خطاب غير العاقل في القرآن الكريم

إعداد
د. عايد سليم الحسيني
الأستاذ المساعد بقسم الأدب والبلاغة
بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

خطاب غير العاقل في القرآن الكريم

إعداد

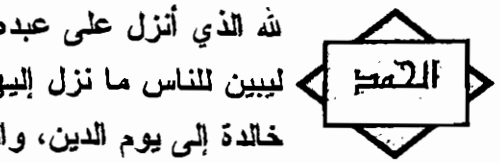
د. عايد سليم الحسيني

الأستاذ المساعد بقسم الأدب والبلاغة

بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية

بالمدينة المنورة

المقدمة



لله الذي أنزل على عبده الكتاب بلسان عربي مبين. ليبين للناس ما نزل إليهم بياناً بليغاً، وجعله معجزة خالدة إلى يوم الدين، والصلاة والسلام على إمام الأولين والآخرين أفصح الخلق أجمعين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الإعجاز البياني للقرآن الكريم بحر لا ساحل له، خاض فيه العلماء قديماً وحديثاً لاستخراج لآلئه وكنوزه، والتبحر فيما حواه من روائع البيان، يقودهم إلى ذلك نظرة ثاقبة، وبصيرة متوقدة. وطبع سليم، وما زال مورداً يمتاح منها الدارسون، ويقف بين يديه المتأملون، فيكشف لهم كل يوم عن جانب بديع يأسر الألباب ويزداد معه اليقين.

ومما لفت نظري واستوقفني خطاب غير العاقل في القرآن الكريم، بأساليبه المتنوعة من الأمر والنهي، والنداء، وتوجيه السؤال، وإثبات النطق، وتعددت صور المخاطب فخوطبت الكائنات الحية والجمادات والأموات... إلخ وقد ورد كل ذلك في سياقات مختلفة من الرحمة والعذاب والمحاجة وغير ذلك.

وقد دفعني إلى اختيار هذا الموضوع (خطاب غير العاقل في

القرآن الكريم) ما يلي:

١- لم أقف على دراسة مستقلة لهذا الموضوع.

٢- اختلاف العلماء في توجيه خطاب غير العاقل.

٣- إن المصادر البلاغية لم تقف طويلاً عند هذا الموضوع، وإنما ورد عبر إشارات متفرقة- كما سيأتي.

وخطاب غير العاقل يكون بتوجيه الكلام إليه، كأن يؤمر أو ينهى أو ينادى، أو بصدور الخطاب منه وذلك بإثبات النطق له، أو بالأمرين معاً على سبيل التخاطب، وقد حاولت إبراز آراء البلاغيين والمفسرين في توجيه الخطاب في الآيات القرآنية الكريمة التي تضمنت ذلك النوع من الخطاب، وترجيح ما أراه راجحاً، وقد اشتملت خطة البحث في هذا الموضوع على مقدمة وتمهيد وأحد عشر مبحثاً بالإضافة إلى الخاتمة والفهارس.

والله أسأل أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم وأن يمدنا بعونه وتوفيقه، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

التمهيد:
خطاب غير العاقل عند البلاغيين

أشار البلاغيون إلى بعض صور خطاب غير العاقل وشواهده. ومن ذلك ما ذكروه عند حديثهم عن المعاني المجازية التي تخرج إليها الأساليب الإنشائية، كخروج الأمر للتمني[1] كما في قول امرئ القيس[2]: (ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي)

وخروج النهي للتمني[3] كما في قول الخنساء[4]:

أعيني جودا ولا تجمدا ∴ ألا تبكيان لصخر الندى

وخروج النداء للتحسر[5] كما في قول الشاعر:

أيا قبر معن كيف واريت جوده ∴ وقد كان منه البر والبحر مترعا

يقول التفتازاني عن أغراض النداء: ((ومنها: الندامة والتخير والتضجر، كما في نداء الأطلال والمنازل والمطايا، ...ومنها التوجع والتحسر)) [6].

فكأنهم نظروا إلى الغرض البلاغي من هذه الأساليب في حدود الخطاب البشري دون التعرض لما يصدر من غير البشر من أنواع الخطاب المختلفة من الأمر والنهي والنداء والسؤال والجواب، وكان حرياً بهم -رحمهم الله وأحسن إليهم- الوقوف عند جميع صور الخطاب الإنشائية لاسيما وأنهم قد تعرضوا لبعض صور الأساليب

---

(١) ينظر التخليص ١٦٩، بغية الإيضاح ٢/٢٧١، المطول ٤٢٦. الأطول ١/٥٩٨، شروح التلخيص ٢/٣١٩، عروس الأفراح ١/٧٣.

(٢) ديوانه ١٨.

(٣) شروح التلخيص ٢/٣٢٥، الأطول ٠١/٢٤٩.

(٤) ديوان الخنساء ٣٥.

(٥) الأطول ١/٦٠٥، التلخيص ١٧٣، شروح التلخيص ٢/٣٣٨. المطول ٤٣٢.

(٦) المطول ٤٣٢ .

الإنشائية الصادرة من غير البشر، وبينوا الغرض البلاغي منها، وذلك كالاستفهام في قوله عز وجل: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾، وقد كان الطيبي أكثر وضوحاً عند ما نص على أن طلب الإقبال من غير القادر عليه كقوله تعالى: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾[1] و﴿يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ﴾[2] إنما يكون على سبيل المجاز[3].

وذكر الزركشي[4] أن وجوه الخطاب في القرآن الكريم تأتي على نحو من أربعين وجهاً، منها: خطاب الجمادات خطاب من يعقل، ومثل له بقوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[5].

واعتبر ابن الأثير خطاب الجمادات ونسبة الكلام إليها من باب المجاز بالتوسع الذي لا يقوم على علاقة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول إليه، وهو نوعان: توسع مذموم، وتوسع محمود، ومثل له بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ باعتبار نسبة القول إلى السماء والأرض من باب التوسع لأنهما جماد[6].

كما ذكر البلاغيون توجيه خطاب غير العاقل في بعض شواهد المجاز، كما ورد عند عبد القاهر الجرجاني[7] والسكاكي[8] وغيرهما

---

(١) سبأ ١٠.
(٢) هود ٤٤.
(٣) التبيان في البيان ٣٣٧.
(٤) ينظر البرهان في علوم القرآن ٢/٢١٧ وما بعدها.
(٥) فصلت ١١.
(٦) ينظر المثل السائر ٢/٧٨-٨٢.
(٧) ينظر أسرار البلاغة ٣٩٢، ٤١٦، ٤٢٠، ودلائل الإعجاز ٣٠١.
(٨) ينظر المفتاح ٣٩٢، ٤١٧.

في قوله تعالى. ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ﴾ وسيأتي الحديث عن هاتين الآيتين.

واعتبر ابن يعقوب المغربي أن مخاطبة الأطلال والديار تحسرا يمكن حمله على الحقيقة(١)، ذكر ذلك في معرض حديثه عن قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾، ولا يخفى تأثره في ذلك بما ذكره عبد القاهر الجرجاني عند حديثه عن قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾.

(١) ينظر مواهب الفتاح ٢/٤٣٥، شروح التلخيص ٤/٢٣٤.

المبحث الأول: خطاب التكوين

قال تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾﴾ [البقرة ١١٧]

اختلفت آراء البلاغيين والمفسرين حول توجيه الأمر في هذه الآية فحمله بعضهم على التمثيل بأن شبه حصول ما يريده الله بلا مهلة بطاعة المأمور العاقل الممتثل بلا تردد، على سبيل الاستعارة التمثيلية، وعلى هذا لا يكون هناك قول ولا أمر.

قال البيضاوي: ((وليس المراد به حقيقة أمر وامتثال، بل تمثيل حصول ما تعلقت به إرادته بلا مهلة بطاعة المأمور بلا توقف، وفيه تقرير لمعنى الإبداع[1]، وإيماء إلى حجة خامسة وهي: أن اتخاذ الولد مما يكون بأطوار ومهلة، وفعله تعالى مستغن عن ذلك))[2].

وقال الشيخ محيي الدين زاده: ((ولاشك أن قوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ ليس موضوعاً لسرعة نفاذ القدرة، فلابد أن يكون مجازاً في المعنى المذكور، مبنياً على تشبيه حالة اعتبارية مأخوذة من عدة أمور بحالة أخرى مثلها، وإطلاق ما يستعمل فيها على الحالة المشبهة فتكون استعارة تمثيلية))[3].

وقال: ((وليس المراد أنه تعالى إذا أراد شيئا من المكونات يأمره حقيقة بأن يتكون، بل المراد أنه تعالى إذا أراد شيئاً يحصل ذلك الشيء بلا مهلة من غير امتناع ولا توقف، إلا أنه عبر بذلك عن

---

(١) ((ووجه تقريره للإبداع أن هذه السرعة تقتضي عدم التوقف على المادة، وكون الولد يقتضي ما ذكر مما جرت به العادة)). حاشية الشهاب ٢/٣٧٥.

(٢) تفسير البيضاوي ١/٨٤، وينظر روح المعاني ١/٣٦٧.

(٣) زاده ١/٢٥٥.

سرعة إيجاده من غير امتناع وتوقف، ثم استعمال العبارة الموضوعة للهيئة الثانية في الأولى، وليس هناك قول ولا كلام، وإنما وجود الأشياء بالخلق والتكون مقرون بالقدرة والإرادة والعلم))[1].

وحمله الطاهر بن عاشور على الاستعارة التمثيلية أيضا، فقال: ((والظاهر أن القول والمقول والمسبب هنا تمثيل لسرعة وجود الكائنات عند تعلق الإرادة بهما بأن شبه فعل الله تعالى بتكوين شيء وحصول المكون عقب ذلك بدون مهلة بتوجيه الآمر للمأمور بكلمة الأمر وحصول امتثاله عقب ذلك))[2].

((ووجه التمثيل فيه أن شبهت الحالة التي تتصور من تعلق إرادته تعالى بشيء من المكونات الدال عليها قوله ﴿قضى﴾ كما مر وسرعة إيجاده إياه من غير امتناع ولا توقف بحالة أمر الآمر النافذ تصرفه في المأمور المطيع الذي لا يتوقف في الامتثال فأطلق على هذه الحالة ما كان يستعمل في ذلك من غير أن يكون هناك قول وأمر فهو استعارة تمثيلية))[3].

وقال البقاعي: ((قالوا رفع (يكون) للاستئناف أي فهو يكون، أو العطف على (يقول) إيذاناً بسرعة التكوين على جهة التمثيل))[4].

وقال الزمخشري:((وهذا مجاز من الكلام وتمثيل ولا قول ثم))[5].

وينفي الطاهر بن عاشور أن يكون رأي الزمخشري مبنيا على معتقده الاعتزالي، فيقول: ((فليس هذا التقرير الصادر من الزمخشري مبنياً على منع المعتزلة قيام صفة الكلام بذاته تعالى إذ ليس في الآية

---

(١) زاده ١/٢٥٥-٢٥٦.
(٢) التحرير والتنوير ١/٦٨٧.
(٣) حاشية الشهاب ٢/٣٧٤، ٣٧٥.
(٤) نظم الدرر ١/٢٢٩.
(٥) الكشاف ١/١٨٠.

ما يلجئهم إلى اعتبار قيام صفة الكلام إذ كان يمكنهم تأويله بما تأولوا به آيات كثيرة)) [1].

وحمله بعضهم على الاستعارة التحقيقية التصريحية[2]، وذلك بتشبيه الإرادة بالقول للدلالة على سرعة الامتثال، واعترض التفتازاني على هذا التوجيه، وقال: إن المعول عليه عند الجمهور حمله على التمثيل، وذهب بعضهم إلى أنه حقيقة والمأمور هو الحاضر في العلم والمأمور به الدخول في الوجود، ورد الشهاب الأمر على هذا المعنى إلى المجاز فقال: ((وكأن مراده أن اللفظ موجود حقيقة، وإلا فهذا الأمر تسخيري، وهو مجاز أيضا)) [3].

والذي يظهر لي أن الأمر على سبيل الحقيقة؛ لأن لفظ الآية صريح في إثبات ذلك، وإثبات الامتثال، وعدم إدراكنا لكيفية ذلك لا يلزم منه نفيه؛ حيث ذكر بعضهم أن الأمر يقتضي مخاطبا مأمورا بالوجود والحدوث فلا يقال للشيء كن حال عدمه، ولا يقال له ذلك حال وجوده أيضاً، فكيف يؤمر بالوجود وهو موجود.

ورد عليه بأن الخطاب التكويني لا يقتضي مخاطباً موجوداً في الخارج كما يقتضي مخاطباً حاضراً في العلم وكل شيء حاضر في علم الله، فجاز أن يأمرها بالخروج من حال العدم إلى حال الوجود. ولا سبيل للمأمور في عدم الامتثال أو تحقيقه سوى كونه قابلا له[4].

قال الألوسي مضمناً حديثه الاحتمالات السابقة جميعاً: ((﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ الظاهر أن الفعلين من كان التامة لعدم ذكر الخبر

(١) التحرير والتنوير ١/٦٨٧-٦٨٨.
(٢) ينظر حاشية الشهاب ٢/٣٧٥.
(٣) ينظر حاشية الشهاب ٢/٣٧٥.
(٤) ينظر زاده ١/٢٥٦، وينظر أيضا أسباب العدول بالأمر عن الظاهر والرد عليها في روح المعاني ١/٣٦٦، ٣٧٧.

مع أنها الأصل، أي أحدث فيحدث، وهي تدل على معنى الناقصة لأن الوجود المطلق أعم من وجوده في نفسه أو في غيره.

والأمر محمول على حقيقته كما ذهب إليه محققوا ساداتنا الحنفية، والله تعالى قد أجرى سنته في تكوين الأشياء أن يكونها بهذه الكلمة، وإن لم يمتنع تكوينها بغيرها، والمراد الكلام الأزلي لأنه يستحيل قيام اللفظ المرتب بذاته تعالى، ولأنه حادث فيحتاج إلى خطاب آخر فيتسلسل، وتأخره عن الإرادة وتقدمه على وجود الكون باعتبار التعلق، ولما لم يشتمل خطاب التكوين على الفهم واشتمل على أعظم الفوائد جاز تعلقه بالمعدوم.

وذهب المعتزلة وأهل السنة إلى أنه ليس المراد به حقيقة الأمر والامتثال، وإنما هو تمثيل لحصول ما تعلق به الإرادة بلا مهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف فهناك استعارة تمثيلية حيث شبه هيئة حصول المراد بعد تعلق الإرادة بلا مهلة وامتناع بطاعة المأمور المطيع عقيب أمر المطاع بلا توقف وإباء، تصوير الحال الغائب بصورة الشاهد، ثم أستعمل الكلام الموضوع للمشبه في المشبه به من غير اعتبار استعارة في مفرداته، وكان أصل الكلام إذا قضى أمرا فيحصل عقيبه دفعة فكأنما يقول له كن فيكون ثم حذف المشبه واستعمل المشبه به مقامه، وبعضهم يجعل في الكلام استعارة تحقيقية تصريحية مبنية على تشبيه حال بقال)) [1].

(١) روح المعاني ١/٣٦٦.

المبحث الثاني: خطاب السماء والأرض

الأول: قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت ١١]

قال (طائعين) ولم يقل (طائعتين) مع أنهما لفظان مؤنثان، ولم يقل (طائعات) مع أن تعدد المدلول السموات والأرض يقتضي ذلك، فلم يرد على مقتضى اللفظ أو مقتضى المعنى والسبب في ذلك وصفهما بأوصاف العقلاء من الخطاب والتكلم والطوع والكره فناسب ذلك أن تعاملا معاملة العقلاء فقيل (طائعين) مثل (ساجدين)[١].

وقيل: إن الجمع (طائعين) لتعدد المدلول لأن لفظ السماء والأرض يشمل سبع سماوات وسبع أراضين، والتذكير لأن السماء والأرض ليس لهما تأنيث حقيقي، وأما كونه بصيغة جمع العقلاء فترشيخ للاستعارة المكنية المتقدمة[٢].

وخطاب غير العاقل في هذه الآية يتنوع بين الخطاب بالأمر (ائتيا) والتكلم (قالتا أتينا) وتعددت الآراء في توجيه الخطاب في الآية، فقيل إنه مجاز على سبيل الاستعارة التمثيلية أو المكنية، وقيل الأمر للتسخير، وكل ما سبق يستلزم أنه لا قول ولا نطق بالإجابة ولا امتثال حقيقة، وقيل بل هو على سبيل الحقيقة.

وممن حمله على المجاز الزمخشري، حيث قال: ((ومعنى أمر السماء والأرض بالإتيان وامتثالهما أنه أراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما أرادهما، وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه فعل الآمر المطاع وهو من المجاز الذي يسمى التمثيل، ويجوز أن يكون

---

(١) ينظر الكشاف ١٨٤/٤، البيضاوي ٣٥٠/٢، روح المعاني ٣٥٦/١٢، نظم الدرر ٥٥٧/٦، المحرر الوجيز ٧/٥.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير ٢٤٨/٢٤.

تخييلاً ويبنى الأمر فيه على أن الله تعالى كلم السماء والأرض وقال لهما: ائتيا شئتما ذلك أو أبيتماه فقالتا: أتينا على الطوع لا على الكره، والغرض تصوير أثر قدرته في المقدورات لا غير من غير أن يحقق شيء من الخطاب والجواب))[1].

ويرى البيضاوي أيضا أن الخطاب في الآية من قبيل المجاز. فيقول: ((والمراد إظهار كمال قدرته ووجوب وقوع مراده لا إثبات الطوع والكره لهما...

والأظهر أن المراد تصوير تأثير قدرته فيهما وتأثرهما بالذات عنها وتمثيلهما بأمر المطاع وإجابة المطيع الطائع كقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾[2] وما قيل من أنه تعالى خاطبهما وأقدرهما على الجواب إنما يتصور على الوجه الأول والأخير))[3].

قال زادد موضحاً المجاز الذي ذكره البيضاوي في الآية: ((قوله: (أي منقادين بالذات) أي بالإرادة والاختيار، قوله: (والأظهر) جواب عما يقال: كيف خوطب الجمادات بقوله: (ائتيا) وكيف أخبرن بقولهن (أتينا) مع أنهن لسن أهلاً للخطاب والجواب؟

وتقرير جوابه: أنه من قبيل الاستعارة التمثيلية من غير أن يتحقق هنا خطاب ولا جواب، شبه تأثير قدرته فيهما وتأثرهما عنها بالذات، أي لا بالمشيئة والاختيار بأمر آمر نافذ الحكم يتوجه نحو المأمور المطيع له، فيمتثل أمره ولا يرد قوله، بل يتلقاه بالقبول والامتثال، فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن الحالة المشبهة بها)) (٤)، وعلى هذا تكون من الاستعارة التمثيلية.

---

(١) الكشاف ٤/١٨٤.
(٢) البقرة ١١٧.
(٣) تفسير البيضاوي ٢/٣٥.
(٤) زاده ٧/٣٧١، وينظر أيضا زاده ١/٢٥٥.

وقال الشهاب في بيان وإيضاح كلام البيضاوي: (((والمراد إظهار كمال قدرته): الظاهر إنه استعارة لأنهما لما نزلا وهما من الجمادات منزلة العقلاء، إذ أمر وخوطبا على طريق المكنية والتخييلية أو التمثيلية، أثبت لهما ما هو من صفات العقلاء من الطوع والكره ترشيحاً، وهما مؤولان بطائع وكاره لأن المصدر لا يقع حالا بدون ذلك ويجوز كونهما مفعولاً مطلقاً)) [1].

فاعتبر إثبات الطوع والكره للأرض والسماء وهما من خصائص العقلاء ترشيحاً.

بينما يرى زاده أنه ليس المراد إثبات الطوع والكره للأرض بل المراد إثبات كمال قدرة الله تعلى على التأثير فيهما واستحالة امتناعهما عن الامتثال، كما يقال: (ستأتي شئت أم أبيت) فيقول: ((قوله: (لا إثبات الطوع والكره لهما) لأنهما من أوصاف العقلاء ذوي الإرادة والاختيار، والسماء والأرض من قبيل الجمادات العديمة الإرادة والاختيار، فلذلك لم يكن المراد إثبات حقيقة الطوع والكره لهما، بل المراد إظهار تأثير قدرته فيهما واستحالة امتناعهما عن التأثر عنها، كما يقول الجبار لمن هو تحت يديه: لتفعلن هذا شئت أم أبيت ولتفعلنه طوعاً أو كرها، يريد به ذلك الإظهار والاستحالة وإن كان ذلك الشخص مما يصح اتصافه بحقيقة الطوع والكره، إلا أن مراد الجبار ليس إثباتهما له وإنما مراده إظهار كمال قدرته)) [2].

وذكر البيضاوي أنه يمكن حمل الخطاب في الآية على الحقيقة لو كان المراد من توجيه الأمر إلى السماء والأرض هو إبراز ما أودع الله فيهما من خصائص وكيفيات وأوضاع بأن تبرز الأرض أنهارا وقرارا للسماء، والسماء أنها سقفاً للأرض ليتحقق التأثير والتأثر المؤديان إلى

(١) حاشية الشهاب ٨/٢٩٩.
(٢) زاده ٧/٣٧٠.

انتظام أحوال أهل الأرض.

ويرى ابن عاشور أن الأمر للتكوين، ولابد من حمله على المجاز، إذ لا يتصور الإتيان الذي بمعنى المجيء من السماء والأرض كما لا يتصور منهما الطوع والكره لأنهما ليستا من أهل العقول، كما لا يتصور أن الله تعالى يكرههما على الإتيان لأنه يلزم من ذلك خروجهما عن قدرته قبل الإكراه، فقال: ((وقوله ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ﴾ تفريع على فعل ﴿اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ فيكون القول موجهاً إلى السماء والأرض حينئذ، أي قبل خلق السماء لا محالة وقبل خلق الأرض؛ لأنه جعل القول لها مقارناً القول للسماء وهو قول تكوين، أي تعلق القدرة بالسماء والأرض، أي بمادة تكوينهما وهي الدخان...

والإتيان في قوله ﴿ائْتِيَا﴾ أصله المجيء والإقبال، ولما كان معناه الحقيقي غير مراد لأن السماء والأرض لا يتصور أن يأتيا. ولا يتصور منهما طواعية أو كراهية، إذ ليستا من أهل العقول والادراكات. ولا يتصور أن الله يكرهما على ذلك؛ لأنه يقتضي خروجهما عن قدرته بادئ ذي بدء تعين الصرف عن المعنى الحقيقي، وذلك بأحد وجهين لهما من البلاغة المكانة العليا:

الوجه الأول: أن يكون الإتيان مستعاراً لقبول التكوين، كما استعير للعصيان الإدبار في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ﴾...

فمعنى (ائتيا) امتثلا أمر التكوين، وهذا الامتثال مستعار للقبول، وهو من بناء المجاز على المجاز، وله مكانة في البلاغة، والقول على هذا الوجه مستعار لتعلق القدرة بالمقدور كما في قوله تعالى: ﴿أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾.

وقوله ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ كناية عن عدم البد من قبول الأمر. وهو تمثيل لتمكن القدرة من إيجادهما على وفق إرادة الله تعالى، فكلمة ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ جارية مجرى الأمثال....

والوجه الثاني: أن تكون جملة ﴿فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً﴾ مستعملة تمثيلاً لهيئة تعلق قدرة الله تعالى لتكوين السماء والأرض لعظمة خالقهما بهيئة صدور الأمر من آمر مطاع للعبد المأذون بالحضور لعمل شاق أن يقول له: ائت لهذا العمل طوعاً أو كرهاً، لتوقع إبائه من الإقدام على ذلك العمل، وهذا من دون مراعاة مشابهة أجزاء الهيئة المركبة المشبهة لأجزاء الهيئة المشبه بها، فلا قول ولا مقول وإنما هو تمثيل، ويكون (طوعاً أو كرهاً) على هذا من تمام الهيئة المشبه بها، وليس له مقابل في الهيئة المشبهة.

والمقصود على كلا الاعتبارين تصوير عظمة القدرة الإلهية ونفوذها في المقدورات دقت أو جلّت.

وأما قوله ﴿قالتا أتينا طائعين﴾ فيجوز أن يكون قول السماء والأرض مستعاراً لدلالة سرعة تكونهما، لشبههما بسرعة امتثال المأمور المطيع عن طواعية فإنه لا يتردد ولا يتلكأ، على طريقة المكنية والتخييل من باب قول الراجز الذي لا يعرف تعيينه:

(امتلأ الحوض وقال: قطني) وهو كثير .

ويجوز أن يكون تمثيلاً لهيئة تكوّن السماء والأرض عند تعلق قدرة الله تعالى بتكوينهما بهيئة المأمور بعمل تقبله سريعاً عن طواعية. وهما اعتباران متقاربان، إلا أن القول والإتيان والطوع على الاعتبار الأول تكون مجازات، وعلى الاعتبار الثاني تكون حقائق، وإنما المجاز في التركيب على ما هو معلوم من الفرق بين المجاز المفرد والمجاز المركب في فن البيان)) [1].

وأما إن أريد بإتيان الأرض كونها مدحوة قراراً ومهاداً لأهلها. وبإتيان السماء حدوثها على وفق التقدير الأزلي، أو أريد الإتيان إلى الوجود والحدوث، فلا يمكن الحمل على الحقيقة ويتعين القول بالمجاز،

(١) التحرير والتنوير ٢٤/٢٤٧-٢٤٨.

لأنه يلزم من القول بالحقيقة على الاحتمال الأول طلب حصول ما هو حاصل، ويلزم على الاحتمال الثاني خطاب المعدوم، وكلاهما غير ممكن[1].

وقال الألوسي مبيناً بعض الآراء التي تدفع التعارض المذكور: ((وقال بعض: الكلام على التقديم والتأخير، والأصل ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقضاهن سبع سماوات إلخ فقال لها وللأرض ائتيا إلخ وهو أبعد عن القيل والقال إلا أنه خلاف الظاهر))[2].

وهذا الاحتجاج يمكن قبوله لو لم يكن الخطاب من الله عز وجل، إذ إن الخطاب والجواب في الآية لا ينبغي أن يخضع لمقاييس العقل البشري، فيقاس على التخاطب بين المخلوقات في الحياة الدنيا، بل يجب إثبات ما أثبته الله عز وجل حتى وإن كان خارجا عن مدارك العقول.

ويرى الألوسي أن الأمر في الآية للتسخير والمراد الأمر بالإتيان بما خلقت فيهما من المنافع، وأشار إلى القول بالتشبيه التمثيلي على النحو الذي سبق ذكره فقال: (((فقال لها وللأرض ائتيا) بما خلقت فيكما من المنافع فليس المعنى على إتيان ذاتهما وإيجادهما بل إتيان ما فيهما مما ذكر بمعنى إظهاره، والأمر للتسخير[3].

وقيل لا بد على هذا أن يكون المترتب بعد جعل السماوات سبعا أو مضمون مجموع الجمل المذكورة بعد الفاء وإلا فالأمر بالإتيان بهذا المعنى مترتب على خلق الأرض والسماء...

وقيل الأمر عبارة عن تعلق إرادته تعالى بوجودهما تعلقا فعليا

---

(١) ينظر البيضاوي ٢/٣٥٠، زاده ٧/٣٧٠-٣٧١، حاشية الشهاب ٨/٢٩٨.

(٢) روح المعاني ١٢/٣٥٥.

(٣) ينظر أيضا نظم الدرر ٦/٥٥٧.

بطريق التمثيل من غير أن يكون هناك آمر ومأمور، كما قيل في قوله تعالى: ﴿كن﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿طوعاً أو كرهاً﴾ تمثيلاً لتحتم تأثير قدرته تعالى فيهما واستحالة امتناعهما من ذلك، لا إثبات الطوع والكره لهما، وهما مصدران وقعا موقع الحال أي طائعتين أو كارهتين، وقوله تعالى: ﴿قالتا أتينا طائعين﴾ أي منقادين تمثيلا لكمال تأثرهما عن القدرة الربانية، وحصولهما كما أمرا به وتصويراً لكون جنودهما كما هما عليه جارياً على مقتضى الحكمة البالغة من الطوع منبئ عن ذلك والكره موهم لخلافه)) [2].

والذي يظهر لي أن الحمل على الحقيقة هو الأولى، لما فيه من إثبات ما نصت عليه الآية من الأمر والجواب، ولم أر ما يمنع من ذلك لفظاً ولا عقلاً، لقدرة الله عز وجل على إيداع الحياة والنطق والإدراك للسماء والأرض، وقد نقل الألوسي عن بعضهم القول بالحقيقة ولم يرجح ذلك، فقال: (((قالتا أتينا طائعين) على التمثيل هو ما ذهب إليه جماعة من المفسرين، وقالت طائفة: إنهما نطقتا نطقاً حقيقياً وجعل الله تعالى لهما حياة وإدراكاً، قال ابن عطية: ((وهذا أحسن لأنه لا شيء يدفعه وإن العبرة فيه أتم والقدرة فيه أظهر)) [3]، ولا يخفى أن المعنى الأول أبلغ، ومن ذهب إلى أن للجمادات إدراكاً لائقا بها، قال بظاهر الآية، ولعلها إحدى أدلته على ذلك)) [4].

واعتبر ابن الأثير الخطاب في هذه الآية من باب المجاز بالتوسع الذي لا يقوم على علاقة بين المعنى المنقول عنه والمعنى

---

(١) البقرة ١١٧.
(٢) روح المعاني ١٢/٣٥٥، ٣٥٦.
(٣) المحرر الوجيز ٥/٧.
(٤) ينظر روح المعاني ١٢/٣٦١.

المنقول إليه، وعد الآية من التوسع الحسن، إذ التقسيم المجاز بالتوسع عنده إلى قسمين: قبيح وحسن، وقال عن الخطاب في هذه الآية: ((فنسبة القول إلى السماء والأرض من باب التوسع لأنهما جماد، والنطق إنما هو للإنسان لا للجماد، ولا مشاركة هاهنا بين المنقول والمنقول إليه)) (١).

الثاني: من خطاب السماء والأرض قوله تعالى:

﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [هود ٤٤]

يتمثل خطاب غير العاقل في هذه الآية في النداء والأمر، وتقديم النداء على الأمر جرياً على مقتضى خطاب العاقل ليتمكن الأمر عقب النداء في نفس المنادى(٢)، وقد اشتملت الآية على صور بديعة من البيان القرآني المعجز.

يقول الشهاب الخفاجي: ((هذه الآية حوت من البلاغة أمرا عجيباً، ترقص الرؤوس له طرباً)) (٣)، حمل الخطاب في هذه الآية على المجاز مع تفاوت في توجيه المجاز بين استعارة تمثيلية ومكنية وتبعية ومجاز عقلي.

وحملها على الاستعارة المكنية يكون بتشبيه الأرض والسماء بمن يعقل ويدرك ويمتثل، والقرينة النداء، لأنه من خواص العقلاء، ويكون الأمر والبلع في قوله:(ابلعي) ترشيح لملاءمتهما الحي العاقل.

واختلف في الإقلاع فقيل إنه لا يشتمل على ترشيح ولا تجريد لملاءمته للطرفين،وقيل: بل هو تجريد، لاشتهاره في السماء والمطر.

وقيل اعتبار الترشيح في بلع الأرض لأنه هو الذي يحقق

---

(١) المثل السائر ٢/٨١.

(٢) ينظر روح المعاني ٦/٢٦٤.

(٣) حاشية الشهاب ٥/١٧٠.

المطلوب، وهو إذهاب الماء أما الإقلاع فإنه مجرد إمساك[1].

والحمل على المكنية هو الأظهر في ما ذهب إليه الزمخشري حيث قال: ((نداء الأرض والسماء بما ينادى به الحيوان المميز على لفظ التخصيص، والإقبال عليهما بالخطاب من بين سائر المخلوقات وهو قوله: «يا أرض» و«يا سماء» ثم أمرهما بما يؤمر به أهل التمييز والعقل من قوله «ابلعي ماءك» و «أقلعي» من الدلالة على الاقتدار العظيم، وأن السموات والأرض وهذه الأجرام العظام منقادة لتكوينه فيها ما يشاء غير ممتنعة عليه، كأنهم عقلاء مميزون قد عرفوا عظمته وجلالته وثوابه وعقابه وقدرته على كل مقدور، وتبينوا تحتم طاعته عليهم وانقيادهم له، وهم يهابونه ويفزعون من التوقف دون الامتثال له، والنزول على مشيئته على الفور من غير ريث...))[2].

أما قول البيضاوي: ((نوديا بما ينادي به أولو العلم وأمرا بما يؤمرون به، تمثيلاً لكمال قدرته وانقيادهما لما يشاء تكوينه فيهما بالآمر المطاع الذي يأمر المنقاد لحكمه المبادر إلى امتثال أمره مهابة من عظمته وخشية من أليم عقابه، والبلع النشف والإقلاع والإمساك))[3].

فيحتمل الحمل على الاستعارة المكنية كما مر، ويحتمل الحمل على الاستعارة التمثيلية، وذلك بتشبيه هيئة تحقق ما أراده الله عز وجل، بهيئة امتثال المأمور لآمره المطاع بلا تردد.

قال الشهاب الخفاجي في توجيه كلام البيضاوي: ((قوله: تمثيلا لكمال قدرته إلخ. قيل مراده ما مر من الاستعارة المكنية

(١) ينظر حاشية الشهاب ٥/١٧٠. زاده ٤/٦٥٠.
(٢) الكشاف ٢/٣٨٢.
(٣) تفسير البيضاوي ١/٤٥٨.

والتخييلية[1]، مع ما يصحبه من لطائف بلاغية، وهو تمثيل لغوي أو اصطلاحي باعتبار أنه يلزمه استعارة أخرى تمثيلية لكنها ليست من صريح النظم بل تابعة له.

وقيل: إنه يعني أن في النظم استعارة تمثيلية شبهت الهيئة المنتزعة من كمال قدرته على رد ما انفجر من الأرض إلى بطنها وقطع طوفان السماء، وتكون ما أراده فيها كما أراد بالهيئة المنتزعة من الآمر المطاع الذي يأمر المنقاد لحكمه إلخ، فعلى هذا يكون استعارة واحدة)) [2].

وقال زاده: ((قوله: (نوديا بما ينادى من أولو العلم) حيث نوديا باسم حقيقتهما وهو يا أرض، ويا سماء، فطلب به إقبالهما تشبيها لهما بالعقلاء المميزين المأمورين الذين لا يتأتى منهم العصيان لكمال هيبة الآمر، وإدخالهما في جنس هؤلاء المأمورين على جهة الاستعارة المكنية)) [3].

أما السكاكي فيرى أن الآية جمعت عدة استعارات مختلفة ومتنوعة بالإضافة إلى المجاز المرسل والكناية وذلك على النحو التالي:

(قيل) مجاز مرسل، من إطلاق المسبب (القول) وإرادة السبب (الإرادة) وقرينة المجاز خطاب غير العاقل، وفي قوله: (يا أرض) و(يا سماء) استعارة مكنية وقد مر بيانها، واستعير البلع لغور الماء في قوله (ابلعي) على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية والجامع الذهاب إلى مقر خفي، وشبه الماء بالغذاء على سبيل الاستعارة المكنية تشبيها له بالطعام المتغذى به، وقرينتها الاستعارة التخييلية في قوله (ابلعي) حيث

---

(١) المقصود التخييلية في (النداء) الذي هو قرينة الاستعارة المكنية.
(٢) حاشية الشهاب ٥/١٧٠، ١٧١.
(٣) زادة ٤/٦٥٠.

أثبت البلع للماء وهو من لوازم الغذاء، والأمر في (ابلعي) استعارة مكنية، وإضافة الماء للأرض في قوله (ماءك) مجاز مبني على تشبيه اتصال الأرض بالماء باتصال الملك بالمالك، واستعير الإقلاع للحبس، والخطاب في (ابلعي) و(اقلعي) ترشيح لاستعارة البلع لغور الماء والإقلاع للحبس، وبناء الأفعال للمجهول وعدم التصريح بالفاعل في قوله (وقضي، وقيل، وغيض) كناية[1] عن أن هذه الأمور لا يقدر عليها إلا الله تعالى ولا مجال لتوهم أن يكون غيره هو الفاعل.

وبين السكاكي أن نظم الكلام بالصورة التي سبقت مبني على تشبيه المراد منه وهو الأرض والسماء بالمأمور الذي يمتثل لكمال هيبته وتشبيه تكوين المراد وهو البلع وما بعده بالأمر النافذ في تكوين المقصود، تصويراً لاقتداره تعالى ولبيان أن هذه الأجرام تابعة لإرادته كالعاقل الممتثل[2]. واستبعد الألوسي إرادة السكاكي الاستعارة التصريحية التبعية في حرف النداء بناءً على تشبيه تعلق الإرادة بالمراد منه بتعلق النداء والخطاب بالمنادى المخاطب[3].

وقد وافق البقاعي السكاكي في أن في (قيل) مجاز مرسل من إطلاق المسبب وإرادة السبب. وذكر لطائف في الآية، فقال: ((وقيل بأدنى إشارة بعد هلاك أهل الأرض وخلوها من الكافرين وتدمير من في السهول والجبال من الخاسرين، وهو من إطلاق المسبب وهو القول على السبب- وهو الإرادة- لتصوير أمر ومأمور هو في غاية الطاعة فإنه أوقع في النفس. ولما كان كل شيء دون مقام الجلال والكبرياء والعزة بأمر لا يعلمه إلا الله دلل على ذلك بأداة البعد فقال:

---

(١) لا يظهر اشتمال الآية على كناية اصطلاحية، ولعله قصد الكناية اللغوية، ينظر بغية الإيضاح ٣/١٧١.

(٢) ينظر المفتاح ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩.

(٣) ينظر روح المعاني ٦/٢٦٢.

﴿يا أرض ابلعي﴾ أي اجذبي من غير مضغ إلى مكان خفي بالتدريج، وعين المبلوع لئلا يعم فتبلع كل شيء على ظهرها من جبل وغيره، ولذلك أفرد ولم يجمع فقال: ﴿ماءك﴾ أي الذي تجدد على ظهرك للإغراق ليكون ذلك كالغذاء للآكل الذي يقوى بدنه به فيقوي على الإنبات وسائر المنافع، وجعله ماءها لاتصاله بها اتصال الملك بالمالك، ﴿ويا سماء أقلعي﴾ أي أمسكي عن الأمطار، ففعلتا مبادرتين لأمر الملك الذي لا يخرج عن مراده شيء)) [1].

ونقل الشهاب: أن تفسير البلع بالنشف كما مر عند البيضاوي أولى مما ذكره السكاكي من استعارة البلع لغور الماء، وأن ما قيل من أن البلع ترشيح والإقلاع تجريد بناء على قول الزمخشري أقلع المطر توهم، لأن تفسير الإمساك يدل على خلاف ذلك، ولا يختص غيض الماء بطوفان السماء... [2].

وقد جوز الألوسي في لفظ (ابلعي) أكثر من وجه فقال: ((والحاصل أن في لفظ (ابلعي) باعتبار جوهره استعارة لغور الماء، وباعتبار صورته -أعني كونه صورة أمر- استعارة أخرى لتكوين المراد، وباعتبار كونه أمر خطاب ترشيح للاستعارة المكنية التي في المنادى، فإن قرينتها النداء وما زاد على قرينة المكنية يكون ترشيحا لها)) [3].

((وبناء فعل (قيل) للمفعول هنا اختصار لظهور فاعل القول. لأن مثله لا يتصور إلاّ من الله . والقول هنا أمر التكوين. وخطاب الأرض والسماء بطريقة النداء استعارة لتعلّق أمر التكوين بكيفيات أفعال في ذاتيهما وانفعالهما بذلك، كما يخاطَب العاقل بعمل يعمله

(١) نظم الدر ٥٣٣/٣، وينظر روح المعاني ٢٥٩/٦-٢٦٤.
(٢) ينظر حاشية الشهاب ١٧١/٥، الكشف: لوحة رقم (٢٠٢).
(٣) روح المعاني ٢٦٢/٦.

فيقبله امتثالاً وخشية، فالاستعارة هنا في حرف النداء وهي تبعيّة .

والبلع حقيقته اجتياز الطعام والشراب إلى الحلق بدون استقرار في الفم، وهو هنا استعارة لإدخال الشيء في باطن شيء بسرعة، ومعنى بلع الأرض ماءها: دُخوله في باطنها بسرعة كسرعة ازدراد البالع بحيث لم يكن جفاف الأرض بحرارة شمس أو رياح بل كان بعمل أرضي عاجل، وقد يكون ذلك بإحداث الله زلازل وخسفا انشقت به طبقة الأرض في مواضع كثيرة حتى غارت المياه التي كانت على سطح الأرض .

وإضافة (الماء) إلى (الأرض) لأدنى ملابسة لكونه على وجهها. وإقلاع السماء مستعار لكفّ نزول المطر منها، لأنه إذا كفّ نزول المطر لم يُخلف الماء الذي غار في الأرض، ولذلك قدّم الأمر بالبلْع لأنّه السبب الأعظم لغيض الماء .

وفي قران الأرض والسماء محسّن الطباق ، وفي مقابلة (ابلعي) بـ (أقلعي) محسّن الجناس، و(غيض الماء) مغن عن التعرّض إلى كون السماء أقلعت والأرض بلعت، وبنيَ فعل (غيض الماء) للنائب لمثل ما بني فعل (وقيل) باعتبار سبب الغيض، أو لأنه لا فاعل له حقيقة لأن حصوله مسبب عن سبب والغَيْض: نضوبه في الأرض. والمراد: الماء الذي نشأ بالطوفان زائداً على بحار الأرض وأوديتها. وقضاء الأمر: تمامه)) [1].

وقوله: (قضي الأمر) إشارة إلى جميع القصة من الطوفان والإهلاك ونجاة أهل السفينة[2].

وقد ذكر الإمام عبد القاهر هذه الآية عند حديثه عن أن مزية اللفظ لا تعود لذاته بل لموقعه في النظم[3].

---

(١) التحرير والتنوير ١٢/٧٨-٧٩.

(٢) ينظر المحرر الوجيز لابن عطية ٣/١٧٥..

(٣) ينظر دلائل الإعجاز ص ٤٥.

والذي يظهر أن خطاب الله عز وجل للأرض والسماء بالنداء والأمر إنما هو على سبيل الحقيقة، بأن يودع الله فيهما إدراكاً يمكنهما من السمع والامتثال، كما أودع ذلك في الجذع والحصى. والحمل على الحقيقة أولى من الحمل على المجاز، لأن العدول عن الأصل لا يكون إلا عند تعذر إرادة الأصل، مع ما في الحمل على الحقيقة من إثبات صفة الكلام لله عز وجل، وهي من الصفات الثابتة لله على الوجه اللائق به.

أما المجاز في استعارة البلع لذهاب الماء والإقلاع للإمساك فلا يخفى ما فيه من المبالغة في الدلالة على سرعة الامتثال، وهذا ما لا يظهر مع استعمال لفظ (النشف) و(الإمساك) أو غيرهما من الألفاظ ذات الدلالة المباشرة.

المبحث الثالث: خطاب الجوارح

قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [فصلت ٢٠].

وقال عز وجل: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النور ٢٤].

وقال جل شأنه: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [يس ٦٥].

(ما) زائدة، لتوكيد معنى ما قبلها وهو (إذا) الدالة على اتصال الجواب بالشرط لوقوعهما في زمان واحد، وفي الكلام حذف والتقدير: (حتى إذا جاؤوها وسئلوا عما أجرموا فأنكروا شهد عليهم سمعهم...إلخ). ودل على المحذوف ذكر الشهادة لاستلزامها إياد.

واختلف في معنى الجلود فقيل هي الجلود المعروفة وهو الظاهر، وقيل كنى بها عن الجوارح، وقيل كناية عن الفروج وقيل عليه كثير من المفسرين ومنهم ابن عباس وهو الأنسب لتخصيص السؤال في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ وعده ابن عاشور من غريب التفسير، وقال إنه تعنت لا داعي إليه(١)، والجمع بصيغة العقلاء في قوله: (شهدتم) وما بعدها للتناسب مع الخطاب المختص بالعقلاء(٢).

وتقديم (عليهم) على الفاعل يفيد المسارعة إلى الإخبار بأن الشهادة ضارة لهم، مع التشويق لمعرفة الفاعل(٣).

وخطاب غير العاقل في الآيات يتمثل في السؤال في قوله ﴿لِمَ

(١) ينظر التحرير والتنوير ٢٤/٢٦٧.
(٢) ينظر روح المعاني ١٢/٣٦٧، ٣٦٨.
(٣) ينظر روح المعاني ٩/٣٢٥.

شَهِدتُّمْ﴾ والجواب الذي أثبت للجوارح بصيغة القول تارة ﴿قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ..﴾ وصيغة الشهادة تارة أخرى، فجمعت الآيات بين إثبات تلقي السؤال والتكلم وهما من خصائص العقلاء للألسنة والأيدي والأرجل والجلود والسمع والأبصار، واختلف في تفسير ذلك على قولين:

فقيل المراد النطق والشهادة الحقيقيتين، وقيل المراد الدلالة. وذلك بظهور آثار أعمالهم على جميع أعضائهم، فيستدل بتلك الآثار على ما اقترفوه من الآثام، وتشبيه دلالة الحال بدلالة المقال استعارة أصلية تبعية، وللجمع بين هذا الرأي وبين قوله تعالى: ﴿أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ إذ هو صريح في إثبات النطق قيل: المراد بالنطق في الآية الدلالة الحالية أيضاً فهو مجاز(١)، وقيل: لكل منهما حال مختلفة، وقيل كل منهما في قوم(٢).

يقول البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ ...﴾: ((يعترفون بها بإنطاق الله تعالى إياها بغير اختيارهم أو بظهور آثاره عليها، وفي ذلك مزيد تهويل للعذاب)) (٣).

قال الشيخ زاده مفسراً كلام البيضاوي: ((قوله: (بإنطاق الله تعالى) فإن البينة ليست مشروطة بالحياة فيجوز أن يخلق الله في الجوهر الفرد علماً وقدرة وكلاماً نفي الجسم المركب منه أولى.

ويحتمل أن لا تكون شهادة الجوارح عليهم بإنطاق الله تعالى إياها بل تكون بظهور آثار ما كانوا يعملون عليها، كما تشهد في الدنيا على المحبة آثارها من صفرة الوجه وتغير اللون ونحافة

(١) ينظر حاشية الشهاب ٣٧/٨.
(٢) ينظر روح المعاني ٣٢٤/٩.
(٣) تفسير البيضاوي ١٢٠/٢، وينظر التحرير والتنوير ٢٦٨/٢٤.

الجسم وجريان الدمع))[1].

وقال الشهاب: ((أما على الأول- النطق الحقيقي- فالمراد به حقيقته وهو الاعتراف والنطق بجميع الجوارح ناطقها وصامتها من غير اختيار، إذ النطق هو التكلم بما يسمع ولو بغير الجارحة المعروفة، كنطق الملائكة عليهم الصلاة والسلام...

وأما على الثاني- المجاز- فالمراد به ظهور آثار ما عملوه على جميع الأعضاء بحيث يعلم من يشاهدهم ما عملوه وذلك بكيفية يعلمها الله، فهو استعارة، ولا جمع فيه بين الحقيقة والمجاز كما توهم حتى يتمشى على مذهب المجوز له))[2].

وذكر الألوسي أن الشهادة إما أن تكون بذكر جميع الأعمال. وإما بذكر المعاصي فقط ثم قال: ((وذهب بعضهم بأن المراد ظهور آثار المعاصي عليها فجعلت الدلالة الحالية بمنزلة الدلالة المقالية مجازاً، ولا يصار إلى المجاز مع إمكان الحقيقة))[3].

وقال: ((ومعنى شهادة الجوارح المذكورة بها أنه عز و جل ينطقها بقدرته فتخبر كل جارحة منها بما صدر عنها من أفاعيل صاحبها، لا أن كلا منها يخبر بجنايتهم المعهودة فحسب ...

وجوز أن تكون الشهادة بما ذكر مجازاً عن ظهور آثاره على هاتيك الأعضاء، بحيث يعلم من يشاهدهم ما عملوه وذلك بكيفية يعلمها الله تعالى))[4].

وقال: ((وأياً ما كان فالنطق على معناه الحقيقي وكذا الشهادة ولا يقال: الشاهد أنفسهم والسمع والأبصار والجلود آلات كالسان. فما معنى (شهدتم علينا) لأنه يقال: ليس المراد هذا النوع من النطق

---

(١) زاده ٦/٢٠٨.
(٢) حاشية الشهاب ٧/٣٢، ٨/٣٧.
(٣) روح المعاني ١٢/٤٣.
(٤) روح المعاني ٩-٣٢٤، ٣٢٥.

الذي يسند حقيقة إلى جملة الشخص ويكون غيره آلة بلا قدرة وإرادة له في نفسه، حتى لو أسند إليه كان مجازاً كإسناد الكتابة إلى القلم، بل هو نطق مسند إلى العضو حقيقة فيكون نفسه ناطقاً بقدرة وإرادة خلقها الله فيه كما ينطق الشخص بالآلة وكيف لا؟ وأنفسهم كارهة لذلك منكرة له.

وقيل: الناطق هم بتلك الأعضاء إلا أنهم لا يقدرون على دفع كونها آلات ولذا نسبت الشهادة عليهم إليها، وليس بشيء .

وجوز بعضهم أن يكون النطق مجازاً عن الدلالة، وهو خلاف ظاهر الآيات والأحاديث ولا داعي إليه)) [1].

وشهادة الجوارح والجلود تجمع بين التكذيب والافتضاح على رؤوس الأشهاد يوم القيامة[2].

وقيل في التوفيق بين ما سبق في الآيات من شهادة اللسان والختم على الأفواه إن المراد بالختم: المنع من الكلام، وقيل المراد: الختم حقيقة[3].

ويمكن حمل الختم على المجاز، وذلك بتشبيه ما يمنعهم من الكلام بالختم الحقيقي على سبيل الاستعارة التبعية.

وقيل المراد بالختم المنع عن التكلم بما يريده كالإنكار والاعتذار[4]، وقيل تشهد ألسنتهم إن ترفعوا عن الكذب، وتشهد عليهم أيديهم وأرجلهم إن أنكرت ألسنتهم كذباً وفجوراً ظنا أن الكذب ينفعها [5].

وذكر في الجمع بين الختم والنطق ((بأن منهم من يعترف

---

(١) روح المعاني ٣٦٨/١٢.
(٢) ينظر التحرير والتنوير ٢٦٦/٢٤.
(٣) ينظر الطبري ٤٧٢/١٩.
(٤) ينظر حاشية الشهاب ٣٢/٧.
(٥) ينظر نظم الدرر ٢٤٩/٥.

فتشهد عليهم الألسنة ومنهم من ينكر لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾[1] أو مبهوت فيختم على أفواههم وهذا بحسب تفاوت كفرهم وعتوهم))[2]، وذكر الشهادة يدل على حصول الإنكار. إذ لا حاجة للشهادة مع الاعتراف[3].

وقيل المراد بالختم على الأفواه منعهم عن التكلم بالألسنة التي بداخلها، وذلك لا ينافي الألسنة نفسها فالألسنة في الأول آلة فعل والثانية فاعلة فلا تنافي على ذلك بين الختم والشهادة.

يقول الألوسي: ((وأجيب بأن المراد من الختم على الأفواه منعهم عن التكلم بالألسنة التي فيها وذلك لا ينافي الألسنة نفسها الذي هو المراد من الشهادة كما أشرنا إليها، فإن الألسنة في الأول آلة للفعل وفي الثاني فاعلة له. فيجتمع الختم على الأفواه وشهادة الألسن بأن يمنعوا عن التكلم بالألسنة وتجعل الألسنة نفسها ناطقة متكلمة، كما جعل سبحانه الذراع المسموم ناطقاً متكلماً حتى أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأنه مسموم، وللمعتزلة في ذلك كلام.

وقيل في التوفيق يجوز أن يكون كل من الختم والشهادة في

---

(١) الأنعام ٢٣.

(٢) حاشية الشهاب ٣٧/٨.

(٣) ينظر التحرير والتنوير ٢٦٧/٢٤، وهذا ما يتفق مع حديث أنس رضي الله عنه قال: ((كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فضحك، فقال: هل تدرون مم أضحك؟ قال: قلنا: الله ورسوله أعلم. قال: من مخاطبة العبد ربه يقول: يا رب ألم تجرني من الظلم؟ قال: يقول: بلى، قال: فيقول: فإني لا أجيز على نفسي إلا شاهدا مني، قال: فيقول: كفى بنفسك اليوم عليك شهيدا وبالكرام الكاتبين شهودا، قال: فيختم على فيه، فيقال لأركانه: انطقي، فقال: فتنطق بأعماله، قال: ثم يخلي بينه وبين الكلام، قال: فيقول: بعدا لكن وسحقا فعنكن كنت أناضل)) صحيح مسلم ١٣٥٦/٢، رقم ١٧-٢٩٦٩.

موطن وحال، وأن تكون الشهادة في حق الرامين والختم في حق الكفرة، وكأنه لما كانت هذه الآية في حق القاذف بلسانه وهو مطالب معه بأربعة شهداء ذكر فيها خمسة أيضاً، وصرح باللسان الذي به عمله ليفضحه جزاء له من جنس عمله قاله الخفاجي، وقال: إنها نكتة سرية والله تعالى أعلم بأسرار كتابه فتدبر)) [1].

وذكر الألوسي أن الختم والنطق قد يكونان في أوقات مختلفة مما يقضي بعدم المنافاة فقال: ((ومنه يعلم أن آية النور ليس فيها ما هو نص في عدم الختم على الأفواه، نعم الظاهر هناك أن لا ختم، وهنا أن لا شهادة من الألسنة، وعلى هذا الظاهر يجوز أن يكون المحدث عنه في الآيتين واحدا بأن يختم على أفواههم وتنطق أيديهم وأرجلهم أولاً، ثم يرفع الختم وتشهد ألسنتهم، إما مع تجدد ما يكون من الأيدي والأرجل أو مع عدمه والاكتفاء بما كان قبل منهما وذلك إما في مقام واحد من مقامات يوم القيامة أو في مقامين، وليس في كل من الآيتين ما يدل على الحصر ونفي شهادة غير ما ذكر من الأعضاء فلا منافاة بينهما وبين قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [2] فيجوز أن يكون هناك شهادة السمع والأبصار والألسنة والأيدي والأرجل وسائر الأعضاء. كما يشعر بهذا ظاهر قوله تعالى: ﴿والجلود﴾ في آية السجدة لكن لم يذكر بعض من ذلك في بعض من الآيات اكتفاء بذكره في البعض الآخر أو دلالته عليه بوجه)) (٣).

وقال في نظم الدرر في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾: (((اليوم نختم) أي بما لنا من عجيب القدرة المنشعبة من العظمة،

(١) روح المعاني ٩/٣٢٤، ٣٢٥، ١٢/٤٢.
(٢) فصلت ٢٠.
(٣) روح المعاني ١٢/٤١، ٤٢.

[ولفت القول إلى الغيبة إيذاناً بالإعراض لتناهي الغضب فقال]: (على أفواههم) أي لاجترائهم على الكذب في الأخرى، كما كان ديدنهم في الدنيا، وكان الروغان والكذب والفساد إنما يكون باللسان المعرب عن القلب، وأما بقية الجوارح فمهما خرق العادة بإقدارها على الكلام لم تنطق إلا بالحق فلذلك قال: (وتكلمنا أيديهم) أي بما عملوا إقرارا هو أعظم شهادة (وتشهد أرجلهم) أي عليهم بكلام بين هو مع كونه شهادة إقرار (بما كانوا) أي في الدنيا بجبلاتهم (يكسبون) فالآية من الاحتباك[1]: أثبت الكلام للأيدي أولاً لأنها كانت مباشرة دليلاً على حذفه من حيز الأرجل ثانياً، وأثبت الشهادة للأرجل ثانياً لأنها كانت حاضرة دليلاً على حذفها من حيز الأيدي أولاً، وبقرينة أن قول المباشر إقرار وقول الحاضر شهادة)) [2].

واختلف في الشهادة هل يشهد كل عضو بما عمل فقط، أم يشهد بما عمله غيره من الأعضاء أيضاً، وهل الأعضاء تعلم هذه الأفعال وتدركها في الدنيا والآخرة أم في الآخرة فقط؟ يقول الألوسي: ((وهل يشهد كل عضو بما فعل به أو يشهد بذلك وبما فعل غيره؟ فيه خلاف، والثاني أبلغ في التفظيع، والعلم بالمشهود به يحتمل أن يكون حصوله بخلق الله تعالى إياه في ذلك الوقت ولا يكون حاصلا في الدنيا، ويحتمل أن يكون حصوله في الدنيا بأن تكون الأعضاء قد خلق الله تعالى فيها الإدراك فهي تدرك الأفعال كما يدركها الفاعل. فإذا كان يوم القيامة رد الله تعالى لها ما كان وجعلها مستحضرة لما عملته أولا وأنطقها نطقا يفقهه المشهود عليه)) [3].

---

(١) الاحتباك أحد أقسام الحذف، وسماه الزركشي (الحذف المقابلي). انظر: البرهان في علوم القرآن ٣/١٢٩، الإتقان ٢/٦١.

(٢) نظم الدرر ٦/٢٧٥.

(٣) روح المعاني ١٢/٤٢، ٤٣.

وإسناد الكلام والشهادة إلى الجوارح بخلاف الختم فإنه مسند إلى الله تعالى حتى لا يظن أنها مجبرة على الشهادة والكلام فدل على أنها شهدت بذلك ونطقت به اختياراً بعد أن أودع الله فيها الإدراك، وهذا أبلغ في فضح المشهود عليهم[1].

ونسبة التكلم دون الشهادة إلى الأيدي لأنها هي المختصة بمباشرة الأعمال حتى كثرت نسبة العمل إليها كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾[2]،وقوله:﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾[3]،وقوله: ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ﴾[4]، وقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[5]، بالإضافة إلى ما في الجمع بين التكلم والختم من الحسن.

أما الأرجل فنسبت إليها الشهادة لعدم مباشرتها الأعمال[6].

وقيل أسندت الشهادة إلى جميع الأعضاء بما فيهم الأيدي في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾[7]، ولم يخص الأيدي بالكلام لوقوعها بين الشهود مع أن ما يصدر منها شهادة لأن الفاعل الحقيقي هو الإنسان وهي مجرد آلة.

وقيل النص على الألسنة في سورة النور لمناسبتها للمقام بتأكيد بطلان قصة الإفك[8].

ويلاحظ العلاقة بين الأعضاء المذكورة في كل آية وبين مقام

---

(١) ينظر روح المعاني ٤٢/١٢.
(٢) النبأ ٤.
(٣) يس ٣٥.
(٤) الروم ٤١.
(٥) الشورى ٣٠.
(٦) ينظر الروح المعاني ٤١/١٢.
(٧) النور ٢٤.
(٨) ينظر الروح المعاني ٤١/١٢.

الآية وسياقها، يقول ابن عاشور في تفسير آية النور: ((وتخصيص هذه الأعضاء بالذكر مع أن الشهادة تكون من جميع الجسد كما قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ لأن لهذه الأعضاء عملا في رمي المحصنات، فهم ينطقون بالقذف، ويشيرون بالأيدي إلى المقذوفات، ويسعون بأرجلهم إلى مجالس الناس لإبلاغ القذف))[1].

وتخصيص السمع والأبصار والجلود في سورة فصلت بالشهادة دون بقية الجوارح؛ لأن للسمع مزية اختصاص بتلقي الدعوة والآيات، فيشهد عليهم السمع بأنهم كانوا يصرفونه عن سماع ذلك.

وللأبصار اختصاص بالتأمل المؤدي إلى الإقرار بتفرد الله بالخلق والتدبر واستحقاقه للعبادة وإفراده بها دون غيره، وشهادة الجلود لاحتوائها على جميع الجسد، ولذلك اقتصروا على توجيه الملامة للجلود لأنها تشمل جميع الجوارح.

وهذا بخلاف سورة النور حيث أسندت الشهادة إلى الألسنة والأيدي الأرجل، لأن الذين يرمون المحصنات وهم أصحاب الإفك يمشون بين الناس لإشاعة الخبر ويشيرون بأيديهم إلى من اتهموه[2].

وقال ابن عاشور في تفسير آية يس: ((وقد يخيل تعارض بين هذه الآية وبين قوله: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، ولا تعارض؛ لأن آية يس في أحوال المشركين وآية سورة النور في أحوال المنافقين.

والمراد بتكلم الأيدي تكلمها بالشهادة، والمراد بشهادة الأرجل نطقها بالشهادة، ففي كلتا الجملتين احتباك، والتقدير: وتكلمنا أيديهم

(١) التحرير والتنوير ١٨/١٩١.
(٢) انظر التحرير والتنوير ٢٤/٢٦٧.

فتشهد وتكلمنا أرجلهم فتشهد)) [1].

وقوله: ﴿بما كانوا يعملون﴾ أي تخبر كل جارحة بما صدر عنها وليس بالجناية المعهودة فقط، ((والموصول المحذوف عبارة عنها وعن فنون العقوبات المترتبة عليها كافة لا عن إحداها خاصة، ففيه من ضروب التهويل بالإجمال والتفصيل ما لا مزيد عليه. قاله شيخ الإسلام، ثم قال: وجعل الموصول المذكور عبارة عن جناياتهم المعهودة وحمل شهادة الجوارح على إخبار الكل بها فقط تحجير للواسع وتهوين للأمر الرادع، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على هاتيك الأعمال في الدنيا وتجددها منهم آنا فآنا)) [2].

ولما نزلت هذه الأعضاء منزلة العقلاء واتصفت بصفاتهم أجريت ضمائرها بصيغة جمع العقلاء[3].

(١) التحرير والتنوير ٢٣/٥٠.
(٢) الروح المعاني ٩/٣٢٤.
(٣) ينظر التحرير والتنوير ٢٤/٢٦٧، نظم الدرر ٦/٥٦٤.

المبحث الرابع: خطاب جهنم

قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق ٣٠]

نصب يوم بفعل مقدر تقريره: اذكر أو أنذر يوم إلخ، وقيل يوم ظرف[١].

وجوّز الزمخشري أن يكون منصوباً بنفخ، كأنه قيل: ونفخ في الصور يوم، والإشارة بـ(ذلك) إلى يوم القول وإن كان متأخراً لرتبته في التقديم[٢].

واعترض عليه أن زمان النفخ ليس يوم القول إلا على افتراض امتداده وهذا بعيد[٣].

خطاب النار في الآية يتمثل في السؤال والجواب وكلاهما من خصائص العقلاء واختلف في تفسير الخطاب على وجوه:

أولها: أن السؤال والجواب على حقيقتهما، فليس هناك ما يمنع من أن يهب الله الأرض إدراكاً تستطيع به أن تجيب، يقول الألوسي: ((والظاهر إبقاء السؤال والجواب على حقيقتهما، وكذا في نظير ذلك من اشتكاء النار والإذن لها بنفسين، وتحاج النار والجنة، ونحن متعبدون باعتقاد الظاهر ما لم لا يمنع مانع، ولا مانع ههنا، فإن القدرة صالحة والعقل مجوز والظواهر قاضية بوقوع ما جوزه العقل. وأمور الآخرة لا ينبغي أن تقاس على أمور الدنيا))[٤].

وثانيها: القول بالاستعارة المكنية أو التمثيلية، وعلى هذا لا يحمل الخطاب على حقيقته إذ تشبه جهنم بمن له عقل وتمييز يمكنه من السؤال والجواب ثم أثبت لها من لوازم العقلاء السؤال والجواب،

---

(١) ينظر روح المعاني ١٣/١٣٧.
(٢) ينظر الكشاف ٤/٢٧٩.
(٣) ينظر الكشف لوحة ٤١١.
(٤) الألوسي ١٣/٣٣٧.

والاستفهام للإنكار أي لا مزيد على امتلائها.

يقول البيضاوي: ((سؤال وجواب جيء بهما للتخييل والتصوير والمعنى أنها مع اتساعها تطرح فيها الجنة والناس فوجاً فوجاً حتى تمتلئ...)) (١).

قال زاده في شرح كلام البيضاوي: ((قوله: (جيء بهما للتخييل والتصوير) أي لتصوير امتلائها بالطلب، حيث أجابت بقولها هل من مزيد، وهو استفهام إنكار كأنها قالت امتلأت بحيث لا مزيد على ذلك الامتلاء، تكثيراً لمن أدخل فيها من الجنة والناس وإلا فليس ثمة سؤال وجواب حقيقة.

وطريق التخييل أن جهنم شبهت بمن له عقل وتمييز يسأل ويجيب وجعل إثبات لوازم المشبه به لها دليلاً على التشبيه المضمر في النفس، والمعنى إنا نملؤها من الجنة والناس كما كنا وعدنا بذلك، بحيث لو قيل لها ذلك وهي عاقلة ناطقة لقالت ذلك على سبيل الإنكار والتعجب من كثرة العصاة)) (٢)، والاستفهام الإنكاري بمعنى: لا مزيد على امتلائها.

والأولى أن يحمل القول الصادر من الله عز وجل على الحقيقة. أما الاستفهام فلا يمكن حمله على الحقيقة لإحاطة علمه سبحانه بكل شيء، وكذلك يحمل القول المنسوب إلى النار على الحقيقة إلا أن القول فيه بالمجاز أمر سائغ، وهذا ما ذهب إليه ابن عاشور. وحمل الاستفهام في الأول على التنبيه المقصود به التعريض، وفي الثاني على التشويق والتمني حيث قال:

((والقول الأول حقيقي وهو كلام يصدر من جانب الله بمحض

---

(١) البيضاوي ٤٢٤/٢، وينظر أيضا الكشاف ٢٧٩/٤.

(٢) زاده ٦٧٩/٧، وينظر مثله في حاشية الشهاب ٥٨٢/٨، روح المعاني ٣٣٧/١٣.

خلقه دون واسطة، فلذلك أسند إلى الله كما يقال: القرآن كلام الله .

والاستفهام في (هل امتلأت) مستعمل في تنبيه أهل العذاب إلى هذا السؤال على وجه التعريض .

وأما القول لجهنم فيجوز أن يكون حقيقة بأن يخلق الله في أصوات لهيبها أصواتاً ذات حروف يلتئم منها كلام، ويجوز أن يكون مجازاً عن دلالة حالها على أنها تسع ما يلقى فيها من أهل العذاب، بأن يكشف باطنها للمعروضين عليها حتى يروا سعتها، كقول الراجز : "امتلأ الحوض وقال: قطني

والاستفهام في (هل من مزيد) مستعمل للتشويق والتمني.

وفيه دلالة على أن الموجودات مشوقة إلى الإيفاء بما خلقت له، كما قال الشيطان ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[1] وفيه دلالة على إظهار الامتثال لما خلقها الله لأجله، ولأنها لا تتلكأ ولا تتعلل في أدائه على أكمل حال في بابه))[2].

وثالثها: حذف المضاف، والتقدير: (نقول لخزنة جهنم)، يقول أبو حيان: ((هل امتلأت لا سؤال استفهام حقيقة، لأنه تعالى عالم بأحوال جهنم، قيل: وهذا السؤال والجواب منها حقيقة، وقيل هو على حذف المضاف، أي نقول لخزنة جهنم، قاله الرماني، وقيل السؤال والجواب من باب التصوير الذي يثبت المعنى، أي حالها حال من لو نطق بالجواب لسائله لقال كذا، وهذا القول يظهر أنها إذ ذاك لم تكن ملأى، فقولها: (من مزيد) سؤال ورغبة في الزيادة والاستكثار من الداخلين فيها))[3].

ورابعها: أنه للدلالة على سعتها بحيث يدخلها من يدخلها وفيها فراغ فتطلب الزيادة، وعلى ذلك يكون الاستفهام للتقرير أي فيها

(١) الأعراف ١٦.
(٢) التحرير والتنوير ٢٦/٣١٧، ٣١٨.
(٣) تفسير أبي حيان ٨/١٢٦.

موضع للزيادة.

يقول البيضاوي: ((أو أنها من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها بعد فراغ))[1].

وعلى هذا يكون الاستفهام الأول إنكاراً لامتلائها وبيانا لاتساعها، والثاني لطلب الزيادة، وقيل الأول للتقرير بمزيد سعتها[2]. وقيل على حقيقته لكنه بالفرض والتقدير، وقيل تمثيل لشدة توقدها حتى كأنها طالبة للزيادة[3].

ولا تعارض بين القول بوجود فراغ وبين قوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ لأن الامتلاء أن لا تخلو طبقة من ساكنيها، وإن كان فيها فراغ، كقولهم امتلأت البلدة بأهلها فليس فيها دار خالية مع ما بينها من الأبنية والأفضية[4].

وخامسها: أنها لشدة غيضها على العصاة كأنها طالبة لزيادتهم[5]، فيكون الاستفهام الأول للتقرير، والثاني للإقرار بالامتلاء، وهذا يقوم على التمثيل حيث نزلت منزلة طالب الزيادة بشدة زفيرها وتغيظها، وقيل إن القول بالاستفهام الإنكاري في قوله: (هل من مزيد) لا يليق بمقام المخاطب وهو الله عزوجل[6].

---

(١) تفسير البيضاوي٢/٤٢٤، وينظر أيضا الكشاف ٣٧٩/٤، زاده ٦٨٠/٧، حاشية الشهاب ٥٨٢/٨، روح المعاني ٣٣٧/١٣.

(٢) ينظر: زاده ٦٨٠/٧، روح المعاني ٣٣٧/١٣.

(٣) ينظر حاشية الشهاب ٥٨٢/٨.

(٤) ينظر: زاده ٦٨٠/٧، حاشية الشهاب ٥٨٢/٨، روح المعاني ٣٣٨/١٣.

(٥) ينظر: تفسير البيضاوي ٤٢٤/٢، زاده ٦٨٠/٧، روح المعاني ٣٣٧/١٣.

(٦) ينظر حاشية الشهاب ٥٨٣/٨.

المبحث الخامس: خطاب النار

قال تعالى: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾[الأنبياء ٦٩].

برداً: أي ذات برد لا يضر، وذلك بسلب النار خاصية الإحراق لمن بداخلها، أو أن إبراهيم عليه السلام لم يتأثر بحرارتها، لأن الله عز وجل قد وقاه ذلك.

قال البيضاوي في تفسير قوله ﴿كوني برداً﴾: ((ذات برد أي أبردي برداً غير ضار))[١].

وقال الألوسي: ((أي ذات برد وسلام أي أبردي برداً غير ضار))[٢].

وقال: ((والظاهر أيضا أن الله عز وجل سلبها خاصتها من الحرارة والإحراق وأبقى فيها الإضاءة والإشراق، وقيل إنها انقلبت هواء طيباً، وهو على هذه الهيئة من أعظم الخوارق))[٣].

وذهب صاحب التحرير والتنوير إلى أن المراد أن تكون بردا وسلاماً إن حمل الكلام على الحقيقة وتكون إرادة سلب الإحراق من النار، أما إن حمل الكلام على التشبيه فيكون المعنى كوني مثل البرد في عدم إحراق من بداخلك، وعلى ذلك يعود عدم التأثر إلى إبراهيم بوقاية الله له من حرها، فيقول: ((وقد أظهر الله ذلك معجزة لإبراهيم إذ وَجّه إلى النار تعلّق الإرادة بسلب قوة الإحراق، وأن تكون بردا وسلاماً إن كان الكلام على الحقيقة أو أزال عن مزاج إبراهيم التأثر بحرارة النار إن كان الكلام على التشبيه البليغ، أي كوني كبرد في عدم تحريق الملقى فيك بحرك))[٤].

وعلى القول بأن معنى قوله ﴿كوني برداً﴾ هو: ذات برد وسلام

---

(١) تفسير البيضاوي ٢/٧٤، وينظر أيضا زاده ٦/٤٧.
(٢) روح المعاني ٩/٦٦.
(٣) المرجع السابق ٩/٦٦.
(٤) التحرير والتنوير ١٧/١٠٦.

يكون في الآية مبالغة لطيفة للدلالة على زوال خاصية الإحراق فصورت النار وكأنها برد وسلام في ذاتها، وذلك بأن أقيم (كوني ذات برد) مقام (أبردي) ثم حذف المضاف (ذات) وأقيم المضاف إليه (برد) مقامه.

قال البيضاوي: ((وفيه مبالغات جعل النار المسخرة لقدرته مأمورة مطيعة وإقامة كوني ذات برد مقام أبردي ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، وقيل نصب (سلاماً) بفعله أي وسلمنا سلاماً عليه)) [1].

وبالإضافة إلى ما تضمنته الآية الكريمة من المبالغة فإنها اشتملت أيضا على مجاز عقلي في الجملة الاسمية ومثله قول الخنساء[2]: (فإنما هي إقبال وإدبار) [3]

وفيها أيضا إجمال بـ(كان) وتفسير بخبرها[4].

وقوله (سلاماً) احترس عن شدة البرد المضر وهو حقيقة، وعبر بـ(على) للدلالة على قصد سلامة إبراهيم[5].

((ولما كان المراد اختصاصه عليه السلام بهذا قيد به. ولما كان المراد حياته ولا بد عبر بحرف الاستعلاء، فقال: (على إبراهيم) أي فكان ما أردنا من سلامته)) [6].

---

(١) تفسير البيضاوي ٧٤/٢، وينظر أيضا زاده ٤٧/٦، روح المعاني ٦٦/٩.

(٢) شرح ديوان الخنساء ٣٩.

(٣) ينظر المجاز العقلي في الجملة الاسمية في : دلائل الإعجاز ٣٠٠، والمطول ص ١٩٦.

(٤) ينظر حاشية الشهاب ٤٥٥/٦.

(٥) ينظر التحرير والتنوير ١٠٦/١٧، ونظم الدرر ٤٥/١٢، حاشية الشهاب ٤٥٥/٦.

(٦) نظم الدرر ٩٥/٥.

واختلف في خطاب النار هل هو على سبيل الحقيقة أم على سبيل المجاز؟

فقيل: إنه على سبيل الحقيقة وأن هناك قولا وامتثالا، واختلف في القائل، فقيل: الله عز وجل، وذهب بعضهم إلى أن القائل هو جبريل عليه السلام بأمر من الله تعالى.

قال الشيخ زاده: ((وذهب أكثر المفسرين إلى أن ذلك القول قد وجد، والقائل إما جبريل عليه الصلاة والسلام، قاله بأمر الله تعالى، أو القائل هو الله تعالى)) (١).

وقال الألوسي: ((ثم الظاهر أن الله تعالى هو القائل لها (كوني برداً) إلخ، وأن هناك قولاً حقيقة، وقيل القائل جبريل عليه السلام بأمره سبحانه)) (٢).

وقيل إن الأمر للتسخير كما قيل في قوله تعالى: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ وأن الأرض شبهت بكائن حي مطيع على سبيل الاستعارة المكنية، وعلى هذا فليس هناك قول حقيقة ولا أمر ولا امتثال.

قال الشيخ زاده: ((حيث عبر عن تأثير قدرته في تدبير النار بما يدل على جعل النار المسخرة لقدرته مأمورة مطيعة مع أنه ليس هناك أمر وامتثال، بل ليس هناك إلا تسخيرها للقدرة والإرادة)) (٣).

وقال الشهاب في شرح كلام البيضاوي السابق: (جعل النار المسخرة): ((أي المنقادة لقدرته وهو إشارة إلى أن الأمر مجاز عن التسخير كما في قوله ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً﴾ ففيه استعارة بالكناية تشبيها بمأمور مطيع، وتخييلها الأمر والنداء، والتسخير هنا هو التكوين، والمجاز إنما هو في جعلها مأمورة، فما قيل إنه لو حمل القول على

---

(١) زادة ٤٦/٦.
(٢) روح المعاني ٦٦/٩.
(٣) زاده ٤٧/٦.

ظاهره والأمر على التكويني لم يكن استعارة وهم)) [1].

وقال الألوسي: ((وقيل قول ذلك- أي كوني- مجازاً عن جعلها باردة)) [2].

والذي يظهر لي أن الأولى حمل الخطاب بقسميه النداء والأمر على الحقيقة لدعم وجود ما يمنع من ذلك، وأن هناك قول حقيقة وأمر وامتثال.

(١) حاشية الشهاب ٦/٤٥٥.
(٢) روح المعاني ٩/٦٦.

المبحث السادس: خطاب النمل

قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ [النمل ١٨]

﴿قالت نملة﴾ ((روعي فيه تأنيث اللفظ وأما المعنى فيحتمل التذكير والتأنيث على حد سواء)) (١).

﴿لا يحطمنكم﴾ ظاهر اللفظ يدل على أن النهي لسليمان وجنوده عن الحطم، والمراد نهي النمل عن التوقف المؤدي إلى الحطم، كما في قولك: (لا أرينك ههنا) المراد نهي المخاطب عن المكث والبقاء وإن كان في الظاهر نهي للمتكلم عن الرؤية(٢).

والنهي في الآية أبلغ من التصريح بنهى النمل، لأن من نهى الأعظم منزلة ومكانة فهو لغيره أشد نهياً(٣).

ويحتمل عند الزمخشري أن يكون نهياً على ما مر أو جواباً للأمر، حيث يقول: ((ولما جعلها قائلة والنمل مقولاً لهم كما يكون في أولي العقل أجرى خطابهم مجرى خطابهم، فإن قلت: لا يحطمنكم ماهو؟ قلت: يحتمل أن يكون جواباً للأمر، وأن يكون نهيا بدلاً من الأمر، والذي جوّز أن يكون بدلاً منه أنه في معنى لا تكونوا حيث أنتم فيحطمكم، على طريقة: لا أرينك ههنا، أراد لا يحطمنكم جنود سليمان فجاء بما هو أبلغ)) (٤).

---

(١) روح المعاني ١٠/١٧١.
(٢) ينظر تفسير البيضاوي ٢/١٧٣، وحاشية الشهاب ٧/٢٣٢-٢٣٣، نظم الدرر ٥/٤١٦.
(٣) ينظر نظم الدرر ٥/٤١٦.
(٤) الكشاف ٣/٣٤٥.

وقوله: ﴿وهم لا يشعرون﴾ للدلالة على تنزيه سليمان عليه السلام عن قصد إيقاع الأذى بالنمل[1].

وخطاب غير العاقل في الآية يتمثل في توجيه (النداء) و(النهي) من النملة وهي لا تعقل، إلى المخاطب وهو بقية النمل وهو لا يعقل أيضا، فطرفا التخاطب ليسا مما يعقل.

والظاهر أن القول على حقيقته لأن الله عز وجل قادر على أن يهب المتكلم والمخاطب العقل والإدراك والنطق، والتصريح بلفظ القول (قالت) ولأن ما في الآية من التفصيل والتصريح بذكر سليمان وجنوده وختم الآية بما ينفي تعمد الإضرار (وهم لا يشعرون) لا يناسب إلا القول الصريح، ولو كان مجرد إشارة وتحذير من خطر قادم بلا تفصيل لأمكن حمله على المجاز والله أعلم.

وإن أجاز بعض المفسرين حمل الخطاب في الآية على المجاز على سبيل الاستعارة التمثيلية أو المكنية، وقيل إنها صوتت ففهم سليمان ذلك كما يفهم منطق الطير، وقيل إنه عليه السلام لم يسمع صوتاً وإنما فهم ما في نفس النملة إلهاماً.

يقول البيضاوي: ((كأنها لما رأتهم متوجهين إلى الوادي فرت عنهم مخافة حطمهم فتبعها غيرها فصاحت صيحة نبهت بها ما بحضرتها من النمال، فتبعتها فشبه ذلك بمخاطبة العقلاء ومناصحتهم ولذلك أجروا مجراهم، مع أنه لا يمتنع أن خلق الله سبحانه وتعالى فيها العقل والنطق)) [2].

وقال الشيخ زاده:((﴿قالت نملة﴾ يدل على أنها تكلمت بذلك وليس بمستبعد لأن الله تعالى قادر على أن يخلق فيها العقل

(١) ينظر زاده ٦٨٥/٦، نظم الدرر ٤١٦/٥.
(٢) تفسير البيضاوي ١٧٣/٢.

والنطق)) [1].

وقال معللاً حمل البيضاوي الخطاب على المجاز ومرجحاً الحمل على الحقيقة: ((لما لم تكن النملة من العقلاء الناصحين الذين يعبرون عما في ضمائرهم بتراكيب ملفوظة تدل عليه دلالة وضعية لم يكن حمل الآية على الحقيقة ظاهراً، ولذلك حمله المصنف على الاستعارة التمثيلية بأن شبهت الحالة الواقعة بينها وبين قومها بما يقع بين العقلاء الناصحين ن فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن الحالة المشبه بهان فقيل (قالت نملة) إلى آخر الآية.

والظاهر أن الكلام محمول على حقيقته بناء على أنه لا يمتنع أن يخلق الله تعالى فيها العقل والنطق، ألا ترى أن الله تعالى سخر الريح والشياطين لسليمان عليه الصلاة والسلام، وجعل جميع ذلك جنوداً وأعواناً منقادين له، لا يخالفونه في شيء مما أمرهم به، وذلك لا يكون إلا بجعلهم عقلاء مميزين)) [2].

وقال البقاعي في نظم الدرر: ((... ولما حكى عنهم سبحانه ما هو من شأن العقلاء عبر بضمائرهم فقال:(ادخلوا)(لا يحطمنكم)))[3].

وقال الشهاب مبيناً صور المجاز المحتملة في الآية ومرجحاً القول بالمجاز على الحقيقة: ((قوله (فشبه ذلك) ففيه استعارة تمثيلية شبه الفرار والتصويت خوفا وتبعية غيرها لها بمن ينصح آخرين فاتبعوه وامتثلوا مثالته، وعبر بذلك وأجرى مجراه،

(١) زاده ٦/٣٨٤.
(٢) زاده ٦/٣٨٣، ٣٨٤.
(٣) نظم الدرر ٥/٤١٦.

ويجوز أن تكون مكنية، وقوله (أجروا) إلخ أنسب من التمثيل كما لا يخفى، والإجراء مجراهم في النداء،

وأما خلق الله لها عقلاً ونطقاً حقيقياً وإن جاز لكنه غير مناسب...)) [1].

وذكر الألوسي أوجهاً مختلفة واحتمالات متعددة منها أن سليمان عليه السلام فهم ما صوتت به كما علم منطق الطير، وهذا لا يدفع بحجة أنه لم يعلم إلا منطق الطير، لأن للنمل جناحين، أو لأنه فهم منطق النمل هذه المرة، وليس هذا الفهم مطرداً.

وقيل إنها نطقت حقيقة وهذا من الإعجاز لسليمان عليه السلام[2]، وقيل المراد الإلهام، وقيل بالمجاز على الاستعارة التمثيلية أو المكنية فقال: (((قالت نملة) جواب إذا والظاهر أنها صوتت بما فهم سليمان عليه السلام منه معنى (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون) وهذا كما يفهم عليه السلام من أصوات الطير ما يفهم، ولا يقدح في ذلك أنه عليه السلام لم يعلم إلا منطق الطير إما لأنها كانت من الطير ذات جناحين ... وإما لأن فهم ما ذكر وقع له عليه السلام هذه المرة فقط ولم يطرد كفهم أصوات الطير....

وقال ابن بحر: إنها نطقت بذلك معجزة لسليمان عليه السلام كما نطق الضب والذراع لرسول الله صلى الله عليه و سلم...

وقيل: إنه عليه السلام لم يسمع صوتاً أصلاً وإنما فهم ما في نفس النملة إلهاماً من الله تعالى ... وقال بعضهم : كأنها لما رأتهم متوجهين إلى الوادي فرت عنهم مخافة حطمهم فتبعها غيرها وصاحت صيحة تنبهت بها ما بحضرتها من النمل فتبعتها، فشبه ذلك بمخاطبة العقلاء ومناصحتهم، ولذلك أجروا مجراهم حيث جعلت في

(١) حاشية الشهاب ٢٣٢/٧.

(٢) ينظر التحرير والتنوير ٢٤٢/١٩.

قائلة وما عداها من النمل مقولاً له، فيكون الكلام خارجاً مخرج الاستعارة التمثيلية ويجوز أن يكون فيه استعارة مكنية، وأنت تعلم أنه لا ضرورة لذلك)) [1].

وفي التوفيق بين القول بالمجاز وبين ذكر سليمان عليه السلام، قال ابن عاشور: ((وتسمية سليمان في حكاية كلام النملة يجوز أن تكون حكاية بالمعنى وإنما دلت دلالة النملة على الحذر من حطم ذلك المحاذي لواديها، فلما حكيت دلالتها حكيت بالمعنى لا باللفظ، ويجوز أن يكون قد خلق الله علماً في النملة علمت به أن المار بها يدعى سليمان، على سبيل المعجزة وخرق العادة)) [2].

(١) روح المعاني ١٠/١٧١.
(٢) التحرير والتنوير ١٩/٢٤٣.

المبحث السابع: خطاب النحل

قال تعالى: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴾ [النحل ٦٨].

قيل: المراد بالوحي الإلهام.

قال الزمخشري: ((الإيحاء إلى النحل إلهامها والقذف في قلوبها وتعليمها على وجه هو أعلم به لا سبيل لأحد على الوقوف عليه)) [١]. وذكر الألوسي مثل ذلك[٢].

وقال البيضاوي: ((ألهمها وقذف في قلوبها)) [٣] وبذلك فسره البقاعي أيضا، وأضاف أن في التعبير بلفظ الوحي إشارة لما فيه من غريب الأمر وبديع الشأن[٤].

وقيل المراد التسخير، لعدم جواز إثبات حقيقة الإيحاء لغير العاقل[٥].

قال الشيخ زاده في شرح قول البيضاوي السابق: ((أي سخرها وقرر في نفوسها هذه الأعمال التي يعجز عنها العقلاء من البشر. وإن كانوا في غاية الذكاء والكياسة، وقوله (وقذف) عطف تفسير لقوله (ألهمها)، فإن إلهام البهائم أن يسخرها الله تعالى وينشئها على طبائع يصدر عنها ما يصدر من الأحوال الغريبة من غير أن يعلمها أحد كسباحة الأوز وطيران الطير في الهواء من غير تعلم)) [٦].

---

(١) الكشاف ٢/٥٩٤.
(٢) ينظر روح المعاني ٧/٤٢٠.
(٣) البيضاوي ١/٥٥٠.
(٤) نظم الدرر ٤/٢٨٥.
(٥) ينظر روح المعاني ٧/٤٢٠.
(٦) زاده ٥/٢٩٦، وينظر الألوسي ٧/٤٢٠، وينظر الرازي ٢٠/٥٦.

قال الشهاب: ((فسره غيره بسرها لهذا الفعل)) [1].

وقال القرطبي: ((الإلهام هو ما يخلق الله تعالى في القلب ابتداء من غير سبب ظاهر))[2].

وقيل الوحي الكلام الخفي وإطلاق من باب الاستعارة التمثيلية. قال صاحب التحرير والتنوير: ((والوحي : الكلام الخفيّ والإشارة الدالة على معنى كلامي، ومنه سمّي ما يلقيه الملك إلى الرسول وحيا لأنه خفيّ عن أسماع الناس .

وأطلق الوحي هنا على التكوين الخفيّ الذي أودعه الله في طبيعة النحل ، بحيث تنساق إلى عمل منظّم مرتّب بعضه على بعض لا يختلف فيه آحادها تشبيها للإلهام بكلام خفيّ يتضمّن ذلك الترتيب تشبيه بعمل المتعلّم بتعليم المعلّم، أو المؤتمر بإرشاد الآمر الذي تلقّاه سرّا، فإطلاق الوحي استعارة تمثيليّة)) [3].

وقيل الإلهام لا يكون لغير العاقل والمراد به هنا الهداية[4].

أما الأمر في قوله (اتخذي) ثم (كلي) (فاسلكي) فجاء في سياق تفسير الإلهام. فيكون معنى أن اتخذي: ((بأن اتخذي. ويجوز أن تكون مفسرة لأن في الايحاء معنى القول، وتأنيث الضمير على المعنى فإن النحل مذكر)) [5].

وقال الزمخشري: ((أن اتخذي هي أن المفسرة لأن في الإيحاء معنى القول)) [6].

---

(١) حاشية الشهاب ٥/٦١٣.
(٢) القرطبي ١٢/٣٦٥.
(٣) التحرير والتنوير ١٤/٢٠٥.
(٤) ينظر حاشية الشهاب ٥/٦١٣.
(٥) البيضاوي ١/٥٥٠.
(٦) الكشاف ٢/٥٩٤.

ولعل في إطلاق الوحي على الإلهام دلالة على ما يمتاز به النحل من عمل منظم يفوق في دقته ونظامه عمل كثير من أرباب العقول، فناسب أن يثبت الإلهام بلفظ يلائم أصحاب العقول وهو الإيحاء، ولأن عمل النحل مع ما يمتاز به من الحركة الدائبة المنظمة لا يكاد يشعر به أحد، فهو يناسب الإيحاء أيضا، لما فيهما من الستر والخفاء وعدم الظهور، والله أعلم .

المبحث الثامن: خطاب الجبال والطير

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ﴿١٠﴾﴾ [سبأ ١٠].

أوبي: فيها قراءتان:

الأولى: بفتح الهمزة وتشديد الواو، بمعنى الترجيع والترديد، أي رجّعي معه الذكر والتسبيح أو النوح على الذنب، أو من (التأويب) وهو السير طوال النهار والمكث ليلاً، فيكون بمعنى سير معه.

والثانية: (أُوبي) بضم الهمزة أمر من آب يؤوب إذا رجع. أي ارجعي معه بالتسبيح كلما رجع فيه[1].

وإسناد التسبيح إلى الجبال قيل: تسبيح بصوت يخلقه الله فيها. وقيل: الصدى، وقيل: مجاز عقلي علاقته السببية. أي تحمله على التسبيح إذا تأمل فيها[2].

وخطاب غير العاقل في الآية يتمثل في نداء الجبال والطير وأمرها، فالنداء والأمر من خصائص العقلاء، وحمل الخطاب هنا على الاستعارة التمثيلية أو المكنية، وذلك بتنزيل المخاطب منزلة العاقل في سرعة امتثاله وانقياده بلا تردد أو على التشبيه الجبال والطير بالعقلاء ثم حذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو النداء والأمر ((وقيل: إن الله تعالى نزل الجبال منزلة العاقل المطيع لبيان نفاذ أمره وكبرياء ألوهيته))[3].

---

(١) ينظر تفسير البيضاوي ٥٧/٢، زاده ٦٧٩/٦، ٦٨٠، حاشية الشهاب ٥٢٨، التحرير والتنوير ١٥٦/٢٢.

(٢) ينظر: زاده ٦٧٩/٦، ٦٨٠، روح المعاني ٢٨٧/١١.

(٣) روح المعاني ٢٨٧/١١.

يقول البيضاوي: ((وكان الأصل : ولقد آتينا داود منا فضلاً تأويب الجبال والطير، فبدل بهذا النظم لما فيه من الفخامة والدلالة على عظم شأنه وكبرياء سلطانه، حيث جعل الجبال والطيور كالعقلاء المنقادين لأمره في نفاذ مشيئته فيها)) (١).

((قوله: (وكان الأصل) يعني أنه كان مقتضى الظاهر أن يكون النظم هكذا فعدل عنه لما ذكر، فعلى هذا هو استعارة تمثيلية، أو فيه مكنية وتخييلية في ﴿يا جبال أوبي﴾))(٢).

((قوله: (وكان الأصل) يعني لما كان قوله تعالى ﴿يا جبال أوبي معه﴾ بدلاً من (فضلا) أو من (آتينا) بإضمار القول كان ظاهرا أن يقال لا يؤتى بصورة النداء أو لا يحتاج إلى الإضمار، إلا أنه أوثر هذا النظم لما فيه من فخامة أمر التأويب، فإن التصدير بالنداء يدل على أن ما يذكر بعده أمر مهم يعتنى بشأنه)) (٣).

يقول ابن عاشور: ((وجملة ﴿ياجبال أوبي معه﴾ مقول قول محذوف، وحذف القول استعمال شائع، وفعل القول المحذوف جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً لجملة ﴿آتينا داود منا فضلا﴾، وفي هذا الأسلوب الذي نظمت عليه الآية من الفخامة وجلالة الخالق وعظم شأن داود مع وفرة المعاني وإيجاز الألفاظ وإفادة معنى المعية بالواو دون مالو كانت حرف عطف)) (٤).

وحمل الخطاب على حقيقته هو الأظهر لعدم وجود ما يمنع من ذلك، فلا غرابة في أن يودع الله في ما يشاء من مخلوقاته -من الجبال وهي أشد ما في الأرض إلى الطير وهو أخف وألطف حيوان-

(١) تفسير البيضاوي ٢/٢٥٧.
(٢) حاشية الشهاب ٧/٥٢٨.
(٣) زاده ٦/٦٨٠.
(٤) التحرير والتنوير ٢٢/١٥٦.

العقل والإدراك وشواهد ذلك كثيرة متواترة مثل تسبيح الحصى وحنين الجذع، والحمل على الحقيقة هو الأنسب لإثبات التأويب بمختلف تفسيراته، والأدل على مزيد ما تفضل الله به على داود عليه السلام من معجزات.

يقول الألوسي: ((ويجوز أن الله تعالى خلق فيها الفهم والإدراك فناداها وأمرها))[1].

(١) روح المعاني ١١/٢٨٧.

المبحث التاسع: خطاب الهدهد

قال تعالى: ﴿ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴾ [النمل ٢٢]، وقال عز وجل: ﴿ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ اذْهَب بِّكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴾ [النمل ٢٧، ٢٨]

﴿أحطت بما لم تحط به﴾ ((يعني حال سبأ، وفي مخاطبته إياه بذلك تنبيه له على أن في أدنى خلق الله تعالى من أحاط علما بما لم يحط به لتتحاقر إليه نفسه ويتصاغر لديه علمه)) (١).

وقيل: إنه قال: (أم كنت من الكاذبين) ولم يقل (أكذبت) للمبالغة في وصفه بالكذب واشتهاره به، ولرعاية الفاصلة(٢)، قال البيضاوي: ((والتغيير للمبالغة ومحافظة الفواصل)) (٣).

وقيل: وجه المبالغة إنه وصف بالكذب بين يدي من تخشى سطوته وهذا يدل على أن الكذب قد أصبح صفة ملازمة له ولا يمكن أن يخفيها في أي موقف كان(٤).

ويظهر خطاب غير العاقل في توجيه الخطاب للهدهد (أصدقت أم كنت من الكاذبين) (اذهب) (فتول عنهم)، وصدروه منه (فقال). وقد من الله عز وجل على سليمان عليه السلام بأن علمه منطق الطير، وتلك معجزة من معجزات الأنبياء التي تتجاوز حدود مدارك

---

(١) البيضاوي٢/١٧٤، وينظر أيضا الكشاف٣/٣٥١، حاشية الشهاب ٧/٢٣٦.

(٢) ينظر: الكشاف٣/٣٥١، والبيضاوي ٢/١٧٥، وحاشية الشهاب ٧/٢٤٠.

(٣) البيضاوي ٢/١٧٥ .

(٤) ينظر زاده ٦/٣٩٢.

العقل البشري، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ إلا أنه ومع ذلك حمل بعض المفسرين خطاب سليمان عليه السلام للطير على غير الحقيقة.

فقيل إن سليمان عليه السلام لا يعلم الصوت إلا أنه يدرك ما يحمل الطير على ذلك الصوت وما غرضه، وحمله بعضهم على الاستعارة التصريحية التبعية بتشبيه الصوت بالنطق أو على المكنية بتشبيه الطائر بالإنسان، أو على المجاز المرسل.

قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾: ((والنطق والمنطق في المتعارف كل لفظ يعبر به عما في الضمير مفرداً كان أو مركباً، وقد يطلق لكل ما يصوت به على التشبيه أو التبع كقولهم: نطقت الحمامة، ومنه الناطق والصامت للحيوان والجماد، فإن الأصوات الحيوانية من حيث إنها تابعة للتخيلات منزلة العبارات سيما وفيها ما يتفاوت باختلاف الأغراض بحيث يفهمها ما من جنسه، ولعل سليمان عليه الصلاة والسلام مهما سمع صوت حيوان علم بقوته القدسية التخيل الذي صوته والغرض الذي توخاد به)) [1].

فأشار إلى أن الصوت يستعمل بمعنى النطق حتى وإن صدر من غير العاقل إما على تشبيه صوته بصوت العاقل في كونه صوتا تابعاً للتخييل، أما لمجرد التبيعة والاطراد بمعنى اسم النطق [2].

وقال الشهاب في توجيه ما ذكره البيضاوي من حمل الكلام على التشبيه أو التبع...: ((وهو إما على تشبيه الصوت بالنطق استعارة مصرحة أو على تشبيه المصوت بالإنسان فيكون استعارة

(١) البيضاوي ٢/١٧٣
(٢) ينظر زاده ٦/٣٨٢.

بالكناية، وإثبات النطق لها تخييل، ولو أريد بالنطق مطلق الصوت على أنه مجاز مرسل صح، ولكنه لا يناسب المقام...

وقوله: (أو التبع) يعني به المشاكلة التقديرية فإنه لما سمي صامتاً على الحقيقة سمي غيره ناطقاً مشاكلة له، فقوله (نطقت الحمامة) مثال للتشبيه..

وقوله (ومنه الناطق والصامت) بيان للتبع، وقوله (من حيث هو) إلخ توضيح للتبع وأنه مع المشاكلة فيه وجه شبه أيضا وهو أحسن أنواع المشاكلة، أو هو رجوع إلى بيان التشبيه اعتناء به لأنه أحسن ولذا قدمه، وليس المراد بيان التبع وأنه تبع الأصوات للتخيلات فإن ما له إلى التشبيه، ولا جعل الاستعارة في الطير تبعية إثبات النطق له على سبيل التخييل كما قيل إنه طريق آخر للتشبيه فتدبر)) [1].

ويرى ابن عاشور أن حمل الكلام المنسوب إلى الهدهد على الحقيقة، ليس من دلالة منطق الطير التي علمها سليمان. بل هو وحي على لسان الهدهد فقال: ((والقول المسند إلى الهدهد إن حمل على حقيقة القول وهو الكلام الذي من شأنه أن ينطق به الناس، فقول الهدهد هذا ليس من دلالة منطق الطير الذي علمه سليمان، لأن ذلك هو المنطق الدال على ما في نفوس الطير من المدركات وهي محدودة ... فهذا وحي لسليمان أجراه على لسان الهدهد)) (٢).

(١) حاشية الشهاب ٧/٢٣٠.
(٢) التحرير والتنوير ١٩/٢٤٩.

المبحث العاشر: خطاب أموات الطيور

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة ٢٦٠]

اشتملت الآية الكريمة على خطاب الأموات متفرقة الأجزاء، وامتثالها، إظهاراً لقدرة الله عز وجل على إحياء الموتى، وليطمئن قلب إبراهيم عليه السلام، الذي سأل ربه أن يريه كيف يحيى الموتى ليطمئن قلبه، وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾

ومعنى (فصرهن) أي اضممهن إليك، وذلك ليعرف أشكالها، وليثبت له أن من يأتيه بعد الإحياء إنما هو تلك الطيور الأربعة لا غيرها، وليكون له مزية فضل عليهن ورعاية، وقيل إنه رباهن وغذاهن حتى عرفنه، وهذا مثل لاستجابة الخلائق لله عز وجل، فإذا كانت هذه الطيور مجيبة لإبراهيم عليه السلام لما له عليهن من الفضل اليسير، فكيف يكون الامتثال لله عز وجل وهو المنعم المتفضل بكل شيء؟[1].

وقيل الحكمة من التعدد في قوله: ﴿أربعة من الطير﴾ لزيادة تحقق أن الإحياء لم يكن أهون في بعض دون بعض[2].

وقوله ﴿يأتينك سعيا﴾ سعيا حال من الفاعل[3]، والسعي العدو

---

(١) ينظر نظم الدرر ٥١١/١، ٥١٢.

(٢) التحرير والتنوير ٤٠/٢.

(٣) نقل عن الخليل بن أحمد أن المعنى يأتينك وأنت تسعى سعيا. ووصف الألوسي هذا الرأي بالمتكلف الذي لا يحتاج إليه. ينظر روح المعاني ٢٩/٢.

أي يأتينك ساعيات مسرعات(١)، أو ذوات سعي طيراناً أو مشـــياً[٢]. وقيل إطلاق السعي على الطيران مجاز[٣].

وذهب البقاعي إلى أن الطيران يوحي بعزة الطائر والسعي يدل على ذلته، ووصف المجيء في الآية بأنه كان سعياً لما كانت عليـــه تلك الطيور من التذلل لطلب الرزق[٤].

وقيل إن ((السعي من أنواع المشي لا مـــن أنـــواع الطيـــران. فجعل ذلك آية على أنّهنّ أعيدت إليهن حياة مخالفة للحياة الســـابقة. لئلا يظن أنّهن لم يمتن تماماً)) [٥].

والخطاب بالنداء[٦] في قوله: ﴿ادعهن﴾ أي ((قل لهن تعـــالين بإذن الله يأتينك مسرعات))[٧]، والنداء هنا على سبيل الحقيقـــة وإن كان لغير العاقل؛ لأنه ورد في سياق أمر معجز، ولا يخفى أن الأمور المعجزة لا ينبغي أن تقاس على أمور الـــدنيا، ولا يلـــزم أن تكـــون موافقة لإدراك العقل البشري.

وإن ذهب بعضهم إلى أن نداء الجماد غير معقول، وأجيب بأنه من قبيل دعاء التكوين، وقيل إن الدعاء حدث بعد الإحياء، أي إن الله تعالى أحياهن ثم دعاهن إبراهيم عليه السلام، وذكر الألوسي أن هذا القول متكلف ومخالف لما ورد من الأخبار الصحيحة التي تؤكد أنـــه دعاها ميتة متفرقة الأجزاء[٨].

---

(١) ينظر حاشية الشهاب ٢/٥٩٢، روح المعاني ٢/٢٩.
(٢) روح المعاني ٢/٢٩
(٣) روح المعاني ٢/٢٩.
(٤) ينظر نظم الدرر ١/٥١٢.
(٥) التحرير والتنوير ٢/٤٠.
(٦) روح المعاني ٢/٢٩.
(٧) حاشية الشهاب ٢/٥٩٢.
(٨) ينظر: روح المعاني ٢/٢٩.

المبحث الحادي عشر: خطاب القرية والعير

قال تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ [يوسف]

المراد بالقرية: مصر، وقيل قرية بجوارها[1]، وأصحاب العير قوم من كنعان جيران يعقوب عليه السلام، وقيل من صنعاء[2].

يتمثل خطاب غير العاقل في الآية الكريمة في الأمر بتوجيه السؤال الذي هو من خصائص العقلاء إلى القرية والعير، ولهذا الخطاب أكثر من توجيه وأبرز تلك التوجيهات ما يلي:

١- قبيل مجاز الحذف، والتقدير: واسأل أهل القرية وأصحاب العير. فحذف المضاف (أهل)، و(أصحاب).

وقال بذلك الشيخ عبد القاهر الجرجاني، فذكر ما نصه: ((والأصل: واسأل أهل القرية، فالحكم الذي يجب للقرية في الأصل وعلى الحقيقة هو الجرُّ، والنصبُ فيها مجازٌ، وهكذا قولهم: بنو فلان تطؤهم الطريقُ، يريدون أهلَ الطريق، الرَّفع في الطريق مجاز، لأنه منقول إليه عن المضاف المحذوف الذي هو الأهل، والذي يستحقّه في أصله هو الجرُّ))[3]، فالمجاز في إعراب كلمة القرية يتحقق بوقوع النصب موقع الجر.

ويذهب السكاكي إلى أن هذا النوع من المجاز لا يعد مجازا، بل هو ملحق بالمجاز ومشبها به لاشتراكه مع المجاز في التعدي عن الأصل[4].

---

(١) ينظر روح المعاني ٣٧/٧، نظم الدرر ١٩٤/١٠، التحرير والتنوير ٤٠/١٣.

(٢) نظم الدرر ١٩٤/١٠، روح المعاني ٣٧/٧.

(٣) أسرار البلاغة ٤١٦، وينظر: ٣٩٢، ٤٢٠.

(٤) ينظر المفتاح ٣٩٢.

٢- إن ما في الآية من قبيل المجاز المرسل الذي علاقته المحلية، وذلك بإطلاق المحل (القرية) وإرادة الحال (أهلها) وعلى هذا فالمجاز لغوي في كلمة (القرية) وكذلك (العير) حيث استعملتا في غير ما وضعتا له لعلاقة غير المشابهة.

قال البيضاوي: ((والمعنى أرسل إلى أهلها واسألهم عن القصة، (والعير التي كنا فيها) وأصحاب العير التي توجهنا فيهم وكنا معهم)) (١).

وقول الطاهر بن عاشور: ((وسؤال القرية مجاز عن سؤال أهلها)) (٢).

وقال في نظم الدرر: (((واسأل القرية) أي أهلها وجدرانها إن كانت تنطق))(٣).

٣- إن المجاز في الآية من قبيل المجاز العقلي، وذلك بإيقاع السؤال على القرية والعلاقة المكانية، ويلزم من ذلك بقاء (القرية) على حقيقتها وينحصر التجوز في الإسناد كما قولهم: (أجريت النهر).

٤- أن السؤال والمسئول باقيان على حقيقتها، بلا تجوز أو حذف، والغرض من توجيه السؤال إليها بيان ظهور المسئول عنه حتى علمته الجمادات فضلاً عن العقلاء.

ويبين بعض الاحتمالات السابقة في الآية ما ذكره الألوسي بقوله: ((وسؤال القرية سؤال أهلها إما مجازاً في القرية والعلاقة الحالية أو المحلية، أو النسبة، أو يقدر فيه مضاف وهو مجاز أيضا عند سيبويه وجماعة... وقال بعضهم الأولى بقاء القرية والعير على

---

(١) تفسير البيضاوي ٤٩٣.
(٢) التحرير والتنوير ١٣/٤٠.
(٣) نظم الدرر ١٠/١٩٤.

ظاهرها بلا إضمار لبيان شيوع ذلك الأمر)) [1].

ويقول الشهاب: ((وسؤال القرية عبارة عن سؤال أهلها إما مجازاً في القرية لإطلاقها على أهلها بعلاقة، أو في النسبة، أو يقدر فيه مضاف)) [2].

ويمكن حمل الآية على المجاز بالاستعارة المكنية، بتشبيه القرية والعير بالعقلاء، ثم حذف المشبه به والرمز إليه بشيء من لوازمه وهو السؤال.

والذي يظهر من خلال التأمل في الآية أن القول بالمجاز أولى من الحمل على الحقيقة وذلك لما في القول بالمجاز من الإيجاز في اللفظ والمبالغة في إثبات شيوع ذلك الأمر وانتشاره حتى علمت به الجمادات فضلاً عن العقلاء، إضافة إلى أن سياق الآية لا يوحي بأن المراد إثبات النطق للقرية والعير على وجه الإعجاز، وإنما الغرض عموم السؤال لإثبات البراءة.

يقول الألوسي: ((وقيل لا تجوز ولا إضمار، إذ إنه نبي ولا يبعد أن تنطق وتخبره بذلك. ورد بأن المقام لا يقتضي ذلك، إذ إنه ليس بصدد إظهار المعجزة)) [3].

وقال الشهاب مستبعداً قصد إثبات النطق للقرية: ((وأما جواز أن يسأل عن القرية نفسها فتنطق على خرق العادة لأنه نبي صلى الله عليه وسلم. فليس مرادا ولا يقتضيه المقام؛ لأنه ليس بصدد إظهار المعجزة)) [4].

---

(١) روح المعاني ٣٧/٧.
(٢) حاشية الشهاب ٣٤٧/٥.
(٣) روح المعاني ٣٧/٧.
(٤) حاشية الشهاب ٣٤٧/٥.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خاتم النبيين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فهذا بحث متواضع حاولت فيه الوقوف عند آراء المفسرين والبلاغيين في خطاب غير العاقل في القرآن الكريم، وقد ظهر لي من خلال هذا البحث ما يلي:

١- اختلاف صور خطاب غير العاقل في القرآن الكريم، فمنه ما يكون بتوجيه الخطاب إلى ما لا يعقل، وهذا يأتي في صور الإنشاء الطلبي من الأمر والنهي والنداء والاستفهام، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ﴾، ومنها ما يكون بإثبات الكلام والنطق لغير العاقل، كقوله تعالى: ﴿قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾، أو بالأمرين معاً، كقوله تعالى: ﴿يَوۡمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمۡتَلَأۡتِ وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٖ﴾.

تنوع المخاطَب، حيث خوطبت الجمادات كالأرض والسماء والجبال. وخوطب الأحياء كالطير والنحل، وخوطبت الأموات كأموات الطيور.

ورد خطاب غير العاقل في القرآن الكريم في سياقات مختلفة من الرحمة والعذاب، والإقناع، ومنه ما يكون في الدنيا ومنه ما يكون في الآخرة.

اختلاف الآراء حول خطاب غير العاقل بين الحقيقة والمجاز. وأكثر الآراء على أن هذا النوع من الخطاب يحمل على المجاز.

اهتمام المفسرين بتوجيه هذا النوع من الخطاب.

وبعد، فذلك جهد متواضع أردت أن أقف فيه على موضوع خطاب غير العاقل في القرآن الكريم وما قيل حوله من آراء، والله أسأل أن يوفقنا لفهم كتابه وأن يرزقنا حسن التدبر فيه، والعمل بما جاء به وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على خير خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

المدينة النبوية في ١٤٣٠/٢/٢٦هـ

فهرس المصادر والمراجع

- الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي، القاهرة ١٣٦٨هـ.
- الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تأليف العلامة إبراهيم ابن محمد بن عربشاه عصام الدين الحنفي المتوفى سنة ٩٤٣هـ. حققه وعلق عليه الدكتور عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ.
- البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار عالم الكتب ١٤٢٤هـ.
- بغية الإيضاح لتخليص المفتاح في علوم البلاغة، تأليف عبدالمتعال الصعيدي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض.
- التبيان في البيان للإمام الطيبي، تحقيق ودراسة د.عبدالستار حسين زموط، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
- تفسير البحر المحيط، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي المتوفى سنة ٧٤٥هـ، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، شارك في تحقيقه الدكتور زكريا عبد المجيد النوتي، أستاذ اللغة العربية بجامعة الأزهر، الدكتور أحمد النجولي الجمل أستاذ التفسير وعلوم القرآن بجامعة الأزهر، قرظه الأستاذ الدكتور عبدالحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٤١٣هـ.
- تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنْزيل وأسرار التأويل، تأليف القاضي ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي المتوفى سنة ٧٩١هـ، دار الكتب العلمية. بيروت لبنان، ١٤٢٤هـ.

- تفسير التحرير والتنوير، تأليف سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور .
- تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل القرآن، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري ٢٢٤-٣١٠هـ، تحقيق د. عبد الله ابن عبدالمحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، القاهرة ١٤٢٢هـ.
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، لفخر الدين محمد بن عمر ابن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي، ٥٤٤-٦٠٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط٢، ١٤٢٥هـ.
- التلخيص في علوم البلاغة لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب، ضبطه وشرحه الأديب الكبير الأستاذ عبدالرحمن البرقوني، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تأليف أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢هـ.
- حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي، للقاضي شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المتوفى سنة ١٠٦٩هـ، على تفسير القاضي البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥هـ، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ عبد الرزاق المهدي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
- حاشية محيي الدين شيخ زاده، محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي المتوفى سنة ٩٥١هـ، على تفسر القاضي

البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥هـ، ضبطه وصححه وخرج آياته محمد عبد القادر شاهين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٤١٩هـ.

- ديوان امرئ القيس تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط دار المعارف.
- روح المعاني في تفسر القرآن العظيم والسبع المثاني، تأليف العلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي المتوفى سنة ١٢٧٠هـ، ضبطه وصححه علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط١، ١٤١٥هـ.
- شرح ديوان الخنساء، شرح وتحقيق عبد السلام الحوفي. دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ.
- شروح التلخيص، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
- صحيح مسلم للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ٢٠٦-٢٦١هـ، تشرف بخدمتها والعناية بها أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، ١٤٢٧هـ.
- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تأليف الشيخ بهاء الدين أبي حامد أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة ٧٧٣هـ، تحقيق الدكتور خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنْزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري ٤٦٧-٥٣٨هـ، رتبه وضبطه وصححه محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان. ط١. ١٤١٥هـ.
- الكشف عن مشكلات الكشاف، تأليف القزويني سراج الدين

أبوحفص عمر ابن عبد الرحمن الفارسي ت ٧٤٥هـ، مصور فيلمي، مكتبة الجامعة الإسلامية، قسم المخطوطات برقم (٨٠٨٧).

- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لابن الأثير، تعليق وتحقيق د.محمد أحمد الحوفي، ود. بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطبع والنشر بالفجالة.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للقاضي أبي محمد ابن غالب بن عطية الأندلسي المتوفى سنة ٥٤٦هـ، تحقيق عبدالسلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط١، ١٤١٢هـ.
- المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم تأليف العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة ٧٩٢هـ، تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط١، ١٤٢٢.
- مفتاح العلوم، لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي المتوفى سنة ٦٢٦هـ، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لأبي الحسن برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي المتوفى سنة ٨٨٥هـ، خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٤١٥هـ.