مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.29 (NO. 119) 2023, pp. 836-859

الحركة الدلاليَّة التنازليَّة في القرآن الكريم سورة الواقعة [أنموذجًا]

أ.م.د. صباح عبد الهادي كاظم
الجامعة المستنصريَّة/ كلّية التربية/ قسم اللغة العربية
التخصص الدقيق: نحو
alubeidi@yahoo.com
07723612490

مستخلص البحث:
لقد حرص القرآن الكريم على أن يربط بين المتلّقي والنصّ بوشائج متينة تربط بينهما، ومزيَّة الربط هذه تكمن في ربط المتلقّي بالواقع، يتبيّن ذلك من خلال إثارته بصورة مستمرة ليرسمَ لنا صوراً شخصّية تعجُّ بالحركة والحياة، فتتابعها العين، والأذن، والخيال لترى، وتسمع أحداثاً تقع في سورة الواقعة، تتابع فيها الأحداث بحسب دلالاتها تنازليًّا من الأعلى إلى الأسفل، أو يبدأ بحركة تكون من ذي المنزلة العليا، يليه ذو المنزلة الدنيا، أو بِذِكْر الكثرة تليها القلّة، وغير ذلك.
ولم تكن هذه الحركة المتنوّعة طارئةً في النّص القرآنيّ، وإنّما كانت أُسًّاله في غير موضع بحسب ما يقتضيه السياق.والغرض من ذلك كلّه تبصير الإنسان بما يؤول إليه مصيره وتوظيف مشاعره والتأثير فيها.

الكلمات المفتاحية: الحركة الدلالية – الحركة التراتبية - غرض مقصود

المقدمة:

يجد القارئ سورة الواقعة كلامًا، جاء فيه ذِكْرُ الجزاء بما فيه من الثواب والعقاب، بأسلوب يُظهِرُ الهيبةَ والقدرةَ الإلهيةَ على فعل الأشياء، إذْ جاء أوّل تركيب فيها، وهو قوله: {إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ}[1].إشارة إلى الأحداث المهُولةِ التي ستقع في ذلك اليوم، وما ترتَّب على ذلك من سَرْدِ أحداث، تنبض بالحياة حتَّى تبدو لك المخلوقات الجامدة، والمعنويَّة تتحرَّكُ وكأنها شخوص تنتقل من مكان إلى مكان، ثمّ ينبئك بأنّ اللغة لها القدرة على أنْ تُغلّفَ الألفاظ والتركيبات بنشاطٍ حركيّ.

ولم تكن الحركة في النصِّ القرآنيّ طارئة، وإنّما كانت أُسًّا له في غير موضعٍ، بحسب ما يقتضيه السياق.وقد تلتقي الحركة الماديَّة بالحركة النفسيّة ليجسدا لك صورة الحدث في أحسن تعبيرٍ، وأجزل لفظٍ، لتتحرّك المشاعر والحواسّ، فتتأثّر بالأحداث بدقَّة دلالتها، وحُسنِ نظمها.

ولعلّ أبرز ما يجده القارئ في تركيبات هذه السورة الحركةَ الدلاليَّةَ التنازليَّةَ، إذ ارتسمت تركيباتها لتجسِّدَ لك صورًا مُغلّفة بعبارات تكاد تنطق بما توحيه دلالتها، فمن ذلك أنَّه بدأ بحركةٍ تكون من الأعلى إلى الأسفل، أو يبدأ بذي المنزلة العليا، يليه ذو المنزلة الدنيا، أو بذِكْرِ الكثرة تليها القلّة، أو بالأكبر يليه الأصغر، وغير ذلك مما ستجده في البحث.وغرض ذلك كلّه تبصير الإنسان بما يؤول إليه مصيره، وتوظيف مشاعره، والتأثير فيها.وفي هدي هذه الحركات انتظم البحث في مبحثين، أولّهما: الحركة الدلالية التنازلية في بدءِ سَردِ أحداث الكون يوم القيامة، وجاء الثاني لبيان ما ينتج عن تلك الأحداث من تصنيف للبشر، وقد انتظم في بيان حال ثلاثة أصناف، كان الصنف الأوَّل: لبيان حال السابقين، وكان الثاني لبيان حال أصحاب اليمين، وجاء الصنف الثالث لبيان حال أصحاب الشمال .

مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.29 (NO. 119) 2023, pp. 836-859

المبحث الأوَّل: الحركة الدلالية التنازلية في بدءِ سَرد الأحداث الكونية يوم القيامة

لقد حرص القرآن الكريم على أنْ يكون بين الملتقّي والنصِّ وشائج متينة تربط بينهما، وصِفةُ الرَّبطِ هذه تكمن في ربط المرء بالواقع، ولا سيَّما الواقع النفسيّ، يتبيَّن ذلك من خلال القدرة على إثارته بصورة مستمرَّة[2].ذلك لأنَّ الكلمة، أو التركيب يشتغل بثنائيّة الشَّكل والمضمون، فلم يكن الشَّكل زخرفةً مجرَّدةً، وإنَّما يلتحم مع المضمون الفكريّ، حتى كأنَّ هذا التركيب، أو هذا اللفظ قد وُضِعَ لهذا المعنى ليس غير، وأُفرِغَ معناه عليه إفراغًا، فلا يصلح في موضعه غيره[3]؛ ليرسمَ لنا صورًا شخصية تعجُّ بالحركة والحياة حتى لَتُتابعها العينُ، والأذنُ والخيالُ. انظر إلى قوله تعالى في مبتدأ السورة: {إذا وقعتِ الواقعة ليس لوقعتها كاذبة}[4].والمعنى في {لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ} أنَّه لا يكون حين وقوعها نفسٌ تكذبُ على الله تعالى، كما في هذه الدنيا[5].

وتكون [الكاذبة] ههنا على توجيهين: أحدهما: أن تكون مصدرًا بمعنى [كَذِب] [أي ليس لها كَذِبٌ]، قالَه الكسائيُّ، والثاني: تكون صفة لموصوف محذوف، أي ليس لوقعتها حال كاذبة؛ لأنَّ العرب تضع الفاعل أو المفعول موضع المصدر[6].واللام في قوله: {لِوَقْعَتِهَا} في أحد وجوهها، تكون للتعليل، أي لا تكذبُ نفسٌ في ذلك اليوم لشدَّة وقعتها[7]. وهذا متأتٍّ من معنى الواقعة، التي تعني: السَّقطة، التي لا مثالَ لها من شِدّة أهوالها، وشيوع وقوعها في الأمر العظيم، ويكون فيها من الأهوال ما لا يستوعبه قولُ قائلٍ، فليست المعاني في القرآن الكريم مدركاتِ العقل فحسب، وإنَّما تُنبِئُكَ عن صورة يرسمها خيالُ القارئ، ويلمسها إحساسُهُ، وتراها عينُهُ، يتجلّى ذلك فيما عرضه القرآن بعد ذلك من أحداثٍ، وأهوالٍ تجري في سورة الواقعة، تَتَتابَعُ فيها الأحداث بحسب دلالتها تنازليًّا من الأعلى إلى الأدنى، كما في قوله تعالى: {خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ}[8]. فالوصفان: {خافضةٌ رافعةٌ} عاملان عَمَلَ الفعل، ومفعول كلٍّ منهما مُضمر مقدَّر، وقد جاء تقديره متعدّدًا بحسب التأويلات المختلفة الناتجة عن فهم الآية، فمن ذلك أنْ تكون [خَافِضَةً] أُناسِيَّ كانوا في الحياة الدنيا أعزَّاءَ بسلطانهم الباطل، ومُتجبرينَ بجبروتهم الظالم، فسيقُوا إلى جهنّم، و[رَافِعَةً] أناسيَّ آخرين كانوا ضُعفاءَ، وُضَعاءَ في عُرفِ المتجبرين، فسيقوا إلى جنّة الله ورضوانه[9].وقد تكون [خَافِضَةً] بعض الأجرام الكونيّة التي كانت مرتفعة؛ لأنَّ يوم القيامة يحدث فيه أهوال، لا يفي بها المقال، فيحصل اضطراب في نظام الكون، فهي خافضة قسمًا من الأجرام التي كانت مرتفعة كالنّجوم، التي تسقط وتتناثر، وذلك خَفضٌ لها، كما في قوله تعالى: {وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ}[10]. وكذلك لبعض الأجرام بعد أنْ كانت ثابتةً في مكانها، تُرفَعُ، وتُزال عن أماكنها، كما في قوله تعالى: {وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً}[11]. فعلى وفق هذا التفسير يكون المراد أنَّ الكون يحدث فيه اختلال، في نظامه، فَيُجَعَل عاليها سافِلَها، وسافِلُها عاليَها[12].وقد لا يكون الخفض والرفع في الاستعمال مقصورًا على المكان فحسب، وإنَّما يكون أيضا في المنزلة، والعزّ، والذلّ والمهانة.فإنما خالف في نظم الكلام، فقدَّمَ الخفضَ، وأخَّرَ الرفعَ، ليُنبئكَ عن عظمة التشديد والتهويل في هذا اليوم[13]. ولو جعل الكلام يجري على أصله لم يكن في الأمر لَفْتُ انتباه؛ لأنَّ الكلام إذا خُولِفَ في نظْمِه يكون فيه تنبيهٌ للمتلقي، وإثارة للخيال في نفسه، ليذهبَ في رَسْمِ صورٍ شتَّى فيما يحدث من هذا الخفض والرفع.ولم يكن الخفض والرفع ليكون إلا في متوالية تتضمّن تتابعات دلاليَّة، تنتظم فيها التركيبات والألفاظ على نحوٍ دلاليٍّ مُتدلٍّ، حيث يبلغ الفعلُ الأولُ في موضعه القوّةَ العليا، ثم الذي يليه قوّة، فالذي يليه، قال تعالى في رَسْمِ هذه المتوالية الدلاليَّة المُرعبة: {إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا، وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا، فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا}[14]. ويدلُّكَ على صحّة هذا التفسير قوَّة الأفعال في معانيها وترتيبها الزمنيّ. فالرجُّ هو التحريك بشدَّة، فمعنى {إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا} زُلزِلَت وحُرّكَت تحريكا شديدًا[15]، واضطربت، فلا تسكن حتى ينهدمَ ما عليها ويتكسَّر. وتأكيد

مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.29 (NO. 119) 2023, pp. 836-859

الفعل بالمصدر يدلُّ على تكرير الزلزلة[16]. جاء في التفسير الكبير "وفائدة ذِكْرِ المصدر... أنَّه يفيد أنَّ الفعل كان قولًا معتبرًا، ولم يكن شيئًا لا يُلْتفتُ إليه"[17].وفي خِضمِّ هذا الرجِّ المزعج، والزلزال الشديد، وفي وسط الرَّوْعِ الذي خلَّفه تَرَجْرُجُ الأرض المنبعث من البناء اللفظي الشديد الأسر جَسَّدَ الله تعالى فعلا لم يكن ليكون في القوة إلا بعد فِعْلِ الرجّ والتحريك والهَدْم؛ فقال: {وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا}[18]. ومعنى البسِّ تفتيت الشيء حتّى يصير كالدقيق المبسوس[19]، جاء في لسان العرب: "وبُسَّتِ الجبالُ، يعني فُتّتْ وصارت كالدقيق، وقيل: فُتّتْ فصارت أرضًا"[20] وقال الزجاج: بُسَّت أي لُتَّت وخُلِطَت"[21] كما قال تعالى: {وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا}[22]. ثم يرسم لك مشهدًا آخرَ من مشاهد الأرض بألفاظ تنتظم في تراكيب يتجسد فيها بصورة واضحة للعيان والإدراك فِعْلُ [البث] الذي نتجَ عن فعل الرجّ، ثم فِعْلُ البسّ، يرتسم لك فيه كأنَّ الأرض لم تكن مستعمرةً غانيةً، والجبال التي كانت أوتادًا لم تعُدْ قائمة، فقال في الإشارة إلى الجبال الراسيات بعد القلع والبسِّ، {فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا}[23]، ومعنى الهباء هو ما تطاير في الهواء من الأجزاء الدقيقة[24]، أي فصارت بسبب ذلك غبارًا منتشرًا متفرقًا في الهواء[25].فهذه الأفعال وتراكيبها جاءت متَّسقة معًا لتنبئك أنَّ الفعل الثاني جاء بسبب من الفعل الأول، وبقوَّة أقلّ من قوَّة إنجاز الفعل الأول، وزمن وجود الفعل الثاني بعد وجود الفعل الأول. ويزيدك إيضاحًا وبيانًا في هذا أنَّ الفاءَ في الفعل [فَكَانَت] تفيد الترتيب الزمنيّ. جاء في التفسير الكبير في بيانه انتظام هذه المتوالية الدلالية على نحوٍ مُتَدَلٍّ بحسب القوّة الفعليّة "والفاء للترتيب الزمانيّ؛ لأنَّ الأرض ما لم تتحرَّك والجبال ما لم تنبسّ لا تكون هباءً منبثًّا... والهباء هو الهواء المختلط بأجزاء أرضيَّة، تظهر في خيال الشمس إذا وقع شعاعها في كوّة"[26].

المبحث الثاني: ما ينتج عن الأحداث الكونية يوم القيامة من تصنيف للبشرِ

الصِّنف الأوَّل: بيان حال السّابقين

ولم يكن التغيير والاضطراب الذي حصل إثر الواقعة محصورًا في النظام الكونيّ، وإنَّما نتجَ عنه أنْ يكون معشر البشر ثلاثة أزواج، أي أصناف، فقال تعالى: {وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً، فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ، وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ، وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ}[27].

وقد يسأل سائلٌ ما الحكمة من ذِكْرِ أصحاب الميمنة أوَّلاً، ثمَّ أصحاب المشأمة وجعل السابقين آخرًا، ولكنه في تفسير أقسام الأزواج، ولمَّا أراد بيان حالهم لم يذكرهم على ترتيب ذِكْرِهم في الإجمال؟ جاء في تفسير ابن عرفة في بيان هذا الترتيب: "وتقديم أصحاب الميمنة على قسم السابقين باعتبار الكثرة، إمَّا في نفس الأمر، يعني المنزلة، أو في الخطاب؛ لأنَّ المخاطبين بالآية أصحاب الميمنة... أكثر من السابقين، وتقديمهم على أصحاب المشأمة بالشرف، وتقديم أصحاب المشأمة على السابقين بالكثرة، كما قُدِّمُوا في قوله تعالى: {فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ}[28]"[29].وقيل: إنَّما قَدَّمَ أصحابَ الميمنة، وأخَّر السابقين؛ لأنَّ الخطاب في الواقعة، وما يجري فيها من الأهوال المُرعِبة ما لا يفي به مقالُ قائلٍ. وهذا إنَّما يكون للذين ليس لهم حاجزٌ حصينٌ عن ارتكاب المعاصي، بخلاف السابقين، إذ هم المبتدرون دومًا إلى طاعة الله ورضوانه؛ فإنَّما قال تعالى: {إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ}[30] ترهيبًا وترغيبًا، لكي يجتهد أصحاب اليمين في العمل، ليقربوا من درجة السابقين[31]. فابتداء الكلام بأصحاب الميمنة كان مبنيًّا على حاجة الصنف لهذا الخطاب، فكان أصحاب الميمنة أَوْلَى به أوّلاً، ولم يكن للسابقين حظٌّ فيه؛ لأنهم الصفوة من العباد.

فأنت ترى أنّ لاختيار هذا الأسلوب، أو ذاك قيمته في التأثير في النفس و أخذِها، فليس حُسْن التعبير وجزالته له السلطان المؤثِّر في النفوس، وإنَّما القضايا التي يعالجها، وعلاقتها بالعواطف الإنسانية والمعاني المُضَمَّنَة في هذه الأساليب، وحُسْن التعبير عنها له الأثر الكبير في امتلاك

القلب[32].وبعد أنْ فرغَ القرآن الكريم من ذِكْر أصناف الأزواج الثلاثة على جهة الإجمال شرع في بيان حالِ كلِّ صنف في دار المستقرِّ، ولكنَّه لم يذكرهم على ترتيب ذِكْرِهم في الإجمال، وإنَّما ابتدأ ذكرَهُم على نحوٍ تراتبيّ آخر، إذ ابتدأ بذكر الصنف الأعلى في السَّبْقِ والفضل والمنزلة، ثمَّ الصِّنف الذي دونه، وجيء آخرًا بصنف أصحاب الشمال. فقال جلّ وعلا: {وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ}[33]، ومعنى [السابقون] ههنا "أنَّهم أسبقُ السابقين في كلِّ العبادات، فلا خصْلَةَ من خصالِ الدين إلّا وهم أئمةٌ مُقدَّمُونَ فيها، بلْ هم المنشؤون العامرون لِطُرقِ الدين، والسَّبق في العبادة من جهة تفضيل وتعظيم"[34].وحقيقة السَّبق في اللغة "القُدْمَة في الجرْيِ، وفي كلِّ شيءٍ، تقول: لهُ في كلِّ أمرٍ سُبْقة، وسَابِقَة، وسَبْق"[35].فالسابقون إذًا هم الأحسن عملًا، والأعلى كعبًا في طاعة الله، والأشرف منزلة؛ لأنَّ حالهم بلغ منتهى الفضل. فهم أعلى منزلة من أصحاب الميمنة ويزيدك في هذا إيضاحًا وبيانًا بما عَبَّر عنهم في نظم الكلام، إذ قال في أصحاب اليمين: {وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ}[36]، فبنى الكلام على التعظيم والتفخيم والتعجيب من حالهم في أسلوب استفهاميّ، وبنى الكلام حين قال: {والسابقون السابقون}[37] على جهة التعظيم والتفخيم والتعجيب أيضا، ولكن من جهة الخبر، فلم يَجْرِ الكلام في اللفظ والمعنى على نحوٍ واحدٍ. وإنَّما جاء لفظ [والسابقون السابقون] خبرًا؛ لأنَّه يتعذَّرُ الإخبار بغير هذه الصفة؛ لأنَّه يمثّل الغاية والمنتهى في التعبير. والخبر أقوى في التعظيم والتعجيب، وأبلغ من الإعجاز بالاستفهام، وأكثر تأثيرًا في النفس[38]. جاء في التحرير والتنوير: "والمعنى أنَّ حالهم بلغت منتهى الفضل والرفعة بحيث لا يجد المتكلم خبرًا يخبر به عنهم أدَلَّ على مرتبتهم من اسم (السابقون)؛ فهذا الخبر أبلغ في الدلالة على شرف قدرهم من الإخبار بـ [ما] الاستفهامية التعجبية.."[39].ولمَّا أخبر عن سَبْقِهم أمثالَهم من المؤمنين بعلوّ المنزلة ورفعتها دلَّ على أنَّ لهم إنعامًا وتكريمًا روحيًّا، وآخر جسديًّا، فذكرَ أنَّهم مقرَّبون في أُولَى نعمةٍ أنعمَ الله بها عليهم من جملة نِعَمٍ روحيّة، أو نفسيّة جاءت مرَّتبة على نحو مُتدَلٍّ الأولى فالأولى، فقال: {أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ}[40].

وفي هذا التركيب أمران يدلّان على علوّ المنزلة، وطيب المقام، أحدهما: أنَّه جعل اسم الإشارة ابتداء، وهذا يقتضي الحصر، بأنَّهم مَخصُوصُون بهذا القرب وحدَهم، وليس لغيرهم حظٌّ فيه. يدلّك على ذلك ما في [أُولئِكَ] "من معنى البُعْد مع قُرْبِ العهد بالمشار إليه للإيذان ببُعْدِ منزلتهم في الفضل"[41].وثانيهما: أنَّه قال: [المُقَرّبُون]، ولم يقل القريبون[42]؛ لأنَّ لفظ المُقرَّب بصيغته يدلّ على الاصطفاء، والاجتباء[43]، ولِيعلَمَ غيرهم أنَّهم مُقرَّبون، وليسوا مُتقرِّبين، أي حازوا هذه المنزلة بتقريبٍ، وجذبٍ من الله، لا بسعيهم وتقرّبهم.ولم يظهر مُتعلَّق القرب لوضوحه عند المتلقِّي بأنهم مُقرَّبون من كرامة الله ورضوانه ورحمته، وهذه منزلة عالية نَفِيسَة لا ينالها إلا خواصُّ الخواصِّ. ولمَّا كان لهؤلاء السابقين مقامٌ ليس فوقه مقامٌ، أو منزلة لا تدانيها منزلة في علّو القدر، وليس لإكرامهم تمامٌ إلا بطيب المقام ذَكَرَ أنَّ هؤلاء المُقرَّبين المُنعَّمين بالرِّضوان كائنون {فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ}[44] لينبئك أنَّ هذه الثمرة هي الثمرة الروحية الثانية، إذ تُمثِّلُ بعد القُرْبِ جزيل ثواب الله، وعظيم كرامته للذين أُعلِيَت مَراتبُهم، وسَمَتْ نُفوسُهم الزكيَّة[45]؛ وإنَّما قال {فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ}، ولم يقتصر على جنَّات، لِيُبيِّنَ لك الفرق بين قُربِ الملائكة، وقُربِ السابقين، ذلك أنَّ قُربَ الملائكة قُرْبُ الخواصّ عند الملك، الذين هم في تَعبٍ من الوقوف وقضاء الأشغال، فهم ليسوا في نعيم، وإنْ كانوا في لَذَّةٍ عظيمةٍ، ولايزالون مشفقين قائمين بباب الله يَرِدُ عليهم الأمر ولا يرتفعُ عنهم التكليف، والسابقون لهم قُرْبٌ عند الله، كما يكون لجلساء الملوك، فهم لا يكون بيدهم شُغلٌ ولا يَرِدُ عليهم أمرٌ فيلتذُّون بالقُربِ ويتنعَّمون بالراحة[46].ولم يفتأ القرآن الكريم يُنوِّه بفضل السابقين، وعُلُوِّ كعبهم، ولكنَّه لم يذكرهم بلفظ التصريح، وإنَّما بالتلميح، فجاء بتركيبين يشعران بقيمة هذا الصِّنفِ[47]، فانتظما في

متوالية دلالية تبدأ من الأكثر وتنتهي بالأقل، إذ قال {ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ}[48]، تتضحُ هذه المتوالية بما نَصَّ عليه الزمخشري، إذ قال في معنى [الثلّة] "والثلّةُ الأمّة من النَّاسِ الكثيرة"[49]، وأيّدَ ذلك وجَعَله حجّة بقول الشاعر:

وَجَاءَتْ إِلَيْهِمْ ثَلَّةَ خِنْدِفِيَّةَ بِجَيْشٍ كَتَيَّارٍ مِنَ السَّيْلِ مُزْبِدِ[50]

ثمّ زاد الأمر وضوحًا فقال: "وقولُهُ عزّ وجلّ {وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ} كفى به دليلًا على الكثرة"[51].

ولمَّا كانت عادة الملوك أنْ يجعلوا خواصَّهم، ومُقرَّبيهم من ذوي الاختصاص بالمحلِّ الأعلى بَيَّنَ أنَّهم كالملوك فقال: {عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ مُتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ}[52]. وهذا خبرٌ ثالثٌ، ومنزلةٌ ثالثةٌ رُسِمَت في متوالية تراتبية، ابتدأت بأعظمِ منزلةٍ، وهي منزلة المقرَّبين، تليها المنزلة الثانية وهي استقرارهم، وتنعُّمهم في [جَنّات]، ولكنها جنّات قُيِّدت بما يفيد علُوّ منازلهم من علوّ منزلتها، إذ قال: {فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ}[53].ولمَّا كانت هاتان المنزلتان لخواصِّ الخواصِّ اقتضى أنْ يكون لهم مجلس يليق بمنزلتهم، وقُربِهم من صاحب الملكوت جاء بالخبر الثالث فقال: إنَّهم كائنون {عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ مُتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ}[54]. والسُّرُرُ جَمعُ سَرير، ومعناه "مُستقرَّ الرَّأس والعنق"[55]، إذًا فهو مُضطَجعٌ يتَّخذه الملوك من الذَّهب والفضَّة والعاج، ومن العود أنفسه، ينبئك عن هذا الوصف [مَوْضُونَة]؛ لأنَّ معنى الموضونة المنسوجة القويَّة، المسبوك نسجُها بعضُه ببعض بقضبان الذهب والجواهر. وقد تُلقى على هذه السُّرر الطنافس، أو الزّرابيّ؛ ليكون ذلك المفروش وثيرًا لا يُؤلمُ المُضْطَجِعُ، أو الجالس[56].

وممَّا يكون بعد الجلوس أدعى للراحة، وللاستقرار أكمل، بيَّنَ حالَهم على هذه السُّرُر، فقال: [مُتَّكِئِينَ]، والاتِّكاء هيأة من الاضطجاع على الجنبِ والقعود[57] ولفظ الحال هذا يدلُّك على أنَّ هؤلاء المُقرَّبين مُترفِّهون مُتنعِّمون حتىَّ في جلستهم.ومن تمام السُّرورِ والنَّعيم أنْ يكون هؤلاء المُتَّكؤون [مُتَقابِلِينَ]، أي ليس أحدٌ يُدابِرُ الآخر، وإنَّما كلُّ واحدٍ منهم يقابل الآخر ناظرًا إليه؛ لأنَّ هذا الوصف مدعاة للصفاء، والودّ، وحُسْن العشرة، وتهذيب الأخلاق، وصفاء بطائنهم[58].

وبعد أنْ ذكر القرآن الكريم اللذائذ الرُّوحيّة مرتَّبةً على وفقِ أولوياتها في التنعُّم والتكريم راحَ يرسم نعيمَ الجنَّة الماديّ، وما فيه من لذَّةٍ دائمةٍ، ومُتعةٍ لا تنفد[59]. ولم يذكرها فوضى، وإنَّما جاءت مُتدلِّيَةً من أعلى متعة كان يتمنَّاها الإنسان، ويتشوَّق إليها، ولكنَّه صَبَرَ عنها في الحياة الدنيا لحُرمَتِها، وما فيها من الضَّرر الجسديّ والنفسيّ، كما وصفها القرآن الكريم، ولكنّها لم تكن كذلك في دار القرار، وإنَّما كانت صافيةً مُشَعْشَعةً، وقد وصفها القرآن بأعلى من ذلك، إذ قال فيها: {بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ}[60]، وقال أيضا: {لَا فِيهَا غَوْلٌ}[61]. ولعَلَّ من أسباب ذكرها في مُقدِّمة التكريم الماديّ أنَّها لها اتِّصالٌ بالنَّعيم الرُّوحي، إذ تُعدُّ من مباعث الفرح والسُّرور، والاستقرار النفسيّ بما تُحدِثُه من نشوةٍ وراحةٍ عند شاربها، وإنَّما ابتدأ بها قبل الطعام والتفكُّهِ، كما يقال في عُرْفِ الطبِّ؛ لأنها تُنشِّطُ دوائر التغذية في المُخِّ، فتبعث إشارات الشهيّة الأساسيّة، ولذلك جعلها أُولَى النِّعم الماديَّة التي يُطافُ بها على السَّابقين، فقال: {يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ}[62].

ولم يكن ذِكْرُ هذه الآنية ههنا خلوًا من القصد، فقد جاءت مُرتَّبةً هي الأخرى بحسبِ حجمها، فابتدأ بِذِكْرِ أكبرها حجمًا، فقال: [بأَكْوَابٍ]، وانتهى بالكأس، وهذا مستفاد من معنى الأكواب في اللغة، وما ذكره المفسّرون من معناها جاء في لسان العرب: "الكُوبُ: الكُوزُ الذي لا عُروَةَ لهُ... والجَمعُ أكوابٌ... قال الفرّاء: الكُوبُ: الكُوزُ المستديرُ الرأسِ الذي لا أُذنَ لهُ"[63]. ثمَّ نقلَ ابن منظور قولَ الفراء، وهو يتمثَّلُ بقول الشاعر وهو يصف [منجونًا]، والمنجنون كما قال ابن منظور: هي "الدولاب التي يُستقَى عليها"[64] الماء:

يَصُبُّ أكوَابًا عَلَى أكْوَابِ تَدَفَّقَتْ منْ مَائِها الجوابِي[65]

مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.29 (NO. 119) 2023, pp. 836-859

والجوابي جمع الجابية وهي الحوض الذي يُجبى فيه الماء للإبل وغيرها وقال: الجابية: الحوضُ الضّخمُ[66].ويبدو من إشارة الفراء، وقول الشاعر أنَّ معنى الكُوبِ في لغة العرب ليس كمعناه في عُرْفِنا واستعمالنا، وإنَّما هو دلْوٌ يُستقى به الماء من الأنهار وغيرها. جاء في تفسير ابن عرفة في كلامه على ترتيب الآنية على هذا النحو، أي بابتداء ذكر الأكواب والانتهاء بالكأس، اذ قال: الكُوبُ: "هو أحسَنُ الأواني، وهو في المشرق كثير يسمُّونه القدح، والترتيب في هذه المذكورات تدلّي؛ لأنَّ الأكواب فسَّروها الجرار، فهي أكبر من الأباريقِ، والأباريقُ أكبر من الكؤوس"[67]. وجاء في التفسير الكبير في كلامه على هذا الترتيب: "في تأخير الكأس ترتيب حَسَنٌ، فكذلك في تقديم الأكواب إذا كان الكُوبُ منه يُصبُّ الشّراب في الإبريق، ومن الإبريق الكأس"[68].ولرُبَّ سائل يسأل ما الذي دعا إلى ذِكْرِ الآنية التي تستعمل في الشراب مجتمعة متدلّية، ولم يُكتفِ بذِكْر الكأس؛ لأنه به وحده يشربون؟ وجواب ذلك إنما ذَكَرَ الآنية على نحوِ ما ذُكِرَ؛ لأنَّه "قصَدَ الاستيفاء لِمَا مُنِحُوه، فناسب ذلك إيراد تنعُّمهم مفصَّلًا بذكر المطاف به مستوفًى"[69]، وبيان منزلتهم عند المليك المقتدر بذكر الطائفين، وما يقومون به من جُهْدٍ في خدمة المُقرَّبين، وهذا يكون أدعى إلى راحة المخدومين، وأكمل لِدَعَتهم ومن ثمَّ أحرزَ هذا التفضيل على هذا النحو "الاعتناء في التعريف والثناء"[70] ولم يكن القرآن الكريم لِيغْفلَ بيانَ وصْفِ الخمر، التي يشربها المقرَّبون من خلال بيان حالهم في أثناء شربها، وبعدها، فقال: {لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ}[71]، مدحًا لها في نفسها، إذ نفى عنها الآفات والأضرار التي تحويها خمور الدنيا بما تسبّبه من الوجع والضَّررِ، الذي قد يؤدي إلى الهلاك. وقد جاء التركيبان في أحسنِ نظمٍ مقصودٍ، لِينبئك أنَّهما انتظما على نحوٍ مُتدلٍّ بحسب قوّة الضَّرر والأثر الذي يَحدثُ في نفس الشارب؛ ذلك لأنَّك إذا جَعلتَ [لا يُصدَّعُونَ] بمعنى أنَّ رُؤوسَهم لا يُصيبُها الصُّداع، وجَعلتَ [لا يُنْزِفُونَ] بمعنى لا يَسكَرونَ، فيفقدون عقولهم بسبب شرابها كان النظم موافقًا للأثر النَّاتج عن احتسائها في أحسَنِ صورة؛ فإنما قدَّمَ التَّصديعَ على النَّزفِ، لأنَّ ألمَ الرَّأس أكبرُ ضَررًا، وأعمقُ أثرًا في جسم الشَارب بما يُسبِّبُه من مضاعفات، قد تؤدي إلى الهلاك. وإنْ جعلنا معنى [يُنزِفُونَ] لا ينفدُ شرابهم، وكان [لا يُصَدَّعُونَ] على معناه، جاء النظم أيضًا في أحسن ترتيب، وكان مُتدلِّيًا؛ وذلك لأنَّ قوله [لا يُصَدَّعُونَ] لا يكون فيه بيان أمرٍ عجيبٍ إنْ كان شرابهم قليلًا، فقال [لا يُصَدَّعُونَ] مع أنَّهم لا يُنْزِفُونَ الشراب، أي لا يفقدونه[72].فالضرران مُتلازمان على وفق هذا النظم يقتضيهما ترتيبٌ، ليس فيه تقديمٌ أو تأخيرٌ، يدلُّك على ذلك أنَّ المفسرين فسّروا لفظ [الغَوْل] في قوله تعالى: {لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ}[73] بالصُّداعِ على رواية ابن عباس، " وفي رواية أخرى عنه فَسَّر ذلك بوجع البطنِ، ورُوي ذلك عن مجاهد، وابن زيد، وابن جُبير، واختير التعميم، وأنَّ التنصيص على مخصوص من باب التمثيل"[74]، فإنَّما أُفرِدَ هذا بالنفي، وعُطِفَ على ما يَعمُّهُ؛ لأنَّه من عِظَمِ فساده كأنَّه جنسٌ برأسه، ولهُ سُميت الخمر أُمّ الخبائث"[75]. ومصداق ذلك المعنى اللغوي لمادة [غَوْل]، اذ رُوي عن ابن السّكِّيت أنَّ كلَّ ما أهلكَ الإنسانَ فهو غَوْلٌ[76].ولمَّا كان خاصَّةُ مَعشرِ الجنة، وهم السابقون المُقرَّبون يأكلون لأجل التنعُّمِ والالتذاذ والابتهاج ذَكَرَ - جلّ في علاه - ثانيَ أنواع التنعُّمِ الجسديّ لهم في جنات النَّعيم، ولم يكن ذِكْرُه في هذا الموضع ترفًا، وإنَّما له ما يقتضيه من دواعي الهَضْمِ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَه، فقال: {وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ}[77]، ثمَّ ثلَّثَهُ بما يشتهون، فقال: {وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ}[78].

وههنا نكتة مفادها أنَّه قال تعالى: {مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ}، ولم يقل: [يختارون]، وذلك لأنَّ في فعل التخيُّرِ تكلُّفًا[79]، فهم لا يختارون من بين جَمعٍ مختلفٍ، وإنَّما يَتَخَيَّرُونَ من جَمعٍ كُلُّهُ خيرٌ، أيْ يأخذون ما هو في نهاية الكمال[80]، فهم يبالغون في التنقية ممَّا يقع عليه التخيُّر؛ فإنَّما جُعِلَ التخيُّرُ للفاكهة، وخُصَّ اللَّحمُ بالاشتهاء؛ لأنَّ سَمْتَ الأشياء في التَّنعُّمِ والإكرامِ جرى في الجنَّة على ما كان يجري في

مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.29 (NO. 119) 2023, pp. 836-859

الدنيا، إذ ظهر أنَّ اللحمَ، والفاكهةَ إذا قُدِّما للجائع رغبت نفسُهُ في اللحمِ، وإذا قُدِّمَا للشبعان مالت نفسُهُ إلى الفاكهة؛ لأنَّ الجائعَ مُشْتهٍ، والشَّبعان مختارٌ، "وأهلُ الجنَّة إنَّما يأكلونَ لا من جُوعٍ بَلْ للتفَكُّهِ، فَميلُهم للفاكهة أكثرُ فَيَتَخَيّرُونَها..."[81].فإن قيل: فَلِمَ قَدَّمَ الفاكهةَ على اللحم في اللفظ؟ وجواب ذلك أنَّ العادة جرت في عُرفِ أهل الدنيا في ترتيب الأطعمة بتقديم الفاكهة أوَّلًا إنْ كانت، فذلك أوفَقُ في الطبِّ، فإنَّها أسرعُ استحالة، فينبغي أنْ تقع في أسفل المعدة"[82]؛ "ولأنها... أقل حاجة إلى المكث الطويل في المعدة للهضم؛ ولأنَّ الفاكهة تُحَرِّكُ الشَّهوةَ للأكل، واللحم يدفعها"[83].

ثمّ يمضي القرآن الكريم بتصوير المعاني التي لها علاقة بالعواطف الإنسانية والغرائز البشرية لِمَا لها من أثر في السيطرة على الأفئدة، وامتلاك جوانب الإنسان[84]، لأنَّ الدَّافعَ، والمُحرِّكَ لهذه الأفئدة والنفوس، إنَّما هو قائم على حُسن اختيار هذه المعاني، وتركيبها بحسب مقتضياتها عند الإنسان، وجزالة التعبير عنها. فبعد أنْ ذكر مُتمنّياتِ الجسدِ من لذائذ، أي بعد أنْ شَرِبَ ممَّا هي لذَّةٌ للشاربين بصفائها، وبياضها، وخلُوّها من الغَولِ والنَّزفِ، وأَكَلَ من مُتخَيَّر الفاكهة، وممَّا يشتهيهِ من اللحوم؛ ولمَّا كانت هذه الأشياء دافعة، ومُحرِّكةً نحو المنكوح ذَكَرَهُ على نحوٍ تراتبيّ بحسب أثر هذه الأشياء في النَّفس الإنسانية بأجمل وصف، وأحسن تعبير، فقال: {وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}[85]. فإن قيل: لِمَ جاء لفظ [حُوْرٌ] وقد خُولِفَ في إعرابه، فلَمْ يَجرِ على ما قبله في الإعراب؟ وجواب ذلك أنَّ المفسرين قد أجمعوا[86] على أنَّ [الحُورَ] لم تكن ممَّا يُطافُ بها، فلذلك خَرَّجُوا لفظها في أحد الوجوه الإعرابية على أنَّه مبتدأ لخبر مُضمَر، والتقدير: [ولهم حُورٌ] "وقد دَلَّ الكلام عليه؛ لأنَّ ما طِيفَ به عليهم من الأكواب، والأباريق هو لهم"[87].

وقد يكون قَطْعُ لفظ الحُورِ ممَّا قبله، لأجل بيان أهمية المقطوع والتنبيه عليه، ومثل هذا مُستعملٌ في القرآن الكريم[88] في غير موضع.ولمَّا أبلغَ في وصف جزاء المقرَّبين بهذه النِّعم الحسنة المنتقاة من بين نِعمٍ كثيرة، التي جاء ذكرها على نحوِ التدلّي في الكلياتِ والجزئيات أكْمَلَ وَصْفَ نعيمهم، فقال: {لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا}[89]، فضمَّ بهذا إلى وَصْفِ الجنَّة ونعيمها ما تقتضي منزلته ذِكْرَهُ في هذا الموضع؛ لأنه يتَّصلُ بالمنحى النفسيّ للإنسان من جهة سلوكه، أي بِطيبِ ما ينطقُه، وحُسْنِ ما يسمعُه ورِقَّتِهِ، لأنَّ "سلامة النفس من سماع ما لا يُحبُّ سَماعَه، ومن سماع ما يَكرهُ سماعَه من الأذى نِعْمَةٌ براحةِ البالِ، وشُغِلِه بسماعِ المحبوب"[90].

ومعنى اللَّغْوِ في اللغة: " هو اختلاطُ الكلامِ... أو هو مَا كانَ من الكلامِ غير معقودٍ عليه"[91].

وجاء في لسان العرب في تفسير معنى اللغو: فقال اللَّغْوُ هو " السقط وما لا يُعتَدّ به من كلام وغيره، ولا يحصل منه على فائدة ولا نفع"[92].أمَّا معنى التأثيم فهو الأمرُ الذي يكون الإنسان به آثمًا[93]، وذهب المفسرون إلى مثل هذا، جاء في السراج المنير في بيان معنى [التأثيم]، إذ قال: هو ما يحصل به الإثمُ، ونُقِلَ عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنَّه الباطلُ والكذبُ[94].

ونُقِل عن مجاهد أنَّ معنى التأثيم: الشَّتمُ واكتسابُ الإثم[95]. فاللغوُ إذًا أعمُّ من التأثيم، لذلك كان اللغو مُقدَّمًا في الذِّكرِ، جاء في تفسير ابن عرفة "واللغْوُ أعمُّ من التأثيم؛ لأنَّه قد لا يكون فيه إثمٌ، فقُدِّمَ عليه"[96].

الصنف الثاني: بيان حال أصحاب اليمين

ولمَّا فَرَغَ من بيان حال السَّابقين المُقرَّبينَ شرعَ في بيان الصِّنفِ الثاني من أهل الجنَّة، وهم أصحاب اليمين، الذين "... لهم منزلة دون منزلة المقرَّبين"[97]، فقال {وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ}[98].وههنا لطيفة مفادها أنَّه في مبتدأ كلامه على أصناف الأزواج على جهة الإجمال، عبّر عنهم، بقوله: {فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ}[99]، ولكنَّه حين ذَكَرَهم على جهة التفصيل

والبيان، أي في بيان حالهم في مستقرّ الرحمة والرضوان، وما كان لهم من الإنعام، والتكريم، عبّر عنهم، بقوله: {وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ} والفائدة من هذا الاختلاف في التعبيرين الإشارة إلى الحركة التراتبيّة التنازليّة في التعبير، إذ ابتدأ بـ[الميمنة] وهذا اللفظ أعمُّ من لفظ [اليمين]؛ لأنَّ المَيْمَنَة [مَفْعَلَةٌ] بمعنى موضع اليمين أو الشمال كالمزرعة موضع الزرع، أي الأرض التي فيها اليمين، أو الشمال، فالميمنة إذًا فيها دلالة على المكان[100]. ولا يكون المكان للموضع فحسب، وإنَّما يكون للمنزلة أو الرتبة، جاء في روح المعاني "وأصحابُ المَيْمَنةِ أصحابُ المنزلةِ السّنيَّة... كما تقول فلان منّي باليمين والشمال، إذا وصفته عندك بالرفعة والضّعة، تريد ما يلزم من جهة اليمين والشمال من رِفْعةِ القَدْرِ وانحطاطه"[101].ولا يكون أصحاب اليمين بهذا المعنى إلا على السّعة؛ لأنَّ أصحابَ اليمين هم الذين يُعطَوْن كتُبَهم بأيمانهم، وقيل هم الذين كانوا ميامين على أنفسهم، أو أصحاب القوَّة، أو أصحاب النور[102].فلمَّا اشترك أصحاب الميمنة، وأصحاب المشأمة في معرض ذكرهم على جهة الإجمال بلفظ يدلّ على المكان، وَصَفَهُم بلفظٍ اشتركا فيه، ولكنَّه لمَّا ذَكَرَهم على جهة التفصيل والبيان اختلفا، إذ أخذ كلّ صنفٍ ما يستحقُّه من الرَّحمة والرِّضوان، أو من العقاب والعذاب فَعَبَّرَ عن كلّ صنفٍ بلفظٍ يناسب استحقاقه[103].فالإجمال يناسبه العموم، والتفصيل يوافقه التخصيص، ولأجل هذا اختلف التعبير. وقيل إنما جاء الترتيب على هذا النحو باعتبار الكثرة، والقلَّة، أو الشّرف؛ "فإنَّما قُدِّمَ أصحابُ المَيمنةِ على صِنفِ السَّابقين باعتبار مبدأ الكثرة لأنَّ السَّابقين من خواصِّ البشر الذين خلصت أعمالهم كلُّها لله تعالى وشَرِبوا من عينِ رضا الله، فهم قِلّةٌ، ولم يكن كذلك أصحاب الميمنة، فكانوا أكثر. وانما قُدِّمُوا على أصحابِ المشأمة باعتبار الشّرف، وكانت علّة تقديم أصحاب المشأمة على السَّابقين المقرَّبين باعتبار مبدأ الكثرة، كما قُدِموا في قوله تعالى: {فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ}[104]" [105].وكما ابتدأ القرآن الكريم ذِكْرَ إنعام السَّابقين المقرَّبين بالإنعام الروحي؛ لأنَّه أكثر أثرًا في النَّفس، وأعمقُ قبولًا لِمَا فيه من راحة للنفس واطمئنان يهيِّجها إلى مدِّ البصر إلى الإنعام والتَّكريم الجسديّ، ابتدأ ههنا أيضًا بالإنعام الروحي، ولكنَّه جاءت تراكيب الكلام فيه تنبئك بأنَّ هؤلاء، أعني أصحابَ اليمين أقلُّ منزلةً، وأدنى رتبةً من إكرام السَّابقين إذ قال: {فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ وَظِلٍّ مَمْدُودٍ وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ}[106].يلاحظ هنا أنَّ القرآن الكريم في معرض بيانه أنواع التكريم والإنعام لأصحاب اليمين ذَكرَ نوعين من الشَّجر، أحدهما: السِّدر، والثاني: الطَّلح.وقد يقال: ما الفائدة في قوله: {فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ}، وأيُّ إكرام، أو إنعام يكون في السدر، والطّلح، ولماذا قدَّمَ في اللفظ ذكر السّدر على الطّلح؟

كان هذا الذِّكْرُ، والتقديم والتأخير الذي جرى في التعبير ذا اقتضاءٍ دلالّي بُنِيَ على حركة دلالية تنبئك عن ميزة السّدر، والعناية به من الذاتِ العليّة المقدّسة. وكلّ هذا يتبيّن من المعنى اللغوي للفظ السّدر، والطّلح، ووصفيهما في السياق الذي وردا فيه.فأمَّا السّدر فإنه لا خفاءَ في أنَّ تَزَيُّنَ المواضع التي يُتفرَّجُ فيها يكون في الأشجار عامّة، وفي السّدر خاصّة، جاء في لسان العرب: السّدرُ شجرُ النبقِ، قال ابن زياد: السِّدرُ من العضاه، وهو شَجرٌ ضَخمٌ، وهو لونان: عُبْرِيٌّ، وَضَالٌّ، فأمَّا العُبْرِيّ، فهو ذو شوك، وقيل: شَوكُهُ لا يضيرُ، وأمّا الضَّال فهو ذو شَوكٍ يضيرُ. وللسّدرِ ورقةٌ عريضةٌ مُدوّرة[107]."وهو عند العرب مُنتفَعٌ به في الاستظلال والتفيُّؤ للنّاس والإبل، وقليلُ الغَناءِ عندهم بالنسبة إلى أكله"[108].وقد وصف ابن منظور نبق العُبريّ بوصفٍ يكشف لك المزيّة التي حظيّ بها شجرُ السّدر في اللفظ القرآنيّ، إذ قال: "وأجودُ نَبقٍ يُعلَمُ بأرض العربِ نَبقُ هَجَرَ في بقعةٍ واحدةٍ يُسْمَى للسلطانِ، وهو أشدّ نبقٍ يُعلم حلاوةً، وأطيبه رائحةً، يفوحُ فمُ آكلهِ، وثيابُ ملابسهِ كما يفوح العطرُ" [109].وممَّا يبيّن لك أهمية السّدر في هذا الموضع ما ذكره القرطبي من حديث النبيّ صلى الله

مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.29 (NO. 119) 2023, pp. 836-859

عليه وآله وسلم – إذ قال: "قال رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – منْ قَطَعَ سِدْرَةً صَوَّبَ الله رأسَه في النَّار"[110] ثمَّ نَقلَ تفسير الحديث، فقال: "يعني من قَطَعَ سِدرَةً في فلاةٍ يستظلُّ بها ابن السَّبيل والبهائم عبثًا وظلمًا بغير حقّ... صَوَّب الله رأسه في النَّار"[111].وبهذا يتَّضح لك قيمة شجر السِّدر في كونه يُراد منه الاستظلال والتفيّؤ للنَّاس والحيوان، لا الأكل.ومَّما ينبئك عن قيمة السدر في العبارة القرآنية أنّه جاء مُقيّدًا بوصفٍ يتَّضح منه أنَّ شجر السّدر لم يكن على حاله، كما كان في الدُّنيا ذا شوكٍ، فقد جعله الله مخضودًا، أي منزوع الشوك؛ لأنّ أحد معاني [الخضد]، هو نَزْعُ الشوك عن الشجر، وتنْحِيَةُ غير المفيد عنه[112].وهذا الوصف يدلُّكَ على تشذيب أغصان السّدر ممَّا يشوبها ثم عَطَفَ عليه، أي على السِّدر المخضود إنعامًا وتكريمًا يتلو التكريم الأول في القيمة والمنزلة، فقال: {وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ}[113].وستتضح لك هذه المنزلة من خلال معناه. فقد ذكروا أنَّ للطَّلح أكثرَ من معنى؛ فأمَّا المعنى الأول، فهو نوع من الشَّجر الحجازيَّة العظام، ولها شوكٌ أحْجَنُ، أي: مُعْوَجّ، ومَنابتُه في بطون الأودية، وهي أعظمُ العضاه شوكًا، وأصلَبُها عُودًا[114]. وذكرَ الأزهريّ نقلًا عن الليث في معنى الطلح "الطَّلحُ شجرُ أمّ غيلان"[115] وقد وصَفَه بعد ذلك بما ذكرته من صفاتٍ جاءت في لسان العرب. وجاء في تاج العروس: "الطَّلحُ شجرةٌ طويلةٌ لها ظلٌّ يستَظلُّ بها النَّاس والإبل، وورقُها قليلٌ، ولها أغصانٌ عِظامٌ، ولها شوكٌ كثيرٌ من سُلاَّء النخل"[116]. وللطَّلح معنى آخر ذَكرَه اللغويون صراحةً، وألمَحَ إليه المفسرون إلماحًا، جاء في لسان العرب نقلًا عن ابن سيده "والطَّلحُ لُغةٌ في الطَّلع"[117]، وذكر المفسرون[118] بأنَّ معنى الطَّلح: المَوزُ. ولم يرتضِ ابن سيده قول المفسرين في {وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ} بأن معناه المَوزُ، إذ قال: "وهذا غَيرُ مَعروفٍ في اللغة"[119]، ولم يقل الأزهريّ، والليث، وأبو إسحاق بتفسير الطَّلح بالموز، وإنَّما نقلوا ذلك عن المفسرين، جاء في التهذيب: "جاء في التفسير أنَّه شَجرُ المَوز"[120]. وهذا مذهبُ الإمام عليٍّ – عليه السلام – إذ رُوِيَ أنَّ الإمام عليّ قُرئت عنده هذه الآية [وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ]، فقال: وما شأن الطلح؟ إنَّما هو [وَطَلْع][121]، واستدل على ذلك بقوله: {وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ}[122] ويُقصَدُ بالطَّلعِ النِّمار في أكمامِها، وهي في أوّل طَوْرِها، أو هو أوَّلُ ما يظهر من ثمر التَّمرِ، وهو في الكُفُرّى، أي غلاف العنقود ويدلُّك على صحَّة تفسير الإمام عليّ –ع- لمعنى الطَّلح الوَصْفُ الذي قَيَّدَ به، وهو لفظ [مَنْضُودٍ]؛ لأنَّ معنى [نَضَدَ] في اللغة يوافق ما قاله الإمام –ع- في تفسير الطَّلح.جاء في لسان العرب: " ونَضَدَ الشيءَ جَعَلَ بَعْضَه على بعضٍ مُتّسقًا، أو بَعضَه على بعضٍ...، وأنْضَادُ الجبالِ... ما تَراصَفَ من حجارتها بَعضُها فوقَ بَعضٍ. وطَلْعٍ نَضِيدٍ قد رَكِبَ بَعضُه بعضًا، وفي التنزيل: {لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ}، أيْ مَنْضُودٌ، وفيه أيضا {وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ}"[123]. ويزيدك إيضاحًا وبيانًا في تفسير النَّضد على جهة التراصف والتناسق قول الفراء: "طَلْعٌ نضيد يعني الكُفُرّى" ما دام في أكمامِه فهو نضيد"[124].وإنَّما خُصَّ طَلعُ النَّخل بالذِّكرِ على وفق تفسير الامام عليٍّ –ع- بـ أنَّه أهمُّ الأشجار عند العرب. وَوَصْفُ الطلع بهذا الوصف يُثيرُ الانتباه إلى حُسْنِ قَوامِ النَّخيل، وأنيقِ جماله، فالمقصود إذًا من ذلك الإشارة إلى بديع خَلْقِ النَّخل، وجمالِ طلعته[125]، وليس ثماره، أيْ إنَّك ترى أنّ وَصْفَ السِّدرِ، والطَّلح قد نُظِرَ فيه إلى الشَّجر من دون ثمره. ولم يكن من البلاغة وحسن انتظام السياق أنْ يكون معنى [الطلح] ههنا المَوز؛ لأنَّه سيذكر بعد ذلك تكريمًا آخر، وفيه: {وفاكهة كثيرة}[126]، والمَوزُ نوع من الفاكهة، ولو سلَّمنا بأنَّ المراد بالطَّلح المَوز لَصارَ الكلام تكرارًا من غير فائدة.يظهر من العبارة التي جاء بها اللغويون، والمفسِّرون في الحديث عن شجر السِّدرِ، والطَّلحِ ووصفيهما الفرقُ بين النوعين، وفي ذلك دلالة على قوَّة رتبة لفظ السِّدرِ في الذكر القرآني بما حواه من صفات فاقَ فيها صفات شجر الطَّلح، ومن أهمِّها أنَّ شجر السِّدر قد قُيِّدَ بوصف يُخلِّصُه من كلِّ أذى، ويُزيِّنُ مرآه لِيريَك قيمته في دار الآخرة، وهو [مخضود]، الذي معناه: نَزْعُ

مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.29 (NO. 119) 2023, pp. 836-859

الشَّوك عنه، وتخليصه ممَّا يضير الإنسان. فهذا الوصف يدلُّك على أنَّ السِّدر معتنًى به من الله تعالى. وكذلك ما فيه من صفة الاستظلال والتفيُّؤ به من الناس والإبل بأغصانه، وورقهِ الكثيف، والكبير المدوَّر، فضلًا عن اتخاذ ورقه للغسول، وما في ثمره من رائحة فوّاحة من فمِ آكله، وثيابِ ملابسه، كما يفوح العطر[127].لم ينتهِ التكريم الروحي لأصحاب اليمين بعدُ، إذ عطف عليه إنعامًا وتكريمًا آخر، فقال: {وَظِلٍّ مَمْدُودٍ وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ}[128].والظل "هو الأمر المتوسِّطُ بين الضَّوءِ الخالصِ، وبينَ الظّلمة الخالصة"[129] ولهذا فسَّرَ العلماء الظلَّ بأنَّه الوقتُ من طُلوعِ الفجرِ إلى طُلوعِ الشَّمسِ؛ لأنَّه وقتٌ يسوده الهدوء، وتَنعَمُ فيه النفسُ بالسّكون والراحة، فتكون ذا نشاطٍ روحيٍّ، وصفاءٍ، ولا يكون ذلك في غير الظلِّ، لأنَّ نورَ الشَّمسِ قد يُؤذي البصرَ، ويَجلبُ الحرَّ، الذي تنفرُ منه النّفوس، وكذلك الظَّلام قد يكون فيه الهدوء، ولكنّ النَّفس تنفرُ منه، ويأباه الطَّبعُ السَّليمُ؛ فالظلُّ إذًا نعمةٌ خَصَّ الله به أصحاب اليمين، وجَعلَه وسطًا بين الظَّلام والنُّور، وهذا في غاية التكريم.

وقد وُصِفَ هذا الظلُّ وقُيّدَ بـأنَّه [مَمْدُود]، أيْ ظِلٌّ باقٍ دائمٌ لا يزول، لا تنسخُهُ الشَّمسُ، والعرب في مذهبها أنَّها تقول لكلِّ شيء لا ينقطع: مَمْدُود[130].

فهو إذًا ظِلٌّ ظليلٌ يختلف عن ظِلِّ الدُّنيا، الذي تنسخه الشَّمس، فيذهب رواؤُهُ، ويضعفُ تأثيرُه، ولهذا وُصِفَ ظِلُّ الجنَّة بأنَّه أطيبُ الأحوال، ومن أعظم أسباب الراحة؛ لأنَّه لا شمسَ تنسخُهُ، ولا بردَ يُفسِدُهُ، ولا حَرَّ ينغِّصُه[131].وبعد أنْ أخبرَ أنَّ أصحابَ اليمين متنعِّمُون بما كانت نفوسُهم ترغب فيه من الظِّلال ذَكَرَ ما يكتمل به تلذُّذُ الأبصار والنُّفوس، فَعطَفَ عليه فقال: {وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ}[132]، أيْ ماءٍ مَصْبُوبٍ، يجري الليلَ والنَّهارَ في غير أخدود، غير منقطع[133]، فإنَّما عظُمَتْ نِعمَةُ الظِّلال، وقُدِّمَتْ على ذِكْرِ المياه؛ لأنَّ النَّفس إذا أوَتْ أوَت إلى الظِّلال، ثمَّ اشتهت ما تتمتعُ به الأبصارُ، وأعظمُ ما تَلتذُّ به الأبصارُ، أنْ يكون نَظرُها إلى الماء المسكوب الجاري غير المُنقطعِ، ولهذا قال: {وَظِلٍّ مَمْدُودٍ وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ}، ويدلُّك على صحَّة هذا التفسير أنَّه قَدّمَ الظِّلال على الماء في غير موضعٍ، فمن ذلك قوله {إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعُيُونٍ}[134][135].

وبعد أن أكمل الكلامَ على الإنعام الرُّوحيّ لأصحاب اليمين شرعَ في بيان الإنعام الجسديّ لهم، وكما قال في ذِكْرِ جُزْءِ نِعَمِ السَّابقين الجسديَّة {وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ}[136]، قال ههنا: {وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ}[137]، والتَّخييرُ مُقدَّمٌ على الكثير في الرُّتبة؛ لأنَّ الإنسان لا يَتخيَّرُ إلا في الكثير، وفاكهةُ السَّابقين كلها مُتخَيَّرةٌ، وهذه لِمنْ هم أدنى منزلةً من السَّابقين في الإنعام، وفاكهةُ هؤلاء كثيرةٌ يَخْتارُونَ فيها. والترتيب في نعيم أصحاب اليمين جاء على سبيل الترتيب الوجودي؛ لأنَّ الإنسان إذا دخلَ جنَّته، ينظرُ أوَّلًا إلى أشجارها، ثمَّ يجلس في ظِلِّها، فينظرُ إلى الماء الجاري تحتها، ثمَّ يطلب الفاكهةَ ليأكلَ منها[138]. وهذه الفاكهةُ الكثيرةُ الأنواع، والألوان جاءت مُقَيَّدةً بوصفين، الأول: [لَا مَقْطُوعَةٍ][139]، أيْ لا تنقطعُ في بعض الأزمان، أو في بعض الأماكن، كفواكه الدُّنيا، فهي ليست بالقليلة العزيزة، ثمّ ثنَّى الوصفَ، فقال: {وَلَا مَمْنُوعَةٍ}[140]. والممنوعةُ هي الفاكهةُ التي ينظرُ إليها الإنسانُ، ولا يقدر أنْ يأكل منها[141]، بخلاف ثمار الجنَّة، لا تَمتنعُ على مَنْ أرادها في أيِّ وقت، وعلى أيِّ صفةٍ، وإنَّما هي مُعدَّةٌ لِمَنْ أرادها، لا يَحُولُ بينه وبينها حائلٌ، بُعْدًا كان أو شَوكًا[142]، فهي لا تمتنعُ عن مُتنَاوِلهَا بوجه.وقد جاء الوصفان {لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ} على وفق الترتيب التنازلي، أي ابتدأ بذِكْرِ الوصف الأعَمِّ ثمَّ ثَنَّاه بالأخصِّ. جاء في تفسير ابن عرفة "بدأ بالمقطوعة؛ لأنَّها أعمُّ من الممنوعة، لأنَّ الممنوعةَ قد تكون موجودة ويُمْنَعُونَ منها، والمقطوعة ليست موجودة البتة، ونَفْيُ الأعمِّ عندهم أخصُّ من نَفْيِ الأخصِّ."[143].ولمَّا فَرَغَ من ذِكْرِ الإنعام الرُّوحيّ، وذِكْرِ الإنعام الجسديّ شرعَ في بيان ما يكون نتيجةً، وأثرًا إلى ما تَتُوقُ إليه نفوسُ المُتنعِّمينَ، وهو الميلُ إلى مرافقة النِّساء،

وملاقاتهن، بعبارة أخرى أنَّه لمَّا بدأ بذكر التكريم الرُّوحيّ، وهو ذو المنزلة الأولى عند رغبات الإنسان؛ لأنَّ راحةَ النُّفوس واستقرارها ينتج عنه رغبةٌ في التَّفكُّه، ثمَّ الطَّعام، فإذا استوفى هذين التكريمين مالتْ نفسُه، ورغبت في ملاقاة النِّساء، ولهذا قال عطفًا على ما ذُكِرَ من إنعام روحيّ، وجسديّ: {وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ}[144].نلاحظ ههنا أنَّ القرآن الكريم لم يذكر نساءَ الجنَّة بلفظٍ يدلُّ عليهن حقيقة، وإنَّما بلفظٍ يُومِئُ إليهن، وذلك لِصَونِهنَّ، وإكرامِهنَّ.ولم يكن كلامه على وَصْفِ نساء السابقين، ونساء أصحاب اليمين يجري على حرْفٍ واحدٍ في اللفظ والمعنى، وإنَّما كان الكلام ينتظمُ على ما يقتضيه السياق والغرض، ففي كلامه على صِنفِ السابقين أومَأَ إلى نسائهم بوصْفٍ يَصِفُ صُورَهنَّ، كما في قوله تعالى: {وَحُورٌ عِينٌ}[145] وقوله: {كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ}[146]، أو وصف يبيِّنُ لك حياءَهنَّ، وعِفَّتَهنَّ، كما في قوله تعالى: {وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ}[147]. وهذه أوصافٌ قطعيَّةٌ ليس فيها احتمالٌ، أو تأويلٌ، وإنَّما هي أوصافٌ تخصُّ النساءَ لا غير، ولكنَّه لم يكن كذلك في وصْفِ نساءِ أصحاب اليمين، إذ جاء وصْفُ نسائهم بشيءٍ لازمٍ لَهُنَّ. وهذا الوصفُ، أعني {وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ} كما ترى أقلّ درجةً في الاتِّصال بالنِّساء؛ وذلك لِيُنَوِّهَ إلى الفرق بين إكرام الصِّنفين ومَّما يدلُّك على ذلك اختلاف جمهور المفسِّرين في توجيه معنى {فُرُشٍ}، إذ جاءوا لها بمعنيين، فقالوا إنَّ المراد بِفُرُشٍ ما يُفتَرَشُ للجلوس عليه[148]، والنَّوم. والثاني: أنَّ المراد بالفُرُشِ مَحَلُّ النساء؛ لأنَّ العرب تُكنِّي عن المرأة بالفراش[149]، وإنَّما كانت هذه الكناية؛ لأنَّ الفُرُشَ مَحَلُّ النساء، ومن ثَمَّ كان ذِكْرُ الفُرُشِ يستلزمُ المرأةَ.ولم يكنِ الوصف [مَرْفُوعَة]، الذي قَيَّدَ لفظَ الفُرُش بأبْعَدَ من موصوفه في دلالة الاحتمال، إذ جاء يحتمل معنى الرَّفْعِ الحسيِّ، والمعنويّ، فقد ذكر جمهور المفسرين أنَّه يحتمل أنَّهُنّ رُفِعْنَ في الأقدار والمنازل بالجمال والفضل، والحال والطاعة، وقد تكون مرفوعة على الأرائك، والأسِرَّة. جاء في التحرير والتنوير: "لمّا جرى ذِكْرُ الفُرُشِ ممَّا يُعَدُّ للاتِّكاءِ والاضطجاعِ وقْتَ الرَّاحة في المنزل يَخطرُ بالبال بادئَ ذي بدءٍ مُصاحبةُ الحُورِ العِينِ معهم في تلك الفُرُش فَيَتَشَوَّفُ إلى وصْفِهنَّ، فكانت جُملةُ (إنَّا أنْشَأنَاهُنَّ إنْشَاءً) بيانًا؛ لأنَّ الخاطرَ بمنزلة السُّؤال عن صفات الرفيقات"[150].جملة القول: إنَّ وصفَ النساء في إنعامِ أصحاب اليمين جاءت ألفاظه مبنيَّةً على نحوٍ يُنبئُكَ عن أنَّ قيمة أصحاب اليمين أقلُّ درجةً، وأدنَى منزلةً من السابقين.

الصنف الثالث: بيان حال أصحاب الشمال

ولمَّا فرغ من ذِكْرِ منازل أصحاب اليمين أفضَى إلى الصِّنفِ الثالث من الأزواج الثلاثة، فَوصَفَهُم بالشيء الأخسِّ، والحظِّ الأنقص، فقال: {وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ}[151].فذكر كما ترى في هذا المقطع تفصيلًا لأحوالهم يوم الجزاء، وما يلاقونَه من أهوالٍ فضيعةٍ، ومرعبةٍ، فكان أوَّلَ جزاءٍ يضربُهم السَّمومُ، ومعناه الرِّيحُ الحارَّةُ، يقال للرجل إذا ضَرَبَه السَّمومُ حتَّى يَستَعرَ جَوفُه، به سُعارٌ؛ وذلك لأنَّ ريحَهُ تَنفذُ في بواطن البدن، فيصيبه سُعارُ العطش[152]، لِتناهي حرارة السَّمومِ في شدَّتِها، فَيُلجِئُهُ ذلك إلى شُرْبِ الماء، ولكنْ لا يجد شرابَه سائغًا؛ لأنَّه حَميمٌ، ولهذا عُطِفَ على السَّمومِ، فقال:{وَحَمِيمٍ}، ومعناه: الماءُ الحارُّ، الذي تناهَى حَرُّهُ، فاذا شربه نفَذَ إلى جَوفِه، فَيسْلِتَ ما فيه[153].فلمَّا لَفَحَتِ السَّمومُ وجهَهُ، واستعَرَ بَدنُهُ، وهَرَبَ إلى الماء، فوجَدَهُ حَمِيمًا، فَزِعَ إلى الظِّلِّ لكي يُبرِّدَ بَدنَه، وتَخِفَّ عليه لَوافِحُ السَّموم، ولكنَّه وجَدَه ظِلًّا غيرَ نافعٍ، ولهذا قال: {وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ}. واليَحمُومُ هو الدُّخانُ الأسودُ البَهِيمُ، أيْ شديدُ السَّواد[154]؛ لأنَّ العرب تقول: أسودُ يَحمُومٌ، اذا كان شديد السَّواد.ولم يكنْ هذا الظِّلُّ كالظلالِ المعهودة؛ لأنَّه نُعِتَ بوصفينِ أخرجَاه من معنى الظِّلِّ النافعِ، إذ قال: {لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ}[155]. فقد نَفَى بهذينِ الوصفينِ عنه بَرْدَ الظِّلِّ، وَنفْعِه[156].

مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.29 (NO. 119) 2023, pp. 836-859

وإنَّما قَدَّمَ لفظَ [البارد] على [الكريم]؛ لأنَّ نَارَ السَّمومِ قد التَهَبتْ في أحشَائِه، ولفَحَتْ وجْهَهُ وجِلْدَهُ، فَطلَبَ الاستظلالَ، ولكنَّه وجَدَ ذلك الظِّلَّ يَحمُومًا.قال الفراء في تفسيره تقديم لفظ البارد على الكريم: " العربُ تجعل الكريمَ تابعًا لكُلِّ شيءٍ نَعْت عنه وصفًا ينوي به الذمَّ، تقول: ما هو بِسَمينٍ ولا كَريمٍ، وما هذه الدَّارُ بواسعةٍ ولا كريمةٍ"[157].ومِّما يُبَصِّرُكَ، ويدلُّك على أنَّ الألفاظ، والتراكيب ههنا جاءت على جهة التَّدلِّي أنَّ القرآن الكريم قَدّمَ ذِكرَ الظِّلِّ على الماء في معرض كلامه على إكرامِ أصحاب اليمين، ولكنَّه عكَسَ المسألةَ في كلامه على أصحاب الشمال، لِيُنبئَكَ أنَّ الكلام إنَّما يُبنَى على وفق المعنى المقصود، والسياق الذي يرد فيه. جاء في تفسير ابن عرفة: "فان قلت: لِمَ قَدَّمَ الظِّلَّ الممدُودَ هناك على الماء المسكوب، وأخَّرَهُ هنا على الحميم المقابل للماء المسكوب؟

فالجواب: أنَّ السَّمومَ - وهي الريح الحارّة – تُحْدِثُ وهَجًا ولَهبًا في الجسم، فيلْجَؤُونَ إلى تبريدها بِشُربِ الماء، فيجدونه حميمًا، فحينئذٍ يَلجَؤُونَ الى الظِّلِّ؛ فالاحتياج الى الماء أشدُّ منه إلى الظِّلِّ، بخلاف حالة النَّعيم، فإنَّ المأكلَ فيها رَطِبٌ، لا يُلْجِئُ إلى شُربِ الماء، فالحاجة إلى الماء تكميليّة والظِّلُّ مُلازمٌ للجنَّة والشجر، فلذلك قُدِّمَ"[158].وبعد أنْ أكمَلَ الكلام على الأصناف الثلاثة، وأحوالهم راحَ يتكلَّمُ على الاحتجاج على المُنكرينَ الوحدانيَّةَ لله تعالى، وقُدرتِه، وتمكُّنه من الخلق أجمعين، فَذكَرَ أمورًا أربعةً، فابتدأها بإيجاد الخَلْقِ، فقال:{أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ}[159]، ثمَّ ثنَّى الكلامَ على ما يُبتَدأُ به الرِّزق، ويكون به البقاء، فقال: {أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ}[160]، وأفضى بعد ذلك إلى ما لا غناءَ عنه في حياة المخلوقين من البشر، والزَّرع، والشَّجر، فقال: {أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ}[161]، ثمَّ انتقل إلى الاستدلال بِخَلقِ النَّار التي يكون فيها الإصلاح، والإنضاج، وغير ذلك، فقال: {أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ}[162].وقد جاءت هذه الأمور الأربعة مُرتَّبَةً على حسب ما يكون الثاني دون الأول، والرابع دون الثالث في اللزوم والاقتضاء، فكان قوله: [أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ] إشارة الى دليل الخلق، وبه الابتداء[163].وإنَّما تأخَّرَ الشّربُ عن الأكلِ، فذلك لاقتضاء الرتبة عقلًا، وهذا ما ذكره القرآن الكريم في غيرِ موضعٍ، إذ كان يذكرُ الأكلَ مُقَدَّمًا على الشُّربِ في كلِّ موضعٍ يذكرهما متواليين، كما في قوله تعالى في سورة البقرة: {كُلُوا وَاشْرَبُوا}[164]، فلم يكنِ الماء أُسًّا مُعتمَدًا في نَماءِ الجسوم، وإنَّما يكون في الغالب للاستمراء، فإنما ورد ذكره مع الأكل ثانيًا لكونه في الرُّتبة ثانيًا. وأمَّا علَّة ورود ذِكْرِ النَّار آخرًا، فلأنَّها مُتمِّمةٌ، ولم تكن مُدعِّمةً كالأكل والشُّرب في تنمية الجسوم، وإنَّما لِمَا فيها من نفعٍ كالإنضاج، والتسخين، وما فيها من ضياء لظلمتهم[165].

الخاتمة

1. تُعد الحركة التراتبية على جهة التدلّي عنصرًا مهمًّا في إبراز الجمالية في التعبير القرآني، وترسيخ غرض الكلام، ومقاصده في أذهان المخاطبين.
2. جاءت سورة الواقعة تحكي حدث الجزاء بما فيه من الثواب والعقاب، وكانت أحداثها قد بُنيت على نحو تصويريّ تجسيديّ، انتظمت فيه التراكيب تنطق بما توحيه دلالاتها.
3. ومن أبرز ما أنتجته هذه السورةُ الحركة التراتبية فيما كان ماديًا مُدركًا بالحواس، أو كان متخيلًا، فيحدث التأثير في المتلقي، وتنبيهه لمصيره الذي يؤول إليه بما تتضّمنه تراكيب السورة من دلالات توحي بالصورة المجّسدة للأحداث بمنتهى كمال النظم، وإصابة دلالته.

المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم:**
1- إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد الغزالي، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
2- إعجاز القرآن الكريم والبلاغة النبويَّة، مصطفى صادق الرافعي، ط8، دار الكتاب العربي، بيروت، 1425 هـ، 2005م.
3- إيجاز البيان عن معاني القرآن الكريم، محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري، تحقيق د. حنيف بن حسن القاسمي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1415هـ.
4- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ.
5- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: د. حسن عباس زكي، القاهرة، 1419هـ.
6- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسينيّ، المُلقَّب بـ مرتضى الزبيدي، ط1، دار الفكر، بيروت، 1414هـ.
7- التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
8- تفسير ابن جزي [التسهيل لعلوم التنزيل]، أبو القاسم محمد بن احمد الغرناطي، تحقيق عبد الله الخالدي، ط1، شركة دار الأرقم، بيروت، 1416هـ.
9- تفسير ابن عرفة، محمد بن محمد بن عرفة التونسي، تحقيق جلال الأسيوطي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008م.
10- تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
11- تفسير البغوي [معالم التنزيل في تفسير القرآن]، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ.
12- التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري، تحقيق لجنة علمية في جامعة الإمام محمد بن سعود، ط1، الناشر عمادة البحث العلمي، في جامعة محمد بن سعود الإسلامية، 1430هـ.
13- تفسير التستري، أبو محمد سهل بن عبد الله التستري، تحقيق محمد باسل عيون السود، ط1، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1423ه.
14- تفسير الثعلبي [الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، تحقيق الامام أبي محمد بن عاشور، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1422هـ، 2002م.
15- تفسير الخازن [لباب التأويل في معاني التنزيل]، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخازن، تصحيح محمد علي شاهين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
16- تفسير السراج المنير، محمد بن احمد الشربيني، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
17- تفسير السمرقندي [بحر العلوم]، أبو الليث نصر بن محمد بن احمد السمرقندي.
18- تفسير السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، ط1، دار الوطن، الرياض، 1418هـ-1997م.
19- تفسير الطبري [جامع البيان في تأويل القرآن]، محمد بن جرير الطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، 1420هـ-2000م.

20- تفسير القرآن العزيز، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، المعروف بابن أبي زمنين، تحقيق حسين بن عكاشة، محمد بن مصطفى الكنز، ط1، الفارق الحديثة، مصر، القاهرة، 1423هـ-2002م.
21- تفسير القرآن الكريم- المقدم، محمد احمد إسماعيل المقدّم.
22- تفسير القرطبي [الجامع لأحكام القرآن]، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي تحقيق أحمد البردوني، وإبراهيم اطفيش، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة 1384هـ-1964م.
23- التفسير الكبير [تفسير الرازي]، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي، الملقب بفقر الدين الرازي، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ.
24- تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.
25- تفسير اللباب، أبو حفص عمر بن علي، المعروف بابن عادل، دار الكتب العلمية، بيروت د.ت.
26- تفسير الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود بن منصور الما تريدي، تحقيق مجدي باسلوم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1426هـ-2005م.
27- التفسير الواضح، الحجازي محمد محمود، ط10، دار الجليل الجديد، بيروت، 1413هـ.
28- التفسير الوسيط، أبو الحسن علي بن احمد الواحدي، تحقيق الشيخ عادل احمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1415ه، 1994م.
29- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري، تحقيق محمد عوض مرعب، ط1، دار احياء التراث العربي، بيروت، 2001م.
30- جماليات المفردة القرآنية، أحمد ياسوف، ط2، دار المكتبي، دمشق، 1419هـ-1999م.
31- روح البيان، إسماعيل حقّي بن مصطفى الحنفي الخلوتي، دار إحياء التراث د.ت.
32- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي، تحقيق علي عبد الباري عطية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت 1415هـ.
33- شرح شافية ابن الحاجب، محمد بن الحسن الرضي الاسترابدي، تحقيق محمد نور الحسن، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1395هـ-1975م.
34- شرح كتاب سيبويه، أبو سعيد السيرافي، تحقيق أحمد حسن مهدلي، وعلي سيد علي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008م.
35- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف، المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، 1417هـ-1996م.
36- فتح البيان، أبو الطيب محمد صديق خان الحسيني، مراجعة عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، 1412هـ-1992م.
37- فتح القدير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ط1، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، 1414هـ.
38- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، تحقيق جميل بني عطا، ط1، الناشر جائزة دبي للقرآن الكريم 1434هـ-2013م.
39- اللباب في علم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي الدمشقي، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1419هـ.
40- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور الأنصاري، ط3، دار صادر بيروت، 1414هـ.

41- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
42- من بلاغة القرآن، أحمد أحمد عبد الله البدوي، الناشر نهضة مصر القاهرة، 2005م.
41- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، أبو محمد مكي بن أبي طالب، الأندلسي القرطبي، تحقيق مجموعة رسائل جامعية في جامعة الشارقة، ط1، الناشر جامعة الشارقة، 1429هـ-2008م.

Sources and references:

- **The Holy Quran:**

1- Revival of Religious Sciences, Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali, Dar Al-Maarifa, Beirut, Dr. T.
2- The Miracle of the Noble Qur'an and the Prophet's Rhetoric, Mustafa Sadiq Al-Rafi'i, 8th edition, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, 1425 AH, 2005 AD.
3- Briefing the statement on the meanings of the Noble Qur'an, Mahmoud bin Abi Al-Hassan bin Al-Hussein Al-Nisaburi, investigation by Dr. Hanif bin Hassan Al-Qasimi, 1st edition, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1415 AH.
4- Al-Bahr Al-Muheet fi Tafsir, Abu Hayyan Al-Andalusi, investigated by Sidqi Muhammad Jamil, Dar Al-Fikr, Beirut, 1420 AH.
5- The Long Sea in the Interpretation of the Glorious Qur'an, Abu Al-Abbas Ahmed bin Muhammad bin Al-Mahdi, investigation: Ahmed Abdullah Al-Qurashi Raslan, Publisher: Dr. Hassan Abbas Zaki, Cairo, 1419 AH.
6- The Crown of the Bride from the Jewels of the Dictionary, Muhammad bin Muhammad bin Abdul Razzaq Al-Husseini, nicknamed Mortada Al-Zubaidi, 1st edition, Dar Al-Fikr, Beirut, 1414 AH.
7- Liberation and Enlightenment, Al-Taher bin Ashour Al-Tunisi, the Tunisian Publishing House, Tunis, 1984 AD.
8- Tafsir Ibn Jazzi [Al-Tasheel for the Sciences of Revelation], Abu Al-Qasim Muhammad bin Ahmed Al-Gharnati, investigation by Abdullah Al-Khalidi, 1st edition, Dar Al-Arqam Company, Beirut, 1416 AH.
9- Interpretation of Ibn Arafa, Muhammad bin Muhammad bin Arafa Al-Tunisi, investigation by Jalal Al-Assiouti, 1st edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 2008 AD.
10 - Interpretation of Abi Al-Saud [Guiding the Sound Mind to the Advantages of the Holy Book, Abu Al-Saud Al-Emadi, Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, Beirut, d.t.

11- Interpretation of Al-Baghawi [Maaalam al-Tanzil fi Tafsir al-Qur'an], edited by Abd al-Razzaq al-Mahdi, 1st edition, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1420 AH.
12- Al-Tafsir Al-Basit, Abu Al-Hassan Ali bin Ahmed Al-Nisaburi, investigation by a scientific committee at Imam Muhammad bin Saud University, 1st edition, published by the Deanship of Scientific Research, at Muhammad bin Saud Islamic University, 1430 AH.
13- Tafsir al-Tastari, Abu Muhammad Sahl bin Abdullah al-Tastari, investigation by Muhammad Basil Oyoun al-Soud, 1st edition, Muhammad Ali Baydun Publications, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1423 AH.
14- Interpretation of Al-Thalabi [Disclosure and Explanation of the Interpretation of the Qur'an, Ahmed bin Muhammad bin Ibrahim Al-Thalabi, investigation by Imam Abi Muhammad bin Ashour, 1st Edition, Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, Beirut, Lebanon, 1422 AH, 2002 AD.
15- Tafsir al-Khazen [Lab al-Ta'weel fi the meanings of downloading], Alaa al-Din Ali bin Muhammad bin Ibrahim, known as al-Khazen, corrected by Muhammad Ali Shaheen, 1st edition, Dar al-Kutub al-Ilmiya, Beirut, 1415 AH.
16- Interpretation of Al-Sarraj Al-Munir, Muhammad bin Ahmed Al-Sherbiny, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, Dr. T.
17- Tafsir al-Samarqandi [Bahr al-Uloom], Abu al-Laith Nasr bin Muhammad bin Ahmad al-Samarqandi.
18- Tafsir Al-Samani, Abu Al-Muzaffar Mansour bin Muhammad Al-Samani, investigation by Yasser bin Ibrahim and Ghoneim bin Abbas, 1st edition, Dar Al-Watan, Riyadh, 1418 AH-1997 AD.
19- Tafsir al-Tabari [Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an], Muhammad bin Jarir al-Tabari, investigation by Ahmed Muhammad Shaker, 1st Edition, Al-Risala Foundation, 1420 AH-2000 AD.
20- Interpretation of the Holy Qur'an, Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah, known as Ibn Abi Zamanin, investigation by Hussein bin Okasha, Muhammad bin Mustafa Al-Kanz, 1st edition, Al-Farq Al-Haditha, Egypt, Cairo, 1423 AH-2002 AD.
21- Interpretation of the Noble Qur'an - Al-Muqaddam, Muhammad Ahmad Ismail Al-Muqaddam.
22- Interpretation of Al-Qurtubi [The Comprehensive of the Rulings of the Qur'an], Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed Al-Ansari Al-Qurtubi,

investigated by Ahmed Al-Bardouni, and Ibrahim Tfayyesh, 2nd Edition, Egyptian Book House, Cairo 1384 AH-1964 AD.
23- Al-Tafsir Al-Kabir [Tafsir Al-Razi], Abu Abdullah Muhammad bin Omar bin Al-Hassan Al-Razi, nicknamed Faqr Al-Din Al-Razi, 3rd edition, Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, Beirut, 1420 AH.
24- Interpretation of Al-Kashaf on the realities of the obscure revelations, Abu Al-Qasim Mahmoud bin Amr Al-Zamakhshari, 3rd Edition, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, Dr. T.
25- Tafsir Al-Labbab, Abu Hafs Omar bin Ali, known as Ibn Adel, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, Dr. T.
26- Interpretation of Al-Matridi, Muhammad bin Muhammad bin Mahmoud bin Mansour Al-Matridi, investigation by Majdi Basloum, 1st edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, Beirut - Lebanon, 1426 AH - 2005 AD.
27- The clear interpretation, Al-Hijazi Muhammad Mahmoud, 10th edition, Dar Al-Jalil Al-Jadeed, Beirut, 1413 AH.
28- Interpretation of the middle, Abu Al-Hassan Ali bin Ahmed Al-Wahidi, investigation by Sheikh Adel Ahmed Abdel-Mawgoud, 1st edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, Beirut, Lebanon, 1415 AH, 1994 AD.
29 - Refining the Language, Abu Mansour Muhammad bin Ahmed bin Al-Azhari, investigation by Muhammad Awad Mereb, 1st Edition, Dar Revival of Arab Heritage, Beirut, 2001 AD.
30 - The Aesthetics of the Qur'anic Singular, Ahmad Yasuf, 2nd Edition, Dar Al Maktabi, Damascus, 1419 AH - 1999 AD.
31- The Spirit of the Statement, Ismail Hakki bin Mustafa Al-Hanafi Al-Khalouti, Dar Ihya Al-Turath, Dr.
32 - The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'an, and the Seven Muthani, Shihab al-Din Mahmoud bin Abdullah al-Husseini al-Alusi, investigation by Ali Abdul Bari Attia, 1st edition, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut 1415 AH.
33- Explanation of Shafia Ibn Al-Hajib, Muhammad bin Al-Hassan Al-Radi Al-Astrabadi, investigated by Muhammad Nour Al-Hassan, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut - Lebanon, 1395 AH - 1975 AD.
34- Explanation of Sibawayh's book, Abu Saeed Al-Sirafi, investigation by Ahmed Hassan Mahdali, and Ali Sayed Ali, 1st edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 2008 AD.
35- Umdat al-Hafiz fi Tafsir Ashraf al-Alfaz, Abu al-Abbas Shihab al-Din Ahmad ibn Yusuf, known as al-Samin al-Halabi, investigated by Muhammad

Basil Oyoun al-Soud, 1st edition, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1417 AH-1996 CE.
36- Fath al-Bayan, Abu al-Tayyib Muhammad Siddiq Khan al-Husseini, reviewed by Abdullah bin Ibrahim al-Ansari, Al-Asriyyah Library for Printing and Publishing, Sidon, Beirut, 1412 AH-1992 AD.
37- Fath al-Qadeer, Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Shawkani, 1st edition, Dar Ibn Katheer, Dar al-Kalam al-Tayyib, Damascus, Beirut, 1414 AH.
38- Opening the unseen in revealing the mask of doubt, Sharaf Al-Din Al-Hussein bin Abdullah Al-Tibi, investigation by Jamil Bani Atta, 1st edition, published by the Dubai Holy Quran Award 1434 AH-2013 AD.
39- The core in the science of the book, Abu Hafs Siraj Al-Din Omar bin Ali Al-Dimashqi, investigation by Sheikh Adel Ahmed Abdel-Mawgoud, 1st edition, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut - Lebanon, 1419 AH.
40- Lisan Al-Arab, Muhammad bin Makram bin Ali, Ibn Manzoor Al-Ansari, 3rd Edition, Dar Sader, Beirut, 1414 AH.
41- The angel of interpretation is decisive with those with atheism and disruption, Ahmed bin Ibrahim bin Al-Zubayr Al-Gharnati

الهوامش بحسب ورودها في البحث

(1) سورة الوقعة، الآية:1، 2

(2) ينظر: جماليات المفردة في القرآن الكريم: 29.

(3) ينظر: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: 131.

(4) سورة الواقعة: الآية: 1-2.

(5) ينظر التفسير الواضح: 593/3.

(6) ينظر: تفسير القرطبي: 194/17، وتفسير البغوي: 7/7، والسراج المنير: 121/4

(7) ينظر: تفسير اللباب 4782.

(8) سورة الواقعة، الآية: 3.

(9) ينظر: تفسير الطبري: 9/23.

(10) سورة التكوير: الآية: 2.

(11) سورة الكهف: الآية: 47.

(12) ينظر: تفسير القرآن الكريم – المقدم: 153/4.

(13) ينظر: روح المعاني: 258/9.

(14) سورة الواقعة، الآية: 4،5،6.

(15) ينظر: لسان العرب: 281/2.

(16) ينظر: فتح القدير للشوكاني: 379/5.

(17) التفسير الكبير: 386/29.

(18) سورة الواقعة، الآية: 5.

(19) ينظر تفسير الطبري: 91/23.

(20) ينظر لسان العرب: 27/6.

(21) ينظر لسان العرب: 27/6.

(22) سورة المزمّل، الآية: 14.

(23) سورة الواقعة، الآية: 6.

(24) ينظر: البحر المديد: 426/7.

(25) ينظر: لسان العرب: 114/2، وينظر تفسير الطبري: 93/23.

(26) التفسير الكبير: 386/29.

(27) سورة الواقعة، الآية: 8،9،10.

(28) فاطر: 32.

(29) تفسير ابن عرفة: 136/4.

(30) سورة الواقعة، الآية: 10.

(31) ينظر: التفسير الكبير: 388/29.

(32) ينظر: من بلاغة القرآن: 193.

(33) سورة الواقعة، الآية: 10.

(34) التفسير الكبير: 432/2-433، وينظر: تفسير الماتريدي: 488/9، وتفسير السمرقندي: 391/3.

(35) لسان العرب: 151/10.

(36) سورة الواقعة، الآية: 27.

(37) سورة الواقعة: الآية: 10.

(38) ينظر: التفسير الكبير: 390/29.

(39) التحرير والتنوير: 287/27.

(40) سورة الواقعة، الآية: 11.

(41) ينظر فتح البيان: 360/13. والتفسير الكبير: 390/29

(42) ينظر: تفسير التستري: 39.

(43) ينظر: التحرير والتنوير: 288/27.

(44) سورة الواقعة، الآية: 12.

(45) ينظر: فتح البيان: 360/13.

(46) ينظر: التفسير الكبير: 391/29.

(47) ينظر التحرير والتنوير: 287/27.

(48) سورة الواقعة: الآية: 13.

(49) تفسير الكشاف: 258/4.

(50) لم أعثر على قائل لهذا البيت، وقد انفرد الزمخشري بذكره في كشافه: 258/4، ونقله عنه بعض المفسرين من دون نسبة، ينظر مثلًا روح المعاني: 134/27.

(51) الكشاف: 258/4.

(52) سورة الواقعة: الآية 15، 16.

(53) سورة الواقعة، الآية: 12.

(54) سورة الواقعة: الآية 15، 16.

(55) لسان العرب: 361/4.

(56) ينظر التحرير والتنوير: 293/27.

(57) ينظر التحرير والتنوير: 267/27.

(58) ينظر: البحر المحيط: 79/10.

(59) من بلاغة القرآن الكريم: 229.

(60) سورة الصافات، الآية: 45.

(61) سورة الصافات، الآية: 47.

(62) سورة الواقعة، الآية: 17، 18.

(63) لسان العرب: 729/1.

(64) لسان العرب: 101/13.

(65) لم أعثر على قائل لهذا البيت، وقد ذكره ابن منظور في اللسان من دون نسبة، ينظر:729/1 وكذا الزبيدي نقله في تاجه من غير نسبة، ينظر: 181/4

(66) ينظر: لسان العرب: 129/14.

(67) تفسير ابن عرفة: 237/4.

(68) التفسير الكبير: 394/29.

(69) ملاك التأويل: 497/2.

(70) ملاك التأويل: 497/2.

(71) سورة الواقعة، الآية: 19.

(72) ينظر: التفسير الكبير: 395/29.

(73) سورة الصافات، الآية: 47.

(74) روح المعاني: 85/12.

(75) روح المعاني: 85/12.

(76) ينظر لسان العرب: 507/11.

(77) سورة الواقعة، الآية: 20.

(78) سورة الواقعة، الآية: 21.

(79) ينظر شرح شافية ابن الحاجب: 102/1.

(80) ينظر التفسير الكبير: 396/29 والسراج المنير125/4.

(81) السراج المنير: 125/4.

(82) احياء علوم الدين: 16/2.

(83) التفسير الكبير: 396/29.

(84) ينظر من بلاغة القرآن: 41.

(85) سورة الواقعة، الآية: 22 ،23، 24.

(86) ينظر: تفسير القرآن العزيز: 338/4، والهداية الى بلوغ النهاية: 7265/11، وتفسير القرطبي: 205/17، وتفسير الخازن: 236/4.

(87) شرح كتاب سيبويه: 397/1.

(88) ينظر سورة النساء، الآية: 162.

(89) سورة الواقعة، الآية: 25،26.

(90) التحرير والتنوير: 29/27.

(91) تهذيب اللغة: 172/8.

(92) لسان العرب: 250/15، وينظر تاج العروس: 154/20.

(93) ينظر لسان العرب: 6/12.

(94) ينظر: السراج المنير: 126/4، و ينظر مثلاً تفسير الطبري: 108/23، والتفسير الكبير: 401/29، وروح المعاني: 14 /138.

(95) ينظر: السراج المنير: 126/4.

(96) تفسير ابن عرفة: 138/4.

(97) تفسير ابن عرفة: 138/4.

(98) سورة الواقعة، الآية: 27.

(99) سورة الواقعة، الآية: 8.

(100) ينظر التفسير الكبير: 404/29، وروح المعاني: 136/14.

(101) روح البيان: 259/9.

(102) ينظر: التفسير الكبير: 404/29، والتفسير البسيط: 216/21، وتفسير القرطبي: 198/17.

(103) ينظر: التفسير الكبير: 404/29.

(104) سورة فاطر، الآية: 32.

(105) ينظر: تفسير ابن عرفة: 136/4

(106) سورة الواقعة، الآية: 28، 29.

(107) ينظر لسان العرب: 354/4.

(108) لسان العرب 354/4.

(109) لسان العرب 354/4.

(110) تفسير القرطبي: 97/17.

(111) تفسير القرطبي: 97/17

(112) ينظر لسان العرب: 163/3.

(113) سورة الواقعة، الآية: 29.

(114) ينظر تاج العروس: 140/4.

(115) تهذيب اللغة: 222/4.

(116) تاج العروس: 140/4.

(117) لسان العرب: 533/2.

(118) ينظر: تفسير الطبري 112/23، وتفسير السمرقندي: 393/3، وتفسير البغوي: 8/5.

(119) لسان العرب: 533/2.

(120) تهذيب اللغة: 222/4.

(121) ينظر: تفسير ابن جزي: 335/2، وتفسير القرطبي: 218/17، واللباب في علم الكتاب: 397/8، وتفسير ابي السعود: 193/8.

(122) سورة ق، الآية: 10.

(123) لسان العرب: 424/3، وينظر تفسير البغوي: 271/4، وتفسير الكشاف: 381/4.

(124) ينظر: لسان العرب: 424/3.

(125) ينظر: التحرير والتنوير: 293/26.

(126) سورة الواقعة، الآية: 32.

(127) ينظر لسان العرب: 354/4.

(128) سورة الواقعة، الآية: 30، 31.

(129) التفسير الكبير: 464/24.

(130) ينظر تفيد الوسيط للواحدي 234/4، ولسان العرب: 424/4.

(131) ينظر إيجاز البيان عن معاني القرآن: 796/2.

(132) سورة الواقعة، الآية: 31.

(133) ينظر تفسير السمعاني: 249/5، وتفسير البغوي: 8/5، وتفسير القرطبي: 209/17.

(134) سورة المرسلات، الآية: 41.

(135) ينظر تفسير الماتريدي: 387/10.

(136) سورة الواقعة، الآية: 20.

(137) سورة الواقعة، الآية: 32.

(138) ينظر: تفسير ابن عرفة: 139/4.

(139) سورة الواقعة، الآية 33.

(140) سورة الواقعة، الآية: 33.

(141) ينظر: تفسير السمرقندي: 393/3.

(142) ينظر تفسير الكشاف: 460/4، وتفسير القرطبي: 210/17، وفتح القدير: 183/5.

(143) تفسير ابن عرفة: 140/4.

(144) سورة الواقعة، الآية: 34.

(145) سورة الواقعة، الآية: 23.

(146) سورة الصافات، الآية: 49.

(147) سورة الصافات، الآية: 48.

(148) ينظر روح المعاني: 141/27

(149) ينظر فتوح الغيب: 199/15 وتفسير الثعلبي: 465/25، وتفسير الخازن: 18/7، والبحر المحيط: 207/8.

(150) التحرير والتنوير: 301/27.

(151) سورة الواقعة، الآية: 41، 42، 43، 44.

(152) ينظر تهذيب اللغة: 53/2.

(153) ينظر لسان العرب: 246/3، والسراج المنير: 130/4.

مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.29 (NO. 119) 2023, pp. 836-859

(154) ينظر لسان العرب: 157/12.

(155) سورة الواقعة، الآية: 44.

(156) ينظر التفسير الوسيط للواحدي: 231/4.

(157) تفسير الوسيط للواحدي: 231/4.

(158) تفسير ابن عرفة: 142/4.

(159) سورة الواقعة، الآية:58،59.

(160) سورة الواقعة، الآية:63،64.

(161) سورة الواقعة، الآية: 68، 69.

(162) سورة الواقعة، الآية: 71، 72.

(163) ينظر التفسير الكبير: 420/29.

(164) سورة البقرة، الآية: 187، وينظر سورة الأعراف، الآية: 31، وسورة الحاقة، الآية: 24، وسورة الطور، الآية: 19.

(165) ينظر: ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل: 466/2.

Descending Semantic Movement in the Qur'an, Surat Al'Waqi'ah [Model].

Asst. Prof. Dr. Sabah Abdullhadi Kadhim
Mustansiriya University / College of Education / Arabic Lang. Department
Exact specialization: Grammar
al_ubeidi@yahoo.com
+964 (0) 772 361 2490

Research Summary

The Qur'an was keen to link the reader and text with solid bonds that bind them together, the advantage of this link lies in linking the reader to reality. The events that occur in Surat Al'Waqi'ah, in which the events follow according to their connotations descending from top to bottom, or it begins with a movement that is of the highest rank, followed by the one of the lowest rank, or by mentioning the abundance followed by the few, and so on.

This diverse movement was not accidental in the Qur'anic text, but its questions were out of place as required by the context.

The purpose of all of this is to make man see what his fate will lead to, and to employ and influence his feelings.

Keywords:Semantic Movement- Hierarchical Movement - Intended Purpose.