

الدهشة والاستكشاف في الرحلة القرآنية -قراءة بلاغية-

مستل من أطروحة دكتوراه

عمر خدر إبراهيم^١

أ.د. سامي ناجي سوادي^٢

قسم اللغة العربية، كلية التربية، جامعة رابرين، قلعة دزة، إقليم كردستان، العراق.

Wonder and Exploration in the Qur'anic Journey: A Rhetorical Reading

Extracted from a PhD Thesis

Omer Khdir Ibrahim¹

Prof. Dr. Sami Naji Swadi²

omerkhdir@uor.edu.krd

alnaji22@uor.edu.krd

Department of Arabic Language, College of Education, University of Raparin, Qaladzah, Kurdistan Region, Iraq.

المخلص

تأخذ الدراسة ثنائية الدهشة والاستكشاف بوصفهما محورين دلاليين في الرحلة القرآنية، كاشفة عن دورهما في بناء المعنى وتشكيل التجربة الإنسانية داخل النص القرآني. وقد جاء البحث على مبحثين رئيسيين: يهتم المبحث الأول بالدهشة، بوصفها حالة شعورية مركبة تنشأ عن مواجهة غير المألوف، فتحدث انفعالا نفسيا عميقا يسهم في تحريك وعي الإنسان وإعادة تشكيل إدراكه. فهي دهشة الخطاب القرآني التي تعزز بالبلاغة وما تمنحه الأساليب البلاغية من دقة وجمالية تحدد غاية الرحلة القرآنية، وتبرز مراحلها، وتوحد موضوعاتها ضمن نسق دلالي قائم على المفارقة والاستكشاف. أما المبحث الثاني فقد خصص للاستكشاف، إذ تناول بُعد الحركة المعرفية في الرحلة، حيث يتجلى الاستكشاف ضمن حدوث ثلاثة: الغيب، والمعرفة، والسلطة. وتؤكد الدراسة أن الرحلة القرآنية لا تكتفي بإثارة الدهشة، بل تدفع نحو استكشاف المجهول، سواء أكان غيبا إلهيا، أم معرفة إنسانية مكتسبة، أم بنية سلطوية تتحكم في مسار الأحداث. ومن ثم يغدو الاستكشاف مساراً تأويلياً يفضي إلى تعمق الفهم، وتوسيع أفق الرؤية، وإعادة ترتيب العلاقة بين الإنسان والعالم. الكلمات الدالة: الرحلة، القرآن، الدهشة، الاستكشاف، البلاغة.

Abstract

This study examines the duality of **wonder** and **exploration** as semantic axes within the "Qur'anic Journey," revealing their roles in constructing meaning and shaping human experience within the Qur'anic text. The research is structured into two main sections: The **first section** focuses on **wonder** as a complex emotional state arising from encountering the unfamiliar. It triggers a profound psychological response that mobilizes human consciousness and reshapes perception. This is the wonder of the Qur'anic discourse, reinforced by rhetoric; the precision and aesthetics of rhetorical methods define the purpose of the Qur'anic journey, highlight its stages, and unify its themes within a semantic framework built on paradox and discovery. The **second section** is dedicated to **exploration**, addressing the dimension of cognitive movement within the journey. Exploration manifests through three distinct domains: the **Unseen (Ghayb)**, **Knowledge**, and **Authority**. The study asserts that the Qur'anic journey does not merely provoke wonder but actively impels the exploration of the

unknown—whether it be divine mystery, acquired human knowledge, or the power structures governing the course of events. Consequently, exploration becomes an interpretive path leading to deeper understanding, a broader vision, and a realignment of the relationship between man and the world. Keywords: Journey, Qur'an, Wonder, Exploration, Rhetoric.

المقدمة

بسم الله الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد: فإن موضوع الدهشة والاستكشاف في الرحلة القرآنية يعد من الموضوعات التي تكشف عن أبعاد دلالية وبلاغية عميقة في الخطاب القرآني، فتظهر فيهما مظاهر التفاعل الإنساني مع الحدث، وتتشكل من خلالهما بنية الرحلة بوصفها مساراً معرفياً ونفسياً، ينتقل فيه الإنسان من الجهل إلى العلم، ومن الغموض إلى الكشف. ومن أبرز ما يميز حضور الحالتين متلازمتين هما: الدهشة والاستكشاف، حيث تتأسس الأولى بوصفها انفعالاً نفسياً ينشأ عند مواجهة غير المألوف، في حين تتجلى الثانية باعتبارها حركة معرفية تسعى إلى كشف المجهول واستجلاء خفاياه. تقوم هذه الدراسة على فرضية أن الدهشة أثر عاطفي في سياق الرحلة القرآنية، وتمثل أداة بلاغية تؤسس لبنية الحدث، وتوجه المتلقي نحو التأمل وإعادة النظر، كما أنها تمهد لمرحلة أعمق هي مرحلة الاستكشاف، التي تتحقق عبر تدرج معرفي يتصل بالغيب تارة، وبالخبرة الإنسانية تارة أخرى، وهي جلها تستكشف البنى السلطوية التي تضبط حركة الأحداث وتوجه مساراتها. ومن هنا تسعى الدراسة إلى الكشف عن العلاقة الجدلية بين الدهشة والاستكشاف، وبيان دورهما في تشكيل غاية الرحلة ومحطاتها، فضلاً عن إبراز البعد الجمالي والوظيفي لهما في الخطاب القرآني، وقد اقتضت طبيعة الدراسة تقسيمها إلى مبحثين: خُصص الأولى لدراسة الدهشة من حيث مفهوماها وتجلياتها البلاغية في الرحلة، في حين تناول المبحث الثاني الاستكشاف بوصفه مساراً معرفياً يتجلى ضمن حدود الغيب والمعرفة والسلطة. وبذلك يأمل البحث أن يسهم في تتبع جانب من جماليات الرحلة القرآنية، من خلال تتبع آليات التأثير والانكشاف التي تسهم في بناء المعنى، وتفتح آفاقاً أوسع لفهم النص القرآني في أبعاده البلاغية والفكرية التي يتضمنها الخطاب القرآني.

المبحث الأول: الدهشة

الدهشة حالة متأنية من شعور وانفعال نفسي يحق ذات الإنسان عند مواجهته شيئاً غير مألوف، أو خارج عن توقعاته، فيسكن ذهنه لحظة أمام ذلك متأملاً أو متسائلاً عن سببه ومعناه، والدهشة لغة من دهش، أي: بهت وتحيّر، فيقال دهشه الأمر، أي: حيره وأذهله^(١). ولعل الذهول غاية البحث في آيات الرحلة هذه، ومن مظاهر التعجب أن يفاجأ الإنسان في اللقاء الأول بشيء لم يكن قد توقعه، إذن هو استجابة نفسية مفاجئة تنشأ عند مواجهة أمر نادر أو غير مألوف، فتدفع الإنسان إلى ملاحظته ومحاولة فهمه بصورة أدق، أما الدهشة فهي تعجب مفرط يتجاوز الإحساس العابر إلى انفعال عميق يجمع بين الحيرة والإعجاب، ويولد لدى الفرد تساؤلاً يدفعه إلى البحث والاكتشاف. وهذا ليس أمراً سلبياً بالضرورة، بل قد يكون الدافع الأول لاكتشاف المعرفة وتوسيع آفاق التفكير^(٢). أما الدهشة في الرحلة فهي البوابة الأولى للتأمل والمعرفة، بل غايتها المنشودة؛ إذ يندesh الرحالة من اختلاف العادات، أو غرابة المواقف. مثل دهشة موسى عليه السلام قبالة تصرفات العبد الصالح في رحلته، فهي تفتح باب الفهم العميق لمعنى العلم الإلهي. إذ لم تكن سطحية البتة. الدهشة بحسب طبيعتها الشعورية والدلالية ليست ذات طبيعة واحدة، بل تتنوع بتنوع المواقف التي تتولد عنها، وتختلف باختلاف تلك المواقف، منها ما يمكن نسيمه بالدهشة المفرحة: وهي اللحظات التي تنقلب فيها المعاناة إلى انشراح، والضيق إلى فرج يملأ النفس سروراً وبهجة، ومن دهشات السرور في رحلة يوسف عليه السلام يأخذنا الخطاب لدهشة الرؤيا، سمح إني إني رأيتُ أَدَّ عَشَرَ كُوكَبًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ فَالدهشة هنا دهشة وعد إلهي تفتح مسار النبوة. ودهشة الوارد حين يرى الغلام داخل الدلو يقوله الذي يتضمن الفرح المفاجئ، يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ وَأَسْرُوهُ بَضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ، ومما قيل أَنَّ دلالة تنكير مفردة (سيارة) للإفراد، أي: المقصود هو "فرد غير معين مما يصدق عليه اسم الجنس"^(٣)، وهم جماعة من بين جماعات كثيرة يسافرون كثيراً. أما الوارد فهو متقدم القوم إلى مورد الماء، فيتولى السقيا لهم، فيأتي بالماء، ويجهز ما يلزم من دلاءٍ وحبالٍ وحياض، فهو القائم على خدمة القوم في استقائهم وتبدير حاجتهم من الماء، ويهيئ لهم مواضع الشرب^(٤). ويأخذنا الخطاب إلى ميل نحو الاصغاء، ونجد الجنس الحاصل بين: (فأدلى) و(دلوه) وهو جناس لفظي، أو ما يطلق بجناس الاشتقاق؛ لاتفاق الكلمتين في الجذر اللغوي مع اختلاف صورتها ومعناها. وسرُّ جماله هو ما يحدثه من ميل إلى الاصغاء؛ لما فيه من مناسبة الألفاظ، جرساً وتحريكاً للمعنى في ذهن السامع أو المتلقي^(٥). وهذا من الدوافع التي تهيج النفس للتفكير في المعنى. ومن بلاغة المجاز في قول الوارد: (يُبَشِّرُ) فهو نداء على سبيل السرور والفرح والدهشة الجمالية عند رؤية يوسف عليه السلام، إذ رأى غلاماً كأحسن ما خلق الله تعالى فيومئ إلى شدة الابتهاج بالمجال البصري الحسن^(٦). والنداء في (يُبَشِّرُ) تنبيه للمخاطبين

وتوكيد للرحلة؛ لأن البشري لا تُحِب ولا تعقل، والمعنى أبشروا، ويا أيها البشري هذا وقت ظهورك فاحضري فقد جاء زمان الفرح، وفيه معنى الفرح بالعثور على الغلام، وإن المفردة تُستعمل للتبشير من غير قصد إلى النداء^(٧). وسبب البشارة هو أنهم وجدوا غلاماً في غاية الحُسن، وهو بشارة لنفسه، أو لقومه ورفقته. ومما يمكن الإشارة إليه ما يحمله خطاب الرحلة من مفارقة: فالفرح عند السيرة كان دنيوياً (بضاعتهم ثمينة)، بينما الفرح الأسمى والحقيقي كان ليوسف عليه السلام نفسه، فرح النجاة من الموت، والدهشة في مشهد السيرة تتجلى في التحول المفاجئ من الغياب إلى الوجود، ومن الخطر إلى الأمان، ومن العزلة إلى اللقاء، وهي دهشة مزدوجة: دهشة الفعل الإلهي الخفي، ودهشة الفرح البشري بالنجاة. وهي دهشة فرح تشبه حالته يوم خروج من السجن وأصبح عزيزاً لمصر، ولقاء أهله بعد طول الفراق، وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ، فهذه دهشة مفرحة تتحول فيها المعاناة إلى تمكين وفرح. ففي (ادْخُلُوا مِصْرَ) إذن بالدخول للإقامة والاستقرار، أي: تمكّنوا فيها واستوطنوها، لا مجرد العبور أو الزيارة، بل للدلالة على التمكين المستمر والاستقرار الدائم^(٨). فالإذن الحقيقي هو من الله وحده، ولذلك جاءت جملة: (إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ) على سبيل الأدب مع الله سبحانه وتعالى، فهي بمثابة احتراس لفظي يعبر عن خضوع الإنسان لمشيئة الله تعالى، تماماً كما يؤتى بصيغة الأمر في الدعاء من باب التلطف لا الإلزام، إذ يُراد بها مجرد الطلب والتمنّ، فذكر المشيئة هنا يشبه ما يفعله المتكلم حين يفتتح كلامه باسم الله تعالى، فهو تبرك واستعانة وتقويض للأمر إليه سبحانه^(٩). وهو ما نتلمسه في خطاب الآية.

ومن التعجب والدهشة المفرحة ما ورد عن سليمان عليه السلام حين ذهب إلى واد النمل وسمع قول نملة قالت: يَا أَيُّهَا النَّملُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ، فأداة النداء (يا) تدل على رفع الصوت على البعد حتى يسمعوها نداءها، و(أيها) تعيد الاهتمام بالمنادى. وجاء تقديم اسم سليمان عليه السلام؛ لإزالة الوهم بأن الأمر صادر عن الجنود فحسب، أو أنهم يتحركون دون قيادته، كما يدل على مكانته المعروفة التي تغني عن أي لقب أو تعريف. ثم ختم كلام النملة باعتذار جميل بأنهم لا يشعرون، لتبين أن سليمان عليه السلام وجنوده لا يقصدون ظملاً ولا عدواناً، فكانها تنفي عنهم التعمد في الإيذاء، وهذا التعبير يكشف عن مستوى رفيع من خطاب السلوك الأخلاقي، وينسجم مع الفطرة السوية للكانات التي فطرها الله تعالى على حب الخير واجتناب الضرر^(١٠).

ثم وصف الخطاب حال سليمان عليه السلام بـ: فَتَنَّبَمَ صَاحِجًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي دُرِّيَّتِي إِنَّيْ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ، ففي ذلك دلالة واضحة على ما يتحلى به سليمان عليه السلام وجنوده من عدل ورحمة؛ فإذا كانوا لا يدوسون نملة صغيرة بغير قصد، فكيف يقعون في ظلم البشر عمداً؟! فقد جاء التبسم مقروناً بالضحك؛ إعجاباً بما أفاضه الله عليه من علم ومعرفة، وسروراً بما خصه الله به من سماع وفهم لقول النملة، واستحساناً لوصفها له ولقومه بالشفقة والرحمة المستفادة من قولها: (وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ). إذ ليس كل تبسم يدل على السرور؛ فقد يقال: تبسم الغضبان، أما الضحك فهو قرينة على الفرح والابتهاج^(١١).

ومن الدهشة المفرحة ما ورد في الخطاب القرآني عند سليمان عليه السلام في قوله: قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ، فالسؤال بـ (أي) في أصل معناها تُستعمل للتمييز بين مشتركين في صفة جامعة، فالاشتراك هنا كون الجميع من جند سليمان الذين جمعوا بين القوة والعلم، وأما الميزة المطلوبة فهي من يستطيع الإتيان بعرشها قبل حضورها^(١٢). فالاستفهام هنا حقيقي، يراد به طلب الإتيان بالعرش من دون مجاز، وأداة الاستفهام (أي) يسأل بها عن ذات مطلقة أو ذات مقيدة، وقد جاء الاستفهام هنا عن ذات مقيدة بالشرط المذكور، وهي الذات القادرة على تنفيذ المطلوب. ومن الواضح أن المفسرين لا حاجة لهم إلى بيان المقصود من هذا الاستفهام؛ لظهور معناه ووضوحه، ففي زمانهم وزماننا الراهن فهو استفهام حقيقي الغرض منه طلب تعيين من يستطيع القيام بالفعل^(١٣). ويمكن أن يتجاوز الاستفهام إلى أسلوب تحدي وتشويق يراد به إظهار المفاضلة بين الأكفاء. ويمكن أن يكون المراد بقوله: (أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا) "أن يريها بعض ما خصه الله تعالى به من العجائب الدالة على عظيم القدرة وصدق دعوى النبوة، ويختبر عقلها بأن ينكر عرشها فينظر أتعرفه أم تنكره؟"^(١٤).

والذي عنده علم من الكتاب قال: قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِي رَبِّي، دلالة زمنية على قصر الوقت وهي لمح البصر، أي: الطرف، ويراد به في اللغة: تحريك الأجفان وفتحها للنظر إلى شيء، وأثر الارتداء

على الرَّدِّ، فقال: يَرْتَدُّ، ولم يقل: يُرَدُّ؛ لأن ذلك أمر طبيعي غير مقصود، ولما لم يكن بين هذا الوعد وانجازه زمن فاصل، لم يحتج إلى التأكيد بقوله: قَالَ عَفْرِيَّتُ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٍّ أَمِينٌ كما ذكر العفريت في وعده^(١٥). وفي خطاب الذي عنده علم من الكتاب قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ كناية عن السرعة، لأن الآيات لم تصرح بالسرعة، بل ذكرت لازمة من لوازمها وهو حركة الطرف. وهو مثل أن " ترسل طرفك نحو شيء فقبل أن ترده أحضر عرشها بين يديك، وهذا غاية في الإسراع"^(١٦). وأيضاً فيه الاستعارة المكنية، حيث شبه الطرف بإنسان يرتد بعد ذهابه، وحذف الإنسان ورمز إليه بالفعل يرتد. وهذه الاستعارة تبرز شدة السرعة ودقة الزمن الذي وقع فيه الحدث. وفيه دهشة مفرحة لسيمان عليه السلام بما آتاه الله سبحانه وتعالى من فضله، من قوة الخارقة والمعجزة. فرأى العرش حاضراً أمامه في لحظة -أي قبل أن يرتد إليه طرفه- امتلاً قلبه بدهشة مفرحة إيمانية؛ فرح بعظيم قدرة الله وفضله عليه. وحين رأى سليمان عليه السلام عرش ملكة سبأ مستقراً بين يديه، تجلّى خضوعه الكامل لله تعالى، شاكراً ربه، مظهر تمام تواضعه لعظيم فضله، وقال: هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وفي العودة إلى التقديم النظري للدهشة لغويا ونفسيا تتمثل لدينا الحيرة والتي جاءت في تعريف المفهوم مرادفة للتعجب، فحيرة النبي أضاف الفضل إلى الله تعالى بوصفه هو ربّه الذي يهديه؛ ليظهر عظم النعمة عليه، إذ هو عبد لربه، فإحسان الله إليه فضل محض، لا يستند إلى استحقاق من العبد، ثم عدل في قوله: (فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ) من الإضمار إلى الإظهار، فلم يقل: (فإنه غني كريم)؛ تأكيداً لاعترافه بأن الفضل كله لله وحده، وقال: (هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي) ^(١٧). فقد شكر الله سبحانه وتعالى، وحفظ عليه نعمته كما ورد في خطابه في السورة نفسها: فَتَبَسَّمْ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ تأتي الدهشة المفرحة عند ملكة سبأ، عند دخولها قصر سليمان عليه السلام، ورأت العرش الذي تظن أنه بعيد عنها، وقيل لها: أَهَكَذَا عَرْشُكَ؟ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ ولم ترد بصيغة (أهذا عرشك؟)؛ للزيادة في الاخفاء عليها، إذ جعل العرش المعروض غير عرشها تماماً، إلا أنه يشبهه في الهيئة. وفي الجواب فقد شبهها بأداة (كأن)، فهو أقوى من (الكاف)، ولا يكاد أن يفرق فيه بين المشبه والمشبّه به. وهذا الأسلوب "من فطنتها وغازة فهمها، لأنها استبعدت أن يكون عرشها؛ لأنها خلفته وراءها بأرض اليمن، ولم تكن تعلم أن أحدا يقدر على هذا الصنع العجيب الغريب"^(١٨). ثم ظنت الصرح الأرضية الزجاجية لجة ماء، فكتفت عن ساقها، فقال لها سليمان عليه السلام: إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ ، الصرح: القصر. ومفردة ممرّد هو: مُّمْلَسٌ، ويقال: "شجرة مُرْدَاءٌ: إذا لم يكن عليها ورق"^(١٩). فدهشة ملكة سبأ دهشة معرفية، تنقل الإنسان من حدود الإدراك إلى حدود المعرفة بفعل الدهشة، وقد صدمتها حيلة الضوء والزجاج، وتعجبت بقدرة الملك وحكمته. وهو فعل الدهشة ذاته الذي يعرضه الخطاب القرآني في سور متعددة، حين يتحقق فعل الدهشة برؤية موسى عليه السلام للعصا وهي تهتز وتتحوّل ويعيد سيرتها الأولى بصور عجائبية تتضافر مع فعل الدهشة في اليد البيضاء من غير سوء، هي تحولات تنقل متلقيها، موسى عليه السلام، إلى حدود معرفية وإعجازية للقدرة الإلهية، وفق فعل الدهشة التي نحن بصدها، فقال تعالى: فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ﴿١٠﴾ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ ۖ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى ﴿١١﴾ وَاضْمُمُ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيِّضًا مِّنْ غَيْرِ سَوْءٍ آيَةً أُخْرَى ﴿١٢﴾ لِّتُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى فِي الْوَقْتِ الَّذِي نَبِين فِيهِ دهشة سعيدة تمنح القلب نوراً وطمأنينة، وتشرق في النفس الفرح والسرور، فإننا في قبالة ذلك نشخص دهشة حزينة تزلزل الشعور، يجتمع فيها عنصر المفاجأة والحزن، فتحدث صدمة وجدانية مؤلمة، مثل دهشة يعقوب عليه السلام حين بلغه الخبر المكذوب عن يوسف عليه السلام، بأن الذئب أكله، ثم قالوا: وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ وهي جملة خبرية استعملت في لازم معناها، ويراد به إعلام المخاطب بمضمون الخبر. وفيها تعريض بأنهم صادقون في دعواهم؛ لأنهم يعلمون أن أباهم لا يصدق لهم قولاً، فلم يكونوا يرجون أن يصدقهم في هذه الواقعة ^(٢٠). وقالوا في خطابهم: (بمؤمن) دون أن يقولوا: (بمصدق)، أو غيرها من الألفاظ؛ لأنه يحمل معنى زائداً، إذ يجمع بين التصديق والأمن، بينما يقتصر التصديق على الإقرار، وهذه من الأساليب البلاغية التي يطلق عليها في علم البديع التكتيت ^(٢١). فهم يطلبون تصديقهم وزيادة، وهو الأمن؛ فلهاذا مال إليه ولم يعاقبهم ^(٢٢).

والخطاب القرآني في رحلة يوسف عليه السلام تبرز مجموعة من الدهشات الحزينة ومؤلمة التي واجهها في مسيرة حياته حتى وصوله إلى الحكم فيما بعد، ومن ذلك دهشة غدر الإخوة، فقد فوجئ بغيرة إخوته الشديدة منه، ثم بخططهم لقتله أو إبعاده. وهي أول دهشة وصدمة يتلقاها يوسف عليه السلام، حين يكتشف أن الخطر لم يأت من عدو، بل من أقرب الناس إليه. ثم تأتي بعد إنقاذه من البئر دهشة البيع بوصفه سلعة وبثمن بخس، ويتحول إثرها من ابن مكرم إلى عبد مقيد. ثم دهشة ابتلاء القصر ومرودة امرأة العزيز، ودهشة العزيز حين رأى المشهد وقد تمزق قميصه من دبر، فقد توصف بأنها دهشة حزينة بعد كشف الخيانة. فدهشة العزيز مؤلمة وحزينة، وممزوجة بالحيرة والصدمة الأخلاقية؛ لأن الدهشة من قبل أقرب الناس وفي بيته، واستنقأ الباب وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ، فالفعل في (استنقأ الباب) جاء على صورة التعدية المباشرة من غير حرف جر؛ كون المعنى يدل على أن كليهما اندفع بأقصى ما يملك من قوة نحو الباب، فهي تسعى للإمساك به، وهو يسعى للخلاص منها والفرار إلى الله وحده، فكأن السياق يصور سباقاً حقيقياً بينهما. وحذف حرف الجر مع إيصاف الفعل مباشرة إلى المفعول، يبرز شدة الحركة وسرعة الحدث، ويجعل الكلام أكثر اختصاراً وانسجاماً مع المشهد المتوتر، ولهذا لحقت به عند أقصى الباب رغم أنه كان أسبق منها بقوة رجولته وقوة الدافع إلى الهرب من كيدها^(٢٣). وفي مفردة (الْقَدُّ) أكثر أثرًا، وأبلغ وصفًا للحالة التي وردت في الآية، وفي قوله تعالى: سَمِعَ الْفَتَىٰ سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ سَجَى، فكانت مفاجأة محرجة بقدمه. ومفردة (الفتى) تعني العثور على الشيء من دون قصد أو بحث، وغالبًا ما يكون ذلك لمفاجأة قد ضمنها الفعل^(٢٤). ومثل ذلك قوله تعالى: قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أي ما وجدنا آباءنا عليه من عادات بلا نظر ولا تفكير ولا بحث عن صحتها.

ومن الدهشة الحزينة دهشة إخوته عند لقائهم به، وفي الأخص تلك اللحظة التي كشف فيها يوسف عليه السلام عن هويته قَالُوا إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي فالتأكيد بكثرة الأدوات راجع إلى حال المتكلم. "وهناك ضروب من التوكيد لا يُنظر فيها إلى حال المخاطب، وإنما ينظر فيها المتكلم إلى حال نفسه، ومدى انفعاله بهذه الحقائق، وحرصه على إذاعتها، وتقريرها في النفوس كما أحسنها مقرر أكيدة في نفسه، وهذا اللون كثير جدًا، وله مذاقات حسنة"^(٢٥). أما جواب يوسف عليه السلام فخال من أدوات التوكيد؛ لكون الأمر قد ظهر واستبان ولم يعد بحاجة للتوكيد، فهم وفي ذلك الحين متأكدون تمام التأكيد أن الذي يحدثهم هو أخوهم يوسف عليه السلام ذاته. وكذلك تتجلى دهشة موسى عليه السلام في رحلته مع العبد الصالح كقيمة معرفية وبلاغية عميقة، تكشف عن حدود المعرفة البشرية أمام العلم الإلهي الموهوب إليه. وقد جاءت هذه الدهشة على ثلاثة مستويات متدرجة، تتوافق مع طبيعة الأحداث ودرجة مخالفتها للمعهود، فظهرت دهشة موسى عليه السلام أولاً في خرق السفينة وفق اعتراض إنساني فطري، فجاء اعتراضه مؤكداً قاعدة العقل الظاهر، قَالَ أَخَرْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا فَلَا اسْتِفْهَامَ جَاءَ إنكارياً على ما فعله العبد الصالح مع من حملهم على السفينة، أيكون هذا جزء المحسنين. فعبر بمفردة إمراً، أي: عظيماً منكراً، أمر الامر، كبر وكثر، وقيل: عجباً^(٢٦). وفي حدث قتل غلام دهشة مخيفة مؤلمة؛ لأنها تتعلق بالنفس البشرية، وأشد من الأولى كون الفعل هنا أكبر، وترتفع درجة الدهشة من سلوك غير مفهوم، قَالَ أَقْتَلْتُ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نَكْرًا فجاء الخطاب بـ (إمراً) في خرق السفينة، وبـ (نكراً) في قتل الغلام، وليس اللفظان مما يتبادل بين الموضعين؛ فكل منهما مختار لمعناه. فالأمر هو الداهية والعجب الذي قد يكون شديداً، إلا أنه ليس بالضرورة أن يكون مستكراً في ميزان العقل، ولذا ناسب خرق السفينة؛ إذ الضرر فيه محتمل ولم يقع الغرق فعلاً. أما النكر فهو ما تُكره العقول والشرائع ولا يرد عليه احتمال التأويل، ولذلك اختير لقتل الغلام؛ لأنه فعل تنفر منه الفطرة ابتداءً^(٢٧). وهكذا جاء التعبير في كل موضع بما يناسب كل فعل. النكر أشد من الإمر. فجاء كل على ما يلائم، ولم يكن ليحسن مجيء أحد الوصفين في موضع الآخر. وفي دهشة إقامة الجدار ذات طبيعة استغرابية عقلية؛ إذ استغرب أن يبذل صاحبه جهده في بناء جدار لأهل قرية لم يضيفوها. فالحدث لا ينطوي على عنف ولا ضرر، ولكنه يحمل تناقضاً مع المنطق العملي، لذلك جاءت دهشته على شكل سؤال لطيف: قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا وتمثل هذه الدهشة نضجاً في طريقة الاعتراض، إذ انتقل من إنكار مباشر إلى سؤال متعجب، وكأن التجربة بدأت تُعيد تشكيل إدراكه. وإصلاح جدار

في قرية رفض أهلها الضيافة، ليست دهشة صادمة أخلاقية، إنما هي دهشة مستغربة منطقياً؛ إذ بدا العمل في ظاهر الأمر غير منسجم مع معايير العقل العملي، ولا مع سياق الحال الذي يقتضي المقابلة بالمثل، فزاد ذلك من استغرابه وتعجبه من فعل العبد الصالح.

المبحث الثاني: الاستكشاف

يُعد الاستكشاف حاجةً طبيعية في الإنسان، فهو ما يدفعه إلى التساؤل والبحث عما يحيط به في محاولة منه لفك الغموض من حوله، وإلى تجاوز ما هو واضح ومألوف نحو معرفةٍ أوسع وأعمق. إذن فالاستكشاف ليس حركة أو تجربة عابرة، وإنما طريق لفهم الأشياء واستكشاف معانيها الحقيقية، ففي الاستكشاف يصبح الإنسان أكثر قدرة على الفهم والتأمل، وربط الأفكار، ووصول النتيجة. وقد عرضت الرحلة في الخطاب القرآني العديد من الاستكشافات التي جاءت في حدود الغيبية، والمعرفية، والسلطوية، وبهذا لا تقوم الرحلة على الانتقال المكاني فحسب، إنما يمكننا القول أنها تقوم على استكشاف المعنى والدلالات الخفية التي تكمن وراء الأفعال والأحداث. فموسى عليه السلام يدخل في الرحلة بوصفه طالب علم، متطلعاً إلى معرفة لم تُكشف له بعد، فتتحول الوقائع إلى أسئلة، والمشاهد إلى مواضع تعجب واستفهام. ويأتي خطاب الآيات بأسلوب بلاغي دقيق، يرافق هذا الاستكشاف؛ إذ تتنوع صيغ الحوار، ويكرر الإنكار والاستفهام؛ ليعكس حركة الوعي من الظاهر إلى الباطن، ومن العجلة إلى الصبر، ومن الاعتراض إلى الفهم والتسليم. ومن الأمثلة البلاغية الدالة على الاستكشاف في خطاب الآيات، التنبيه المسبق إلى طبيعة الرحلة القائمة على استكشاف ما وراء الظاهر، قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا، فتقديم الجار والمجرور (معي) يفيد تخصيص عدم الاستطاعة بحال المصاحبة في الرحلة، لا بنفي الصبر مطلقاً عن موسى عليه السلام، وهكذا يكشف الأسلوب البلاغي أن الرحلة ليست رحلة أحداث، بالقدر الذي تكون فيه رحلة صبرٍ على الغموض، وانتظارٍ لانكشاف الحكمة.

ويبلغ الاستكشاف ذروته في ختام الرحلة حين يقول العبد الصالح: قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَنِي وَبَنِيكَ، فالخطاب موجزاً في لفظه، عميقاً في دلالاته، إذ طوى في عبارته القليلة خلاصة ما سبق من أحداث، وعلة هذا الفراق هي عجزك عن الصبر على ما يصدر عني، بعد أن انتهت مدة العهد والاتفاق على المصاحبة^(٢٨)، فالفراق هنا لحظة إعلان واستكشاف وبلوغ نتيجة. ثم يأتي البيان الكاشف، هَذَا فِرَاقُ بَنِي وَبَنِيكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا. فاستعمل الاسم الموصول في الآية استعمالاً مقصوداً، لا لمجرد الربط، بل للتعريض باللوم على عدم الصبر؛ حيث إن صلة الموصول أعادت إبراز العلة التي أفضت إلى الفراق، من غير تصريح مباشر بالعتاب^(٢٩). فقد انتقل الخطاب من الغموض إلى الإيضاح، ومن الفعل المجمل إلى المعنى المؤول، ويلاحظ بلاغياً اختيار لفظ (تأويل) دون تفسير؛ لاحتمال الدلالة على أن المقصود كشف ما وراء الظاهر لا مجرد شرح الحدث، فالتفسير والتأويل بينهما تقارب في الدلالة؛ لاشتراكهما في معنى البيان والكشف، غير أن التأويل يختص ببيان ما غُمض معناه، واشتبهت مقاصده، ويقوم على إعمال التأمل والتبصر في الدلالة^(٣٠). كما أن حذف حرف التاء في قوله: (تسطع) بدل (تستطع) يوحي إلى أن في الأول جاء على الأصل، وفي الثاني على التخفيف لأتته الفرع^(٣١). ثم فسّر القرآن الكريم في خطابه على لسان العبد الصالح تفسيراً كاشفاً لباطن الأفعال، بعد أن كانت ظواهرها مثار إنكار واستفهام، المقصود به حدود المعرفة البشرية أمام العلم اللدني. ومن ذلك استكشاف ما وراء خرق السفينة كانت: لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرْدْتُ أَنْ أُعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا فقد جاء الإيجاز بالحذف، إذ حذفت الصفة، والتقدير كل سفينة صالحة للارتفاع؛ لأن الملك لا يغصب السفن المعيبة، فحذفت الصفة اعتماداً على فهم السياق^(٣٢). وفي الآية تقديم وتأخير، حيث قدّم (فأردت أن أعيبها) على قوله: (فكانت لمساكين)، وقوله: (وكان وراءهم ملك)؛ لأن إرادة التعييب مسببة عن خوف الغضب عليها، فكان حق قوله: (فأردت أن أعيبها) أن يتأخر عن السبب، وهو خلاف لمقتضى الظاهر؛ إبرازاً للاهتمام بإرادة خرق السفينة، إذ بدا الفعل في ظاهره منكرًا، وهو في حقيقته إصلاح. وفي ذلك تشويق لموسى لمعرفة انكشافه وتأويله؛ لأن كون السفينة لمساكين يزيد التعجب من الإقدام على خرقها. والمعنى في عبارة: (فأردت أن أعيبها) وليس (فعبتها) لقصد الإشارة إلى أن الفعل لم يكن عفويًا، بل صدر عن تدبير وقصد وتأمل^(٣٣).

وبعد أن فسر وانكشف لموسى عليه السلام السبب وحكمة غرق السفينة، انتقل إلى سبب قتل الغلام فقال: وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴿٣٤﴾ فَأَرَدْنَا أَن يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ففي قوله: (فكان أبواه مؤمنين) لم يصرح بكفر الغلام، إشعاراً بعدم الحاجة إلى الذكر؛ لظهوره. قوله: (فأردنا أن يبدلهم ربهما خيراً) في التعرض لعنوان الربوبية، والإضافة إليهما: ما لا يخفى من الدلالة على إرادة وصول الخير إليهما (٣٤).

ثم انتقل إلى استكشاف في إقامة الجدار، قال: وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ، إسناده الإفادة صريحة إلى الله (فأراد ربك)؛ لأن الفعل محض رحمة. وجاء أسلوب بياني بديع يكشف انسجام الحكمة مع الفعل، ويجعل البيان القرآني واضحاً، ويبرز أن ما بدا منكراً في الظاهر كان في حقيقته عدلاً ورحمة في الباطن، وهو لف ونشر مرتب (٣٥). فقد جاء اللف مجملاً في الأفعال الثلاثة، ثم أعقبه النشر في الآيات اللاحقة مفصلاً، محافظاً على الترتيب نفسه، فنذكر تفسير خرق السفينة، ثم ترتيب سبب قتل الغلام، ثم بيان إقامة الجدار، فكل تفصيل جاء مطابقاً للحدث السابق له من دون تقديم ولا تأخير؛ فهو ما يطلق عليه باللف والنشر المرتب.

وبعد توضيح الحكمة الإلهية في الأحداث الثلاثة، تأتي خلاصة الخطاب القرآني الجامعة في قوله تعالى: رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۖ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ۖ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا. ففي (رحمة من ربك وما فعلته عن أمري) ينكشف الستر عن حكمة ذلك التصرف بعد طول إبهام، كما ينكشف طرف من غيب الله الذي لا يُطلع عليه أحداً إلا من ارتضى، وفي اللحظة التي يرفع الستر ويكشف السر، يختفي هذا الرجل من السياق كما ظهر فيه؛ فقد مضى إلى المجهول كما خرج من المجهول. وهكذا تتمثل الرحلة من الحكمة الكبرى، حكمة لا تفصح عن نفسها دفعة واحدة، بل تمنح بقدر، ثم تعود فتستتر في علم الله تعالى، تبقى وراء أفق الاستشراف الإنساني وحدود الإدراك (٣٦). والخطاب في قوله: (ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبراً)، فذلِكَ (٣٧) للجُمْل التي قبلها ابتداءً من قوله: (أما السفينة فكانت لمساكين)، في إشارة بذلك إلى مذكور في الكلام السابق، وهو تلخيص للمقصود.

ومن الاستكشاف الغيبي الرمزي للرؤيا ما لم يقع بعد، في رحلة يوسف عليه السلام، وهي النقطة الأولى للاستكشاف، وتأويله مؤجل، كما ورد في نهاية الرحلة: هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ، فقد عبّر باسم الإشارة القريب (هذا) والخطاب ينزل غير المحسوس منزلة المحسوس؛ تعظيماً لشأنها وتحقق وقوعها، ووسيلة لكونها حاضرة أمامه الآن يراها عيناً. واستعمال مفردة (التأويل)؛ لصيرورة رؤياه إلى ما آلت إليه وعاقبتها سجودهم له جميعاً كما رآها أولاً، فهو تأويل باعتبار وقوعها الآن، لا تعبير باعتبار وقوعها مستقبلاً. وعرفت الرؤيا بإضافة ياء المتكلم لا بآل؛ لإرادة خصوص تلك الرؤيا، فهي رؤيا مخصوصة جرت بين الوالد والولد سرّاً، فكأننا نرى يوسف عليه السلام، يقول لأبيه: (هذا تأويل رؤياي التي بيني وبينك، رؤياي التي أخفيت عنها إخوتي وعن جميع الناس، رؤياي التي انتظرنا رؤيتها تأوّلًا واقعاً)، فكان التعرف لا لمجرد تعريفها، بل لاستحضارها بأنها رؤيا خاصة بينهما (٣٨).

ثم جاء استكشاف الابتلاء في: (الجب، العبودية السجن)، إذ كل محنة من هذه المحن تخفي تحتها التمكين، وظهر الاستكشاف في ظاهره سلبياً، أما دلاليًا فهو إيجابي، ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ، فلفظ الجلالة (الله) للمبالغة في التعظيم، واستخدام اسم الفاعل (غالب) بدل الفعل (يغلب) مما يفيد الثبوت والدوام والاستمرارية عبر زمن الرحلة، وإعادة الضمير في (أمره) إخباراً منبهاً على قدرة الله تعالى، فليس في شأن يوسف عليه السلام خاصة بل عاماً في كل أمر (٣٩). وقد قصد بهذا التذييل (والله غالب على أمره)، بيان قدرة الله تعالى، ونفاذ مشيئته. فالأمر هنا هو ما قدره الله تعالى وأراد، لا يمنعه من ذلك مانع، ولا ينازعه فيه منازع، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ذلك حق العلم والاستكشاف، فيما يأتون ويذرون من أقوال وأفعال (٤٠).

ويأتي الاستكشاف المعرفي، هنا عند النبي يوسف عليه السلام وهو فاعل المعرفة، والتأويل وهو واسطة الكشف، قال تعالى: نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ ۚ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ فقد كان مقتضى الظاهر في الخطاب القرآني أن يقال: (نبئنا بتأويلهما)، لعود الضمير على الرؤيتين معاً، غير أن الخطاب

غُذِلَ عن هذا الظاهر إلى قوله: (نبئنا بتأويله)، بإجراء الضمير مجرى اسم الإشارة (ذلك). وهذا العدول جارٍ على جهة الاستعارة، إذ إن اسم الإشارة قد يشار به إلى المتعدد بوصفه كياناً واحداً متماسكاً، فغلبت وحدة المعنى على تعدد الصور، دلالة على أن الرؤيتين على اختلاف مظاهرها تنتظمان في تأويل واحد جامع، وأن المقصود ليس تفصيل كل رؤية على حدة، بل كشف البنية الدلالية الكامنة وراءها^(٤١). والفصل بين الجملتين شبه كمال الاتصال في المعنى، ودلالته في الجملة، ففي جملة: (نبئنا بتأويله)، ينتج سؤالاً، كيف عرفتما أنني أعرف تأويل الرؤى؟ فجاء الجواب: (إنا نراك من المحسنين).

وبعد رحلة طويلة في الخطاب القرآني في رحلة يوسف عليه السلام نفسها يتبين الاستكشاف السلطوي وقدرته على إدارة البلاد، قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْمُ ، فقد طلب عليه السلام الإمارة والسلطة على خزائن أرض مصر؛ لإقامة الحق والعدل، وعلم "أنه لا أحد أقوم بذلك ولا أوضع له في مواضعه منه، فسأل ذلك إرادة للصالح"^(٤٢). فـ (على) يفضي إلى استعلاء مجازي، مُعَبَّرٌ به عن التصرف والتمكن؛ أي: اجعلني متصرفاً في خزائن الأرض. وتعريف (الأرض) بأل للعهد، والمراد بها أرض مصر، التي هي لكثرة خيرها كأنها الأرض كلها^(٤٣). وفصلت بين الجملتين الأولى إنشائية والثاني خبرية؛ (إني حفيظ عليهم)، سبب الفصل جواباً عن سؤال مقتدر في الجملة الأولى، وجاءت الجملة الثانية كونها تعليلية للجملة الأولى. وتتكبر المفردتين: حفيظ وعليم، الواقعتين خبراً لـ (إن)، دلالة على عظم شأن يوسف عليه السلام وتمكّنه منهما. وفي تقديم (حفيظ) على (عليم) سرٌّ بليغ، ذلك معنى (حفيظ) القادر على ضبط ما لديّ، أمين فيه. و(عليم)؛ أي: بالغ العلم، بوجوده صلاحه وتطويره، ولا شك أنّ المحافظة على أصل الشيء مُقَدَّمٌ على صلاحه وتطويره^(٤٤).

ومن مظاهر الاستكشافات التي ينبغي أن نقف عليها في الاستكشاف المعرفي والمكاني والسياسي في رحلة الهدد، ويبدأ الاستكشاف من مرحله الأولى لحظة غيابه لدى سليمان عليه السلام، وَتَقَدَّرَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَالِي لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ فهو استكشاف معرفي وإداري يُظهر سلطته عليه السلام. ثم يأتي الهدد ليعلم عن استكشافه المعرفي، فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنْتًا يَمِينًا مَفْرَدَةً (أحطت) تحيل إلى استكشاف معرفي، وقوله: (أحطت بما لم تحط به)، قال ذلك "حتى يَتَشَوَّفَ النفسُ إلى ذلك المبهم ما هو"^(٤٥). ولما أبهم في قوله: (بما لم تحط به)، انتقل إلى ما هو أقل منه إبهاماً، وهو قوله: (وجئتكم من سبأ بنياً يميناً)؛ فيها اجتماع عنصري الاستكشاف: (المكان والمعرفة)؛ إذ أخبر الهدد عن جهة التي قدم منها، مقروناً بتأكيد الخبر، فالتعبير بالنبأ لا بالخبر، وباليمين لا بمجرد العلم، بهذا يسعى الهدد ترويج كلامه إلى الإصغاء لاعتذاره، واستمالة قلبه نحو قبوله، وصرف نظره عن مؤاخذته إلى قبول ما سيلقيه من الخبر، فإن النفس بطبعها تميل إلى سماع الاعتذار إذا كان منبئاً عن أمر بديع، وأكثر استعداداً لتلقي ما لم تكن تعلمه من قبل^(٤٦).

ثم يكشف ما طالعه من واقع من واقع سياسي وديني فجاء الخطاب على لسانه: إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ، فهو استكشاف يركز على مركز القرار والسيادة، والعرش في كلام العرب: سرير الملك^(٤٧). وفي قوله: (وأوتيت من كل شيء) تعبير كنائي يدل على سعة ملك ملكة سبأ وعظم ثرائها، وحظيت به من أسباب الحضارة والقوة وأدوات الرفاه والمتاع، ثم جاء قوله: (ولها عرش عظيم)؛ ليشير إلى سرير ملك فخم، يعكس مظاهر الغنى والترف، وارتقاء الصناعة، ورسوخ النظام السياسي، ويذكر الهدد أنه وجد الملكة، وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ، فيكشف بذلك عن موطن الضلال العقدي في هذا المجتمع؛ إذ زين الشيطان لهم أعمالهم فصرفهم عن سواء السبيل، فأضلهم عن الاهتداء إلى عبادة الله العليم الخبير^(٤٨).

ومما لا شك فيه أنّ السياق القرآني كشف عن طبيعة الإيمان بالله تعالى، بعد أن جاءت إلى سليمان عليه السلام، ورأت من الصرح وحسبته لجة عن ساقها، فأدركت عظمة ما رأت، وانكشف أمامها، فأسلمت قائلة: قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ فقد التفتت من الخطاب إلى الغيبة؛ لإظهار إدراكها لألوهية الله تعالى وانفراده بالعبادة، ولتبيين أنه رب كل الموجودات، بما في ذلك الشمس التي تعبدها من قبل. ويفهم من قولها هذا أنه بمثابة تجديد لإسلامها على أكمل الوجه، وقد عبّرت عنه بطريقة خالية تماماً من التكبر أو ادعاء الذات، كما هو

واضح في سياق كلامها ^(٤٩). وفي قوله تعالى: وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، تُفهم على أن إسلامها كان إسلامًا حقيقيًا تابعًا لنبي، لا مجرد ترك لعبادة الشمس، ويرجح حمل (مع) على الموافقة والمتابعة لله ورسوله، لا على مجرد المصاحبة الزمنية لسليمان. ومن الكشف عن طبيعة الإيمان بالله جلّ وعلا ما ورد في رحلة أصحاب الكهف، إذ يبدأ الاستكشاف بالوعي العقدي حين يكشف الفتية إيمانهم، إذ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا فَقَدْ تَصَوَّرَ لَنَا الْآيَةَ حَالِ فَتِيَةِ الْكَهْفِ بَعْدَ تَشَاوُرِهِمْ وَاهْتِدَائِهِمْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وهم بين قوم كافرين؛ إذ نهضوا وكشفوا عقيدتهم فقالوا: (رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)، والقيام هنا ليس مجرد انتقال جسدي، بل يشير على العزم والثبات ^(٥٠). فهو رب هذا الكون كله، (لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ إِلَهًا)، عدل عن ذكر العبادة إلى الدعاء، فالذي أعم، فهو يشمل كل قول يتضمن إجراء وصف الألوهية على غير الله، أو نداء غيره عند الطلب، وفي قوله: (إِلَهًا) الغدول عن أن يُقال: (ربًا)؛ للتصيص على ردّ المخالفين؛ إذ كانوا يتخذون من أوثانهم آلهة، وتتبيه إلى أن مدار العبادة وصف الألوهية لا مجرد الربوبية، وإيدان بأن ربوبيته تعالى متحققة من طريق الألوهية وحدها. وجملة: (لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا) استئناف بياني ناشئ عما أفاده تأكيد النفي بـ (لَنْ)، ودخول لام القسم مع حرف الجواب دليل على تفرع الجملة عما قبلها وتأكيد مضمونها ^(٥١).

ثم ينتقل الاستكشاف من الإيمان الراسخ بالله تعالى إلى اختيار الكهف، وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ، وفيه قصر الصفة الإلهية الحقيقية لله تعالى. وفعل الأمر (أووا)، كلام بعضهم لبعض على سبيل النصح والمشورة السديدة، وقد أوجز من الخبر أنهم لما قال بعضهم لبعض فأووا إِلَى الْكَهْفِ أنهم أووا إليه. والتقدير: فأخذوا بنصيحته فأووا إلى الكهف، ودلّ عليه قوله في صدر الرحلة: إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ، فردّ عجز الكلام على صدره. ويجوز أن يكون التعريف في قوله تعالى: (إِلَى الْكَهْفِ) تعريف عهد، على اعتبار أن الكهف كان معلومًا لديهم ومعهودًا، إذ كانوا يتعبدون فيه من قبل، كما يجوز أن يكون تعريف الحقيقة أو الجنس، أي: فأووا إلى كهف من الكهوف ^(٥٢)، على نحو قوله تعالى: وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذُّنْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ، أي: ذنب من الذناب.

ومن الاستكشاف في رحلة أصحاب الكهف بيان الفرق واستكشاف التباين بين الزمن الإنساني والزمن الإلهي ففي قوله تعالى: قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِئْتُمْ قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ، فيه استقحام حقيقي عن مقدار زمن نومهم. وكناية عن مقدار الزمن الذي قضوه في كهفهم في حال النوم. وفصلت الجملة: (قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم)؛ للجواب عن السؤال الصريح (كم لبثتم)؟ و(يومًا أو بعض يوم) كناية عن قصر المدة حسب تصورهم، وتكثير (يومًا) إشارة إلى ذلك (القصر) الذي تصوره ^(٥٣).

وبعد ذلك تخبر الآيات في خطابها المدة الزمنية في قوله تعالى: وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تَسْعًا فجاء ذكر العدد على سبيل حكاية الأقوال وتداول الخبر، ثم أعقبه الخطاب الإلهي بقوله: قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا، إيدانًا بأن ما يقال من العدد ليس محلّ القطع، وإنما القطع في علم الله تعالى وحده ^(٥٤). "فالتعبير بالزيادة مع العدول إلى حرف عطف المغيرة، يشير إلى التقريب بين نوعي من السنين؛ إذ إن ثلاثمائة سنة شمسية إذ قيس مجموعها بالسنين القمرية نقصت عنها بنحو تسع سنين، (وازدادوا تسعًا) مطابقًا لهذا الفارق الزمني، وهو ما يكشف عن وجه من وجوه الإعجاز العلمي الذي لم يتبين لأهل الفلك إلا في العصر الحديث ^(٥٥).

وبعد ذلك يتجاوز كونهم حدثًا فرديًا ينكشف أمرهم للناس، كشفا جماعيًا لحقيقة البعث وصدق وعد الله جلّ وعلا، وتتجلى الرحلة بوصفها استكشافًا بعد الغياب وكشفًا بعد الستار. وَكَذَلِكَ أَعِزَّنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا، تصوير قرآني لمشهد كيف اكتشف حالهم، من الاستتار والنسيان إلى الظهور والاشتهار، والناس قد تحولوا من الكفر إلى الإيمان، فإذا بهم يصبحون حديث الناس، وموضع اهتمامهم، ومثار جدلهم على مر الأزمان ^(٥٦).

الخاتمة

يتبين لنا عبر هذه الدراسة أن الدهشة عنصر محوري في بناء الرحلة، إذ تتنوع بين دهشة مفرحة، كما في رؤيا يوسف عليه السلام، ودهشة إدراكية في موقف سليمان عليه السلام عند سماع قول النملة، وأخرى حزينة في أكثر من صورة، وهي دهشة تكشف عمق التجربة الإنسانية،

وتسهم في تحريك الحدث وفي كشف دلالاته. كما تبين أن الاستكشاف يشكل محوراً أساسياً في الرحلة القرآنية، ويتجاوز البعد المكاني للرحلة ليغدو كشفاً للغيب والمعرفة والسلطة؛ كما تجلّت المعرفة في تأويل الرؤيا، وما منحه ذلك التأويل والتدبير من سلطة أعطت الرحلة عمقاً دلاليًا يتناسب مع الخطاب الاعجازي للقرآن الكريم. ومن الناحية البلاغية، فقد أظهر البحث أن التعبير القرآني اعتمد طرائق دقيقة في تصوير الدهشة والاستكشاف؛ من ذلك التشبيه في قوله: (كَأَنَّهُ هُوَ)، حيث تعكس الصيغة تردد الدهشة بين اليقين والظن، وكذلك أسلوب التوكيد في: (أَإِنَّكَ لَأَنْتَ يُسُفُّ)، الذي يكشف عن الدهشة التي تبلغ حدَّ الانبهار. فالخطاب في هذه المواضع يراعي حال المتكلم وانفعاله أكثر من مراعاة حال المخاطب، ممّا يعمق الأثر النفسي والبلاغي.

المصادر والمراجع

- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط ٢، ودار الفكر، بيروت، ١٩٧٢م.
- إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨م.
- إبراهيم بن محمد بن عريشاه عصام الدين الحنفي (ت ٩٤٣هـ)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت ٩٨٢هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٣١هـ.
- أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي (ت ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ضبطه وصححه: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م.
- أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق بيروت، ١٤١٢هـ.
- أبو حسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ)، التفسير البسيط، أصل تحقيقه (١٥) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠هـ.
- أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، البحر المحيط في التفسير، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٠م.
- أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، البحر المحيط في التفسير، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٠م.
- أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي (ت ٤٢٠هـ)، درة التنزيل وغرة التأويل، تحقيق: محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ٢٠٠١م.
- أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، مصر، ١٩٧٨م.
- أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل، علق عليه: الشربيني سريرة، دار الحديث، القاهرة، ٢٠١٢م.

- أبي يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي (٦٢٦هـ)، مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠١٤م.
- أحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد، بهاء الدين السبكي (ت ٧٧٣هـ)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: عبد الحميد هنداي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م.
- أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١هـ)، علوم البلاغة (البيان، المعاني، البديع)، د. ط، ١٤٣١هـ.
- أحمد عمر أبو شوفة، المعجزة القرآنية حقائق علمية قاطعة، دار الكتب الوطنية، ليبيا، ٢٠٠٣م.
- برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، هند، ١٩٨٤م.
- جلال الدين ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
- رينة ديكارت، انفعالات النفس، ترجمة وتقديم وتعليق: جورج زيناتي، دار المنتخب العربي، ١٩٩٣.
- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الأصول العلمية، أستانبول-تركيا، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.
- عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، تيسير كريم الرحمن في تفسير كلام المنان، قدّم له محمد بن صالح العثيمين، المكتبة الإسلامية، ٢٠٠٨م.
- عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني الدمشقي (ت ١٤٢٥هـ)، البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ١٩٩٦م.
- عبد السلام محمد هارون (ت ١٤٠٨هـ)، كناشة النوادر، مكتبة الخانجي، ١٩٨٥م.
- عبد العظيم إبراهيم المطعني، التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٩م.
- عبد القادر بن ملاً حويش السيد محمود آل غازي العاني (ت ١٣٩٨هـ)، بيان المعاني، مطبعة الترقى، دمشق، ١٩٦٥م.
- فاضل صالح السامرائي، أسئلة بيانية في القرآن الكريم، ط٢، دار ابن كثير، سوريا، ٢٠١٣م.
- محمد الأمين الهروي (ت ١٤٤١م)، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، إشراف ومراجعة: هاشم محمد علي بن حسين مهدي خبير الدراسات برابطة العالم الإسلامي، دار طوق النجاة، بيروت، ٢٠٠١م.
- محمد الطاهر ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتووير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٤٣١هـ.
- محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.
- محمد بن عبد الواحد البغدادي، الزاهد البازدي، المعروف بـ غلام ثعلب (ت ٣٤٥هـ)، ياقوتة الصراط في تفسير غريب القرآن، تحقيق: محمد بن يعقوب التركستاني، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، ٢٠٠٢م.
- محمد بن علي بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ١٤١٤هـ.
- محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة، القاهرة، ١٩٩٨م.

- محمد محمد أبو موسى، خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، ط٧، مكتبة وهبة، ١٤٣١هـ.
- محمد محمد داود، معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم، دار الغريب، القاهرة، ٢٠٠٨م.
- مصطفى ديب البغا - محيي الدين ديب مستو (ت ١٤٤٢هـ)، الواضح في علوم القرآن، ط٢، دار الكلم الطيب/ دار العلوم الإنسانية، دمشق، دمشق، ١٩٩٨م.
- مفاتيح التفسير معجم شامل لما يهّم المفسر معرفته من أصول التفسير وقواعده ومصطلحاته ومهمّاته، أحمد سعيد الخطيب، دار التدمرية، الرياض، ٢٠١٠م.
- مناهج جامعة المدينة العالمية، البلاغة (البيان والبدیع)، جامعة المدينة العالمية، ١٤٣٣هـ.
- ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨هـ.
- نخبة من علماء مجمع القرآن الكريم بالشارقة، موسوعة التفسير البلاغي، منشورات القاسمي، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ١٤٤٤هـ، ٢٠٢٣م.

الهوامش

- (١) ينظر: أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة: ٢ / ٣٠٧، وينظر: ابن منظور، لسان العرب: ٦ / ٣٠٣.
- (٢) ينظر: رينة ديكارت، انفعالات النفس، ترجمة وتقديم وتعليق: جورج زينات، دار المنتخب العربي، ١٩٩٣: ٥١-٥٢.
- (٣) ينظر: أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١هـ)، علوم البلاغة (البيان، المعاني، البديع)، د. ط، ١٤٣١هـ: ١٢٦.
- (٤) ينظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، تيسير كريم الرحمن في تفسير كلام المنان، قدّم له محمد بن صالح العثيمين، المكتبة الإسلامية، ٢٠٠٨م: ٣٥٧.
- (٥) ينظر: مناهج جامعة المدينة العالمية، البلاغة (البيان والبدیع)، جامعة المدينة العالمية، ١٤٣٣هـ: ١ / ٥٠٨.
- (٦) ينظر: أبي حيان الأندلسي، البحر المحيط: ٦ / ٢٥٢.
- (٧) ينظر: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨: ٣ / ٩٧.
- (٨) ينظر: نخبة من علماء مجمع القرآن الكريم بالشارقة، موسوعة التفسير البلاغي: ٢٣ / ٤٤٥.
- (٩) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ١٣ / ٥٥.
- (١٠) ينظر: فاضل صالح السامرائي، أسئلة بيانية في القرآن الكريم: ٢ / ١٤١-١٤٢.
- (١١) عبد القادر بن ملاً حويش، بيان المعاني: ٢ / ٣١٨، وأحمد عمر أبو شوفة، المعجزة القرآنية حقائق علمية قاطعة: ٢١٧.
- (١٢) ينظر: أبي يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي (ت ٦٢٦هـ)، مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠١٤م: ٣١٢.
- (١٣) ينظر: عبد العظيم إبراهيم المطعني، التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٩م: ٣ / ١٤٧.
- (١٤) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٤ / ١٦٠.
- (١٥) ينظر: أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب العزيز: ٦ / ٢٨٧.
- (١٦) ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٤ / ١٦١.
- (١٧) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ١٩ / ٢٧٢.
- (١٨) أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان: ٢ / ٢٨.
- (١٩) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: ٧٦٥.

(٢٠) ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير: ١٢ / ٢٣٧.

(٢١) التبكيت هو: "هو أن يقصد المتكلم إلى كلمة أو كلام بالذكر دون غيره مما يسد مسدده، لأجل نُكْتَةٍ في المذكور تُرَجِّحُ مجيئه على سواه". عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني دمشقي (ت ١٤٢٥هـ)، البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ١٩٩٦م: ٢ / ٤٧٨.

(٢٢) ينظر: نخبة من علماء مجمع القرآن الكريم بالشارقة، موسوعة التفسير البلاغي: ٢٢ / ٣٣١.

(٢٣) ينظر: برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، هند، ١٩٨٤م: ١٠ / ٦٦. ومحمد الأمين الهروي (ت ١٤٤١م)، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، إشراف ومراجعة: هاشم محمد علي بن حسين مهدي خبير الدراسات برابطة العالم الإسلامي، دار طوق النجاة، بيروت، ٢٠٠١م: ١٣ / ٣٧٧.

(٢٤) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ١٢ / ٢٥٦.

(٢٥) محمد محمد أبو موسى، خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني: ٩١.

(٢٦) ينظر: ابن قتيبة، غريب القرآن: ٢٦٩، وابن فارس، مقاييس اللغة: ١ / ١٣٧.

(٢٧) ينظر: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي (ت ٤٢٠هـ)، تحقيق: محمد مصطفى آيدين، درة التنزيل وغرة التأويل، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ٢٠٠١م: ١ / ٨٧٩.

(٢٨) ينظر: عبد الرحمن حبنكة الميداني، البلاغة العربية: ٢ / ١٢.

(٢٩) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ١٦ / ١٥.

(٣٠) ينظر: محمد محمد داود، معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم، دار الغريب، القاهرة، ٢٠٠٨م: ٩٦.

(٣١) ينظر: برهان الدين الكرمانى، أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبرهان: ١٧١.

(٣٢) ينظر: أحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد، بهاء الدين السبكي (ت ٧٧٣هـ)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: عبد الحميد هنداي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م: ١ / ٥٩٢.

(٣٣) ينظر: الزمخشري، الكشاف: ٢ / ٦٧٤، وابن عاشور، التحرير والتنوير: ١٢ / ١٦.

(٣٤) ينظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: ٥ / ٢٣٨.

(٣٥) اللف: هو أن تُذكر أشياء متعدّدة، والنشر أن يُذكر بعد ذلك ما يتعلق بكل واحد منها. ويسمى مرتباً؛ لأن كل جزء من النشر يعود إلى ما يقابله من اللف دون تقديم ولا تأخير. ينظر: إبراهيم بن محمد بن محمد بن عريشاه عصام الدين الحنفي (ت ٩٤٣هـ)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان: ٤ / ٤٠١.

(٣٦) ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن: ٤: ٦١٧.

(٣٧) الفَذْلُكَةُ: كلمة منحوتة بالبسملة والحوقة من قولهم: (فذلك كذا)، أي: ذكر مجمل ما فُصِّلَ أولاً وخلصته، وقد يراد بالفذلكة النتيجة لما سبق من الكلام، والتفريع عليه، ومنها فذلكة الحساب، أي: مجمل تفاصيله، وإنهاؤه، والفراغ منه. ينظر: عبد السلام محمد هارون (١٤٠٨هـ)، كناشة النوار، مكتبة الخانجي، ١٩٨٥م: ١٧. ومفاتيح التفسير معجم شامل لما يهْمُ المفسر معرفته من أصول التفسير وقواعده ومصطلحاته ومهماته، أحمد سعيد الخطيب، دار التدمرية، الرياض، ٢٠١٠م: ١ / ص ٦٣٨-٦٣٩.

(٣٨) ينظر: نخبة من علماء مجمع القرآن الكريم بالشارقة، موسوعة التفسير البلاغي: ٢٣ / ٤٥٠-٤٥١.

(٣٩) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣ / ٢٣١.

(٤٠) ينظر: محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة، القاهرة، ١٩٩٨م: ٧ / ٣٣٦.

(٤١) ينظر: أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: ٤ / ٢٧٥، والألوسي، روح المعاني: ٦ / ٤٣١.

(٤٢) أبو حسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ)، التفسير البسيط، أصل تحقيقه (١٥) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠هـ: ١٢ / ١٥٥.

(٤٣) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ١٣ / ٨.

(٤٤) ينظر: البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ١٠ / ١٣١، نخبة من علماء مجمع القرآن الكريم بالشارقة، موسوعة التفسير البلاغي: ٢٢ / ٨٠٨.

(٤٥) أبي حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير: ٨ / ٢٢٥.

(٤٦) ينظر: أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: ٦ / ٢٨٠.

(٤٧) ينظر: محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م: ١ / ٢٦٣-٢٦٤.

(٤٨) ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن: ٥ / ١٤٠.

(٤٩) ينظر: محمد بن علي بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ١٤١٤هـ: ٤ / ١٦٤، والألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ١٠ / ٢٠٣.

(٥٠) ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن: ٤ / ٥٩٠، ومصطفى ديب البغا - محيي الدين ديب مستو (ت ١٤٤٢هـ)، الواضح في علوم القرآن، ط ٢، دار الكلم الطيب/ دار العلوم الإنسانية، دمشق، دمشق، ١٩٩٨: ١٩١.

(٥١) ينظر: تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب العزيز: ٥ / ٢١٠، وابن عاشور، التحرير والتنوير: ١٥ / ٢٧٣.

(٥٢) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ١٥ / ٢٧٦-٢٧٨.

(٥٣) ينظر: عبد العظيم إبراهيم المَطْعَنِي، التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الكريم: ٢ / ٢٤٠.

(٥٤) ينظر: محمد بن عبد الواحد البغدادي، الزاهد البَاوَزْدِي، المعروف بـغلام ثعلب (ت ٣٤٥هـ)، ياقوتة الصراط في تفسير غريب القرآن، تحقيق: محمد بن يعقوب التركستاني، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، ٢٠٠٢م: ٣٢٢.

(٥٥) ينظر: علي علي صبح، التصوير القرآني للقيم الخلقية والتشريعية، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٣١هـ: ٧٠.

(٥٦) ينظر: محيي الدين ديب مستو (ت ١٤٤٢هـ)، الواضح في علوم القرآن: ١٩٢.