*Horizons of Islamic Civilization*, **Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)**
**Biannual Journal, Vol. 25, No. 2, Autumn and Winter 2022-2023, 347-379**
**Doi: 10.30465/AFG.2023.7794**

# An Study of Linguistic and Rhetorical aspects in Surat Taha: A Theory of Nazm or Coherence Perspective by Abdul Qaher Al-Jurjani

## (The position of the torment of Pharaoh and his soldiers as an example)

**Abdollah Noorizad***

**Abolfazl Rezayi****

**Mohammad Ebrahim Khalifeh Shooshtari*****

**Abstract**

The Noble Qur'an is the Book of God Almighty and an eternal miracle of His Messenger Muhammad, the valuable book whose wonders have been studied by scholars through the ages, including Abdul Qaher Al-Jurjani, who is well known to the people of merit and literature. Abd al-Qaher lived in the Gorgan region at the beginning of the fifth century, and he is the author of the " theory of Nazm" that he received was not integrated from his predecessor, starting with Sibawayh, so he established its origins until the theory was completed and attributed to him. Abd al-Qahir al-Jurjani percieves the literary miracle of the Holy Qur'an in its wonderful coherence and calls it theory of Nazm (coherence), which has long been the focus of the attention of scholars and writers, which is that the vocabulary in the holy book is very consistent with each other verbally, as we could not change it with a word close to its meaning (synonyms), and it has wonderful secrets in definite, indefinite,

* Ph. D. Student, Department of Arabic language and literature at the University of Shahid-Beheshti- Tehranabdollahnoorizad@yahoo.com

** Associate Professor, Department of Arabic language and literature at the University of Shahid-Beheshti - Tehran (Corresponding Author) a_rezayi@sbu.ac.ir

*** Professor, Department of Arabic language and literature at the University of Shahid-Beheshti - Tehran m-khalifeh@sbu.ac.ir

Date received: 2022-08-03, Date of acceptance: 2023-01-07

Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/ or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

preposing and postposing, then the words in close association with the meaning. The vocabulary coalition (juxtaposition) forms varied (diverse) short or long sentences that are in a complete cohesion with each other verbally, and in complete agreement (harmony, compromise) with the meaning and with full observance of the rules of grammar and the foundations of the rhetorics.Aesthetics of the form and meaning is in the service of the context of the noble verse, and each of these components is called by Al-Jurjani the theory of Nazm.

We chose a part of Surat Taha because it is a Meccan Surah, and the smell of eloquence in these Surahs is stronger and wiser. Then, after examining the books of Abdul Qaher Al-Jurjani and researchers after him, we did not find a study in the Holy Qur'an and an analysis in it based on the theory of Nazm word for word and sentence by sentence, so the unique theory remained just a theory without a practical application to the clear verses in an application worthy of the majesty of the Holy Book or closer to it. With the help of God Almighty, we try, as much as possible, for the scrutinized practical application of the theory on the extent to which the words are related to each other in pronunciation and meaning, and the harmony of sentences with each other in word and meaning, then focus on the complete consistency between them and the context of three specific verses of Surat Taha in order to show one of the miracles of the Noble Qur'an . The main objective of the article from applying the theory to the specific verses is to reveal the secrets of the Book of God Almighty verbally, and to show the high-end images of it meaning, and to highlight its aesthetics as the words and meanings are in the service of the context of the noble verse.And the questions that we are about to answer are: What is the role of the words of the Noble Qur'an and the good selection of its sentences in finding its wonderful system? What is the role of the meanings and concepts of the Noble Qur'an in tightening its upscale systems? How are the words and meanings of the Noble Qur'an in the service of their eloquent contexts?. Al-Jurjani in theory of Nazm Nevertheless Abdel-Qaher did not exegsis the Holy Qur'an on the basis of his theory, and we did not find another researcher who studied its noble verses a comprehensive practical study in application of Abdel-Qaher's approach in his theory of Nazm. So, we studied three specific verses from Surat Taha in the light of the theory of Nazm, focusing on showing the coherence of vocabulary and sentences between them in terms of form and meaning. So they were well aligned with the overall context of the noble verses by making use of the descriptive-analytical approach. So we achieved through our analytical study that the words in the noble verses are very accurate by choice in the definite, indefinite, or omission and remembrance, preposing and postposing, as we could not change them with a single word close to their meaning due to a defect that occurs in the coherence of sentences or noble verses in word and meaning. Then the sentences with their various patterns are in complete agreement (harmony, compromise) with each other verbally in the connection and separation and others, then they are in a

close objective connection with the meaning, with full observance of the rules of grammar and the pillars of rhetorics, aethetics of form and meaning in the service of the context of the noble verses and their high concepts.

**Keywords:** Abdul Qaher Al-Jurjani, Theory of Nazm, Surat Taha, Linguistic and rhetorical aspects.

*آفاق الحضارة الإسلامية*، أكاديمية العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية
مجلة علميّة نصف سنويّة (مقالة علميّة محكّمة)، السنة ٢٥، العدد ٢، الخريف والشتاء ١٤٤٤ هـ.ق، ٣٤٧-٣٧٩

# دراسة تحليلية للجماليات اللغوية والبلاغية في سورة طه على ضوء نظرية النظم لعبدالقاهر الجرجاني

## موقف غشيان العذاب فرعون وجنوده نموذجاً

**عبدالله نوريزاد***

**أبوالفضل رضائي**، محمد إبراهيم خليفة الشوشتري*****

## الملخص

عبدالقاهر الجرجاني يرى إعجاز القرآن الكريم الأدبي في نظمه البديع وهو أنَّ المفردات في الكتاب العزيز في غاية الانسجام فيما بينها لفظاً حيث لم نستطع تغييرها بمفردة قريبة من معناها، ثم الألفاظ في ارتباط وثيق مع المعنى. والجمل بشتى أنواعها في ائتلاف تام فيما بينها لفظاً، وفي توافق تام مع المعنى مع مراعاة تامة لقواعد النحو وأسس علم البلاغة، وكل من جماليات اللفظ والمعنى في خدمة سياق الآيات الكريمة، وكل من هذه المكونات تسمى عند الجرجاني بنظرية النظم. ثم عبدالقاهر لم يفسر القرآن الكريم على أساس نظريته،وما وجدنا باحثاً آخر قام

* طالب الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها بجامعة الشهيد بهشتي، طهران، إيران
abdollahnoorizad@yahoo.com

** أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الشهيد بهشتي، طهران، إيران (الكاتب المسؤول)
a_rezayi@sbu.ac.ir

*** أستاذ في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الشهيد بهشتي، طهران، إيران، m-khalifeh@sbu.ac.ir

تاريخ الوصول: ١٤٠١/٥/١٢، تاريخ القبول: ١٤٠١/١٠/١٧

Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

بدراسة آياته الكريمة دراسة عملية جامعة تطبيقاً على منهج عبدالقاهر في نظريته، فقمنا بدراسة ثلاث آيات محددة من سورة طه على ضوء نظرية النظم تركيزاً على إظهار نظم المفردات والجمل فيما بينها لفظاً ومعنىً ثم حسن انسياقهما بالسياق الكلي للآيات الكريمة بالاستفادة من المنهج الوصفي- التحليلي. فوصلنا من خلال دراستنا التحليلية أنَّ الألفاظ في الآيات الكريمة في غاية الدقة اختياراً في التعريف والتنكير، أو الحذف والذكر،أو التقديم والتأخير حيث لم نستطع تغييرها بمفردة قريبة من معناها لخلل يحصل في نظم الجمل أو الآيات الكريمة لفظاً ومعنىً. ثم كذلك الجمل بمختلف أساليبها في توافق تام فيما بينها لفظاً في الوصل والفصل وغيره، ثم إنَّها في ارتباط موضوعي وثيق مع المعنى، مع مراعاة تامة لقواعد النحو وأركان علم البلاغة، وكل من جمايات اللفظ والمعنى في خدمة سياق الآيات الكريمة ومفاهيمها الراقية.

**المفردات الرئيسة**:عبدالقاهر الجرجاني، نظرية النظم، سورة طه، الجماليات اللغوية والبلاغية.

## ١. المقدمة

القرآن الكريم كتاب الله تعالى ومعجزة خالدة لرسول الهدى (ص)، الكتاب القيم الذي قام العلماء بدراسة عجائبه عبر العصور منهم عبدالقاهر الجرجاني الذي غني عن التعريف لأهل الفضل والأدب، فهو يرى إعجاز القرآن الكريم في نظمه الدقيق المحير لفظاً ومعنىً وحسن اختيارهما في التعبير الدقيق عن سياق الآيات البينات، حيث عبَّر الجرجاني عنه بـ "نظرية النظم" التي كان ولا يزال الأساتذة يقومون بدراستها، ولكن صارت النظرية بعيدة عن التطبيق العملي على الكتاب العزيز لإبراز معجزاته الأدبية، فنحن بصدده في هذه المقالة بعون الله تعالى.

عاش عبدالقاهر في منطقة جرجان في مطلع القرن الخامس، وهو صاحب "نظرية النظم" التي تلقَّاها غير متكاملة عن سلفه ابتداءً بسيبويه، فأصَّل أصولها حتى كملت النظرية ونُسبت إليه. فيرى عبدالقاهر في نظريته الراقية أنَّ الإعجاز الأدبي للقرآن الكريم في نظمه العجيب

المعجز الذي يتحدَّى أرباب الفصاحة وروَّاد البلاغة أن يأتوا بحديث مثله، أو بعشر سور مثله مفتريات، أو بسورة مِّن مِّثله.

## ١.١ بيان المسألة وتبيين نظرية النظم

يرى الجرجاني إعجاز القرآن الكريم الأدبي في نظمه الدقيق وسمَّى نظريته بـ "نظرية النظم" وهي أنَّ المفردات في القرآن الكريم قد استخدمت لسر بديع، ففيما بينها من الارتباط الوثيق في اللفظ تعريفاً وتنكيراً، تقديماً وتأخيراً، حذفاً وذكراً، ثم ترك الباري سبحانه اختيار ألفاظ لما هي قريبة من معناها لحكمة بالغة تقتضيها السياق، ثم فيما بين المفردات المختارة وبين المعنى توافق تام. ثم تآلف الألفاظ قد شكلت جملاً بشتى طرقها اسمية أو فعليَّةً، قصيرة أو طويلة، إنشائية أو خبرية، ففيما بين الجمل انسجام دقيق في اللفظ وصلاً وفصلاً و... ثم بينها وبين معاني الآيات الكريمة من الارتباط الموضوعي الوثيق مع مراعاة تامة لقواعد النحو وأسس علم البلاغة، وكل من جماليات اللفظ والمعنى في خدمة سياق الآيات البينات.

فعبدالقاهر لم ير الأصالة للفظ ولم يمنح الأهمية للمعنى بل كل منهما على كفتي الميزان على التساوي وفي خدمة السياق. ثم هو ينظر إلى الكلام بكليته كانَّه بنيان مرصوص في تلاؤم أجزائه حيث لم نستطع تفكيك أجزائه إلا لدراسة بديع ارتباط بعضه ببعض في اللفظ والمعنى.فيشرح الجرجاني نظريَّته بأنَّ النظم لم يحصل إلا بامتزاج الألفاظ بعضها ببعض مترابطةً في اللفظ والمعنى، ولم يظهر هذا الانسجام إلا بالنظر في الكلام بكليَّته، فالألفاظ لا قيمة لها كلفظة دون النظر إلى السياق، ولا ميزة للجملة بذاتها من دون إبراز انسجامه الوثيق مع المفهوم، بل القيمة في ائتلاف الألفاظ بالمعاني، وتأليف الجمل بعضها مع أختها تأليفاً بديعاً في اللفظ والمعنى. ثم قام عبد القاهر بتبيين أصل مهم في نظريته وهو أنَّ النظم مرتبط مع معاني النحو وأحكامه، وأنَّها ذات صلة عميقة بعلم المعاني والبيان، فإذا اختل الكلام عن أحكام النحو أو سنن علم المعاني يبعد عن النظم مقدار بعده عن هذه الأحكام والقواعد.

### ٢.١ ضرورة البحث وهدفه

إنَّنا اخترنا جزءاً من سورة طه لأنَّها سورة مكِّية، ورائحة البلاغة في هذه السور أقوى وأحكم، وفي هذه الفترة كان القرآن الكريم يتحدَّى بلغاء العرب وفصحاءها بأن يأتوا مثله، وإن كانت جميع سور القرآن الكريم تتمتع بقوة البلاغة وكمال الفصاحة.ثم بعد التَّدقيق في كتب عبدالقاهر الجرجاني والباحثون من بعده لم نجد عندهمدراسة في القرآن الكريم وتحليلاً فيه على أساس نظريَّة النظم كلمة بكلمة وجملة بجملة، فبقيتْ النظرية الفذَّة مجرَّد نظرية دون تطبيق عملي على الآيات البينات تطبيقاً يليق بجلال الكتاب العزيز أو أقرب منه. فنحن بعون الله تعالى نحاول قدر الإمكان التطبيق العملي المدقَّق للنظرية على مدى ارتباط الألفاظ بعضها ببعض في اللفظ والمعنى، وانسجام الجمل فيما بينها لفظاً ومعنىً، ثم التركيز على انسياق التام فيما بينهما وبين سياق ثلاث آيات محددة من سورة طه ابتداءً من الآية السابعة والسبعين وانتهاءً بالآية التاسعة والسبعين، كي نبيّن إعجازاً من معجزات القرآن الكريم بالاستفادة من المنهج الوصفي–التحليلي. والهدف الرئيس للمقالة من تطبيق النظرية على الآي المحددة هو الكشف عن مكنون أسرار كتاب الله تعالى لفظاً، وإظهار الصور الراقية منه معنىً، وإبراز جماليَّاته بكون الألفاظ والمعاني في خدمة سياق الآي الكريمة.

### ٣.١ أسئلة البحث

والأسئلة التي نحن بصدد إجابتها هي:

- ما هو دور ألفاظ الآيات الكريمة وحسن اختيار جملها في إيجاد نظمها البديع؟
- ما هو دور معاني الآيات الكريمة ومفاهيمها في إحكام نظمها الراقي؟
- كيف تكون ألفاظ الآيات الكريمة ومعانيها في خدمة سياقاتها البليغة؟

### ٤.١ خلفية البحث

قام الأدباء والنقادبدراسة نظرية النظم تبييناً، أو تطبيقاً على سائر النظريات الأدبية، أو تطبيقها عمليَّاً على الآي الكريمة ولو يسيراً لبالغ أهميَّتها. فنشير إلى بعض هذه الآثار الدراسية

على الاختصار: فمن أهمّها رسالة الدكتوراه لـ "كمال أبوديب" التي ألفها بالإنجليزيَّة سنة (١٩٧٩م)، وقام بترجمتها فرزان سجودى وفرهاد ساسانى بعنوان: "صور خيال در نظريه جرجانى"، فالكاتب قد ركَّز على تبيين أصول النظرية وذكر العلماء الذين عاشوا قبل الجرجاني وأبدعوا بعض النظريات المتعلقة بـ "نظرية النظم" مثل الخطابي والقاضي عبدالجبار الأسدي، ثم الجرجاني أكمل النظرية وأحكمها خير تحكيم وبيَّنها وشرحها مفصَّلاً وأيَّد رأيهم بأنَّ اللفظ والمعنى على مستوى واحد من الأهمية وكل منهما في خدمة صاحبه، وأنَّ السياق هو الذي يحكم بتأثير اللفظ أهميَّةً أو رداءةً. ثم "محمد مندور" في كتابه "النقد المنهجي عند العرب" (١٩٩٦)، قام بدراسة نظرية النظم فيرى أنَّ "النحو" فيها لم يكن إلا مزيجاً من المعاني وهو ليس فقط للحكم بصحة النص بل يدل على تعليل الجودة وعدمها. ثم إنَّ اللغة ليست مجموعة من الألفاظ بل هي مجموعة من العلاقات وهذه العلاقات هي التي تحكم بجودة النص أو رداءته. ومن الكتب المهمة التي عالجت آراء الجرجاني عموماً ونظريَّته الفذَّة خصوصاً كتاب "الأبعاد الإبداعية في منهج عبدالقاهر الجراجاني: دراسة متقاربة" لـ "محمد عباس"(١٩٩٩)، الذي قام بمقارنة عبدالقاهر الجرجاني في آرائه النقدية ببعض اللسانيين مثل دي سوسور (Ferdinand de Saussure)، وجامسكي (Noam Chomsky)، ولاينز(John Lyons).

وراضية سادات الحسيني قامت بدراسة مقارنة بين نظرية عبدالقاهر الجرجاني والإتجاه الوظيفي لمايكل هليدي (Michael Halliday)، في مقالة بعنوان: "بررسى وتحليل نظرية نظم عبدالقاهر جرجانى در پرتو نظريه نقش گراى هليدى" (١٣٩٣)،وصرَّحت بأنَّ النظم يحصل بمراعاة قوانين النحو ومعانيه على أساس مقتضى حال المتكلم والمخاطب، فإنْ لم تراع هذه الأصول لن نستطيع الحكم بصحة الكلام. ثم النظم شبكة مترابطة من الروابط العلية والمعلولية بين المفردات التي يقولها المتكلم. وسيد محمد رضا ابن الرسول في مقالة بعنوان: "مطالعه تطبيقى نظريه نظم عبدالقاهر جرجانى ونظريه بافت موقعيت فرث" (١٣٩٦)، قام بتطبيق نظرية عبدالقاهر ونظرية سياق الموقف لفرث (J.R. Firth)، وبيان نقاط الضعف والقوة فيهما. فوصل إلى أنَّ كلَّاً منهما يهتمَّان بالتدقيق في النحو ومعانيه المتلائمة مع مفهوم النص، ثم مراعاة مقتضى حال المتكلم والمخاطب، ويزيد فرث في مراعاة مقتضى حال السامع إضافة إلى المتكلم والمخاطب.

فهذه الدراسات كلها تركِّز على تبيين النظرية أو على مقارنتها بالنظريات الحديثة الأخرى، أما نحن ففي صدد تطبيق النظرية عمليًّاً على بعض الآي الكريمة من سورة طه ودراستها على أساس نظرية عبد القاهر، ولذا نشير إلى بعض التفاسير التي فيها إشارات عابرة يسيرة إلى نظم القرآن الكريم لفظاً ومعنىً من دون تفصيل وتدقيق منها تفسير ابن جرير الطبري المسمى بـ "جامع البيان في تأويل القرأن"(١٤٠٩)، ففيه كلام رائع حول نظم القرآن الكريم الذي به فضل سائر الكتب انسجاماً في اللفظ والمعنى، مع حِكَم في اختيار الألفاظ التي موافقة مع المعنى تماماً.ثم عبدالقاهر الجرجاني في تفسيره: "درج الدرر في تفسير الآي والسور" (١٤٢٩)، أشار إشارات عابرة إلى أركان النظرية من رموز الحذف والتكرار والتقديم والتأخير. ثم جار الله الزمخشري في "الكشَّاف" (د.ت)، والفخر الرازي في "الكبير" (د.ت) قد أخذا بنظريَّة النظم وقاما بتطبيقها على بعض الآي الكريمة ولو يسيراً، فيشيرا إلى ارتباط الألفاظ والجمل، وغالباً لا نرى فيهما ميلاً كبيراً إلى التوسع في البيان.ومحمد القرطبي في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن" (١٤٠٥)، نجد في طيَّاته كثيراً من ملامح متعلقة بالنظرية، فجاء فيه بكلام عن ابن عطية في نظم القرآن الكريم ووجه التحدي فيه وعجز العالمين عن الإتيان بمثله طيلة القرون.

أما الدراسات التي قام باحثوها بتطبيق النظرية على بعض الآيات البينات فمنها: إسماعيل يارمحمدي في مقالة بعنوان: "نظريه نظم عبدالقاهر جرجانى و واكاوى آن در سوره مباركه مريم" (١٣٩٨)،فقد قام بدراسة سورة مريم بكاملها على ضوء النظرية ولكن لم يحلل آياتها كلمة بكلمة، وجملة بجملة مع التركيز على بيان ارتباط ألفاظ السورة الكريمة وجملها مع معانيها ومفاهيمها إلا أنَّه أشار إلى بعض الجمل من الآيات التي فيها مثال لباب التقديم والتأخير مثلاً، فيا حبَّذا لو كان يركِّز على الآي القليلة من السورة ولكن بدقة أكثر. ثم حميدة أرغواني في مقالتها بعنوان: "تطبيق نظريه نظم نحوى با بخش ميانى آيه ٤ از سوره مريم" (١٣٩٨)، قد أجادت البحث في تطبيق النظرية على قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾ (مريم/ ٤)، حيث أوجدت استعارة في أعلى معانيها جمالاً وروعةً. وعليرضا باقر قام بدراسة تأثُّر الفخر الرازي عن نظرية النظم وتطبيقها في تفسيره مع التركيز على سورة الأنعام في مقالة بعنوان: "چگونگی بهره برداری فخر رازی از نظريه نظم در مفاتيح الغيب؛ مورد پژوهشی

سوره انعام" (١٤٠٠)، فوصل إلى أنَّ الرازي سعى في تفسير السورة على تطبيق النظرية على مستوى الجماليات اللفظية من التعريف والتكير والتقديم والتأخير و... دون التوجه إلى الجناح النظم المعنوي للنظرية.

فكل من هذه الأبحاث المذكورة إما في بيان النظرية وتوضيحها، وإما دراسة لبعض الآي على نهجها ولكن مع الخلو عن الدراسة المدققة لفظاً بلفظ وتركيباً بتركيب وجملة بجملة مع بيان حسن ارتباط المفردات والجمل فيما بينها لفظاً ومعنىً مع تعبيرهما الصادق عن سياق الآيات الكريمة.

## ٢. موقف غشيان عذاب الله تعالى فرعون وجنوده في سورة طه

قال الله تبارك وتعالى:

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً لَا تَخَافُ دَرَكاً وَلَا تَخْشَى (٧٧) فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ (٧٨) وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى (٧٩)﴾(طه/ ٧٧ – ٧٩).

### ١.٢ ارتباط الجمل والتراكيب مع معاني الآي الكريمة

الإعراض عن الله تعالى بعد بيانه الحجة وإتيانه المحجَّة بأيدي أنبيائه الكرام (ع) لم يلد إلا عذاباً وهلاكاً لصاحبه، ففرعون اللعين قد واجه هذه السنة الإلهية وغشيه العذاب الذي كان يستحقه. فلما غلب نبي الله موسى (ع) فرعون وملأه بالحجج البينة والبراهين الساطعة على صدق دعواه، وفعل فرعون بالسحرة ما وعدهم، أمر الباري سبحانه نبيَّه موسى (ع) بالهجرة من مصر إلى الأراضي المقدسة لأنَّ الغلبة في مصر كانت لفرعون وقومه من القبط، وقوم موسى (ع) كانوا في ضعف، والأنبياء(ع) لا يستطيعون الهجرة من بلدانهم إلا بإذن الله تعالى، فقال تعالى عن هذا الإذن: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى﴾(طه/ ٧٧)،

بالتأكيد والإلزام، فالواو كما قال محي الدين الدرويش للإستئناف واللام للقسم المحذف (الدرويش، د.ت: ٦/٢٢٤)، فهذا التأكيد وذاك القسم لا يدل إلا على بيان هول الموقف مطابقةً للفظ مع المعنى، والأساليب التأكيدية لم تكن إلا وفقاً لمقتضى الحال والمقام. ثم جمع الحق سبحانه فعل الوحي لبيان العظمة ولكن أتى باسم موسى (ع) مجرَّداً عن الألقاب ليختلف مقام الألوهية عنالعبودية. ثم سرد الحق سبحانه كلامه بقوله الكريم:﴿أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي﴾(طه/ ٧٧)، من قومك بني إسرائيل في ظلمة الليل فراراً من بطش طاغية مصر واتَّجِهْ إلى طريق البحر.ف "الإسراء" يطابق الفرار من البطش والطغيان ولكن يمتاز الفارُّون بشرف العبودية لله تعالى ولذا قال سبحانه: ﴿أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي﴾(طه/ ٧٧)،والحق سبحانه سبك الجملة فعلية لبيان أنَّ وحيه لموسى (ع) كان محدوداً بزمن. ثم لما وصل (ع) البحر أمره سبحانه بثلاثة أوامر، أوَّلاً: ﴿فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً﴾(طه/ ٧٧)، والجملة الإنشائية في معناها الحقيقي وهو الالزام والوجوب. ثانياً: أمره بالاطمئنان وثبات الجأش: ﴿لَا تَخَافُ دَرَكاً﴾(طه/ ٧٧)، من فرعون وجنوده، ثالثاً:﴿وَلَا تَخْشَى﴾(طه/ ٧٧)، من الغرق في البحر، فأنت أيها النبي الكريم ومن معك من المسلمين في أمان من أمامك ومن خلفك بإذنه تعالى.

فالحق سبحانه أمر موسى (ع) بالسير في ظلمة الليل:﴿أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي﴾(طه/ ٧٧)، ليكون أخفى لعيون فرعون، وفي هذا دليل على لزوم الأخذ بالأسباب وهو مأمور به، ثم حسن التوكُّل عليه وحسن الظَّن به سبحانه.ثم عبَّر سبحانه عن بني إسرائيل بمقام العبودية لله تعالى بقوله: ﴿بِعِبَادِي﴾(طه/ ٧٧)، إظهاراً لعنايته لهم ولعلو مرتبتهم عنده سبحانه، فهذه إضافة تشريف. ثم هذا التعبير عن بني إسرائيل كما يرى المراغيتقبيح لفرعون وتعريض له بأنَّه كيف جعل نفسه ربَّاً لأهل مصر واتخذ بني إسرائيل عبيداً لنفسه؟!بينما أنَّهم عباد الله تعالى وفرعون نفسه أيضاً عبد من عبيده سبحانه ومخلوق عاجز حقير، فعبودية بني إسرائيل لله تعالى نافية ربوبية فرعون، لأنَّ الناس كلهم منهم فرعونتحت ربوبية الخالق جلَّ في علاه (المراغي، ١٤٢٦: ٦/٨٨). وأمره سبحانه بالسير في الليل مع بني إسرائيل من مصر مهاجرين إلى الأراضي المقدسة لم يكن إلا حفاظاً على دينهم.

ثم موسى (ع) وقومه أطاعوا أمره واتجهوا نحو البحر، والحق سبحانه أعرض عن بيان هذا السير وذاك الاتجاه للإيجاز واحترازاً من الاطالة فيما لا طائل لذكره، ثم قال جلَّ شأنه بعده: ﴿فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً﴾(طه/ ٧٧)، قال البغوي: «أي:اجعل لهم طريقاً في البحر بالضرب بالعصا، ﴿يَبَساً﴾(طه/ ٧٧)، يابساً ليس فيه ماء ولا طين، وذلك أنَّ الله أيبس لهم الطريق في البحر.»(البغوي، ١٤١١: ٥/٢٨٦). فالضرب بالعصا إرشاد إلى اتخاذ الأسباب المشروعة بينما أنَّه سبحانه يستطيع إيجاد الطريق في البحر دون ضرب موسى (ع). ثم الباري سبحانه نكَّر "الطريق" إشارة إلى عظيم هيبتها في قلوب أصحاب موسى أوَّلاً، ثم في قلب فرعون وجنوده ثانياً، ثم وصفها بوصف "اليبس" ليدل على كمال "الطريق" الدالة على عظيم جلال موجدها سبحانه، وأنَّها خاصة لموسى (ع) وقومه ولذا استفاد سبحانه من لام الملك: "لهم".

ثم يرى محي الدين الدرويش أنَّ في قوله: ﴿يَبَساً﴾(طه/ ٧٧)، مجاز مرسل باعتبار ما يكون وما يؤول إليه الأمر، لأنَّ الأرض لم تكن يابسة حينما خاطب الباري سبحانه موسى (ع) (الدرويش، د.ت: ٦/٢٢٧). والسر في استخدام هذا المجاز في ذاك المقام بما فيه من إخبار عن الغيب والمستقبل لازدياد اطمئنان وثبات الجأش في قلب موسى (ع) تطبيقاً للفظ على المعنى ومراعاة لمقتضى الحال.ثم استفاد الحق سبحانه كما أفاد الطبرسي من أسلوب يلهم كأنَّ موسى (ع)هو الذي يضرب طريقاً في البحر (الطبرسي، ١٤٢٧: ٧/٣٣)، وهذا لم يكن إلا للتأكيد على ثقته بوعد ربِّه سبحانه في نجاته ونجاة قومه. وذكر الله تعالى ضمير القوم في هذه الجملة بقوله: "لهم"، ولم يذكر ضميراً لموسى (ع) يرجع إليه، لأنَّه سبحانه هو الذي أمَّن الطريق لبني إسرائيل، فنبيُّهم للأمن الحسي والمعنوي أولى.

ثم أخبرنا سبحانه عن نهيه موسى (ع) عن الخوف والخشية في ذاك الموقف بسياق النفي: ﴿لَا تَخَافُ دَرَكاً وَلَا تَخْشَى﴾(طه/ ٧٧)، فمعناه: "يا موسى: لا تخفْ دركاً، ولا تخشَ غرقاً"، والسؤال: ما هو السر في اختيار هذا الأسلوب دون النهي؟ فما نراه أنَّ الباري سبحانه يخبرنا عن تمام خضوع موسى (ع) وغاية ائتمار قومه لأمره تعالى، لأنَّ الأمر بالنبي أمر لقومه إن لم تكن قرينة بتخصيصه، فالحق سبحانه أراد من هذا السياق أن يلهمناأنَّه أمرهم ما أمرهم، ثم

القوم جعلوا أمره نصب أعينهم ونفَّذوه تمام التنفيذ. ثم أخبرنا سبحانه عما عملوا لمقتضى أمره، ويرشدنا بأن نكون خاضعين لأمر الله تعالى في المنشط والمكرة كما خضع موسى وقومه في ذاك الموقف.ثم في تقديم "الخوف" وتأخير "الخشية" وترتيبهما سر معنوي بديع وهو أنَّه سبحانه قال: ﴿لَا تَخَافُ دَرَكاً﴾(طه/ ٧٧)، أي: من فرعون وجنوده، ونكَّر "الإدراك" ليدل على أيَّ نوع من الإدراك أو على أيَّ حال كان،﴿ وَلَا تَخْشَى﴾(طه/ ٧٧)، أي: من الغرق في البحر. فالحق سبحانه ذكر أوَّلاً سبب الخشية من البحر، وهو الخوف من إدراك فرعون، وهذا هو الذي يجعلهم يخشون من البحر الذي لا يخشى المرء منه عادة.

فلما سمع فرعون خبر خروج موسى (ع) مع قومه من مصر فراراً بدينهم أتبعهم بكامل جيشه ليلحق بهم، وأن يعيدهم إلى مصر ليجعلوهم أذلَّاء مقهورين كما كانوا منغرقين في الكفر والشرك والخرافات التي أوجدها في مصر، فقال تعالى عن هذا الخروج وذاك الإتْباع: ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ﴾(طه/ ٧٨)، فاختار الحق سبحانه جملة فعلية لأنَّ إتباع فرعون بجنوده موسى (ع) لم يقع إلا مرة واحد. فلما رأى موسى (ع)فرعون آتياً مع جيوشه نفَّذ أمر الباري سبحانه وضرب بعصاه البحر ففتح تعالى فيه طريقاً يابساً آمناً ليسلكها (ع) وقومه معجزةً منه سبحانه، وأخذ موسى (ع) بالمشي في الطريق التي كانت في وسط البحر، وفرعون مع جنوده كانوا على إثرهم على وشك اللحاق بهم، وما علم فرعون أنَّ الطريق ستكون آمنة مطمئنة لمن آمن بموجده سبحانه وصدَّق نبيَّه موسى وأخاه هارون (ع) فوضعوا أقدامهم في الطريق ماشين فيها، فلما خرج منها موسى (ع) وقومه أطبق الله تعالى البحر ومحا الطريق قبل خروج عدوِّه فرعون وجيوشه ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾(طه/ ٧٨)، فوقعوا في عذاب الله تعالى، العقاب الذي لا يوصف بوصف من هوله وهيبته فلذا أوجز الحق سبحانه العبارة بقوله: ﴿مَا غَشِيَهُمْ﴾(طه/٧٨). والحكمة المتعالية في سبك جملة نزول العذاب فعلية بأنَّ العذاب الحسي لفرعون وجنوده لم يقع إلا مرة واحدة بالغرق في الماء.

وفي أثناء الغرق لما عاين فرعون عذاب الله تعالى أقرَّ بربوبيته سبحانه وألوهيَّته، ولما جاء به موسى (ع) من الحق، ولكن لم يقبل الله تعالى إقراراً حينما بلغت الروح الحلقوم وتغرغر، ويجود المحتضر بنفسه عند دنوِّ أجله، فيصوِّر لنا سبحانه ذاك التصوير من فرعون في موضع

آخر من كتابه الكريم بقوله: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْياً وَعَدْواً حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٩٠) آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (٩١) فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ (٩٢)﴾(يونس/ ٩٠—٩٢)، فسبحان من أخبرنا بعاقبة أعدائه ﴿فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾؟ (القمر/ ١٥).

ثم يكشف لنا سبحانه عن حقيقة عظيمة وهي أنَّ الله تعالى هو الذي يبيِّن الحق من الضلال، والنور من الظلام، فمن اتَّبع هداه فهو المهتدي، ومن سلك سبيلاً آخر فهو ضالٌّ مُضِلٌّ، وإن ادَّعى المدَّعي الهداية والرشاد كما ادَّعاه فرعون: ﴿مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾(غافر/ ٢٩)، فالحق سبحانه أبطل هذا الادعاء وكذَّب فرعون بقوله: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى﴾(طه/ ٧٩). وأفاد الطبرسي بأنَّ ذِكْرَ عدمِ هدايته بعد إضلاله يدلُّ على استمرار فرعون في إضلال قومه(الطبرسي، ١٤٢٧: ٧/٣٣).

ثم الحق سبحانه قد اختار فعل "الإتْباع": ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ﴾(طه/ ٧٨)، وهذا الوزن يدلُّ على أنَّ فرعون جائز أن يكون مع الجيش أو لم يكن معهم، كما أفاده ابن الجوزي: «ومن قرأ ﴿فَأَتْبَعَهُمْ﴾(طه/ ٧٨)، فمعناه: ألحق جنوده بهم، وجائز أن يكون معهم على هذا اللفظ، وجائز أن لا يكون، إلا أنَّه قد كان معهم.» (ابن الجوزي، ١٤٢٣: ٩١٤). ومفهوم هذا القول: إنَّ "الإتْباع" من "المتابعة"، وفيه من معنى الاقتداء (العسكري، ١٤٣٣هـ، ١١٠). والمقتدي يكون مقتدياً بالمقتدى بنفسه، وإما برأيه وفكره فقط، وفرعون يكون إما متَّبِعاً موسى (ع) وقومه بنفسه في هذا الموقف، أو يكون متبعاً برأيه وأوامره فقط باستنفار جيشه، وهذا الابهام في وجود فرعون في جيشه بنفسه أو عدم وجوده معهم إلا برأيه وأمرهيشوق سامع القصة في تتبُّعه بكل شوق وهذا من أسلوب سرد القصة الراقي ليكون اللفظ مطابقاً للمعنى.

ثم الحقتعالى كما أفاد الطوسيأعرض عن بيان دخول فرعون في الطريق اليابس في البحر للإيجاز (الطوسي، د.ت: ٧/١٩٣)، ويصوِّر لنا سبحانه مشهد هلاك فرعون وجنوده بالغرق في البحر بعد خروج موسى (ع)وقومه بني إسرائيل منه بقوله:﴿فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا

غَشِيَهُمْ﴾(طه/ ٧٨). قال ابن الجوزي: «أي: فغشيهم من ماء البحر ما غرَّقهم. وقال ابن الأنباري: ويعني بقوله: ﴿مَا غَشِيَهُمْ﴾(طه/ ٧٨)،البعض الذي غشيهم، لأنَّه لم يغشَهم كل مائِهِ.» (ابن الجوزي، ١٤٢٣: ٩١٤).فالحق سبحانه يصوِّر لنا هول مشهد العذاب والغرق بأوجز عبارة تدلُّ على نزول العقاب للكفرة حيثُ لا يعلم كنهه إلا الله. قال الزمخشري: «﴿مَا غَشِيَهُمْ﴾(طه/ ٧٨)،من باب الاختصار، ومن جوامع الكلم التي تستقلُّ مع قلَّتها بالمعاني الكثيرة، أي: غشيهم ما لا يعلم كنهه إلا الله.»(الزمخشري، د.ت: ١/٧١٣)، وأيده الفخر الرازي وقال: «أما قوله: ﴿فَغَشِيَهُمْ﴾(طه/ ٧٨)،فالمعنى: علاهم وسترهم، و﴿مَا غَشِيَهُمْ﴾ (طه/ ٧٨)،تعظيم للأمر، أي: غشيهم ما لا يعلم كنهه إلا الله تعالى.»(الرازي، د.ت: ٢٢/٩٣)، وهذا الأسلوب في بيان نزول العذاب وفقاً لمقتضى الحال تماماً.

ثم لما ذكر الحق سبحانه طريقة نزول عذابه على أهل الكفر والطغيان يذكر سبب تعذيبهم فقال: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى﴾(طه/ ٧٩)، أي: جعل فرعون قومه في مستنقع الضلال بسبب دعوته إلى ربوبيَّته وألوهيَّته وما هداهم إلى الهداية وإن ادَّعى اللعين إرشادهم كما قال:﴿وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾(غافر/ ٢٩)، فالباري سبحانه كذَّبه بقوله: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ﴾(طه/ ٧٩)، وتهكِّم به، وفي تكرار اسم "فرعون" مع قرب الذكر مزيد من السخر به. ثم قال تعالى:﴿وَمَا هَدَى﴾(طه/ ٧٩)، فيرى الألوسي أنَّ جملة الهداية لم يكن إلا تهكم بفرعون في ادعائه (الألوسي، ١٤٠٥: ١٦/٢٣٨)، يعني أنَّ فرعون لكونه أضل الضالين فقد ادَّعى هداية الخلق وإرشادهم إلى الحق، والله تعالى أثبت أوَّلاً ضلال فرعون وإضلاله قومه، ثم سَخِر به ثانياً بذكر نفي الهداية عنه وعدم هدايته الناس،فالذي يضل قومه لم يكن هاديهم إلى الرشاد قطعاً. والحكمة البالغة في سبك جملة إضلال فرعون قومه فعليَّة أنَّ الله تعالى يرشدنا أنَّ الظلام لم يدم وإن طال زمنه فتنجلي ظلمته بنور الحق الأبدي بإذنه سبحانه.

ثم ما يتعلق بأغراض الوصل والفصل في الآي الكريمة أنَّ قوله تعالى: ﴿لَا تَخَافُ دَرَكاً﴾(طه/ ٧٧)، قد فصله الباري سبحانه عن قوله جلَّ في علاه: ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي ...﴾(طه/ ٧٧)، لشبه كمال الاتصال لكونه جواب سؤال مقدر

كأنَّ السائل قال: كيف يكون إسراءهم؟ هل على خوف من إدراك فرعون والخشية من الغرق بالماء أو لا؟ فأجاب سبحانه: ﴿لَا تَخَافُ دَرَكاً ...﴾(طه/ ٧٧).أما حكمة الوصل في قوله سبحانه: ﴿لَا تَخَافُ دَرَكاً وَلَا تَخْشَى﴾(طه/ ٧٧)، وفي قوله: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى﴾(طه/ ٧٩)، فلاتحاد الجملتين في الخبرية معنىً في الأولى والثانية، ولم يكن هناك سبب يقتضي الفصل بينهما.

## ٣.التدقيق في أسرار اختيار ألفاظ الآيات الكريمة وبديع أساليبها

### ١.٣ بديع الأسرار في اختيار لفظ "الطريق" دون "السبيل، أو الصراط"

إنَّ الباري سبحانه قد اختار لفظ "الطريق" عندما قال: ﴿فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً﴾ (طه/ ٧٧)، ولم يستفد من لفظي "السبيل، أو الصراط"، فما هي الأسرارفي اختياره وترك الباقيين؟

ف "الطريق"ليس فيه من معنى السهولة واليسر، ولا يكاد لفظ "الطريق" يستعمل في معنى الخير ولا في سياقه إلا مقترناً به أو مضافاً إليه (العسكري، ١٤٣٣: ٣١٣). ففيه معان ثلاثة يقصدها الباري سبحانه باستخدامه هذا اللفظ حسَّاً ومعنىً عندما قال: ﴿فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً﴾(طه/ ٧٧)، أوَّلاً: ليس فيه من معنى اليسر والسهولة، وهذا من أهمِّ خصائص طريق الأنبياء (ع)، فطريقهم محفوفة بالمشاق والأذى من قبل أهل الزيغ والضلال، فيحتاج سالكه إلى الجدِّ والمثابرة والاستقامة مع خالص التوكل على الله تعالى وحسن الظَّنِّ به، فإن اتخذ السالك ذلك نبراساً لطريقه يأتيه الله تعالى بيسره وعونه ولذا أتى سبحانه بصفة "اليبس" لـ "الطريق".

ثانياً: إنَّ "الطريق" هي جادة مطروقة قد داستْها أقدام كثيرة (ابن القيم، ١٤٢٧: ١/٦٨).فهذا هو واقع طريق الأنبياء (ع) قد داستها أقدام الأنبياء كلِّهم، لأنَّ طريقهم واحد وهو الكفر بالطواغيت ثم اتخاذ الباري سبحانه إلهاً ومعبوداً جلَّ في علاه كما قال جميع الأنبياء (ع) في كتاب الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا

كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾(النحل/ ٣٦)، فنبي الله موسى ومن معه من قومه سيسلكون بضربه العصا في البحر في وادٍ طرقتْهُ أقدام الأنبياء (ع) وأقوامهم من قبلهم.

ثالثاً: إنَّ "الطريق" فيها من معنى الخير والشر(العسكري، ١٤٣٣: ٣١٣). فطريق الأنبياء إن دخل عليها المسلم المؤمن المخلص ستوصلها إلى مرضاة الله تعالى وإلى جنَّةٍ ﴿عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾(آل عمران/١٣٣)، وإنْ سلكها المنافق الذي آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه ستوصلها إلى أسفل السافلين في جهنم. هذه هي المعاني المعنوية في سر اختيار لفظ "الطريق" لهذا الموقف.

أما معانيها الحسّيَّة؛ فإنَّها لم يُتصوَّر في المسير الذي سيحصل في وسط البحر من معنى اليسر والسهولة وإن كان يابساً، ثم ستدوسها أقدام موسى وهارون (ع) وسائر بني إسرائيل، وهذا الطريق سيكون سببَ خير لموسى (ع) وقومه، وطريقَ شر لفرعون وجنده، ويكون مسلك نجاة لموسى ومن معه، وطريق هلاك وغرق لفرعون وجيشه.

وأما "الصراط" فهو الطريق السهل ضد الصعب، فنقطة التركيز فيه هي السهولة. وأما "السبيل" فنقطة التركيز فيه هي أغلبية وقوعه في الخير، فليس فيه ما يدل على معنى السهولة أو الصعوبة كما في "الصراط"(المصدر نفسه: ٣١٣). فكما أشرنا في توضيح "الطريق" مفصَّلاً، أنَّه لم يُتصوَّر السهولة لطريق الأنبياء (ع) حسَّاً ومعنىً، ثم لم يكن كل من سلك طريقهم ناجياً إلا من أخلص النيَّة أوَّلاً، ثم يكون متَّبعاً لنبيِّه كلَّ الاتباع. أما الذي يتخذ طريق الأنبياء (ع) مفتاحاً للوصول إلى الدنيا أو غيرها من المقاصد الدنيئة الخبيثة يكون ملعوناً بلعن الله ورسوله وملائكته والناس أجمعين كما دلَّت بذلك آيات القرآن الكريم، ولذا لم يقل سبحانه: "فاضربْ لهم صراطاً أو سبيلاً في البحر يبساً".

## ٢.٣ الحكمة البالغة في استخدام صفة "اليبس" لـ "الطريق"

فقد اختار الباري سبحانه صفة "اليبس" لـ "الطريق": ﴿فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً﴾ (طه/ ٧٧)، ولم يقل سبحانه: "فاضرب لهم طريقاً في الأرض جفافاً، أو قفوفاً"، فما هي الأسرارفي اختيارهوترك الباقيين؟

فـ "اليبس" هو الجفاف بعد الرطوبة من الأشياء أرضاً أو خشباً، أو كل شيء كانت الرطوبة من أصل خلقته، ثم يحصل له تمام اليبس فقد يقال عنه: "إنَّه قد يبس" (ابن منظور، د.ت: ٦/٢٦١). فمن البداهة أنَّ سطح البحر الذي مشى على ثراه نبي الله موسى (ع) وقومه كان مرطوباً ثم جعله الله تعالى يابساً تمام اليبس ولم يبق له أدنى رطوبة، ولذا أنَّ اللفظ أنسب للواقع.

أما "الجفاف" فكل شيء قد عرض له البلل والرطوبة بعد ما خُلق يابساً ثم زالت عنه الرطوبة فيقال له: "قد جفَّ". وأيضاً "الجفاف": لا يعني اللبس الكامل، بل "الثوب الجاف" يعني: الثوب الذي ابتلَّ، ثم جفَّ، ولكن فيه بعض ندىً(المصدر نفسه: ٩/٢٨). فـ "الجفاف" أقل تأكيداً من اليبس. ثم هذا التوضيح لا ينطبق مع واقع القصة من خلق الله سطح أرض البحر يابساً، ثم حصل له الرطوبة، ثم عرض له الجفاف بضرب موسى (ع) عليه بالعصا. ثم كشف لنا الباري سبحانه حقيقة عظيمة وهي أنَّه سبحانه قد جعل سطح الأرض يابساً تمام اليبس لكي لا يخاف موسى (ع) وقومه من المشي عليه، ثم ليكون فخَّاً عظيماً لفرعون وجنده ليسبب هلاكهم ودمارهم.وأما "القفوف" فهو أوكد الثلاثة يبساً وجفافاً، ولا يُستعمل القفوف في الأرض إلا فيما يتعلق بما يخرج عن الأرض من نبات أو خشب، فالنبات الذي يخرج عن الأرض ثم ييبس كلَّ اليبس حتى تتلاشى وتتفرق أجزاؤه يقال له: "قد قفَّ"، أما لجنس الأرض ففي الغالب لا يستعمل "القفوف"(المصدر نفسه: ٩/٢٨٧). وهذه هي الحكمة من عدم اختياره سبحانه هذا اللفظ للمقام.

## ٣.٣ الحكمة المتعالية في استخدام فعل "الخوف" و"الخشية" في الآية الكريمة

نهى الباري سبحانه موسى (ع) عن "الخوف" من لحاق فرعون وجنده، وعن "الخشية" من جهة القدَّام وهو الغرق بالماء والهلاك به فقال تعالى: ﴿لَا تَخَافُ دَرَكاً وَلَا تَخْشَى﴾(طه/ ٧٧)، قال الفخر الرازي: «والمعنى أنَّك لا تخاف إدراك فرعون، ولا تخشى الغرق بالماء.»(الرازي، د.ت: ٢٢/٩٣). ولم يستفد سبحانه من أفعال أخرى مثل: "الفزع، أو الرهبة، أو الهلع، أو الحذر، أو الوجل، أو الهول، أو الاتقاء"، فما هي الأسرارفي هذا الاختيار وترك البواقي؟

فـ "الخوف" هو ما يتعلق بالمكروه وبترك المكروه، وهو تألم النفس من العقاب المتوقَّع بسبب ارتكاب المنهيات والتقصير في الطاعات. وأيضاً أنَّه هو توقُّع الضَّرر المشكوك في وقوعه، ومن يتيقَّن الضرر لم يكنْ خائفاً منه. و"الخوف" ايضاً لا يدفع الضَّرر بخلاف الحذر، وإنَّه خلاف الطمأنينة مع الشَّك بوقوع الضرر(العسكري، ١٤٣٣: ٢١٧-٢٢٦).

أوَّلاً: إنَّ الباري سبحانه قد أمر موسى (ع) بالإسراء في الليل فراراً من بطش فرعون وحفاظاً على نفسه وأرواح قومه، ففعل (ع) غاية جهده في تنفيذ أمر ربِّه، ولكن قدَّر الله تعالى أن يعلم فرعون هجرة القوم مع نبيِّهم فجهَّز الجيش وأسرع المشي لكي يَلْحق بموسى (ع) وقومه، فلما رأى (ع)فرعون وجنوده إتِّهم نفسه بالتقصير في السرعة والتبكير في الهجرة وظنَّ أنَّه قد قصَّر في طاعة مولاه جلَّ في علاه فربَّما يكون سبباً في إهلاك قومه. ثانياً: إنَّه (ع) لم يكن متيقِّناً من لحاق فرعون عليهم لأنَّه أيقن بوعد الله لهم وأنَّ عونه سبحانه يشمل الأنبياء والمؤمنين من قومه، فشيء من توقِّع الضرر المشكوك في وقوعه في هذه الحالة الحرجة طبيعيٌّ بالنسبة للمخلوق العاجز ولذا زال طمأنينته واطمئنان قومه ولكنَّه سبحانه قد أنجز ما وعده (ع) وأرى لهم معجزته الباهرة سبحانه، فالفعل في أعلى مستوى الانسياق والانسجام للمقام.

أما "الخشية" فهي تتعلق بمُنزِل المكروه، ومنها أيضاً حالة تحصل عند الشعور بعظمة الخالق وهيبته، فهي نوع من الخوف الخاص (المصدر نفسه: ٢١٧-٣٠٠). فكما أشرنا في السطور السابقة أنَّ "الخوف" هو مخافة الإنسان من شيء محسوس له، ولذا خاف (ع) من فرعون وإدراكه إياهم، أما "الخشية" فهي نوع من الخوف من الأمر المعنوي أو الغيبي، فالمستقبل بالنسبة للإنسان هو غيب له ولذا خشي (ع) من مستقبله ماذا سيكون؟! وماذا سيحصل له من الحوادث؟! فخشيته من الغرق بالماء الذي ذكره جزء من الحوادث المتوقَّعة في المستقبل، والصحيح أنَّه يشمل كل ما سيجري عليه في المستقبل من الأقدار، ولذا صار من المستحسن أن يختار سبحانه فعل "الخشية" كما قال جلَّتْ قدرته: ﴿لَا تَخَافُ دَرَكاً وَلَا تَخْشَى﴾ (طه/ ٧٧).

وأما "الحذر" فهو توقِّي الضرر، سواءاً كان مظنوناً أو متيقَّناً، وهو يدفع الضرر بخلاف "الخوف"، أما إذا احترس الإنسان مما يخاف فهو يسمى "اتقاءاً"(المصدر نفسه: ٢٢٦).

فموسى (ع) لم يكنْ على يقين من أمره أن يصل إليه ضرر من قبل فرعون وجنوده، أو لم يكن على يقين من الهلاك في البحر في مستقبله، ولذا لم يحترس منهما بـ "الحذر"، ولأجل ذلك لم يقل عن حاله سبحانه: "لا تحْذرُ دركاً، ... ولا تحذرُ".

وأما "الرهبة" فهي طول الخوف واستمراره (مصطفى، د.ت، ٣٧٦/ ١)، و"الرهبة" مع العلم بوقوع الضَّرر يقع على شريطة كذا، وإن لم تكن تلك الشريطة لم تقع (العسكري، ١٤٣٣: ٢٦١). فـ "الراهب" يعيش في خوف دائم مع العلم بوقوع الضرر إنْ ارتكب المعصية الفلانية، أو الفاحشة الفلانية يقع في العقاب الفلاني. فموسى (ع) لم يعش في خوف دائم في المدة التي كان بين إدراك فرعون والدخول في البحر، لأنَّ المدة كانت أقصر من أن تُستخدم فعل "الرهبة"، ولذا أنَّ الفعل لا يناسب المقام فلم يقل سبحانه: "لا ترهبُ دركاً، ... ولا ترهبُ".

وأما "الوجل" فهي الحالة التي تقع إذا قلق الرجل ولم يطمئن، وهو عدم الطمأنينة. و"الهول" هو المخافة من الشيء الذي لا يدري المرء على ما يقحم عليه منه كـ "هول الليل"(المصدر نفسه: ٢٢٦-٥٦٢). يعني أنَّه المخافة من الأمر الذي لا يدري المرء شدة هجومه (عباد، ١٤١٤، ٣٢٠/ ١). فـ "الهول" هو خوف من شيء لا يُدرى هل يقع منه ضرر؟ أو أيُّ نوع من الضرر سيقعْ؟ و"الوجل" قد لم يكن من باب الخوف أصلاً وهو حاصل من عدم الطمأنينة والاستقرار، وحال موسى عندما وقع بين فرعون والبحر كان أشبه بحال من وقع بين فكَّي الأسد المفترس، فوصْفُ هذه الحالة كانت أعظم وأكبر من الوجل حتى نهاه الباري سبحانه عن "الخوف". و"الهول" وهو توقع المكروه عن شيء مجهول مثل حال المسري الذي تهوله ظلمة الليل من توقع ضرر من شيء مجهول فيه، فخوفه (ع)وخشيته في هذا المقام كان معلومي المصدر، وهما: فرعون وجنده في شقٍّ، والبحر بما فيه من الأخطار في شقٍّ آخر، فالفعلان لا يناسبان حال موسى (ع) في ذاك الموقف.

وأما "الفزع" فهو مفاجأة الخوف عند هجوم غارة مثلاً، وهو انزعاج القلب بتوقع مكروه عاجل حتميٍّ (العسكري، ١٤٣٣: ٤٠٤).وكذلك بمعنى انقباض القلب ونفار يعتري المرء من شيء مخيف (الزبيدي، ١٤١٤، ٤٩٧/ ٢١). فالباري سبحانه أراد من موسى (ع)وكل

من نهج منهج الأنبياء الكرام الخشيةَ من نفسه العلية دون سواه من المكروهات، لأنَّه من كان آمناً من صاحب العقاب يكنْ آمناً من العقاب نفسه أيضاً، فالنبي المعصوم موسى (ع) الذي كان مشغولاً بتنفيذ أوامر الباري سبحانه وكان مجاهداً ومهاجراً إلى الله تعالى لا يليق به "الفزع" وتوقُّع نزول مكروه عاجل حتميٍّ عليه من قبل مخلوقاته لا من فرعون ولا من البحر، بل يجب عليه أن يكون بتمام الاطمئنان والاستقرار،متفاءلاً ومتيقِّناً بنصر الله إياه، ولذا لم يقل سبحانه: "لا تفزعُ دركاً، ... ولا تفزعُ".

وأما "الهلع" فهو أسوء الجزع (العسكري، ١٤٣٣: ٤٠٤). وأصل معناه هو ما فسره الباري سبحانه في قوله:﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً(١٩) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً(٢٠) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً(٢١)﴾(المعارج/ ١٩ إلى ٢١)، ولا يسمى الشخص هلوعاً حتى تجتمع فيه هذه الخصال. ثم ذكر الباري سبحانه علاج "الهلع" بعد هذه الآيات الكريمة. فموسى (ع) لم يحصل له "الهلع" عندما وقع محاصراً بين إدراك فرعون ولحاقه به وبين البحر بما فيه من الأخطار، لأنَّه لا يمسُّه الشر بعدُ حتى يجزع، وما مسَّه الخير بعدُ من شقَّيه فرعون والبحر فيقع في مستنقع المنع، ولذا لم يقل سبحانه عن حاله (ع): "لا تهلعُ دركاً، ... ولا تهلعُ". ثم (ع) كان خاشعاً من جلال الله تعالى وهيبته تمام الخشوع، والذي يخشى منه سبحانه حق الخشية لا يمكن أن يجزع عندما مسَّه الشر ولا أن يمنع عندما مسَّه الخير فيقع في سحيق "الهلع".

## ٤.٣ السر الدقيق في اختيار لفظ "الإدراك" في الآية الكريمة

اختار الحقتعالى لفظ "الإدراك" في قوله: ﴿لَا تَخَافُ دَرَكاً وَلَا تَخْشَى﴾(طه/ ٧٧)، فما هو السر في هذا الاختيار؟

ف "الإدراك" هو الوصول لما يسبق الإنسانَ بعد الاتباع الذي ينتج اللحاق به. والأصل في "الإدراك" لغةً هو البلوغ إلى الشيء المراد على التمام والكمال كشجرة ينضج ثمره وينعه. فبلوغ المرء لمراده على التمام مع غاية الظهور والتجلي هو الذي يسمَّى "إدراكاً"، ثم الإنسان لا يدرك إلا موجوداً(المصدر نفسه: ٢٣-٣١-٥٦٨). فالباري سبحانه لما أخبر عن خوف موسى (ع) وقومه عن إدراك فرعون إياهم يظهر لنا الحقيقة التي جرت في قلوب المسلمين من

الخوف والوحشة من سوء العاقبة، ففرعون مع جنده لم يقصدوا موسى وحده بل أرادوا إدراك كل القوم شخصاً بشخص ليعاقبهم على ما ارتكبوا من مخالفته، ولذا نهاهم سبحانه عن خوف إدراكه إياهم وعدم الخشية من مستقبلهم حسًّاً ومعنىً.

## ٥.٣ دقيق الأسرار في اختيار لفظ "الجند" وترك إخوانه

الباري سبحانه قد اختار لفظ "الجنود": ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ﴾(طه/ ٧٨)، ولم يقل سبحانه: "فأتبعهم فرعونُ بكتائبه، أو بعساكره، أو بجيوشه"، فما هي الأسرارفي اختيار هوترك البواقي؟

فـ "الجند" هو الجماعة الكثيرة من المقيمين في مدينةٍ مَّا، المستعدِّين للقتال والحرب مع الأعداء (ابن منظور، د.ت: ٣/١٣٢). فالمفهوم من آيات القرآن الكريمفي هذه القصة أنَّ بني إسرائيل كانوا قوماً ضعيفاً فقيراً، ولضعفهم لم يكن عندهم حين الفرار والهجرة من آلات الحرب ولو يسيراً منها، ولذا أنَّ فرعون لم يكن محتاجاً إلى قتالهم بل أراد إرجاعهم إلى مصر فقط، ولأجل ذلك سار إليهم مع جماعة كثيرة من المقاتلين المقيمين في مصر ولم يقصد قتالهم، فاستخدام هذا اللفظ مناسب للمقام.

أما "الكتيبة" فهي المجتمع في آلات الحرب، أو جمع من المقاتلين الذين عندهم آلات الحرب والقتال، فعدد المقاتلين في الكتيبة كثر مع تحيُّزهم على القتال والحرب(العسكري، ١٤٣٣: ١٠٧؛ ابن منظور، د.ت: ١/٦٩٨). فكما أشرنا في السطور السابقة أنَّ فرعون لم يعزم قتال موسى (ع) وقومه بني إسرائيل لعلمه بأنَّه ليس عندهم حديدة فكيف بآلات القتال؟ ولذا لم يحمل جنده وسائل الحرب وآلات القتال الثقيلة، ولأجل ذلك لم يُسَمُّوا في هذه الحالة بـ "الكتيبة". وأما "العسكر" فهو يُطلق على الكثير من كلِّ شيء من رجال أو خيل أو كلاب وحتى الهموم والغموم، و"عسكر الرجل" يعني: ماله ونعمه (المصدر نفسه: ٤/٥٦٧). فـ "العسكر": يدل على جمع غفير من المقاتلين، وفرعون اللعين لم يكن محتاجاً إلى هذا العدد الكبير من الناس لإرجاع قوم ضعفاء فقراء خالين عن السلاح حتى سلاح الراكب، الفقراء الذين كانوا يفرُّون بدينهم في الليل خوفاً من بطش فرعون.

وأما "الجيش" فهو جماعة من الناس المقاتلين المستعدِّين للقتال الذين يسيرون إليه، فالسائرون إلى الحرب من الناس وقت القتال يقال لهم "الجيش"(المصدر نفسه: ٦/٢٧٧). فكما أشرنا سابقاً أنَّ فرعون لم يسر إلى موسى (ع)ولم يتوجه إليه بقصد الحرب والقتال إلا إرجاعهم إلى مصر، ولذا لم يحمل جنده من الآلات الحربية الثقيلة بقصد القتال، فليس من المناسب تسميتهم بـ "الجيش".

## ٦.٣ السر الدقيق في استخدام فعل "الغشيان" دون "التغطية أو الستر"

فالحق سبحانه قد اختار فعل "الغشيان" عندما قال:﴿فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ (طه/ ٧٨)، دون "التغطية، أو الستر"، فما هي الأسرارفي اختياره وترك الباقيين؟

فـ "الغشاء" هو ستر رقيق لطيف ملاصق يظهر ما يُغْشى من تحته لرقَّته كأنَّه لا شيء عليه، وقد يكون "الغشاء" من جنس الشيء (العسكري، ١٤٣٣: ٣٨٥). فهذه هي حال فرعون وجنوده عندما علاهم الماء الرقيق اللطيف، ولاصق جسدهم فأغرقهم عقاباً لما ارتكبوا من الجرائم في جنب الله تعالى ولذا قال تعالىعنهم: ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ (طه/ ٧٨).

أما "الغطاء" فهو ستر كثيف ملاصق، لم يظهر ما يُغطَّى من تحته لكثافته وملاصقته. وميزة أخرى له أنَّه قد يكون من جنس الشيء وقد لا يكون من جنسه (المصدر نفسه: ٣٨٥).فكل شيء ارتفع وطال على شيء ما يكون غطاءً له ولم يكن من جنسه (الجوهري، ١٤١٠٤، ٢١/ ٢). فالماء لما يعلو على الداخل فيه قد يظهر الغريق فيه لرقة الماء، ولذا وصفه بـ "الغطاء" بعيد عن الحقيقة، ولأجل ذلك لم يستفد منه سبحانه ولم يقل: "فغطَّاهم من اليمِّ ما غطَّاهم".وأما "الستر" فهو ما يستر الشيء أو الشخص عن الغير وإنْ لم يكن ملاصقاً لهما كما يتستَّر الشخص بالحائط، فالحائط ليس ملاصقاً للشخص (العسكري، ١٤٣٣: ١٧٦-٢٧٢). فكما نعلم بداهة أنَّ من ألصق الأشياء للجسم هو الماء ولذا وصفه بـ "الستر" لم ينطبق عليه ولأجل ذلك لم يقل سبحانه: "فَسَتَرَهُم من اليمِّ ما سَتَرَهُم".

### ٧.٣ الحكمة المتعالية في اختيار فعل "الضلال" دون "الغواية"

الباري سبحانه قد استخدم فعل "الضلال" في حق فرعون: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ﴾ (طه/ ٧٩)، ولم يقل عنه: "وأغوى فرعونُ قومَه"، فما هي الأسرار فياختياره وترك صاحبته؟

فـ "الضلال" هو عدم الاهتداء سواءاًكان بسب الوقوع في الخطأ أو بسبب الضياع، فالذي يقع في الخطاء لم يكن على السبيل من قبل، أما الذي ضاع فقدكان على السبيل ولكن انحرف عنه. فلـ "الضلال" معان عديدة تُفهم من سياق الجملة، فأصله الهلاك، و"الضلال" عن الدين أبلغ من "الغيِّ" فيه. و"الضلال" أيضاً الانحراف عن الطريق وجادة الصواب حسَّاً، كما هو الانحراف عن الصراط المستقيم ودين الحق معنىً (المصدر نفسه: ٣٩٢-٣٩٤). فاللفظ ألصق بحال فرعون من "الغيِّ"، لأنَّه وقع في الهلاك ثم أوقع قومه بالانغماس في الكفر بسبب انحرافه عن جادة الدين الإلهي الحق معنىً، ثم وقعتْ نفسُه وأوقع جنوده في المهلكة باستخدامه الطريق الموصلة إلى دماره وهلاك قومه في البحر حسَّاً.ففرعون وقع في سحيق "الضَّلال" في الدين والمفارقة عن جادة الشرع فوقع في المهلكة بارتكاب المعصية وأوقع، ولذا قال سبحانه: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ﴾(طه/ ٧٩).

أما "الغَيِّ" فالأصل فيه هو الفساد وكل غيٍّ قبيح، ولا يستعمل "الغيُّ" إلا في الدين خاصةً (المصدر نفسه: ٣٩٢-٣٩٤). فكما أشرنا أنَّ الباري سبحانه أراد استخدام فعل يدل على انحراف فرعون عن جادة الصواب حسَّاً ومعنىً، و"الغيُّ" لا يدلُّ إلا بالانحراف عن طريق الدين، فهو لا يناسب المقصود.

### ٨.٣ دقيق الأسرار في اختيار فعل "الهداية" دون أخواتها

ثم اختار الحق سبحانه فعل "الهداية" عندما وصف حال فرعون فقال: ﴿وَمَا هَدَى﴾ (طه/ ٧٩)، ولم يقل: "وأضلَّ فرعونُ قومَه وما أرشدَ، أو وما بيَّنَ، أو وما برْهَن، أو وما دَلَّ"، فما هي الأسرارفي اختيارهاوترك البواقي؟

فـ "الهدى" هو بيان طريق الرشد من الغيِّ ليسلكه السالك مع السلامة والعافية، وهو الدلالة إلى الطريق المستقيم أو المعوج (المصدر نفسه: ٤٢-١٠٩)، وهو نقيض الضلالة

(الأزهري، ١٤٢١، ٣٥٧/ ٢). فلما كان "الهدى" هو الهداية إلى الطريق فالهادي يمكن أن يخطئ في هدايته إذا لم يكن معصوماً فيُري للسالك طريقاً معوجاً عمداً أو من غير عمد، فالباري سبحانه سلب من فرعون باستخدامه هذا الفعل أنَّه ما أهدى قومه إلى الطريق الموصلة إلى جنات النعيم بل هداهم عمداً في الدنيا إلى طريق هلاكهم الموصلة إلى غضب الله تعالى وسخطه، وفي الآخرة إلى جهنم.

فالآية الكريمة تلهمنا أنَّه من العقل أن يسلك الإنسان سبيلاً يُريه المعصوم من الخطأ والذلل والنسيان لكي نصل إلى الفوز، ولذا أمرنا سبحانه في كتابه العزيز المجيد على الطاعة المطلقة من الله تعالى ورسوله لعصمتهما، والرسول الكريم يأخذ عصمته من الله تعالى، والله سبحانه هو الذي جعله معصوماً من الذنوب وإن وقع في اجتهاده خطأ فيصحِّحه سبحانه على الفور بالوحي ولذا قال جلَّت قدرته: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (آل عمران/ ١٣٢). أما غيرهما من العلماء وأولياء الأمور فطاعتهم واجبة إذا كانوا على طاعة الله ورسوله، وساروا على نهج الكتاب والسنة وإن لا فلا، لأنَّه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق جلَّ في علاه، ولذا استنكف الباري سبحانه عن الإتيان بفعل "الطاعة" قبل أولياء الأمور في قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ (النساء/ ٥٩)، لأنَّ العلماء وأولياء الأمور لم يكن طاعتهم مطلقة كطاعة الله ورسوله، بل يجب طاعتهم في المعروف فقط.

أما "الإرشاد" فهو التَّبيين للشيء، فهو لا يكون إلا للطريق المستقيم أو المحبوب (العسكري، ١٤٣٣: ٤٢). ولذا وصفُ فرعون بكونه مرشداً بعيد عن الصواب بعد فرعون عن الرشاد، لأنَّه لم يكن مرشداً قومه إلى الصواب والحق لا في أقواله ولا في أعماله. وأما "البيان" فهو إظهار المعنى للنفس وتوضيحه فهو من قبيل القول، يعني: أنَّ الأصل فيه أنَّه يبيِّن القول ويوضِّحه ويشرحه(المصدر نفسه: ١٠٩). فما يبيِّنه فرعون لم يكن إلا مخالفاً للدين والعقل والفطرة السليمة ولذا أنَّ الفعل لا يناسب السياق.

وأما "البرهان" فلا يكون إلا قولاً يدل على صحة الشيء فهو من جملة الأقوال وهو الحجة القاطعة المفيدة للعلم(المصدر نفسه: ٩٧). فكما ذكرنا في فعل "البيان" أنَّ فرعون أوقع قومه في المهالك بسبب أقواله الباطلة وأعماله البعيدة عن نهج الشرع، فضرره للناس لم يكن من جنس الأقوال فحسب، بل بعمله أيضاً أضلَّهم جدَّ ضلال، ففعل "البرهان" أقصر من استخدامه في حق فرعون. وأما "الدليل" فليس محصوراً في الأقوال كـ "البرهان"، ولكن هو مما يفيد الظَّنَّ ومع ذلك فهو قابل للاستدلال (المصدر نفسه: ٩٧-٢٣٢). ففرعون من سوء نيَّته لم يحصل حتى درجة الظَّن في أقواله وأعماله بما فيه من معنى الظن دون القطع بصحَّته ولذا أنَّ الفعل لا يلائم الواقع.

## ٤. النتائج

بعدما دقَّقنا في الآيات الثلاثة المحددة من سورة طه وأمعنَّا النظر فيها ودرسناها على ضوء نظرية النظم وجدناها مطابقة للنظرية تمام التوفيق حيث إنَّ الباري سبحانه قد اختار المفردات فيها بكمال الدقة منسجمة بعضها مع بعض في اللفظ أوَّلاً، حيث لم نستطع تغييرها بألفاظ أخرى قريبة من معناها لخلل يحصل بتبديلها في جمل الكتاب العزيز حيث أشرنا إلى أسرار الاختيار وحكم عدم الاستفادة في موضعها بالتفصيل. فعرَّف سبحانه في مقام التعريف ونكَّر في موضع يقتضي فيه التنكير مع مراعاةرموز التقديم والتأخير لحكم بالغة. ثم ائتلاف الألفاظ قد شكلت الجمل بشتى أساليبها قصيرة أو طويلة، اسمية أو فعلية، إنشائية أو خبرية. فهذه الجمل في توافق لفظي تام فيما بينها أوَّلاً وصلاً وفصلاً، ذكراً وحذفاً، و... مع مراعاة تامة لقواعد النحو وأركان علم البلاغة.

ثم المفردات في تلاؤم تام مع المعنى وتعبير صادق عن معاني الآي الكريمة. والجمل في ارتباط موضوعي تام مع المعنى، وكل من بدائع اللفظ وجماليات المعنى في خدمة سياق الآيات البينات حيث أشرنا إلى هذه البدائع وتلك الجماليات عند موضعها في دراسة الآي الكريمة لفظاً ومعنىً.

ثم عبدالقاهر في نظريته لم ير الأصالة للفظ ولم يمنح الأهمية للمعنى بل كل منهما على كفتي الميزان على التساوي وفي خدمة سياق الكلام، فلامسنا هذا الأصل عند دراسة الآيات الكريمة حيث أنَّ المفردات بأساليبها المختلفة تعريفاً وتنكيراً، ذكراً وحذفاً في خدمة سياق الآيات البينات، كذلك الجمل بشتى أساليبها وبمختلف طرق أدائها وصلاً وفصلاً، تقديم جملة وتأخير جملة أخرى تعبير صادق عن معاني الآيات الكريمة ومفاهيمها الراقية.

## المصادر


القرآن الكريم

ابن الجوزي، جمال الدين (١٤٢٣ق). **زاد المسير في علم التفسير**، د.ط، بيروت: المكتب الإسلامي.

ابن القيم الجوزية، محمد (١٤٢٧ق). **بدائع التفسير؛ الجامع لما فسره الإمام ابن قيم الجوزية**، ط ١، الرياض: دار ابن الجوزي.

ابن منظور، محمد بن مكرم (د.ت). **لسان العرب**، ط ١، بيروت: دار صادر.

أبوديب، كمال (١٣٩٤ق). **صور خيال در نظريه جرجانى**، ترجمه: فرزان سجودى و فرهاد ساسانى، چ ١. تهران: علم.

الأزهري، محمد (١٤٢١ق). **تهذيب اللغة**، ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الألوسي ، السيد محمود (١٤٠٥ق). **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ط ٤، بيروت: دار احياء التراث العربي.

البغوي، الحسين (١٤١١ق). **معالم التنزيل "تفسير البغوي"** ، ط ١، الرياض: دار طيبة.

الجرجاني، عبدالقاهر (٢٠١٤م). **دلائل الإعجاز**، د.ط، بيروت: دار الكتاب العربي.

الجرجاني، عبدالقاهر (١٤٢٩ق). **درج الدرر في تفسير الآي والسور**، د.ط، المدينة المنورة: سلسلة إصدارات الحكمة.

الجوهري، إسماعيل (١٤٠٤ق). **الصحاح في اللغة**، ط ٣، بيروت: دار العلم للملايين.

الدرويش، محي الدين (د.ت). **إعراب القرآن الكريم وبيانه**، د.ط، بيروت: دار اليمامة.

الرازي، فخرالدين (د.ت). **التفسير الكبير**، ط ٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الزبيدي، محمد (١٤١٤ق). **تاج العروس من جواهر القاموس**، ط ١، بيروت: دار الفكر.

الزمخشري، محمود بن عمر (د.ت). **الكشاف**، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الطباطبائي، محمد حسين (١٤٣٠ق). **الميزان في تفسير القرآن**، د.ط، قم: منشورات ذوي القربى.

الطبرسي، الفضل بن الحسن (١٤٢٧ق). **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ط ١، بيروت: دار المرتضى.
الطبري، محمد بن جرير (١٤٠٩ق). **جامع البيان في تفسير القرآن**، ط ١، بيروت: دار المعرفة.
الطوسي، محمد بن الحسن (د.ت). **التبيان في تفسير القرآن**، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
عباد، إسماعيل الصاحب (١٤١٤ق). **المحيط في اللغة**، ط ١، بيروت: عالم الكتب.
عباس، محمد (١٩٩٩م). **الأبعاد الإبداعية في منهج عبدالقاهر الجرجاني: دراسة متقاربة**، د.ط، دمشق: دار الفكر.
العسكري، أبو هلال (١٤٣٣ق). **معجم الفروق اللغوية**، د.ط، قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
القرطبي، محمد (١٤٠٥ق). **الجامع لأحكام القرآن**، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
المراغي، أحمد (١٤٢٧ق). **تفسير المراغي**، د.ط، بيروت: دار الفكر.
مصطفى، إبراهيم، وآخرون ... (د.ت)، **المعجم الوسيط**، د.ط، الإسكندرية: دار الدعوة.
مندور، محمد (١٩٩٦م). **النقد المنهجي عند العرب**، د.ط، القاهرة: نهضة مصر.

**المقالات**

ارغوانی، حمیده (١٣٩٨ش). «تطبیق نظریه نظم نحوی با بخش میانی آیه ٤ از سوره مریم»، **نشریه مطالعات زبانی بلاغی**، شماره ١٩، صص ٧-٢٤.
ابن الرسول، سید محمد رضا (١٣٩٦ش). «مطالعه تطبیقی نظریه عبدالقاهر جرجانی و نظریه بافت موقعیت فرث»،**ادب عربي**. شماره ٢، صص١٧-٣٥.
باقر، علیرضا (١٤٠٠ش). «چگونگی بهره برداری فخر رازی از نظریه نظم در مفاتیح الغیب؛ مورد پژوهشی سوره انعام»، **پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن**، شماره ١٨، صص ٩١-١٠٣.
سادات الحسینی، راضیه سادات (١٣٩٥ش). «بررسی و تحلیل نظریه نظم عبدالقاهر جرجانی در پرتو نظریه نقش گرای هلیدی»،**دوماهنامه جستارهای زبانی**، شماره ٣٠، صص ١٣٢-١٤٢.
یارمحمدی، اسماعیل (١٣٩٨ش). «نظریه نظم عبدالقاهر جرجانی و واکاوی آن در سوره مبارکه مریم»،**پژوهشنامه قرآن و حدیث**، شماره ٢٥، صص ٣٤٧-٣٦٦.

**Sources**

The Holy Quran
Ibn al-Jawzi, J.D. (1423). Luggage in the of interpretation, Beirut: Al-Maktab Al-Eslami.[In Arabic]
Ibn al-Qayyim al-Jawziyya, (1427). Novelties from interpretation, 1, Riyadh: Dar Ibn Al-Jawzi.[In Arabic]

Ibn Manzoor, M..Arabic language, Beirut: Dar Sader.[In Arabic]

Abu Deeb, K. (1394). Poetic Imagery in Al-Jurjani's theory, translated by: Farzan Sojoudi and Farhad Sasani, 1. Tehran: Nashre Elm.[In Persian]

Al-Azhari, M. (1421). Refining the Language, 1, Beirut: Dar Ehya Al-Torath Al-Arabi. [In Arabic]

Al-Alusi, S. M. (1405). The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'an, 4, Beirut: Dar Ehya Al-Torath Al-Arabi.[In Arabic]

Al-Baghawi, Al-H. (1411).Revelation Milestones "Tafsir Al-Baghawi", 1, Riyadh: Dar Taibah.[In Arabic]

Al-Jurjani, A. Q. (2014). Reasons of Miracles, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi .[In Arabic]

Al-Jarjani, A. Q (1429). PearlyNotesin the interpretation of verses and surahs, Al-Madinah Al-Munawwarah: Selselat Esdarat Al-Hekmah.[In Arabic]

El-Gawhari, I. (1404). The Correctsin Language, 3, Beirut: Dar Al-Elm Lelmalayin. [In Arabic]

Al-Darwish, M.. The Roles of the Noble Qur'anand Explanations, Beirut: Dar Al-Yamamah.[In Arabic]

Al-Razi, F. The Great Interpretation, 3, Beirut: Dar Ehya Al-Torath Al-Arabi. [In Arabic]

Al-Zubaidi, M. (1414). The Crown of the Bride from the Jewels of the Dictionary, 1, Beirut: Dar Al-Fikr.[In Arabic]

Al-Zamakhshari, M. Discoverer, Beirut: Dar Ehya Al-Torath Al-Arabi.[In Arabic]

Al-Tabatabai, M. H. (1430). The Scale in the interpretation of the Qur'an, Qom: Manshurat Zavo Al-Qurba.[In Arabic]

Al-Tabarsi, Al-F.Al-H. (1427). Complex Statementin the interpretation of the Qur'an, 1, Beirut: Daral-Murtada.[In Arabic]

Al-Tabari, M. (1409). Collector of the statement in interpretation al-Qur'an, 1, Beirut: Dar Al-Ma'refah.[In Arabic]

Al-Tusi, M. The statement in the interpretation of the Qur'an, Beirut: Dar Ehya Al-Torath Al-Arabi.[In Arabic]

Abbad, Ismail Al-Sahib. (1414). The Ocean in Language, 1, Beirut: Alam Al-Kotob. [In Arabic]

Abbas, M. (1999). Creative Dimensions in the Methods of Abdul Qaher Al-Jurjani: A Convergent Study, Damascus: Dar Al-Fikr.[In Arabic]

Al-Askari, A. H. (1433). A Dictionary of Linguistic Differences, Qom: Moasesat Al-Nasher Al-Eslami.[In Arabic]

Al-Qurtubi, M. (1405). The Collector of the Laws of the Qur'an, Beirut: Dar Ehya Al-Torath Al-Arabi.[In Arabic]

Al-Maraghi, A. (1427). Al-Maraghi's Interpretation, Beirut: Dar Al-Fikr.[In Arabic]

Mustafa, Ibrahim, and others ..., Intermediate Dictionary, Alexandria: Dar Al-Da'veh. [In Arabic]

Mandour, M. (1996). Systematic Criticism Among the Arabs, Cairo: Nahzat Mesr.[In Arabic]

**Articles**

Argwany, H. (1398). "Application of the Theory of Nazm to the Middle Section of Verse 4 of Surat Maryam", Journal of Linguistic-Rhetorical Studies, (19), 7-24. [In Persian]

Ebnolrasoul, S. M. R. (1396). ComparativeStudy of Nazm Theory and Firth's Theory of the Context of Situation, Arabic literature. (2), 17-35.[In Persian]

Baqer, A.R. (1400). How Fakhr Razi uses the theory of Nazm in Mafatih al-Ghayb, Case study: Surat An'am, "Journal of Interpretation Studies and the Language of the Qur'an, (18), 91-103. [In Persian]

Sadat Al-Husseini, R. S. (1395). "Study and Analysis of Abdolgahir Jorjani's Theory of Order in the Light of Halliday's Functional Theory", A two-month journal in language studies, (30), 132–142.[In Persian]

Yarmohamadi, I. (1398). "The Theory of Nazm by Abdul Qaher Al-Jurjani and its Analysis in Surat Maryam", Journal of Quranic and Hadith Studies, (25), 347-366.[In Persian]

*آفاق الحضارة الإسلامیة*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
دوفصل‌نامهٔ علمی (مقالهٔ علمی ـ پژوهشی)، سال ۲۵، شمارهٔ ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۱، ۳۴۷-۳۷۹

# بررسی زیبایی‌های لغوی و بلاغی سوره طه در پرتوی نظریه نظم عبدالقاهر جرجانی

## مطالعه موردی آیات مرتبط با هلاکت فرعون و سپاهیانش

**عبدالله نوری‌زاد***

**ابوالفضل رضائی****، **محمدابراهیم خلیفه شوشتری*****

## چکیده

عبدالقاهرجرجانی اعجاز ادبی قرآن کریم را در نظم آن می‌داند و آن را نظریه نظم نامگذاری می‌کند که از دیرباز نقطه عطف دانشمندان و ادب پژوهان بوده است. نظریه نظم یعنی تمامی الفاظ قرآن در کنار یکدیگر بافتی منظم از نظر معنا و لفظ دارند، به طوری که هیچ لفظی را نمی‌توان جایگزین لفظ دیگری کرد، و از نظر تعریف و تنکیر و یا تقدیم و تاخیر دارای رازهایی بدیع هستند. ائتلاف مفردات جملات کوتاه و بلند را تشکیل می‌دهند، و این جملات نیز در انسجام کامل با یکدیگر از منظر لفظ و معنا هستند. قواعد نحو در آن کاملا رعایت شده و ارکان علم بلاغت در آن کاربردی فراگیر دارد و همه این زیبایی‌های لفظی و معنوی در خدمت سیاق آیات می باشند. عبدالقاهر خود به تفسیر قرآن بر اساس نظریه نظم نپرداخته است و پژوهشی جامع در این زمینه نیافته‌ایم، پس بر آن شدیم تا آیاتی از سوره طه را بر اساس این نظریه و به روش توصیفی_ تحلیلی مورد بررسی و تحلیل قرار دهیم. یافته‌های پژوهش نشان می دهد که الفاظ سوره مبارکه کاملا

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه شهید بهشتی تهران، ایران، abdollahnoorizad@yahoo.com
** دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه شهید بهشتی تهران، ایران (نویسندهٔ مسئول)
a_rezayi@sbu.ac.ir
*** استاد گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه شهید بهشتی تهران– ایران m-khalifeh@sbu.ac.ir
تاریخ دریافت:۱۴۰۱/۵/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۱۷

Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

دقیق انتخاب شده و با با یکدیگر دارای انسجام لفظی‌معنایی هستند. جملات نیز داری نظمی قابل تأمل از لحاظ ارتباط لفظی و انسجام معنوی بوده و بیانگر مفهوم متعالی آیات کریمه می باشند. قواعد نحوی کاملا رعایت شده و زیبایی‌های بلاغی از جمله وصل و فصل و یا تقدیم و تأخیر و... در آن با اسراری دقیق به کار رفته است، و تمامی این اسالیب ارزشمند در خدمت مفهوم کلی و سیاق آیات مبارکه می‌باشد.

**کلیدواژه‌ها:** عبدالقاهر جرجانی، نظریه نظم، سوره طه، زیبایی‌های لغوی وبلاغی.