية – بيروت،الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨م.
- تفسير ابن كمال باشا شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا الرومي الحنفي (ت ٩٤٠ هـ)المحقق: ماهر أديب حبوش، مكتبة الإرشاد، إسطنبول – تركيا،الطبعة: الأولى، ١٤٣٩ هـ – ٢٠١٨ م.
- تفسير الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت ٥٠٢هـ)جزء ١: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني كلية الآداب – جامعة طنطا،الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م.
- تفسير القرآن العظيم ،عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)وضع حواشيه وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين،دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.
- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير،أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة: الثالثة – ١٤٢٠ هـ.
- تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت ٧١٠ هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي،راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت،الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.
- الميزان في تفسير القرآن، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة .

- التفسيرالوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة – القاهرة،الطبعة: الأولى، ١٩٩٧ – ١٩٩٨ م.
- تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، ينسب: لعبد الله بن عباس – رضي الله عنهما – (ت ٦٨هـ)جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت ٨١٧هـ) الناشر: دار الكتب العلمية – لبنان.
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)،المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ – ٣١٠هـ) توزيع: دار التربية والتراث – مكة المكرمة الطبعة: بدون تاريخ نشر.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي،تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش،دار الكتب المصرية – القاهرة الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ هـ – ١٩٦٤ م.
- جمالية المفردة القرآنية، أحمد ياسوف ، دار المكتبي، دمشق.
- خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية ،عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني (ت ١٤٢٩هـ) مكتبة وهبة، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٢ م.
- زهرة التفاسير ،محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (ت ١٣٩٤هـ) دار الفكر العربي.
- شرح ديوان الحماسة اختاره أبو تمام حبيب بن أوس ت ٢٣١ هـ)،يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ التبريزي، أبو زكريا (ت ٥٠٢هـ) ،دار القلم – بيروت.
- علم الدلالة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، الطبعة الخامسة،1998م.
- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦ هـ)المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميةالطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٦ م.
- كتاب العين أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٠هـ) المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- معجم الفروق اللغوية عجم الفروق اللغوية، الحاوي لكتاب أبي هلال العسكري [كان حَيًّا ٣٩٥ هـ]، وجزءًا من من كتاب «فروق اللغات» لنور الدين بن نعمة الله الجزائري (ت ١١٥٨ هـ) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ (قُمّ) رَتّبه وبَوّبه الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر: زيادات الجزائري الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ.
- كتاب الأفعال، علي بن جعفر بن علي السعدي، أبو القاسم، المعروف بابن القَطَّاع الصقلي (ت ٥١٥هـ) عالم الكتب،الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل المؤلف: محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري [ت ٥٣٨ هـ] ضبطه وصححه ورتّبه: مصطفى حسين أحمد دار الريان للتراث بالقاهرة – دار الكتاب العربي ببيروت الطبعة: الثالثة ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.
- لسان العرب محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقي (ت ٧١١هـ) الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين،دار صادر – بيروت الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ.

- لمسات بيانية في نصوص التنزيل، دفاضل السامرائي، دار عمار، ،ط3، 2021م.
- المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر،ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (ت ٦٣٧ هـ) تحقيق: أحمد الحوفي – بدوي طبانة دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة . القاهرة.
- مجازالقرآن أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى البصري (ت ٢٠٩هـ) المحقق: محمد فواد سزگين مكتبة الخانجى – القاهرة الطبعة: ١٣٨١ هـ.
- مجمع البيان، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، دار العلوم ، الطبعة الأولى، 2005م.
- مجمل اللغة أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ) دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان ، مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة الثانية – ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م.
- المحكم والمحيط الاعظم ابوو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨هـ] المحقق: عبد الحميد هنداوي دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م.
- معاني القرآن واعرابه ابراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ) المحقق: عبد الجليل عبده شلبي عالم الكتب – بيروت الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.
- معاني القرآن النحاس أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد (ت ٣٣٨ هـ) المحقق: محمد علي الصابوني جامعة أم القرى – مكة المكرمة الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.
- معاني النحو د. فاضل صالح السامرائي دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – الأردن الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م.
- مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت ٦٢٦هـ) ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الثانية، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.
- المفردات في غريب القرآن أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت ٥٠٢هـ)المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت الطبعة: الأولى – ١٤١٢ هـ.
- مقاييس اللغة ،أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ) تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون [ت ١٤٠٨ هـ] شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصرالطبعة: الثانية، (١٣٩٢ هـ – ١٩٧٢ م).
- الوجوه والنظائر،أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ) حققه وعلق عليه: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧ م.