

Received on (15-09-2023) Accepted on (11-04-2025)

<https://doi.org/10.33976/IUGJIS.34.1/2026/3>

Verses 109-110 of Surah Al-Ma'idah: An Analytical Study
Aayah Abd-Allah al-Tahrawi^{*1}, Prof. Jihad Muhammad al-nsirat^{*2}
Faculty of Shari'ah , University of Jordan, Amman, Jordan^{*1,2}

*Corresponding Author: Aayahtahrawi2000@gmail.com

Abstract:

This research represents the two verses of dialogue from Surat al_ Ma'idah by an analytic study. It aims to explore their meanings, purposes and to discover their main issues and rhetoric's. The study adopts two approaches; inductive and deductive. The researcher concludes a number of results that the most important of which are, explaining some of reasons of why there are between scholars regarding justifying the literary style in the verses in this study.

Additionally , it confirms the fact that the rhetorical inimitability of the Qur'an covers the whole holy Qur'an in its letters, words and sentences, in all and different contexts

Keywords: Gathering, Prophets, Miracles of Jesus (pbuh), Analytical Study

آيتا سورة المائدة 109 – 110 دراسة تحليلية

آية عبد الله الطهراوي¹، أ.د. جهاد محمد النصيرات²

كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن^{1,2}

الملخص:

يتناول هذا البحث آيتي المحاورة مع الرسل يوم القيامة من سورة المائدة بالدراسة التحليلية، يهدف إلى الوقوف على معانيها ومراميها والكشف عن أبرز قضايا وأسرار النظم فيها، وتنتهج الدراسة المنهجين الاستقرائي والاستنباطي، وقد خلصت الباحثة فيها إلى عدد من النتائج لعل من أبرزها؛ بيان بعضا من مسوغات اختلاف العلماء في التوجيهات البيانية لبعض الحروف والألفاظ في الآيات موضع البحث، وتقرير حقيقة شمول وجه الإعجاز البياني للقرآن الكريم كاملا في حروفه وكلماته وجمله موظفا ذلك في جميع السياقات.

كلمات مفتاحية: الجمع، الرسل، معجزات عيسى عليه السلام، دراسة تحليلية.

مقدمة:

الحمد لله العليّ القدير، والصلاة والسلام على النبيّ البشير النذير، وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد، فإن الله جل شأنه يقول: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ إِذْ قَالَ اللَّهُ يُعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَلَدَتِكَ إِذْ أُيِّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: 109/110]

إن القرآن الكريم هو حبل الله المتين، والذكر الحكيم، الذي أبهر العلماء بما اشتمل عليه من نظم وتأليف؛ فكان حريا أن يوصف بأنه معجزة الله الخالدة؛ فهو الكتاب المنهج الذي أرسى قواعد العقيدة الحنيفية، وأزال بذور الشرك والانحراف بما دعا إليه من القيم الاعتقادية والأحكام الشرعية، الأمر الذي من شأنه أن يصوب للناس منهجهم في الحياة؛ اعتقادا وتطبيقا. وعلى الرغم من تنوع الجهود التي بذلت في دراسة أسرار ونظمه؛ بغية الوقوف على وجه الإعجاز فيها، إلا أن ذلك النظم الحكيم يبقى زاخراً بنوابع معانيه وحكمه، والتي طويت في ثنايا ألفاظه وجملته.

ومن هنا تتجلى أهمية هذا الموضوع، فهو يتناول بالدراسة التحليلية آيتي محاورة الله لأنبيائه يوم القيامة وعلى وجه الخصوص عيسى عليه الصلاة والسلام، من سورة المائدة، وذلك من خلال البحث المتأن في المراد من الحرف والمفردة والجملة في الآيتين موضع الدراسة، وما انطوت عليه من قيم عقدية جاءت السورة الكريمة برمتها تنبّه عليها وتبين وجه الضلال في الإعراض عنها، فضلاً عن محاجة مخالفها، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: 48].

*مشكلة الدراسة:

تحاول هذه الدراسة الإجابة عن السؤال الرئيس الآتي: ما الدراسة التحليلية لآيتي المحاورة مع الرسل يوم الجمع الأكبر من سورة المائدة؟ وينبثق عن هذا السؤال الرئيس، الأسئلة الفرعية الآتية:

1. ما عامل الظرف المنسوب الذي استهلته به الآية في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ﴾؟
2. ما توجيه نفي الرسل العلم عن أنفسهم يوم القيامة بما أجيئوا به في الحياة الدنيا؟
3. ما وجه تخصيص عيسى عليه السلام بالخطاب في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يُعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾؟
4. ما وجه اختلاف نظم الآية الثانية موضع البحث عما يشابهها من سورة آل عمران؟
5. ما دلالة تقييد المعجزات التي أجراها الله تعالى على يد نبيه بقيد إذنه -تعالى- في أربعة مواضع من الآية؟

*أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة لتحقيق ما يأتي:

1. استقراء أقوال العلماء في متعلق الظرف المنسوب ﴿يَوْمَ﴾ الذي استهلته به الآية الأولى موضع البحث؛ بغية تحديد علاقة الآية بما قبلها.
2. بيان وجه نفي الرسل العلم عن أنفسهم بما أجيئوا به في الحياة الدنيا يوم القيامة.
3. الكشف عن وجه تخصيص عيسى عليه السلام بالخطاب في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يُعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾.
4. بيان وجه اختلاف نظم الآية الثانية موضع البحث عما يشابهها من سورة آل عمران.
5. الكشف عن دلالة تقييد المعجزات التي أجراها الله تعالى على يد نبيه عليه السلام بقيد إذنه -تعالى- في أربعة مواضع من الآية الكريمة.

***أهمية الدراسة:**

تكمن أهمية هذه الدراسة في نقطتين رئيسيتين:

- 1_ تجمع هذه الدراسة بين علمي: التفسير والبلاغة، حيث تستند الدراسات التحليلية لنصوص القرآن الكريم على قواعد اللغة وأصول التفسير؛ لينطلق منها الباحث إلى توجيهاته البلاغية، والتي توظف في نطاق تفسير الآيات والكشف عن أسرارها.
- 2_ تمثل هذه الدراسة نموذجاً تطبيقياً للدراسة التحليلية للنصوص القرآنية؛ وبذلك تكمن أهميتها لطلبة الدراسات العليا، والباحثين في علم تفسير القرآن الكريم.

***منهج الدراسة:**

اتبعت الباحثة في هذه الدراسة المنهجين الآتيين:

- _ المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع أقوال المفسرين وآراء اللغويين في الكشف عن معاني الألفاظ ودلالات الحروف التي اشتملت عليها الآيتان الكريمتان.
- _ المنهج الاستنباطي: وذلك بتحليل أقوال المفسرين وعلماء اللغة في المعاني المختلفة ذات الصلة بالآيتين الكريمتين؛ بغية الوقوف على أبرز الأسرار البانية التي تضمنها النظم الحكيم.

***الدراسات السابقة:**

لم تقف الباحثة في حدود ما اطلعت عليه على دراسة تحليلية تناولت هاتين الآيتين، ولكن تمت الاستفادة من دراسة ذات صلة بموضوع البحث، وهي على النحو الآتي:

*دراسة بعنوان "معجزات نبي الله عيسى عليه السلام بين الأنجيل والقرآن الكريم" من إعداد الباحثين الدكتور عبدالرحمن محمد المراكبي، والباحث إبراهيم قاسم أبو سرحان، وهي أطروحة دكتوراه صادرة عن جامعة العلوم الإسلامية العالمية، لعام 2012م، وفيها تناول الباحث النصوص الواردة في الأنجيل مما يتعلق بمعجزات عيسى عليه السلام؛ بغية الموازنة بينها وبين ما جاء في القرآن الكريم من آيات عرضت لتلك المعجزات الكريمة، ويظهر من خلال ذلك افتراق دراستي عنها من ناحيتين: أولاً: أنها عمدت إلى دراسة آية المائدة دراسة تحليلية متأنية، وعلى سبيل الأفراد لها بالدراسة؛ وصولاً بها إلى ما انطوت عليه من قيم عقديّة متمثلة في استعراض معجزات عيسى عليه السلام، فضلاً عن بيان ما أودع فيها من أسرار نظم وبلاغة أسلوب، أمّا هذه الأطروحة فقد عرضت للآية على سبيل حصر النصوص القرآنية التي ذكرت تلك المعجزات، على أنها نصوص دالة عليها، مستعرضة لها.

ثانياً: تتناول الأطروحة الآية القرآنية موضع البحث في الجمل المعبر بها عن المعجزة المراد استعراضها فقط دون أن تتناول الآية برمتها بالبحث، ثم تورد أقوال المفسرين حول تلك الجمل - الخوارق - بمعزل عن ربط الآية بالوحدة الموضوعية للسورة، فضلاً عن الربط بالسياق الجزئي لها.

***خطة الدراسة:**

وقد اقتضت طبيعة هذه الدراسة أن تقع في تمهيد ومبحثين وخاتمة على النحو الآتي:

***التمهيد: الوحدة الموضوعية في سورة المائدة، وفيه مطلبان:**

***المطلب الأول: موضوعات سورة المائدة ومقاصدها.**

***المطلب الثاني: صلة الآيتين الكريمتين بما قبلهما من الآيات.**

المبحث الأول: الآيات مئة وتسع من سورة المائدة، وفيه مطلبين:

المطلب الأول: قول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾.

المطلب الثاني: قول الله سبحانه وتعالى: ﴿قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ﴾.

المبحث الثاني: الآية مئة وعشرة من سورة المائدة ،وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: قول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يُعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَلَدَتِكَ﴾
***المطلب الثاني:** قول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِذْ أَيْدَتِكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تَكَلَّمَ النَّاسُ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾.

***المطلب الثالث:** قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي﴾.

***المطلب الرابع:** قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ نَخْرُجُ الْأَمَوَاتِ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾.

***الخاتمة:** وفيها تعرض الباحثة لأهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، والتوصيات البحثية.

ولست أدعي في كل هذا العصمة من الخطأ، ولكن الله تعالى ولي التوفيق والهادي إلى سواء الصراط.

***التمهيد: الوحدة الموضوعية في سورة المائدة، وفيه مطلبان:**

***المطلب الأول:** موضوعات سورة المائدة ومقاصدها:

سورة المائدة مدنية⁽¹⁾، جاءت في ترتيب المصحف بعد سورة النساء، وقبل سورة الأنعام، وتشترك السور الثلاث في حاجة أهل الضلال، حيث تقاسمت سورتي النساء والمائدة مجادلة أهل الكتاب، بينما انفردت سورة الأنعام في الاحتجاج على أحوال العرب في الجاهلية وعاداتهم، وكما جاء في صحيح البخاري عن ابن عباس أنه قال: " إذا سرك أن تعلم جهل العرب فاقرا ما فوق الثلاثين ومائة في سورة الأنعام: "قَدْ حَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ" إلى قوله: "قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ"[الأنعام:140]

أما اشتراك سورتي النساء والمائدة في مجادلة أهل الكتاب، ففيه أن سورة المائدة امتازت بالتوسع في حاجة النصاري واختصار المجادلة مع اليهود عما في سورة النساء، وبالمجمل فقد اتسع نطاق التشريع في كلتا السورتين مع النقائهما في بعضا من تلك الأحكام، ومن ذلك:

1. حرمت سورة النساء الخمر أوقات الصلاة، ونزل تحريمه كلياً في سورة المائدة.
2. الأمر بالعدل وأداء الأمانات خاصة ما يتعلق منها في الأموال.
3. أحكام المعاملة بين المسلمين ومعاملة المشركين.

وغيرها من التشريعات المشتركة بين السورتين؛ الأمر الذي يفسر جانب من حكمة جعل سورة المائدة بعد النساء في ترتيب المصحف مع أن سورة الأنعام أكثر تعداداً للآي منها.

وإنما لم يقع الاشتراك بهذا القدر بين سورتي المائدة والأنعام؛ لأن سورة الأنعام سورة مكية، وهذا بطبيعة الحال يجعلها تدور في إطار الأغراض العامة للسور المكية، والتي وإن كانت لا تخلو من الإشارة إلى بعض القضايا التشريعية إلا أنها تنصب في القلب العقدي الإيماني، لذا فنجد مدار السورة مدار موعظة المعرضين عن آيات القرآن والمكذبين بالدين، ودم المشركين على تكذيبهم بالبعث، وبيان الحكمة من إرسال الرسل وغيرها من القضايا الأصولية، وهذا ما أشار له فخر الدين في مقدمة تفسيره للسورة حيث قال: " قال الأصوليون: ... والسبب في إنزالها دفعة واحدة أنها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وإبطال مذاهب المبطلين والملحدين"⁽³⁾، وقد انفردت السورة الكريمة بعدة فرائض لم ترد في غيرها، فقد ورد فيها تسع عشرة

(1) الزركشي، البرهان في علوم القرآن (ج1/194).

(2) البخاري: صحيح البخاري، المناقب/قصة زمزم وجهل العرب، 1297/3: رقم الحديث 3334.

(3) الرازي، مفاتيح الغيب (ج12/471).

فريضة ليست في سورة من القرآن، وهي: "الْمَنْحَنَقَةُ وَالْمُفَوِّذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ" و "وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ" و "وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ" و "وَالْمُحَصَّنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ" وتمام الطهور، و "إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ" و "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ" و "لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ" و "مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ الْآيَةِ، و "شَهِدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ" و "إِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ" وليس للأذان ذكر في القرآن إلا في هذه السورة، وما جاء في سورة الجمعة فمخصوص بالجمعة⁽¹⁾.

كما انفردت بالقصص الواردة فيها، وهما: قصة ابني آدم، وقصة المائدة. ومن الجدير بالإشارة هنا أن كثيرا من العلماء تعرضوا للحديث عن موضوعات السورة ومقاصدها، فيرى البقاعي أن السورة الكريمة تدعو إلى الوفاء بما هدى إليه الكتاب، ودلّ عليه ميثاق العقل من توحيد الخالق ورحمة الخلاق؛ شكرا لنعمه واستدفاعا لنقمه. (2)

بينما يرى سعيد حوى أن السورة تكلمت في الطريق إلى الفسوق الذي هو طريق إلى الكفر والنفاق في سياقها الرئيسي، فهي تفصل في موضوع نقض العهد، وفيما هو قطع لما أمر الله به أن يوصل، وفيها هو إفساد في الأرض، فتدعوننا لتركه وتطالبنا بما لو فعلناه لا نكون فاسقين ولا خاسرين، أي لا نكون منافقين ولا كافرين. (3)

وعلى تنوع تلك الآراء ووجهاتها إلا أن نظرة صاحب الظلال تبقى النظرة الأشمل لمحور هذه السورة وشخصيتها، حيث قال: " نجد في هذه السورة _كما وجدنا في السور الثلاث الطوال قبلها_ موضوعات شتى؛ الرابط بينها جميعا هو هذا الهدف الأصيل الذي جاء القرآن كله لتحقيقه: إنشاء أمة، وإقامة دولة، وتنظيم مجتمع؛ على أساس من عقيدة خاصة، وتصور معين، وبناء جديد .. الأصل فيه أفراد الله سبحانه بالألوهية والربوبية والقوامة والسلطان؛ وتلقي منهج الحياة وشريعتها ونظامها وموازينها وقيمها منه وحده بلا شريك" (4)

كما ويرى الأستاذ سيد أيضا أن السورة حققت المحور العام الذي تبنته من خلال التعرض للموضوعات الرئيسية الآتية⁽⁵⁾: أولا: توضيح التصور الاعتقادي وتخليصه من الوثنية وانحرافات أهل الكتاب.

ثانيا: تبصير الجماعة المسلمة بحقيقة ذاتها ودورها من خلال بيان موقفها تجاه أعدائها، وكشفهم وبيان ما هم عليه من الضلالة في عقيدتهم والعداوة للجماعة المسلمة.

ثالثا: تشريع الأحكام التعبدية التي تطهر روح الفرد والجماعة المسلمة.

رابعا: تنظيم روابط المجتمع المسلم بما شرعته من الأحكام الاجتماعية والتشريعات التي تحل وتحرّم أنواعا من المناكح والمسالك والأعمال.

خامسا: تنظيم علاقة المجتمع المسلم بغيره، بما بينته من تشريعات دولية.

فكل هذه الموضوعات تلتحم في السورة لتمثل معنى (الدين) وهو الأصل الكبير الذي يبرز في السورة بروزا واضحا مصرحا به فيها.

*المطلب الثاني: صلة الآيتين الكريمتين بما قبلهما من الآيات.

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج30/6).

(2) انظر: البقاعي، نظم الدرر (ج1/6).

(3) انظر: سعيد حوى، الأساس في التفسير (ج3/1297).

(4) قطب سيد، في ظلال القرآن (ج825/6).

(5) انظر: قطب سيد، في ظلال القرآن (ج826/829).

إن القرآن الكريم أنزل كلاماً مؤلفاً منظماً، ومع كمال الاعتقاد بأن القرآن كتاب معجز في كل جانب من جوانبه، فإن العلماء قد عنوا بتوخي المعاني المودعة في ترتيبات القرآن في سوره وآياته، وأعملوا فكرهم في ذلك، بغية إدراك وجه الارتباط بين الآيات في السورة الواحدة وما يترتب على ذلك من الوقوف على حكم كتاب الله العظيمة، ومقاصده الجليلة، وإلى هذا المعنى أشار الزركشي حيث قال: "فأكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط، وقال بعض الأئمة: من محاسن الكلام أن يرتبط بعضه ببعض لئلا يكون منقطعاً"⁽¹⁾

وتقريباً على ما تقدم، فإن آيتي المحاورة مع الرّسل يوم القيامة، قد جاءتا عقيب قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهْدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخِرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصْبَحْتُمْ مَصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ أَرَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا نَكْتُمُ شَهْدَةَ اللَّهِ إِنَّآ إِذَا لَمِنَ الْأَشْمِينَ فَإِنْ عَثَرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخِرَانِ يُقِيمَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوَّلِينَ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهِدْتَنآ أَحَقُّ مِنْ شَهِدَتِيهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَدَةِ عَلَىٰ وَجْهٍ أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمٌ بَعْدَ أَيْمِهِمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَسْمِعُوا وَلِلَّهِ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [المائدة: 106-108].

ووجه المناسبة بينهما، بأن النظم الكريم فيه " إقامة الشهود وحبسهم عن مقاصدهم حتى يفرغوا من تلك الواقعة المبحوث فيها عن خفايا متعلقة بالموت والتغليظ بالتحليف بعد صلاة العصر، وكانت ساعة يجتمع فيها الناس وفريقا الملائكة المتعاقبين فينا مع أنها ساعة الأصيل المؤذنة بهجوم الليل وتقوض النهار، وكانت عادته سبحانه بأنه يذكر أنواعا من الشرائع والتكاليف، ثم يتبعها إما بالإلهيات وإما بشرح أحوال الأنبياء وإما بشرح أحوال القيامة، ليصير ذلك مؤكدا لما تقدم من التكاليف والشرائع"⁽²⁾، وقد تحقق في هذا الموضوع الأمران معا، فقد أعقبت تلك التشريعات بوصف أحوال القيامة أولاً، حيث قال: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ﴾ ثم ذكر أحوال عيسى عليه السلام.

وتجدر الإشارة هنا إلى وجه آخر من وجوه المناسبة بين الآيات الكريمات، وهو " أنه لما أخبر تعالى بالحكم في شاهدي الوصية، وأمر بتقوى الله والسمع والطاعة، ذكر بهذا اليوم المهول المخوف وهو يوم القيامة، فجمع بذلك بين فضيحة الدنيا وعقوبة الآخرة لمن حلف الشهادة ولمن لم يتق الله ولم يسمع"⁽³⁾

وقد أشار ابن عاشور إلى معنى آخر في التناسب هنا حيث قال: " لما تم الكلام على الاستشهاد على وصايا المخلوقين ناسب الانتقال إلى شهادة الرسل على وصايا الخالق تعالى، فإن الأديان وصايا الله إلى خلقه، قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى﴾ [الشورى: 13]"⁽⁴⁾.

وترى الباحثة أن الآيات موضع البحث هي انتقال من التكاليف المادية المتمثلة في عدة شرائع فرضها الله على عباده المؤمنين إلى التكاليف الروحية من الإيمان الجازم والاعتقاد التام بحقيقة اليوم الآخر، وما يكون فيه من استشهاد الرسل على أمهم، واستشهاد عيسى عليه السلام على قومه بوجه الخصوص؛ بما يتلائم مع أحد المحاور الرئيسية للسورة الكريمة، ألا وهو إقامة الحجة على أهل الكتاب؛ إبطالا لمذهبهم وتقريراً للعقيدة الحقّة.

(1) الزركشي، البرهان في علوم القرآن (ج1/36).

(2) البقاعي، نظم الدرر (ج336/6).

(3) أبو حيان، البحر المحيط (ج402/4).

(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير (ج98/7).

المبحث الأول: الآية مئة وتسع من سورة المائدة، وفيه مطلبان:

افتتحت الآية مئة وتسع من سورة المائدة بعرض مشهد من مشاهد يوم القيامة، وهول عظيم من أهواله، تكون فيه شهادة الرسل على الأمم وبراءتهم مما أحدثوه بعدهم في الدين مما لم يأذن به الله سبحانه، ولقد رصعت الآية الكريمة بجملة من النكت البلاغية، والتي ستعرض لها الباحثة في المطالب القادمة بإذن الله تعالى.

المطلب الأول: قول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾.

استهل النظم الكريم في هذا المقام بالظرف المنصوب (يوم)، وقد عرفه ابن فارس فقال: "الياء والواو والميم: كلمة واحدة، (1) هي اليوم: الواحد من الأيام، ثم يستعبرونه في الأمر العظيم ويقولون: نعم فلان في اليوم إذا نزل" وأشار الأصفهاني إلى استعماله في الزمان الماضي فقال: "اليوم يعبر به عن وقت طلوع الشمس إلى غروبها، وقد يعبر (2) به عن مدة من الزمان أي مدة كانت، قال تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ آتَتْهُمُ الْجَمْعَانِ" والمراد هنا: الإشارة بهذا اليوم إلى يوم القيامة (3)، والعلماء على أقوال متعددة في وجه نصب هذا الظرف، وعليه فإن الآية من حيث الاتصال والانقطاع عما قبلها على وجهين:

أولاً: كونها متصلة بما قبلها، وهو على أحد الوجوه الثلاثة الآتية:

1_ أن الظرف محمول على قوله: (واتقوا الله) في الآية السابقة، والتقدير: واتقوا يوم يجمع الله الرسل (4)، على أن ذكر الالتقاء في الآية السابقة دليل على الالتقاء المقدر في هذه الآية، ولا يكون الظرف منصوباً ب(اتقوا) المصرح بها؛ لأنهم لم يؤمروا بالالتقاء في ذلك اليوم، إذ ليس بيوم تكليف ولا ابتلاء، ويكون نصب الظرف نصبا على المفعول به للفعل الأمر المضمر (5).
2_ أنه بدل اشتمال من المنصوب في قوله: (واتقوا الله)، أي: من لفظ الجلالة، والتقدير: "واتقوا الله يوم جمعه" (6)، ولابد من حذف مضاف على هذا الوجه حتى يصح هذا التقدير الذي ظاهره ليس بجيد؛ لأن الاشتمال لا يوصف به الله على أي وجه من وجوهه، والتقدير: واتقوا عقاب الله يوم يجمع رسله، فإن العقاب مشتمل على زمانه، أو زمانه مشتمل عليه (7).
3_ أنه منصوب ب(لا يهدي) على تقديرين: أحدهما "لا يهديهم طريق الجنة يومئذ كما يفعل بغيرهم" (8). والآخر: "لا يهديهم في ذلك اليوم إلى الحجة" (9)، والذي قد يفهم من التقدير الأول هو الميل إلى مذهب الاعتزال، من حيث إن نفي الهداية المطلقة لا يجوز على الله، ولذلك خصص المهدي إليه ولم يذكر غيره (10)؛ لكن قول الزمخشري: كما يفعل بغيرهم يفهم منه عدم نفي الهداية مطلقاً.

ثانياً: كونها منقطعة عما قبلها، على أحد الوجوه الثلاثة الآتية:

1_ أنه منصوب بفعل أمر مضمر "على تنوع تقديره بين احذروا أو اذكروا" (11)، وقد حذف العامل لتذهب نفس السامع

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج6/159).

(2) الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن (ج1/553).

(3) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز (ج2/256).

(4) انظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه (ج2/218).

(5) انظر: السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (ج4/484) بتصرف يسير.

(6) الزمخشري، الكشاف (ج1/690).

(7) انظر: السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (ج4/484).

(8) الزمخشري، الكشاف (ج1/690).

(9) العكبري، أبو البقاء، التبيان في إعراب القرآن (ج1/470).

(10) انظر: السمين الحلبي، الدر المصون (ج4/484).

(11) درويش، محيي الدين، إعراب القرآن وبيانه (ج3/41).

كل مذهب فيه من التهويل، كأنه قيل: يوم يجمع الله الرسل يكون هول عظيم لا يبلغه طول التعبير، فينبغي طويه⁽¹⁾.

2_ أنه منصوب متعلق بفعل (قالوا لا علم لنا ..)⁽²⁾، أي أن ذلك الفعل هو المقصود من الجملة المستأنفة، وأصل نظم الكلام على هذا الوجه: يجمع الله الرسل يوم القيامة فيقول ... وإنما غيّر ذلك الأصل إلى الأسلوب الذي وقع في الآية الكريمة؛ للاهتمام بالخبر فافتتح سبحانه بهذا الظرف المهل؛ وحتى يورد ذلك الاستشهاد في صورة المقابلة بين الله والرسل⁽³⁾.

3_ أنه منصوب بإضمار فعل متأخر أي: يوم يجمع الله الرسل كان كذا وكذا⁽⁴⁾.

وأما قوله تعالى: (يجمع) فهو من الجذر الثلاثي (جمع)، وعرفه ابن فارس فقال: " الجيم والميم والعين أصل واحد، يدل على تضام الشيء"⁽⁵⁾

وقيده الراغب بالمعنى الحسي فقال: "الجمع: ضم الشيء بتقريب بعضه من بعض" ⁽⁶⁾، وتجدر الإشارة هنا، إلى التعبير بالصيغة المضارعية لمادة (جمع)، والتي " تستعمل للدلالة على وقوع الحدث في الاستقبال أو في الحال"⁽⁷⁾، وبقرينة الحال فإن المراد هنا وقوعه في الاستقبال.

و (الرسل): جمع رسول، من الجذر الثلاثي (رسل)، و " الرء والسين واللام أصل مطرد منقاس، يدل على الانبعاث والامتداد"⁽⁸⁾، ولقد أشار الفيروزآبادي إلى تردد إطلاق المادة بين الحقيقة والمجاز، فقال: "وتُصوّر منه تارة الرّفق فقل: على رسلك: إذا أمرته بالرفق، وتارة الانبعاث فاشتق منه الرّسول"⁽⁹⁾.

وإنما عبّر بصيغة (الرسل) دون (رسل)، مع دلالة الثانية على الجمع كما في قوله عز وجل: " فَأَتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ" [الشعراء:16]⁽¹⁰⁾، فإن ذلك _ بحسب ما تراه الباحثة _ لأمرين:

_ دلالة الصيغة الثانية (رسل) على معنى الجمع مقيدة بإضافتها إلى لفظ الجلالة، مع خلو نظم الآية هنا من تلك الإضافة.

_ إيثاراً للصيغة الصريحة في الجمع؛ ملائمة لذلك الموقف العظيم في محشر يوم الدين.

وإنما خص الرسل بالذكر مع أن ذلك اليوم مجموع له الناس؛ لإبانة شرفهم والإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح بجمع غيرهم بناء على كونهم أتباعاً لهم⁽¹¹⁾، ولأنهم المخاطبون أولاً⁽¹²⁾.

(1) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير (ج7/98).

(2) انظر: محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه (ج4/52).

(3) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير (ج7/99).

(4) انظر: الزمخشري، الكشاف (ج1/690).

(5) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج1/479).

(6) الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن (ج1/201).

(7) السامرائي، معاني النحو (ج3/333).

(8) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج2/392).

(9) الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز (ج3/69).

(10) انظر: الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن (ج1/353).

(11) الآلوسي، روح المعاني (ج4/52).

(12) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز (ج2/256).

وأما قوله تعالى: "فيقول"، ففيه: أن الفاء هي: فاء عاطفة تفيد الترتيب المعنوي⁽¹⁾، والفعل (يقول) من الجذر الثلاثي (قول)، عَرَفَه ابن فارس فقال: "القاف والواو واللام أصل واحد صحيح يُقَلَّ كَلِمَه، وهو القَوْل من النطق"⁽²⁾، والمراد منه⁽³⁾ هنا: "حكاية الجمل المفيدة، وهو غالب أحواله"

ومما تحسن الإشارة إليه ههنا، أن دلالة التعبير بالفعل المضارع هي: الاستقبال تنصيصاً؛ ذلك أنه اقترن بظرف يدل على المستقبل، وهو يوم القيامة⁽⁴⁾ المعبر عنه بقوله: "يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ".

و(ماذا) في قوله "مَاذَا أُجِبْتُمْ" على وجهين: اسم استفهام مبني على السكون في محل النصب على المفعول المطلق⁽⁵⁾، أو النصب على المصدر، وعليه فإنه لا يريد الجواب وإلا لقل: بماذا أُجِبْتُمْ⁽⁶⁾، والتقدير فيهما: أي إجابة أُجِبْتُمْ؟ إجابة إنكار أم إقرار. أو في محل رفع مبتدأ وجملة "أُجِبْتُمْ" خبره⁽⁷⁾.

(ما) استفهامية في محل رفع مبتدأ، و(ذا) اسم موصول بمعنى الذي مبني في محل رفع خبر⁽⁸⁾،

وهو كناية عن المجاب به لا المصدر، والتقدير: ماذا أُجابت به الأمم من إيمان أو كفر وطاعة أو عصيان؟⁽⁹⁾.

وأما عن قوله: "أُجِبْتُمْ" فهو من الجذر الثلاثي (جوب)⁽¹⁰⁾، والجواب لما كان في مقابلة السؤال، وكان السؤال على ضربين: طلب مقال وطلب نوال، كان الجواب كذلك على ضربين: جواب مقال، وجواب نوال كما في قوله: "قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا" [يونس: 89]، وهو المراد هنا⁽¹¹⁾

وتجدر الإشارة إلى أن الاستفهام في قوله تعالى: "مَاذَا أُجِبْتُمْ" ليس على ظاهره، بل إنه مستعمل في الاستشهاد فينتقل منه إلى اللازم منه وهو توبيخ الذين كذبوا الرسل في حياتهم أو بدلوا بعد مماتهم⁽¹²⁾.

المطلب الثاني: قول الله سبحانه وتعالى: ﴿قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ﴾.

أول ما يتبادر إلى الذهن من السؤال هنا عن التعبير بصيغة الفعل الماضي في قوله تعالى: "قالوا": لماذا خولف بالتعبير بتلك الصيغة بعد التعبير بالمضارع في قوله: "يقول" بحيث عدل عن مشاكلة زمن الفعلين مع أن الموقف المستعرض موقف واحد؟ ولذلك عُدَّ وجوه بحسب الآتي:

ـ أن ما في التعبير بصيغة المضارع _ في جانب الله _ من استحضار صورة الحدث استحضاراً يربّي مهابة في نفس السامع تتوافق مع سياق تهويل ذلك اليوم والتخويف منه بعرض ما يكون فيه من جمع الرسل واستشهادهم على أممهم.

(1) انظر: ابن هشام، مغني اللبيب (ج1/213).

(2) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج5/42).

(3) السمين الحلبي، عمدة الحفاظ (ج3/348).

(4) انظر: السامرائي، معاني النحو (ج3/325).

(5) انظر: درويش، محيي الدين، إعراب القرآن وبيانه، (ج3/41).

(6) انظر: الزمخشري، الكشاف (ج1/690).

(7) انظر: الأدعاس، إعراب القرآن (ج1/283).

(8) انظر: صافي، محمود، الجدول في إعراب القرآن (ج4/52).

(9) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز (ج2/256).

(10) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج1/491).

(11) انظر: الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن (ج1/210).

(12) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير (ج7/99).

__ أن قول الأنبياء لازم لقول الله ناشئ عنه، فلا يشترط توافق زمن الفعلين بل إن التخالف من باب التنويع في التعبير .

__ ما في العدول إلى التعبير بالماضي من التقرير لوقوع إجابة الرسل حينئذ، وهذا كثير في جانب التعبير عن أحداث يوم القيامة، وقول الأنبياء: (لا علم لنا)، فإن نفي الرسل العلم عن أنفسهم في هذا المقام يدل على أنهم لا يشهدون لأممهم يوم القيامة، وهذا مشكل؛ لوجود نصوص صريحة في وقوع الشهادة منهم كما في قوله تعالى: (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا) [النساء: 41]⁽¹⁾، وعليه فإنه لابد من توجيه نفيهم العلم عن أنفسهم في ذلك الموقف وبخاصة أنهم مقصودون على وجه الخصوص بالسؤال لإقامة الحجة بجوابهم على أقوامهم، والذي أراه استنادا لأقوال المفسرين في ذلك أن يأول نفيهم للعلم بتقويضهم العلم بأحوال أممهم إلى علم الله تعالى على تقديرات متعددة لذلك، كلها متنوعة لا متعارضة ومنها:

__ علموا أن سؤال الله تعالى ليس على حقيقته __ طلب معرفة المسؤول عنه __ فرأوا أن قولهم لا يجلب خيرا ولا يدفع شرا، فآثروا السكوت تأديبا مع الله تعالى، وحفظا لمقام علمه الذي لا ينازعه فيه أحد⁽²⁾.

__ لا علم لنا إلا بما ظهر لنا من أحوالهم، وما الجزاء إلا على بواطنهم المقصور علمها على علمك⁽³⁾، ويؤيده قولهم عقبه: "إنك أنت علام الغيوب".

__ لا علم لنا البتة بأحوالهم، وإنما الحاصل عندنا من أحوالهم هو الظن، والظن وإن كان معولا عليه في الأحكام الدنيوية⁽⁴⁾ فإن الآخرة لا استناد فيها إلا على العلم بكنه الأمور وحقائقها.

ولا يخفى ما في تكتيبتهم بنفي العلم عن أنفسهم من نكت بيانية لم يفهم ابن عاشور أن ينبه عليها حيث قال: " فكان جواب الرسل متضمنا أمورا: أحدها الشهادة على الكافرين من أممهم بأن ما عاملهم الله به هو الحق، والثاني: تسفيه أولئك الكافرين في إنكارهم الذي لا يجديهم، والثالث: تذكير أممهم بما عاملوا به رسلهم؛ لأن في قولهم: (إنك أنت علام الغيوب) تعميما للتذكير بكل ما صدر من أممهم من تكذيب وأذى وعناد"⁽⁵⁾، فيكون الأمر إلى علم الله وإحاطته بما كابدوا من سوء إجابتهم إظهارا للتشكي والإلتجاء إلى الله في الانتقام منهم.

وإذ قد علم المراد من قولهم "لا علم لنا" فقد أدركت القيمة البيانية للمؤكدات الواردة في قوله تعالى على لسانهم: " إنك أنت علام الغيوب" وملائمتها للموضع الذي وردت فيه، مع ما فيها من خروج عن الظاهر؛ ذلك أن المخاطب سبحانه لا ينكر ولا يجهل كونه متصفا بذلك الوصف، وهي في الآية على النحو الآتي:

أولا _ (إن): إن المكسورة الهمزة المشددة النون، والتي تدل في أصل وضعها على تأكيد معنى الجملة، يقول الجرجاني: " ثم إن الأصل الذي ينبغي أن يكون عليه البناء، هو الذي دَوَّن في الكتب من أنها للتوكيد"⁽⁶⁾.

ثانيا _ (ضمير الفصل): أو حرف الفصل، لكنه يسمى ضميرا لأن صورته كصورة الضمائر المنفصلة⁽⁷⁾ (أنت): وقد نص سيبويه على أنه يفيد التوكيد⁽⁸⁾، وقال ابن يعيش: إنما اشترط أن يكون من الضمائر المنفصلة المرفوعة، لأن فيه ضربا من

(1) الرازي، مفاتيح الغيب (ج12/456).

(2) الزمخشري، الكشاف (ج1/690)، (انظر كذلك): ابن عاشور، التحرير والتنوير (ج7/99).

(3) الرازي، مفاتيح الغيب (ج12/456).

(4) البقاعي، نظم الدرر (ج6/337).

(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير (ج7/99).

(6) الجرجاني، دلائل الإعجاز (ص325).

(7) انظر: الغلاييني، جامع الدروس العربية (ج1/127).

(8) انظر: سيبويه، الكتاب (ج2/395).

التأكيد يكون بالضمير المرفوع المنفصل، نحو: قمت أنا⁽¹⁾.

ثالثا_ (التأكيد بالترار): فإن إيراد الضمير المنفصل بعد الضمير المتصل ما هو إلا لزيادة تقرير الخبر وتأكيده⁽²⁾.

رابعا_ (صيغة المبالغة في علام): فصفته تعالى العلام من مبالغة اسم الفاعل للدلالة على التكثير، فهو بمعنى اسم الفاعل من حيث إنه صفة فعلية تدل على علمه تعالى بالأشياء، لكن يراد منه التكثير⁽³⁾، والدليل على ذلك أن عالم وعلام جاء في علم الغيب، لكنهما يفترقان في أن الغيب جاء مفردا مع "عالم"، ومجموعا مع "علام"، فدل ذلك على الكثرة والتكثير⁽⁴⁾.
خامسا_ (جمع التفسير المعروف ب"ال" في الغيوب): فلا يخفى ما فيه من معنى الاستغراق الدال على التوكيد.
سادسا_ التعبير بالجملة الاسمية.

المبحث الثاني: الآية مئة وعشرة من سورة المائدة، وفيه أربعة مطالب:

انقل النظم الكريم في الآية مئة وعشرة إلى بيان ما جرى بين الله تعالى وبين فرد من الرسل المجموعين على وجه التفصيل، كأن ذلك نموذجا على تفاصيل أحوال الباقين، غير أن وجه تخصيصه عليه السلام من بينهم بذكر المحاورة معه هو أن شأنه متعلق بكلا فريقَي أهل الكتاب الذين ضلوا فيه بين طرفي إفراط بغض وإفراط حب، والذين نعت هذه السورة الكريمة جنائياتهم، وعليه فإن تفصيله أعظم عليهم وأدعى لحسرتهم⁽⁵⁾، وهذا ما يفسر كون الخطاب تعدادا لأنواع نعم الله تعالى على عيسى عليه السلام، فكل نعمة منها دالة على أنه عبد لا إله، فالآذن غير المأذون له، والمعلم ليس هو المعلم، والمنعم عليه وعلى والدته ليس هو إياه، فكل ذلك توبيخ لمن كفر في شأنه وتقريع له على فظاعة مقالته.

وتجدر الإشارة إلى وجه آخر من تلك الحكاية: وهو تنبيه النصارى الذين كانوا في وقت نزول هذه الآية على ركافة مذهبهم وسوء اعتقادهم تعريضا بهم⁽⁶⁾.

*المطلب الأول: قول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يُعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَذْكَرُ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَلَدَتِكَ﴾.

افتتحت الآية الكريمة بالظرف المتعلق بما مضى من الزمان "إذ"، وهو في موضع نصب على أحد الوجهين:
_ البدلية من قوله: "يَوْمَ يَجْمَعُ"⁽⁷⁾، أي: بدل اشتغال منه، فإن يوم الجمع يشتمل على زمن خطاب الله لعيسى، ولذلك لم تعطف هذه الجملة على ما قبلها لكمال الاتصال بينهما، وقد تأول أبو البقاء _ على هذا الوجه _ الفعل "قال" بالصيغة المضارعية منه، مشيرا إلى أن "إذ" وإن كانت للماضي فإنما وقعت هنا على حكاية الحال⁽⁸⁾، المعنى: أنه يوبخ الكافرين بسؤال الرسل عن إجاباتهم وتعدد ما أظهر على أيديهم من الآيات العظام فكذبهم بعضهم وسموهم سحرة، وتجاوز بعضهم الحد فاتخذوهم آلهة⁽⁹⁾.

(1) انظر: ابن يعيش، شرح المفصل (ج2/329).

(2) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير (ج7/100).

(3) انظر: محمد خضر الدوري، دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني (ص245).

(4) الزركشي، البرهان في علوم القرآن (ج2/511).

(5) الألوسي، روح المعاني (ج4/54).

(6) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (ج12/458).

(7) انظر: درويش، محيي الدين، إعراب القرآن وبيانه (ج3/42).

(8) انظر: العكبري، أبو البقاء، التبيان في إعراب القرآن (ج1/471).

(9) الزمخشري، الكشاف (ج1/691).

ـ تقدير الفعل "اذكر" (1)، وقد أشار أبو البقاء هنا أيضا إلى جواز التأول بالفعل المضارع (2)، وكذا ابن عطية فقال: "تقديره: اذكر يا محمد إذ جنّتهم بالبينات، وقال هنا بمعنى يقول، لأن ظاهر هذا القول إنه في القيامة تقدمه لقوله: "ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ" (3). وقوله: "يُعِيسَى أَبْنِ مَرْيَمَ"، فإن لفظ "عيسى" من الجذر الثلاثي "عَيْسَ"، و"العين والياء والسين كلمتان: أحدهما لون أبيض مشرب، والأخرى عسب الفحل (4)، هذا على تقدير اشتقاقه، أما الراجح فكونه علم أعجمي لذلك لم ينصرف ولا هو مشتق من شيء (5)، وأما لفظ "مريم" فهو أعجمي كذلك وهو بالسريانية صفة بمعنى الخادم، ثم سمي به، لذلك لم ينصرف، وفي لسان العرب هي "المرأة التي تكثر مخالطة الرجال" (6)، وإنما التزم هنا بوصفه عليه السلام بأنه ابن لمريم؛ مناسبة للمقام العام في الآيات، فهذا تعريض بإبطال دعوى أنه ابن لله تعالى (7)، فقد ورد كثيرا في القرآن دون التقييد بذلك النعت، ومنها ما كان خطابا من الله تعالى له أيضا، كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يُعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ إِنِّي مُتَوَقِّعُكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ﴾ [آل عمران: 55].

و "يا" النداء: فقد جاء في الكتاب أنهم يستعملونها إذا أرادوا أن يمدوا أصواتهم للشئ المتراخي عنهم، والإنسان المعرض عنهم، الذي يرون أنه لا يقبل عليهم إلا بالاجتهاد أو النائم المستقل (8)، والذي يتضح من الوصف المتقدم أنها تجعل لنداء البعيد، والبعيد على مراتب، فإما أن يكون معرضا، أو متثاقلا في الاستجابة أو نائما.

وتفريعا على ذلك التوجيه لمعنى "يا" فإن استعمالها هنا خروج عن الظاهر؛ ذلك أن المخاطب عليه السلام منتبها يقظا لما يلقي إليه من كلام الله تعالى، فالذي تراه الباحثة أن معنى البعد فيها، منصرف إلى بعد ما ظهر على يد عيسى عليه السلام من معجزات في إثبات العقيدة الحنيفية وإقامة برهان دامغ عليها، ذلك أن تلك المعجزات هي ما خوطب به عيسى عليه السلام في ذلك المحشر العظيم، فهذا أوفق بالسياق من قصر البعد فيها على مجرد علو منزلة المنادى لدى لمتكلم سبحانه، فهو سياق "توبيخ ومزجة للكفرة المختلفين في شأنه عليه السلام إفراطا وتفريطا وإبطالا لقولهما (9) جميعا".

وفي اختيار التعبير بصيغة الماضي للفعل "قال" نكتتان بيانيتان أشار لهما الرازي فقال:

الأول: الدلالة على قرب القيامة حتى كأنها قد قامت ووقعت، وكل آت قريب.

الثاني: أنه ورد هنا على حكاية الحال، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَرَغُوا فَلَا قُوَّةَ﴾: [سبا: 51] (10)

وقوله تعالى: ﴿أَذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وُلَدَتِكَ﴾: فالفعل اذكر من الجذر الثلاثي "ذَكَرَ"، وعرفه ابن فارس فقال: "الذال والكاف والراء أصلان، عنهما يتفرع كلم الباب ... والأصل الآخر: ذكرت الشئ، خلاف نسيته، ثم حمل عليه الذكر باللسان" (11).

(1) السمين، الدر المصون (ج4/492).

(2) انظر: العكبري، أبو البقاء، التبيان في اعراب القرآن (ج1/471).

(3) ابن عطية، المحرر الوجيز (ج2/257).

(4) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة (ج4/192).

(5) انظر: السمين، الدر المصون (ج1/493).

(6) السمين، الدر المصون (ج1/494).

(7) ابن عاشور، التحرير والتنوير (ج7/98).

(8) انظر: سيبويه، الكتاب (ج2/229).

(9) أبو السعود، إرشاد العقل السليم (ج3/94).

(10) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (ج12/458).

(11) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج2/358).

وأما قوله "نعمتي": فهو اسم من مادة "نعم"، والنون والعين والميم فروع كثيرة وعلى كثرتها فهي راجعة إلى أصل واحد يدل على ترفه وطيب عيش وصلاح⁽¹⁾، وهي للجنس تقال للقليل والكثير⁽²⁾، وباعتبار إضافتها هنا إلى ضمير المتكلم فقد أريد بها الجمع⁽³⁾، وهذا ما يشهد به النص الكريم فقد ذكر الله تعالى ثمان نعم امتن بها على نبيه عليه السلام جلّها يتمثل في المعجزات التي جرت على يده عليه السلام.

وتحسن الإشارة هنا إلى أن ورود هذا التركيب "انكر نعمتي" لم يأت في القرآن الكريم إلا في هذا الموضع، أما ما يناظره من الأمر بذكر النعم فجاء مقرونا بضمير جمع المخاطبين "اذكروا نعمتي".

والمراد من أمره عليه السلام حينئذ بذكر النعمة هو إظهار أمره عليه السلام بتعداد تلك النعم حسبما بينه الله تعالى من كونه عبد لا معبود اعتادا بها وتلذذا بذكرها على الأَشْهاد⁽⁴⁾، خاصة وأنها كما بينت آنفاً هي ذاتها المعجزات التي أجراها الله تعالى على يده عليه السلام، فمن الظاهر أن أمره بما أمر به لا يراد منه معناه الظاهر ولا ما يلزم منه، بمعنى أنه ليس مخاطباً حينئذ بتذكر النعم وما يلزم منه من شكرها والقيام بواجبها؛ لأنه وجميع الخلق خرجوا في ذلك الوقت من حيز التكليف، تفريعاً على أن الأمر في الآية محمول على إظهار عبوديته ودخوله تحت قهر الله وملكوته فأرى أن التقييد بقوله تعالى: (عليك) هو تأكيد لما استقر في الفعل (اذكر) من نفي الألوهية عنه، ذلك أن (على): والتي تفيد "الاستعلاء حساً"⁽⁵⁾ تعلقّت هنا بالنعمة المضافة إلى ضمير الجلالة، فكأن عبوديته تقررت لفظاً من جانبين:

ـ إضافة النعمة إلى ضمير المتكلم سبحانه.

ـ التقييد بحرف الاستعلاء، خاصة وأن الكلام يلقي إليه على مسمع الخلائق، وعلى مسمع من تغالي في شأنه بوجه خاص. وتجدر الإشارة إلى وجه عطف والدته عليه في تحصيل النعمة، مع أن جميع ما ذكره الله من النعم مختص به جار لأجله؛ فوجه ذلك أمران:

ـ الزيادة من تبكيت اليهود وكمدهم، لأنهم تنقصوها بأفزع مما تنقصوه عليه السلام⁽⁶⁾.

ـ أن كل ما هو حاصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل الضمن والتبع للأمم⁽⁷⁾.

***المطلب الثاني: قول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِذْ أَيْدُتْكَ بَرْوَحِ الْقُدُسِ تَكَلَّمَ النَّاسُ فِي الْمَهْدِ وَكَهَلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾.**

أول النعم التي منّ الله بها على نبيه مما عدد في نظم هذه الآية الكريمة هي نعمة الوحي الذي هو علامة النبوة، وقد عبر عنه هنا بقوله سبحانه: "روح القدس"، فالمراد بروح القدس هو جبريل⁽⁸⁾، ومن هذا قول حسان:

وجبريل رسول الله فينا وروح القدس ليس له كفاء⁹

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج5/446).

(2) الأصفهاني، المفردات (ص814).

(3) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (ج12/459).

(4) أبو السعود، إرشاد العقل السليم (ج3/94).

(5) المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني (ص476).

(6) ابن عاشور، التحرير والتنوير (ج7/101).

(7) الرازي، مفاتيح الغيب (ج12/461).

(8) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز (ج2/257).

(9) حسان، ديوان حسان بن ثابت، دار صادر، بيروت، طبعة 2006، ص20.

والظرف "إذ" مبني في محل نصب متعلق بنعمتي⁽¹⁾، و"أيدتك": فعَلْتُ من الأيد، أي: القوة الشديدة⁽²⁾، وعبر بصيغة الفعل الماضي لمادة الأيد، والتي "تفيد الماضي المطلق"⁽³⁾، والمعنى على هذا التوجيه: أن التأييد بالوحي قد وقع وانقضى زمنه؛ لأنه كان لغرض الدعوة.

وأما قوله: "روح القدس": فإن لفظ الروح من الجذر الثلاثي "رَوَحَ"، عرّفه ابن فارس فقال: "الراء والواو والحاء أصل مطرد يدلّ على سعة وفسحة واطراد، وأصل ذلك كله الرّيح"⁽⁴⁾.

ولما كان لفظ الروح هنا مراداً به جبريل فقد أضيف إلى لفظ "القدس"، و"القدس": من الجذر الثلاثي (قَدَسَ)، والقاف والدال والسين أصل صحيح يدل على الطهر⁽⁵⁾، وفرّق الأصفهاني بين القدس بالمعنى المعنوي، وما يقابله من المعنى الحسي فقال: "والتقديس: التطهير الإلهي المذكور في قوله: { وَيُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيراً } [الأحزاب: 33] دون التطهير الذي هو إزالة النجاسة المحسوسة⁽⁶⁾، ويظهر من ذلك وجه تسميته بروح القدس، وهو أنه خلق من طهارة محضة فهو ملك نوراني⁽⁷⁾.

وإضافة "الروح" إلى "القدس" على ثلاثة أوجه:

1_ من إضافة السبب إلى المسبب، على اعتبار أن "الروح": الكلام الذي يحيا به الدين، فهذا الكلام هو سبب الطهر من أوزار الآثام⁽⁸⁾

2_ على اعتبار أن "القدس" هو الله تعالى، فقد أضاف جبريل إلى نفسه تعظيماً له⁽⁹⁾.

3_ من إضافة الموصوف إلى الصفة مبالغة في الاختصاص⁽¹⁰⁾.

وحرف (الباء) في قوله: "روح القدس": حرف جر، من معانيه الاستعانة، وانطبق هذا المعنى على هذه الآية.

وتجدر الإشارة إلى ورود "التأييد بروح القدس" في ثلاثة مواضع في القرآن الكريم، كلها في شأن المسيح علي السلام، ففي الموضع الأول منها من سورة البقرة هو شهادة على بني إسرائيل بأنهم إنما يعرضون عن الحق لكونه مخالفاً لأهوائهم، وإلا فكيف لم يجدوا عند جميع من ذكر من الرسل المبعوثين لهم _ ومن بينهم المسيح عليه السلام _ من يتمحض للدعوة والإرشاد فيتبعوه. وأما الموضع الثاني من نفس السورة فهو إشارة إلى علو قدر الرسل جميعاً بما اصطفاهم به الله من الرسالة، وتخصيص بعضهم بمزايا لم تجتمع لغيرهم، وفي الموضع الأخير منها عدّد النظم الكريم الخوارق التي دعا بها عيسى عليه السلام إلى الله، مع اقترانها بما يدل على عبوديته ورسالته، وإن قبلت من قومه بتأليهه والإفراط فيه، فقال عز من قائل: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يُعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَلَدَتِكَ إِذْ أُيِّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ [المائدة: 110].

(1) صافي، محمود، الجدول في اعراب القرآن (ج4/55).

(2) الأصفهاني، المفردات (ص97).

(3) السامرائي، معاني النحو (ج3/308).

(4) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج2/454).

(5) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج5/63).

(6) الأصفهاني، المفردات (ص660).

(7) انظر: السمين، عمدة الحفاظ (ج3/281).

(8) انظر: الزمخشري، الكشاف (ج1/691).

(9) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (ج12/459).

(10) انظر: الألويسي، روح المعاني (ج1/316).

أما قوله تعالى: "تكلم الناس في المهد وكهلاً" فإن أول ما يلفت النظر فيه أنه جاء مفصلاً عما قبله؛ ذلك أن الجملة في موضع نصب حال من الكاف في جملة "أيدتك"⁽¹⁾، والمعنى على هذا التوجيه: "أن الله ألقى الكلام من الملك على لسان عيسى وهو في المهد وفي ذلك تأكيد له لإثبات نزاهة تكوينه، وفي ذلك نعمة عليه، وعلى والدته"⁽²⁾. وقوله "تكلم": فالكلام لفظ يدل على القول، قال ابن فارس في تعريفه: "الكاف واللام والميم أصلان: أحدهما يدل على نطق مفهم، والآخر على جراح"⁽³⁾.

وتجدر الإشارة إلى أن التعبير بالصيغة المضارعية للفعل "كلم" قد افادت الاستمرارية؛ بقرينة عطف حال الكهولة على الطفولة، فالجار والمجرور في قوله: "في المهد" متعلق بمحذوف، على أنه حال من الضمير في "تكلم"، و"كهلاً" عطف عليه فهو حال أيضاً، والتقدير: تكلمهم صغيراً وكهلاً⁽⁴⁾.

ولفظ "المهد": من الجذر الثلاثي "مَهَدَ"، وهو موضع الهدوء والسكون، وهو ما يهيأ للصبي⁽⁵⁾، وأما لفظ الكهولة، فقد عرّفه الراغب حيث قال: الكهل من وخطه الشيب، قال تعالى: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: 46]، ومنه قولهم: اكتهل النّبات: إذا قارب البيوسة مقارنة الكهل الشيب، فهو على الاستعارة⁽⁶⁾.

وتجدر الإشارة إلى عدول النظم الكريم عن لفظ الطفل إلى ما ذكر في الآية "في المهد"، وإلى هذا المعنى أشار صاحب روح المعاني بقوله: "وما في النظم أبلغ من التصريح بالطفولة وأولى؛ لأن الصغير يسمى طفلاً إلى أن يبلغ الحلم"⁽⁷⁾. أما كلامه في المهد فهو قوله عليه السلام: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَنِي الْكِتَابَ﴾ [مريم: 30]⁽⁸⁾، ولا يخفى أنه كلام برئ به أمّه من الشبهة التي أشارتها ولادته على غير مثال ولا عادة.

ومعنى عطف حالة الكهولة على مافي حيز "المهد" من معنى الطفولة: هو إلحاق حاله في الطفولة بحال الكهولة في كمال العقل والتكلم⁽⁹⁾.

ومما يتبادر إلى الذهن من سؤال عن نظم الجملة هنا: لماذا عطفت حالة الكهولة على الطفولة مع أن المستغرب والذي يجرى مجرى المعجزة إنما هو كلام الطفل في مهده، أما كلام الكهول فليس مستغرباً؟ وقد ذكر ابن عادل وجوهاً من أقوال العلماء في الإجابة على السؤال السابق ومنها:

__ أنه يكلم الناس طفلاً وكهلاً ومعناه: يتكلم في هاتين الحالتين كلام الأنبياء، من غير تفاوت بين حال الطفولة وحال الكهولة.

__ يكلم الناس مرة واحدة في المهد، لإظهار براءة أمّه، ثم عند الكهولة يتكلم بالوحي والنبوة.

__ أن المراد منه: الردّ على وفد نجران في قولهم: إن عيسى كان إلهاً، فإنه منقلب في الأحوال من الصّبا إلى الكهولة، والتغيّر على الآلة محال.

(1) النّحاس، إعراب القرآن (ج1/ 288)،

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير (ج7/ 101).

(3) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج5/ 131).

(4) السمين الحلبي، الدر المصون (ج3/ 179).

(5) ابن تاج العارفين، التوقيف على مهمات التعاريف (ج1/ 319).

(6) الأصفهاني، المفردات (ص728) بتصرف يسير.

(7) الألوسي، روح المعاني (ج4/ 54).

(8) الرازي، مفاتيح الغيب (ج12/ 459).

(9) البيضاوي، أنوار التنزيل (ج2/ 149).

_ المراد منه: بيان أنه يبلغ من الصبا إلى الكهولة⁽¹⁾.

ولقد استدلت بهذه الآية على أنه _ عليه السلام _ سينزل من السماء، لأنه قد رفع قبل مرحلة الكهولة، فعن ابن زيد أنه قال: "قد كلمهم عيسى في المهد، وسكلمهم اذا قتل الدجال، وهو يومئذ كهل"⁽²⁾ وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾: فإن حرف "الواو" فيه وفي المواضع الأربعة من الآية الكريمة هو واو العطف⁽³⁾، والجملة معطوفة على ما قبلها قوله تعالى: "إذ أيدتك بروح القدس" مسوقة مساق النعمة الثالثة على عيسى ووالدته، كأنه قيل: واذكر نعمتي عليكما وقت تعليمي لك من غير معلم، فالفعل "علم" يتعدى لمفعولين بنفسه؛ مفعوله الأول: (الكاف) ضمير خطاب المسيح عليه السلام، والمفعول الثاني: (الكتاب) وما عطف عليه. وأما عن قوله: "الكتاب": فهو من الجذر الثلاثي (كـتـب)، و"الكاف والتاء والباء" أصل صحيح واحد يدل على جمع شيء إلى شيء⁽⁴⁾.

وتنوعت أقوال المفسرين في المراد من "الكتاب" هنا على ثلاثة أقوال:

_ الأول: المراد به الكتابة، وهي الخط؛ حملاً للفظ على المصدر⁽⁵⁾.

_ الثاني: المراد منه جنس الكتب، وعليه فإن تخصيص "التوراة والإنجيل" بالذكر إظهاراً لشرفهما⁽⁶⁾، أو لمزيد اختصاصه عليه السلام بهما، أما التوراة فقد كان يحتج بها على اليهود في غالب ما يدور بينه وبينهم من الجدل كما هو مصرح بذلك في الإنجيل، وأما الإنجيل فلكونه نازلاً عليه من عند الله سبحانه⁽⁷⁾، ومن هذا التوجيه ندرك دلالة اقتران لفظ التوراة بالإنجيل. _ مع الإشارة إلى وجه آخر للاقتراح هنا؛ حملاً لحرف اللام على العهد⁽⁸⁾، فيراد بالكتاب: الكتاب المعهود، وصورة الاقتراح بينهما أن "عَطْفُ التَّوْرَةِ تَمْهيدٌ لِعَطْفِ الْإِنْجِيلِ"⁽⁹⁾.

وأما لفظ "الحكمة" فهو من الجذر الثلاثي (حـكـم)، وعرفه ابن فارس فقال: "الحاء والكاف والميم أصل واحد، وهو المنع"⁽¹⁰⁾، (فالحكمة) من ذلك لأنها تمنع من الجهل⁽¹¹⁾، وللمفسرين أيضاً أقوال في المراد منها، فقد حملها الطبري على الفهم بمعاني الكتاب الذي أنزله الله إلى عيسى، وهو الإنجيل⁽¹²⁾، وأطلقها ابن عطية على فهم سائر ما ينزل من الله تعالى من شرائع وأحكام، فقال: "هي الفهم والإدراك في أمور الشرع، وقد وهب الله الأنبياء منها ما هم به مختصون"⁽¹³⁾، أما الرازي فجعلها: العلوم النظرية والعلوم العملية، وبهذا فهو يشير إلى وجه آخر لتخصيص "التوراة والإنجيل" بالذكر، حملاً لهما على غير معناهما الظاهر فقال: " (التوراة والإنجيل) إشارة إلى الأسرار التي لا يطلع عليها أحد إلا أكابر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام"⁽¹⁴⁾.

(1) ابن عادل، عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب (ج5/229).

(2) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن (ج6/420).

(3) انظر: محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن (ج4/55).

(4) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج5/158).

(5) الطبري، جامع البيان (ج11/215)، و(انظر كذلك): ابن عطية، المحرر الوجيز (ج2/257).

(6) الزمخشري، الكشاف (ج1/691)، و(انظر كذلك): الألوسي، روح المعاني (ج4/55)، وإليه ذهب ابن عاشور.

(7) انظر: الشوكاني، فتح القدير (ج2/104).

(8) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 3/249.

(9) المصدر السابق، 3/249.

(10) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج2/91).

(11) السمين، عمدة الحفاظ (ج1/441).

(12) انظر: الطبري، جامع البيان (ج11/215).

(13) ابن عطية، المحرر الوجيز (ج2/257).

(14) الرازي، مفاتيح الغيب (ج12/459).

*المطلب الثالث: قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي﴾.

قوله تعالى: "وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي".

الظرف الذي افتتحت به الجملة معطوف على ما سبقه⁽¹⁾، وأما قوله "تخلق": فإن الخلق لغة هو التقدير⁽²⁾، وهو مستعمل هنا في "إيجاد شيء من شيء"⁽³⁾، فالمعنى: وإذ تقدر وتهبئ تقديرا مستويا متقنا، ولا يراد به الإيجاد من العدم كما تشير إليه مادة الفعل المضارع، والمعنى: أنه تعالى أقدر عيسى عليه السلام على خلق الطير من مادة الطين.

وأما اختيار الصيغة المضارعة للفعل "خلق" ففيه ما فيه من استحضار صورة الخلق؛ تأكيدا للامتنان على عيسى عليه السلام بما أقدره الله عليه، وللتوبيخ الواقع لمن لم يؤمن بذلك من السامعين.

وقوله "من الطين": فحرف (من) دل على "التبعيض"⁽⁴⁾، على المعنى الظاهر، ويحتمل حمله على معنى "الغاية"⁽⁵⁾. بمعنى أنه يخلق خلقا مبتدأه ومنتهاه من مادة الطين وذلك حملا لمعنى "الغاية" على ما قرره سيبويه في الكتاب من كونه محل لابتداء الغاية وانتهائها معا⁽⁶⁾.

والطين هو "التراب والماء المختلط"⁽⁷⁾، ويراد به هنا "جنسه"⁽⁸⁾، و(ال) التي فيه "جنسية لتعريف الحقيقة"⁽⁹⁾ فالمعنى: أنه خلق الطير من هذا الجنس، ويحتمل حمل اللام على العهد؛ باعتبار أن ليس كل طين يصلح لأن يتشكل منه ويخلق. و(من الطين) متعلق بالفعل (تخلق).

وقوله (كهية الطير): فالكاف فيه حرف جر يفيد التشبيه، فهو بمعنى مثل⁽¹⁰⁾، ولفظ (هية) : من "الهَيْئُ على (فعل): الحسن الهيئة من كل شيء، قال تعالى: (وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ)⁽¹¹⁾، و (الطير): من "طَيْر"، و"الطاء والياء والزاء أصل واحد يدل على خفة الشيء في الهواء"⁽¹²⁾.

و (ال) في لفظ الطير باعتبار المراد منه؛ فإن أريد به "طيورا كسائر الطيور حيا"⁽¹³⁾؛ حملا له على اسم الجنس الذي يقع للواحد والاثنتين والجمع، فهي (ال) الجنسية.

والمعنى: وإذ تقدر لهم لأجل تحصيل إيمانهم من الطين شيئا مثل صورة الطير.

وأما قوله "بإذني": فالباء فيها على وجهين:

(1) انظر: درويش، محيي الدين، اعراب القرآن (ج3/43).

(2) ابن منظور، لسان العرب (ج10/87).

(3) الجرجاني، الشريف علي بن محمد، التعريفات (ص8).

(4) المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني (ص309).

(5) المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني (ص313).

(6) انظر: سيبويه، الكتاب (ج4/224_225).

(7) الأصفهاني: المفردات (ص533).

(8) الألويسي، روح المعاني (ج4/55).

(9) السامرائي، معاني النحو (ج1/116).

(10) ابن هشام، مغني اللبيب (ص233).

(11) الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز (ج5/366).

(12) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج3/435).

(13) الزمخشري، الكشاف (ج1/364).

_ الأول: باء السببية، أي أن ذلك التصوير وقع بسبب إذن من الله تعالى به، ولولا ذلك السبب لما وجد المُسبب وهو الخلق.

_ أنها " للمصاحبة نحو: (وقد دخلوا بالكفر)" ⁽¹⁾، والمعنى على هذا التوجيه: أن خلق عيسى للطير لم ينفك عن إذنه تعالى بذلك من شروعه فيه وحتى التمام، كما وتجدر الإشارة إلى اعتبار إذن الله تعالى في (خلق الطين كهيئة الطير)، فالتصريح في ذلك بالإذن من الله خروج عن الظاهر؛ لأن مثل هذا الأمر _ وهو التشكيل _ دون نفخ الروح ودون الإحياء مما يقع من البشر الذين هم دون منزلة الأنبياء، ولا حاجة فيه إلى التصريح بإذن الله، والذي أراه أنه تعالى صرح بإذنه؛ ايذاناً بأن تلك المعجزة التي جرت على يد عيسى عليه السلام هي بمجموعها وبما تتضمن عليه من: أفعال مقدورة ليست خارجة عن أسباب البشر، وأفعال قهرية خارجة عن قدرهم _ النفخ والإحياء _ لم تقع بالنسبة لعيسى عليه السلام _ على وجه الخصوص _ إلا مقيدة بإذن الله له؛ مبالغة في دخول عيسى بملوكوت الله وقهره وإمعاناً في إظهار عجزه عن الإتيان بأمور خارجة عن قدرة البشر فضلاً عن استحقاقه الألوهية، ولا يخفى ما في هذا التوجيه من مناسبة تامة للسياق الوارد فيه، وإلى هذا المعنى أوما الرازي فقال: "إنما أعاد قوله بإذني تأكيداً لكون ذلك واقعا بقدرة الله تعالى وتخليقه لا بقدرة عيسى وإيجاده" ⁽²⁾.

و(الإذن) في الشيء: إعلام بإجازته والرخصة فيه، من قولهم: أذن له في الشيء إنا ⁽³⁾، ولا يخفى مافي إضافته إلى ضمير المتكلم من معنى الامتنان عليه.

وقوله تعالى: (فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذني): الفاء فيها هي فاء "التعقيب" ⁽⁴⁾، والفعل (تتنفخ) وارد بالصيغة المضارعية لما مر غير مرة، والمراد بالنفخ هنا: " النفخ المعروف من البشر" ⁽⁵⁾.

ومما تجدر الإشارة إليه هو تشابه نظم هذه الآية مع آية آل عمران في قوله تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُم مِّنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُم إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 49]. فأول ما يتبادر إلى الذهن من سؤال عن نظمهما أمران:

أولاً: لماذا ذكر الضمير في آية آل عمران (فأنفخ فيه) وأنت في سورة المائدة (فتنفخ فيها)، مع اتحاد ما يعود عليه في الموضوعين؟ والجواب عن ذلك: أن الضمير في آية آل عمران للكاف، أي: فأنفخ في ذلك الشيء المماثل لهيئة الطير فيكون طائراً كبقية الطيور ⁶، أما ضمير آية المائدة فانه للكاف التي هي صفة الهيئة التي كان يخلقها عيسى عليه السلام وينفخ فيها، ولا يرجع إلى الهيئة المضاف إليها لأنها ليست من خلقه ولا نفخه في شيء، وكذلك الضمير في تكون ⁽⁷⁾.

ويبقى السؤال عن وجه تخصيص كل من الموضوعين بالتعبير الوارد فيه قائماً، وجواب ذلك أن يقال: " كلا التعبيرين عال فصيح، فعاد في آية آل عمران على الكاف؛ لأنها تعاقب مثل وهو مذكر فهذا لحظ لفظي، ثم عاد في آية المائدة إلى الكاف من حيث هي في المعنى صفة، لأن المثل صفة في التقدير المعنوي فحصل مراعاة المعنى ثانياً على ما يجب... ورعى اللفظ في

(1) ابن هشام، مغني اللبيب (ص140).

(2) الرازي، مفاتيح الغيب (ج12/ 460).

(3) الأصفهاني: المفردات (ص71).

(4) المرادي، الجنى الداني (ص61).

(5) ابن عطية، المحرر الوجيز (ج2/ 257).

⁶ الزمخشري، الكشاف، ج1/ ص364.

(7) ينظر: الزمخشري، الكشاف (ج1/ 691).

ذلك هو الأولى فجرى في آية آل عمران على ذلك لأنها متقدمة في الترتيب، وجرى في آية المائدة على ما هو ثان إذ هي ثانية في الترتيب وذلك على ما يجب⁽¹⁾.

هذا وتحسن الإشارة هنا إلى الوجه الآخر في عود ضمير (فيها)؛ لأنه مما اضطربت فيه أقوال المفسرين، وقد بُني التوجيه السابق على القول الأول فيه، أما الوجه الثاني فيما يصح إرجاع الضمير عليه: أنه يعود على ما تقتضيه الآية ضرورة؛ ذلك أنها تقتضي صوراً أو أجساماً أو أشكالا، كما ويصح إرجاعه على ما تدل عليه الكاف من معنى المثل لأن المعنى: وإذ تخلق من الطين مثل هيئة الطير⁽²⁾.

ثانياً: ما وجه تكرير قوله تعالى: (بإذني) في آية المائدة مضافاً إلى ضميره تعالى في أربعة مواضع مع وروده في سورة آل عمران في موضعين مضافاً إلى اسم الجلالة ؟

وللإجابة عن ذلك شقان: الأول، عدد مرات الورد: ففي سورة آل عمران إخبار وبشارة لمريم بما منح لإبناها عليه السلام وبما قاله لبني إسرائيل تعريفاً برسالته وتحدياً بمعجزاته، فلم تتضمن الآية غير البشارة والإعلام فناسب الإيجاز، أما آية المائدة فالقصد بها غير هذا، وقد بنيت على توبيخ النصارى وتعنيفهم في مقالاتهم في عيسى عليه السلام فوردت متضمنة عده سبحانه إنعامه على نبيه عليه السلام مقرر ذلك تقريراً يقطع بمن وقع في عبادته، ثم إن تكرار ذلك كان في كل مرة عقب آية خص بها المسيح عليه السلام وهي من الآيات التي ضل بسببها من ضل من النصارى، وحملتهم على قولهم بالتثليث فأعلم الله سبحانه أن تلك الآيات بإذنه وأكد ذلك تأكيداً يرفع معه توهم قوة لغيره سبحانه⁽³⁾.

الثاني: وهو ظاهر، فإضافة الإذن إلى الاسم الظاهر في آل عمران؛ لأن الكلام وارد على لسان عيسى عليه السلام، فهو يخبر بذلك عن ربه سبحانه، أما سورة المائدة فالكلام منه سبحانه عن نفسه فأضيف الإذن إلى ضمير المتكلم.

كما وتجدر الإشارة إلى أوجه القراءة الواردة في لفظي (الطير) المعروف (طيراً)؛ بغية الوقوف على الأوجه اللغوية الواردة فيها، فقد قرأ أبو جعفر بألف ممدودة بعد الطاء، وبعدها همزة مكسورة في مكان الياء "طائراً"، وقرأ الباقر بحذف الألف وبياء ساكنة بعد الطاء مكان الهمزة، وكذلك قوله: (فيكون طيراً) فقد قرأ نافع وأبو جعفر ويعقوب بألف بعد الطاء وهمزة مكسورة بعدها، والباقر بحذف الألف⁽⁴⁾.

والمراد بقراءة حذف الألف والياء الساكنة بعد الطاء: " اسم الجنس " أي جنس الطير⁽⁵⁾، وأما قراءة الأفراد _ طائر _ فقد يقال أن لفظ الطائر يجوز أن يراد به جمعا، وعلى هذا يكون معنى القراءتين واحد⁽⁶⁾.

وقوله تعالى: (وتبرئ الأكمه والأبرص بإذني) عطف على ما تقدم، كما أن قوله: (وإذ تخرج الموتى بإذني) عطف أيضاً. (وتبرئ): فعل مضارع من الجذر "برأ"، وعرفه ابن فارس بقوله: "الباء والراء والهمزة أصلان: الأول: الخلق، والثاني: التباعد من الشيء ومزاييلته، ومنه البرء، أي: السلامة من السقم"⁽⁷⁾، والأصل الثاني هو المراد هنا. و(الأكمه): هو الذي يولد مطموس العين، وقد يقال لمن تذهب عينه⁽⁸⁾.

(1) الغرناطي، أحمد بن إبراهيم، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل (ج1/ 83).

(2) ابن عطية، المحرر الوجيز (ج2/ 258).

(3) انظر: الغرناطي، أحمد بن إبراهيم، ملاك التأويل (ج1/ 84).

(4) انظر: عبد الفتاح القاضي، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة (ج1/ 98).

(5) انظر: محيسن، محمد سالم، المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة (ص337).

(6) انظر: الواحدي، التفسير البسيط (ج588/ 7).

(7) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج1/ 236).

(8) انظر: الأصفهانى، المفردات (ص726).

و(الأبرص): داء عسر الزوال، وهو بياض⁽¹⁾ لذا جعل برئه معجزة لعيسى عليه السلام، والاقتصار على هذين الأمرين لا ينفي ما عداهما فقد كان عيسى عليه السلام يبرئ بدعائه ومسح يده كل علة فتشفي⁽²⁾، وإنما خص سبحانه هذين المرضين بالذكر؛ لأنهما لا يبرآن في الغالب بالمداواة، وكان الغالب على زمن عيسى عليه السلام الطب فأراهم الله المعجزة من جنس ذلك⁽³⁾.

*المطلب الرابع: قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ تَخْرُجُ أَمْوَاتِي يَا ذَنبِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾. قوله تعالى: (وَإِذْ تَخْرُجُ أَمْوَاتِي يَا ذَنبِي).

فأول ما يلتفت النظر في هذه الجملة: تكرار إذ_ بعد ترك ذكرها في الجملة السابقة، وقد علل ذلك الألوسي فقال: "لكون إخراج الموتى من قبورهم لاسيما بعد ما صاروا رميما معجزة باهرة حرية بتذكير وقتها صريحا"⁽⁴⁾، و(الإخراج): "نفاذ من الحيز أو الأثناء بتجمع"⁽⁵⁾، ويقال في الأعيان والتكوين الذي هو من فعل الباري⁽⁶⁾، وإنما عبر بالإخراج دون الإحياء كما في سورة آل عمران_ لأنه تعالى أطلق الإخراج وأراد لازمه وهو الإحياء، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾⁽⁷⁾، وهو أبلغ في موضعه من التعبير بالإحياء ولذلك عدل إليه، والمعنى: وإذ تخرج الموتى من قبورهم أحياء يا ذنبني أي: بفعل ذلك عند دعائك، فقد نقل أئمة التفسير أنه أحيا أربعة: عاذر وابن العجوز وبنيت العاشر، متعت بولدها بعد ما حييت، وسألوه أن يحيي سام بن نوح ليخبرهم عن حال السفينة، فخرج من قبره⁽⁸⁾.

وأرى أن وجه تقييد المعجزات الثلاث الأخيرة بإذن الله وإرادته أنها أمور خارقة عظيمة قد يتوهم معها ألوهية من جاء بها، ذلك أنها لا تدخل في جنس أفعال البشر وأمرهم، وقد أشرت إلى ما أراه في شأن تقييد قوله تعالى: (وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ) بقوله تعالى: (إذني).

وتحسن الإشارة إلى أن مآل المعجزتين في قوله: (وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ..) و قوله تعالى: (وَإِذْ تَخْرُجُ أَمْوَاتِي) واحد، وهو الإحياء وخلخلة الروح في الجمادات.

وقوله تعالى: (وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ)، معناه: اذكر وقت خلاصك من اليهود حينما هموا بقتلك برفعك إلى السماء فلم يتمكنوا منك⁽⁹⁾، ولا يخفى ما في تقييد ذلك بقوله: (عنك) من الإمعان في الإمتنان.

وقوله تعالى: { إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ }.

الظرف الذي استهلكت به الجملة متعلق بقوله: (كففت) لا باعتبار المجيء بالبيّنات فقط؛ بل باعتبار ما يعقب ذلك ويترتب عليه من همهم بقتله⁽¹⁰⁾.

(1) الجوهرى، أحمد عبد الغفور، الصحاح تاج اللغة (ج3/1029).

(2) ابن عطية، المحرر الوجيز (ج1/440).

(3) انظر: أبو حيان، البحر المحيط (ج3/165).

(4) الألوسي، روح المعاني (ج4/55).

(5) الجبل، محمد حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصل (ج1/545).

(6) السمين الحلبي، عمدة الحفاظ (ج1/495).

(7) ابن عاشور، التحرير والتوير (ج7/102).

(8) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج4/94).

(9) الزمخشري، الكشاف (ج1/691).

(10) انظر: درويش، محيي الدين، اعراب القرآن وبيانه (ج3/43).

وجملة: (جنتهم): من جاء يجبي مجيئاً، وقد فرّق الراغب بينه وبين الإتيان، فقال: " والمجيء كالإتيان لكن المجيء أعم، لأن الإتيان مجيء بسهولة، والإتيان قد يقال باعتبار القصد وإن لم يكن منه الحصول، والمجيء يقال اعتباراً بالحصول⁽¹⁾.
و(الباء): في قوله _بالبينات_ هي "باء التعدية وتسمى باء النقل"⁽²⁾، وأما عن الأوجه المحتملة في لفظ (البينات):
أولاً: أن يحمل اللفظ على عمومها، فيكون المراد بها: معجزات عيسى عليه السلام، فتشمل الإنجيل وجميع ما جاء به مما ذكر ومما لم يذكر⁽³⁾ وعليه فالتعريف فيها يراد به الجنس.

ثانياً: أن يراد بها البينات التي تقدم ذكرها في هذه الآية على وجه الخصوص⁽⁴⁾، فالالف واللام فيها للعهد الذكري.
و(الفاء): في قوله تعالى: (فقال الذين كفروا) هي فاء "للتعقيب"⁽⁵⁾، وإنما عدل عن ضميرهم إلى الموصول "الذين كفروا" لزمهم بما في حيز الصفة وهو الكفر⁽⁶⁾، ولا يخفى ما في البيان بعد الإبهام الذي في الموصول من تهويل شأنهم وفضاعة كفرهم.
وقوله تعالى: (إن هذا إلا سحر مبين) معناه: ما هذا الذي جئت به إلا سحر مبين؛ ف(إن) هنا هي _النافية_ بمعنى ما، وحرف الإشارة (هذا) عائد إلى ما جاء به من المعجزات.

وإنما اختيرت صيغة التذكير فيه "لأن إشارتهم إلى ما رأوه من نفس المسمى من حيث هو، أو من حيث هو سحر، لا من حيث هو مسمى بالبينات"⁽⁷⁾، و(إلا): "للاستثناء"⁽⁸⁾، و(السحر): من الجذر الثلاثي (سَحَر)، "والسَّين والحاء والزَّاء أصول ثلاثة متباينة: أحدها عضو من الأعضاء، والآخر خدع وشبهه، والثالث وقت من الأوقات"⁽⁹⁾، و(المبين): البين الواضح.

وسوق ادعائهم هذا _إن هذا إلا سحر مبين_ يدل على أنهم قصدوا اغتياله عليه السلام المحجوج إلى الكف؛ لأن حكم الساحر في شريعة اليهود القتل لأن السحر عندهم كفر⁽¹⁰⁾، وأما عن سوقه في سياق تعديد النعم على عيسى عليه السلام مع أنه خارج عن جنس النعم، ففي ذلك نكتتان:

_أن قول الكفار في حق ما جاء به من خوارق: (إن هذا إلا سحر مبين) من حيث المعنى تابع إلى نعمة "الكف" متعلق بها، فهو بهذه الحثيثة داخل في صياغة النعمة.

_أن هذا من قبيل المثل المشهور: (كل ذي نعمة محسود)، فطعن الكفار في عيسى بهذا الكلام دليل على أن النعم في حقه عظيمة⁽¹¹⁾.

وأسلوب القصر بالاستثناء بعد النفي في الآية: إن خاطبوا به عيسى عليه السلام فهو على الاستعمال الظاهر؛ لأنه ينكر مقاتلتهم تلك، وإن قالوه فيما بينهم فهو خروج عن الظاهر، فقد أنزلوا أنفسهم منزلة المنكر _لحقيقة السحر الذي جاء به عيسى _ مستعملين الأسلوب الذي يناسب المنكر مبالغة في تقرير هذه الحقيقة المزعومة لأنفسهم.

(1) الأصفهاني، المفردات (ص212).

(2) ابن هشام، مغني اللبيب (ج1/138).

(3) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير (ج7/102).

(4) الرازي، مفاتيح الغيب (ج12/460).

(5) ابن هشام، مغني اللبيب (ج1/214).

(6) الألوسي، روح المعاني (ج4/55).

(7) أبو السعود، إرشاد العقل السليم (ج3/95).

(8) ابن هشام، مغني اللبيب (ج1/98).

(9) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج3/138).

(10) الألوسي، روح المعاني (ج4/55).

(11) الرازي، مفاتيح الغيب (ج12/460).

بقي الإشارة إلى أوجه القراءة الواردة في لفظ _سحر_ ؛ بغية الوقوف على الأوجه اللغوية الثابتة لها، فقد قرأ حمزة والكسائي بإثبات الألف فيها، بينما قرأ أبو جعفر ونافع وابن عامر بغير ألف⁽¹⁾، ومن الواضح أنهم يقصدون _ على القراءة الأولى _ عيسى عليه السلام، بينما قراءة حذف الألف فالعود فيها على المعجزات.

الخاتمة:

بعد هذه الجولة في رياض آيتي المحاورة مع الرّسل يوم الجمع الأكبر من سورة المائدة، والتي وقفت فيها على ألفاظ تلك الآيتين وعباراتها وأسرار نظمها، وعاشت شيئاً من معانيها ومراميتها، وما حملته من قيم عقدية وأسس ناسب أن تختتم بها السّورة الكريمة، خلصت الباحثة إلى تقرير أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث:

أولاً: انطلاقاً من كون القرآن العظيم متصلاً اتصالاً معجزاً، كالبنيان المرصوص، محكم البناء، في سوره وتأليفها وآياته وترتيب أوضاعها، فإن حمل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ﴾ على كلا وجهي الاتصال اللغوي (الوصل/ القطع) فيه من المعاني النفسية التي تغني عن ترجيح أحد الوجهين على الآخر.

ثانياً: أثبتت الآية الثانية موضع البحث العقيدة التي جردها النصاري، وفصلت في الاستشهاد عليها، بما تخيره النظم الكريم من عرض أحد مشاهد يوم القيامة المتمثل في محاورة الله سبحانه لعيسى عليه السلام على وجه الخصوص، تخيراً وتخصيصاً يتسق كل الإتساق مع محور السورة ومقاصدها.

ثالثاً: بينت الآيتين ما تحمله حروف المعاني من دلالات وقيم أكدت رسالة الحرف في القرآن الكريم والتي تمثلت في دقة اختيار الحرف ومناسبته للمعنى السياقي فضلاً عن النكت البلاغية فيه من غير شطط ولا شذوذ.

رابعاً: تعد الآيتين نموذجاً عملياً في بيان جماليات المفردة القرآنية والدقة في اختيارها مادة وصياغة وفروقا وهذا بمجموعه صورة لدقة هذه اللغة وسعة ألفاظها وخصوصية كل لفظ بالمعاني المأداة به.

التوصيات البحثية:

وأما التوصيات فتتلخص بالنقاط الآتية:

1. توجيه عناية الباحثين نحو الاهتمام بنمط الدراسات التحليلية فيما يلبي حاجات المجتمع وقضاياها الساخنة من نصوص وشواهد قرآنية.
2. أفراد الآيات التي تناولت معجزات عيسى عليه السلام بالدراسة الموضوعية / التحليلية.
3. التوجه العلمي نحو تأصيل منهجية محددة ومنضبطة للدراسات التحليلية، مع الربط بالوحدة الموضوعية لسور القرآن الكريم.

والله أسأل أن يتجاوز عمّا في العمل من خلل، وأن يغفر الزلل، والحمد لله رب العالمين.

(1) انظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات (ج1/249)، (وانظر كذلك): ابن مهران، المبسوط في القراءات العشر (ج1/189).

المراجع:

أولاً: المراجع العربية

- الأصفهاني، الحسين بن محمد. (1412هـ / 1991م). *المفردات في غريب القرآن*. تحقيق: صفوان الداودي. (ط1). بيروت: دار القلم.
- الألوسي، محمود بن عبد الله. (1415هـ / 1994م). *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*. تحقيق: علي عطية. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. (1422هـ / 2001م). *صحيح البخاري*. تحقيق: محمد زهير بن ناصر. (ط1). (د.م): دار طوق النجاة.
- البقاعي، إبراهيم بن عمر. (د.ت). *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور*. (د.ط). القاهرة: دار الكتاب الإسلامي.
- البيضاوي، عبد الله بن عمر. (1418هـ). *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*. تحقيق: محمد المرعشلي. (ط1). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- جبل، محمد حسن. (2010م). *المعجم الاشتقاقي المؤصل*. (ط1). القاهرة: مكتبة الآداب.
- الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن. (د.ت). *دلائل الإعجاز في علم المعاني*. تحقيق: محمود شاكِر. (ط3). القاهرة: مطبعة المدني.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد. (د.ت). *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*. تحقيق: أحمد عبد الغفور. (ط4). بيروت: دار العلم للملايين.
- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف. (1420هـ / 1999م). *البحر المحيط في التفسير*. تحقيق: صدقي محمد جميل. (د.ط). بيروت: دار الفكر.
- درويش، محيي الدين بن أحمد. (1415هـ). *إعراب القرآن وبيانه*. (ط4). بيروت: دار ابن كثير.
- الدوري، محمد خضر. (1426هـ / 2005م). *دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني*. تحقيق: خليل الحسون. (د.ط). بغداد: كلية التربية.
- الزجاج، إبراهيم بن السري. (1408هـ / 1987م). *معاني القرآن وإعرابه*. تحقيق: عبد الجليل عبده شليبي. (ط1). بيروت: عالم الكتاب.
- الزركشي، محمد بن عبد الله. (1376هـ / 1956م). *البرهان في علوم القرآن*. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (ط1). لبنان: دار إحياء الكتب العربية.
- الزمخشري، محمود بن عمر. (1407هـ / 1986م). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*. (ط3). بيروت: دار الكتاب العربي.
- السامرائي، فاضل صالح. (1420هـ / 1999م). *معاني النحو*. (ط1). الأردن: دار الفكر.
- أبو السعود العمادي، محمد بن محمد. (1431هـ). *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*. (د.ط). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف. (1417هـ / 1996م). *عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ*. تحقيق: محمد باسل عيون السود. (ط1). (د.م): دار الكتب العلمية.
- سيبويه، عمرو بن عثمان. (1408هـ / 1987م). *الكتاب*. تحقيق: عبدالسلام هارون. (ط3). القاهرة: مكتبة الخانجي.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. (د.ت). *الدر المنثور*. (د.ط). بيروت: دار الفكر.

- الشريف الجرجاني، علي بن محمد. (د.ت). *التعريفات*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
- الشوكاني، محمد بن علي. (1414هـ / 1993م). *فتح القدير*. (ط1). دمشق: دار ابن كثير.
- الطبري، محمد بن جرير. (1420هـ / 1999م). *جامع البيان عن تأويل القرآن*. تحقيق: أحمد شاكر. (ط1). (د.م): مؤسسة الرسالة.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد. (1404هـ / 1984م). *التحرير والتنوير*. (د.ط). تونس: الدار التونسية.
- ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب. (1422هـ / 2001م). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. تحقيق: عبد السلام محمد. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
- العكبري، عبد الله بن الحسين. (د.ت). *التبيان في إعراب القرآن*. تحقيق: علي محمد البجاوي. (د.ط). (د.م). (د.ن).
- ابن فارس، أحمد بن فارس القزويني. (1399هـ / 1978م). *مقاييس اللغة*. تحقيق: عبد السلام هارون. (د.ط). بيروت: دار الفكر.
- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. (1412هـ / 1991م). *بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز*. (د.ط). تحقيق: محمد علي النجار. القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
- القاضي، عبد الفتاح. (1401هـ / 1981م). *البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة*. (ط1). بيروت: دار الكتاب العربي.
- القرطبي، محمد بن أحمد. (1384هـ / 1964م). *الجامع لأحكام القرآن*. تحقيق: أحمد البردوني. (ط2). القاهرة: دار الكتب المصرية.
- قطب، سيد. (1416هـ / 1996م). *في ظلال القرآن*. (ط25). بيروت: دار الشروق.
- ابن مجاهد، أحمد بن موسى. (1400هـ / 1979م). *السبعة في القراءات*. تحقيق: شوقي ضيف. (ط2). مصر: دار المعارف.
- محيسن، محمد سالم. (1408هـ / 1988م). *المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة*. (د.ط). بيروت: دار الجيل.
- المرادي، حسن بن قاسم. (1413هـ / 1992م). *الجنى الداني في حروف المعاني*. تحقيق: محمد نديم. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
- المنائي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين. (1410هـ / 1989م). *التوقيف على مهمات التعاريف*. (ط1). القاهرة: عالم الكتاب.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (1414هـ / 1993م). *لسان العرب*. (ط3). بيروت: دار صادر.
- ابن مهران، أحمد بن الحسين. (1401هـ / 1981م). *المبسوط في القراءات العشر*. تحقيق: سبيع الحاكمي. (د.ط). دمشق: مجمع اللغة العربية.
- النحاس، أحمد بن محمد. (1421هـ / 2000م). *إعراب القرآن*. تحقيق: عبد المنعم خليل. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن هشام، عبد الله بن يوسف. (1425هـ / 2004م). *مغني اللبيب عن كتب الأعاريب*. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. (د.ط). بيروت: المكتبة العصرية.
- أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله. *الفروق اللغوية*. تحقيق: محمد سليم. (د.ط). القاهرة: دار العلم والثقافة.
- الواحدي، علي بن أحمد. (1430هـ / 2008م). *التفسير البسيط*. (ط1). الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود.
- عمادة البحث العلمي.

ابن يعيش، يعيش بن علي. (1422هـ / 2001م). *شرح المفصل*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.

ثانياً: قائمة المراجع الأجنبية والمرومنة

- al-Alūsī, Maḥmūd ibn ‘Abd Allāh. (1415AH / 1994AD). *Rūḥ al-ma‘ūnī fī tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm wa-al-Sab‘ al-mathānī*. (In Arabic). edited by : ‘Alī ‘Aṭīyah. (1 EDITION). Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- al-Aṣḥfahānī, al-Ḥusayn ibn Muḥammad. (1412AH / 1991AD). *al-Mufradāt fī Ghārib al-Qur’ān*. (In Arabic). edited by : Ṣafwān al-Dāwūdī. (1 EDITION). Bayrūt : Dār al-Qalam.
- Ibn ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad. (1404AH / 1984AD). *al-Taḥrīr wa-al-tanwīr*. (In Arabic). Tūnis : al-Dār al-Tūnisīyah.
- Ibn ‘Aṭīyah al-Andalusī, ‘Abd al-Ḥaqq ibn Ghālib. (1422AH / 2001AD). *al-muḥarrir al-Wajīz fī tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*. (In Arabic). edited by : ‘Abd al-Salām Muḥammad. (1 EDITION). Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- al-Bayḍāwī, ‘Abd Allāh ibn ‘Umar. (1418AH). *Anwār al-tanzīl wa-asrār al-ta’wīl*. (In Arabic). edited by : Muḥammad al-Mar‘ashlī. (1 EDITION). Bayrūt : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- al-Biqā’ī, Ibrāhīm ibn ‘Umar. *naẓm al-Durar fī tanāsub al-āyāt wa-al-suwar*. (In Arabic). al-Qāhirah : Dār al-Kitāb al-Islāmī.
- al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. (1422AH / 2001AD). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. (In Arabic). edited by : Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir. (1 EDITION). Dār Ṭawq al-najāh.
- Darwīsh, Muḥyī al-Dīn ibn Aḥmad. (1415AH). *ṣ-rūb al-Qur’ān wa-bayānih*. (In Arabic). (4 edition)). Bayrūt : Dār Ibn Kathīr.
- al-Dūrī, Muḥammad Khiḍr. (1426AH / 2005AD). *daqā’iq al-Funūq al-lughawīyah fī al-Bayān al-Qur’ānī*. (In Arabic). edited by : Khalīl al-Ḥassūn. Baghdād : Kullīyat al-Tarbiyah.
- Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris al-Qazwīnī. (1399AH / 1978AD). *Maqāyīs al-lughah*. (In Arabic). edited by : ‘Abd al-Salām Hārūn. Bayrūt : Dār al-Fikr.
- al-Fīrūzābādī, Muḥammad ibn Ya‘qūb. (1412AH / 1991AD). *Baṣū’ir dhawī al-Tamyīz fī Laṭā’if al-Kitāb al-‘Azīz*. (In Arabic). edited by : Muḥammad ‘Alī al-Najjār. al-Qāhirah : al-Majlis al-‘Alā lil-Shu‘ūn al-Islāmīyah.
- Abū Ḥayyān al-Andalusī, Muḥammad ibn Yūsuf. (1420AH / 1999AD). *al-Baḥr al-muḥīṭ fī al-tafsīr*. (In Arabic). edited by : Ṣidqī Muḥammad Jamīl. Bayrūt : Dār al-Fikr.
- Abū Hilāl al-‘Askarī, al-Ḥasan ibn ‘Abd Allāh. *al-Funūq al-lughawīyah*. (In Arabic). edited by : Muḥammad Salīm. al-Qāhirah : Dār al-‘Ilm wa-al-Thaqāfah.

- Ibn Hishām, ‘Abd Allāh ibn Yūsuf. (1425AH / 2004AD). *Mughnī al-labīb ‘an kutub al-a‘ānīb*. (In Arabic). edited by : Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd. Bayrūt : al-Maktabah al-‘Aṣrīyah.
- Jabal, Muḥammad Ḥasan. (2010AD). *al-Mu‘jam al-ishtiqāqī al-mu’aṣṣal*. (In Arabic). (1 EDITION). al-Qāhirah : Maktabat al-Ādāb.
- al-Jawharī, Ismā‘īl ibn Ḥammād. *al-ṣiḥḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥḥ al-‘Arabīyah*. (In Arabic). edited by : Aḥmad ‘Abd al-Ghafūr. (4th Edition). Bayrūt : Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn.
- al-Jurjānī, ‘Abd al-Qāhir ibn ‘Abd al-Raḥmān. *Dalā’il al-ījāz fī ‘ilm al-ma‘ānī*. (In Arabic). edited by : Maḥmūd Shākir. (3rd Edition). al-Qāhirah : Maṭba‘at al-madanī.
- Ibn Mahrān, Aḥmad ibn al-Ḥusayn. (1401AH / 1981AD). *al-Mabsūṭ fī al-qirā’āt al-‘ashr*. (In Arabic). edited by : Subay‘ al-Ḥākimī. Dimashq : Majma‘ al-lughah al-‘Arabīyah.
- Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. (1414AH / 1993AD). *Lisān al-‘Arab*. (In Arabic). (3rd Edition). Bayrūt : Dār Ṣādir.
- Muḥaysin, Muḥammad Sālim. (1408AH / 1988AD). *al-Mughnī fī tawjīh al-qirā’āt al-‘ashr al-mutawātirah*. (In Arabic). Bayrūt : Dār al-Jīl.
- Ibn Mujāhid, Aḥmad ibn Mūsā. (1400AH / 1979AD). *al-sab‘ah fī al-qirā’āt*. (In Arabic). edited by : Shawqī Dayf. (2nd edition). Miṣr : Dār al-Ma‘ārif.
- al-Munāwī, ‘Abd al-Ra’ūf ibn Tāj al-‘ārifīn. (1410AH / 1989AD) *al-Tawqīf ‘alā muḥimmāt al-ta’wīf*. (In Arabic). (1 EDITION). al-Qāhirah : ‘Ālam al-Kitāb.
- al-Murādī, Ḥasan ibn Qāsim. (1413AH / 1992AD). *al-Janā al-Dānī fī ḥunūf al-ma‘ānī*. (In Arabic). edited by : Muḥammad Nadīm. (1 EDITION). Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Naḥḥās, Aḥmad ibn Muḥammad. (1421AH / 2000AD). *īrāb al-Qur’ān*. (In Arabic). edited by : ‘bdālmn‘m Khalīl. (1 EDITION). Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- al-Qāḍī, ‘Abd al-Fattāḥ. (1401AH / 1981AD). *al-Budūr al-Zāhirah fī al-qirā’āt al-‘ashr al-mutawātirah*. (In Arabic). (1 EDITION). Bayrūt : Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
- al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad. (1384AH / 1964AD). *al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān*. (In Arabic). edited by : Aḥmad al-Baraddūnī. (2nd edition). al-Qāhirah : Dār al-Kutub al-Miṣrīyah.
- Quṭb, Sayyid. (1416AH / 1996AD). *fī zilāl al-Qur’ān*. (In Arabic). (2nd edition)5. Bayrūt : Dār al-Shurūq.

- al-Samīn al-Ḥalabī, Aḥmad ibn Yūsuf. (1417AH / 1996AD). **‘Umdat al-ḥuffūz fī tafsīr Ashraf al-alfūz**. (In Arabic). edited by : Muḥammad Bāsīl ‘Uyūn al-Sūd. (1 EDITION). Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- al-Sāmarrā’ī, Fāḍil Ṣāliḥ. (1420AH / 1999AD). **ma‘ānī al-naḥw**. (In Arabic). (1 EDITION). al-Urdun : Dār al-Fikr.
- Abū al-Sa‘ūd al-‘Imādī, Muḥammad ibn Muḥammad. (1431AH). **Irshād al-‘aql al-salīm ilā mazāyā al-Kitāb al-Karīm**. (In Arabic). Bayrūt : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- al-Sharīf al-Jurjānī, ‘Alī ibn Muḥammad. **al-ryfūṭ**. (In Arabic). (1 EDITION). Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī. (1414AH / 1993AD). **Faṭḥ al-qadīr**. (In Arabic). (1 EDITION). Dimashq : Dār Ibn Kathīr.
- Sībawayh, ‘Amr ibn ‘Uthmān. (1408AH / 1987AD). **al-Kitāb**. (In Arabic). edited by : ‘Abdussalām Hārūn. (3rd Edition). al-Qāhirah : Maktabat al-Khānjī.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. **al-Durr al-manthūr**. (In Arabic). Bayrūt : Dār al-Fikr.
- al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (1420AH / 1999AD). **Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl al-Qur’ān**. (In Arabic). edited by : Aḥmad Shākir. (1 EDITION). Mu’assasat al-Risālah.
- al-‘Ukbarī, ‘Abd Allāh ibn al-Ḥusayn. **al-Tibyān fī ṛrāb al-Qur’ān**. (In Arabic). edited by : ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī.
- al-Wāḥidī, ‘Alī ibn Aḥmad. (1430AH / 2008AD). **al-tafsīr al-basīṭ**. (In Arabic). (1 EDITION). al-Riyāḍ : Jāmi‘at al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd. ‘Imādat al-Baḥth al-‘Ilmī.
- Ibn Ya‘īsh, Ya‘īsh ibn ‘Alī. (1422AH / 2001AD). **sharḥ al-Mufaṣṣal**. (In Arabic). (1 EDITION). Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- al-Zajjāj, Ibrāhīm ibn al-sirrī. (1408AH / 1987AD). **ma‘ānī al-Qur’ān wa-ṛrābuh**. (In Arabic). edited by : ‘Abd al-Jalīl ‘Abduh Shalabī. (1 EDITION). Bayrūt : ‘Ālam al-Kitāb.
- al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Umar. (1407AH / 1986AD). **al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq ghawāmiḍ al-tanzīl**. (In Arabic). (3rd Edition). Bayrūt : Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
- al-Zarkashī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh. (1376AH / 1956AD). **al-burhān fī ‘ulūm al-Qur’ān**. (In Arabic). edited by : Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. (1 EDITION). Lubnān : Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah