(شواظ ونحاس)
في القرآن الكريم
بين التأويل الإحتمالي والإعجاز العلمي

Shawadh and Nuhas Utterances in the Glorious Quran

Between the probabilistic interpretation of scientific miracles

أ.م.د. كاطع جارالله سطام

الجامعة المستنصرية

كلية الآداب . قسم اللغة العربية

Asst. Prof. Dr. Kat`a Jarallah Sattam

Department of Arabic . College of Art

AL-Mustansirya University

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي

Turnitin - passed research

ملخص البحث

نقل المفسرون عن أهل التأويل ثلاثة أوجه في تأويل دلالة (شواظ) : الأول: أن يكون المراد بالشّواظ لهب النار الخالي من الدخان، والثاني: أنْ يكون المراد بالشواظ (دخان النار) لا لهيبها والثالث: أنْ يكون المراد بالشواظ اللهب المختلط بالدخان. أما (النُّحاس) فتأويله مرتبط بما رجح لدى المفسرين من تأويل الشُّواظ باللهب الخالص، إذ رجحوا تبعا لذلك أن يكون النحاس بمعنى الدخان ليستقيم مدلول السياق لهم، إذ يكون الخالق تعالى قد توعدهم بنار هذه مؤتلفة من اللهب والدخان. والرغم من ذلك يبقى تأويل الشواظ باللهب والنحاس بالدخان قاصرا عن فهم معنى التعبير القرآني في سياق الآية لعدة أسباب أهمها أن يكون الشواظ والنحاس عنصرين بسيطين وليسا مركبين من عدة عناصر وفي هذا توهين لجوهرهما وتضعيف لقوّة البطش بهما.

ومن ثم رجح البحث أن يكون (شُواظ ونُحاس) كلاهما اسماً لشيء قد تراكمت أجزاؤه فاجتمع بعضها فوق بعض، ومراعاة المعنى الصيغي للفظتين (شواظ ونحاس) يلزم المؤول الصرفي أن يتلمس دلالتهما على انتشار نمطين متعاقبين من النار ثم تراكمهما في حيّز معيّن على نحو يصدر منه صوت خاصّ، وهذا التأويل ملائم لإرسال الشُّواظ والنُّحاس على الثقلين الذين يرومون النفاذ من أقطار السموات والأرض فكأنّ المحصّل هو دفنهم أحياء قبل إدراك مرامهما بفعل تراكم الشواظ والنحاس فوقهما. أما سائر الأوجه الاحتمالية التي ذكرت معاني لأمثلة البناء فُعال فبعيدة؛ إذ تفصح المقارنة بين (شاظ) ونظائره الصوتية في

باب الاشتقاق الأكبر (الإبدال) عن عدة معان كلّها تُدرك في (الشُّواظ) الذي يبدو أنه خليط متطاير من النار تراكمت أجزاؤه بعضها فوق بعض، وأما النحاس فنمط من النار المحرقة -أيضا- وأقرب أمره أن يكون اسما للسيل البركاني الذي يعقب مرحلة (الشواظ) ينبثق من جوف البركان زاحفا بهدوء على سطح الأرض فيحرق كل ما يعترض طريقه. ووجه الوفاق ظاهر بين النّحاس بمعنى السيل البركاني الجارف وبين فلزّ النحاس فكلاهما بلون أحمر .

وقد ورد في التعبير القرآني عدة قرائن لفظية تعضد تأويل الشواظ والنحاس بالمواد البركانية منها ما في سورة الرحمن قبل آية الإرسال وهو قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن:٣١] وأفضل ما يقال في تأويل الإفراغ إنه يعني إخراج الشواظ والنحاس من جوف الأرض من خلال البراكين، فالمعنى الحقيقي للإفراغ خلاف الامتلاء واستعمله التعبير القرآني بالمعنى الحقيقي مع القطر وهو فلز النحاس الذائب في قصة ذي القرنين فلا مراء في كون المراد بالإفراغ في آية الرحمن هو إخراج الشواظ والنحاس من مكمنهما وهو جوف الأرض. ولا مسوغ لصرفه عن حقيقته إلى المجاز كما في معظم أقوال المفسرين .

ABSTRACT

The interpreters convey three shades for Shawadh, shrapnel; the first designates a flame destitute of smoke, the second the fire smoke, the third the flame mingled with smoke. Yet Nuhas, copper, as the interpreters consider , designates the sheer flame. Accordingly they prefer interpreting Nuhas as smoke for the sake the contextual meaning .As the Creator promise them with fire commingled with both flame and smoke. In time the interpretation of Shawadh as flame and Nuhas as smoke is not sufficient in perceiving the Quranic expression in the Ayat context for certain reasons; Shawadh and Nuhas are simple elements, not composed of certain elements, as such it is to erode the essence and punishment power of them.

However, the paper lends importance that Shawadh and Nuhas designating something heaped , giving heed to the structural content for both utterances ; Shawadh and Nuhas, the syntactic interpreter is to trace their shades having two fire patterns heaped in a specific space producing a sound ; such an interpretation is quite convenient to stern the “Shawadh and Nuhas to the poles desiring to penetrate through heaven and earth, as a result, they are buried alive before achieving their targets as the Shawadh and Nuhas heaped upon them.

.

... المقدمة ...

الحمدُ لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين نبيّنا محمّد وآله الطيّبين الطاهرين وبعدُ، فألفاظُ القرآن الكريم هي لبّ كلام العرب وأفصح ما يُنطَق بلغة الضاد، عليها اعتمد الفقهاءُ في شرعهم، ومنها استنبط الحكماء أحكامهم، وإليها مفزعُ الشعراء في نظمِهم، وهي ملاذُ البلغاء في نثرهم، وقد عُنِي علماءُ العربيّة قديمًا وحديثا على اختلاف مشاربهم وثقافاتهم بتلمّس المعاني الدقيقة لألفاظ القرآن الكريم فجاء تأصيلهم هذه الألفاظَ في كتبٍ تنوّعت فنونها منها كتبُ غريب القرآن ومجاز القرآن ومُشكل القرآن والوجوه والنظائر والقراءات القرآنيّة ومعجمات اللغة وكتب التفسير وكتب الإعجاز القرآنيّ الّتي بدأت ذاتَ صبغةٍ لغويّة وتأريخيّة ثمّ اتّخذت –في العصر الحدث– طابعًا علميًّا صِرفا قارب بين التعبير القرآنيّ ومعطيات العلم الحديث على اختلاف ضروبه.

ولمّا كثُرت ألفاظ القرآن الكريم الّتي تعدّدت أوجهُ تأويلها قديما فبقِي مدلولُها الدقيقُ غامضًا لدى الجميع لتشتُّته بين عدّة أقوال ساقها أهلُ التأويل والتفسير انتخب البحث منها اللفظتين (شُواظ ونحاس) في قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ﴾ [الرحمن:٣٣-٣٥]؛ ليحتكم –أوّلا– إلى البيان القرآنيّ في الاهتداء إلى مدلولهما الدقيق مراعيًا بناءَهما على (فُعال) الّذي ينماز بتنوّع دلالاته في ألفاظ العربيّة، وتركيبهما المؤتلف من الشين والحرف المعتلّ والظاء في (شواظ) والنون والحاء والسين

في(نحاس)، ومقابلة كلٍّ منهما بالنظائر في باب الاشتقاق الكبير (الإبدال). والنظر في سياق الآية الّتي اشتملت عليهما، ثمّ الاحتكام إلى الإعجاز العلميّ بالاعتماد على ما آلت إليه معطيات علم الجيولوجيا الّذي قسّم الموادّ البركانيّة على قسمين هما الحِمَمُ المتطايرة والسيلُ البركانيُّ وهذا التقسيم يصوّر على نحو واضح المرادَ بالشُواظ والنُحاس، إذ هما نمطان من النار في سياق الآية.

صيغة فُعال وأثرها في بيان دلالة (شُواظ)

(فُعال) من الصيغ المزيدة بحرف واحد هو الألف، وهو حرف لا يكون أصلاً في اسم ولا فعل، بل يكون زائدًا، أو بدلاً من ياء أو واو[١]. وهو لا يكون مع ثلاثة أحرف كلُّها أصولٌ فصاعدًا إلاَّ حُكِم بزيادته من غير تردُّد[٢]. وهو مدٌّ دائما بل هو «أصل المدِّ وأقواه وأعلاه وأنعمه وأنداه»[٣]. ولذا لا يكون إلاَّ ساكنا ولا يكون ما قبله إلاَّ مفتوحاً[٤]، وبهذا بانت الحركة في حرفين من صيغة (فُعال) وبقي فاءُ الكلمة ولامُها، فأمَّا لام الصيغة فحركتها تتغيّر بتغيّر الإعراب، وأمَّا فاؤها فوردت مُثلَّثةً في العربيّة، وبين أركان هذا المثلّث الصيغيّ تشابهٌ في الدلالات الّتي تندرج تحت صيغهِ الثلاث، وذكر سيبويه جملةً من الأسماء والصفات جاءت على (فِعال) مثلّثة الفاء[٥]. وفي كتب المثلّث اللغويّ أمثلةٌ كثيرة لها أكثرُها يندرج في باب المثلّث المختلف المعاني بسبب تعاقُب الصوائت القصيرة على فاء الصيغة والقليل منها قيل: إنّه من باب المثلّث المتّفق المعاني[٦]. وحدّد الصرفيّون عدّة دلالات لأمثلة البناء فُعال في العربيّة، تبيّن أنّها جميعا تصلح لحمل (شواظ) عليها بالرغم من الفرق الدلاليّ بين معنى وآخر. تلك المعاني هي:

١. فُعال اسمٌ مفرد لذات نحو: غُرَاب، وغُلام، وفُؤاد[٧].

٢. فُعال جمع تكسير، وهو مذهب سيبويه الذي رأى أنَّ (فُعال) من أبنية جموع التكسير[٨] يكون جَمْعاً لثلاثة أبنية هي: (فِعل)، و(فُعْلى)، و(فُعَلاء) كظِئْر ظُؤار، ورُبّى رُبَاب[٩]، ونُفَسَاء نُفَاس[١٠]، وتابعه ابن جنّي فزاد عليه ثلاثة أبنية أخرى وردت مفرداتٍ لفُعال هي: فُعْل، نحو عُرْق وعُرَاق، وفَعيل نحو: بَريء وبُرَاء، وفَوْعَل نحو: تَوأم وتُؤام[١١]. ورأى آخرون أنّ أمثلة (فُعال) هي أسماء جمع وليست جموع تكسير[١٢].

٣. فُعال اسم جنس واحِدُهُ (فُعَالة) كما في: ثُمَامة وثُمَام، وذُبابة وذُباب[١٣].

٤. فُعال صفة مشبّهة من باب (فَعُلَ يَفْعُلُ) ومنها شُجَاع وأُجاج وفُرات[١٤].

٥. فعال صيغة مُبالغة. إذ تأتي أمثلة (فُعَال) دالة على المبالغة وهي بهذه الدلالة تشترك مع أمثلة (فعيل)، وإلى هذا أشار سيبويه في قوله: «ضَعُفَ ضُعْفاً، وهو ضَعيف، وقالوا: شَجُعَ شُجَاعةً وهو شُجَاع، وقالوا: شَجيع، وفُعال أخو فَعيل»[١٥]، وقال في موضع آخر: «وفُعَال بمنزلة فَعيل؛ لأنَّهما أختان، ألا ترى أنَّك تقول طَويل وطُوال وبَعيد وبُعَاد»[١٦]. أي أنّ سيبويه لم يرَ فرقا بينا بين أمثلة فعيل وفُعال في الدلالة على المبالغة، لكن اللاحقين رأوا أن فُعال أبلغ من فعيل، وأن فُعال تكثيرٌ أو مُبالغة للصِّفة المُشبّهة (فَعيل) الدالّة على الثّبوت واللزوم، إذ قال ابن سيده: «رَجُلٌ طَويل وطُوال، فإذا أفرط في الطّول قالوا طُوّال»[١٧]. وقال الرضيّ: «الغالب في فَعلَ فَعيل ويَجيء فُعَال -بِضَم الفاء وتَخفيف العَين- مُبالغةَ فَعيل في هذا الباب كَثيراً، ولكنّه غيرُ مُطّرد نحو طَويل وطُوال وشَجيع وشُجاع»[١٨]، وقال في موضع آخر: «والظّاهر أنَّ فُعَال مُبالغة فَعيل في المَعنى فَطُوال أبلَغُ من طَويل»[١٩]. ويبدو أنَّ الراجح في هذا الموضوع ما خلص إليه الدكتور فاضل السامرائي وهو أنَّ (فُعَالاً) أبلغ من (فَعِيل) بسبب

الفرق اللفظيّ والمعنوي بينهما؛ لأنَّ مَدَّة الألف أطول من مَدَّة الياء، وفتح الفم بالألف أوسع من فتحه بالياء، وثمة سببٌ آخر جعل بناء (فُعال) أبلغ وأشدّ من بناء (فَعِيل) هو إنَّ ضمة الفاء في (فُعَال) أقوى من الفتحة في (فَعيل)[٢٠].

٦. فُعال مصدرا لكلِّ فِعلٍ لازم مِن باب (فَعَلَ) الدالّ على صوتٍ أو داءٍ نحو: صَرَخَ صُرَاخاً، وعَطَسَ عُطَاساً[٢١]، وقد أكّد العلماء على قياسيّة (فُعَال) على الصَّوت والدَّاء، فقال ابنُ قُتيبة (٢٧٦هـ): «الأدواء إذا كانت على فُعَال أتت بضمِّ الفاء، مثل القُلاب والخُمَال والدُّكَاع[٢٢] والسُّهام والسُّكات والصُّفار والصُّداع والكُباد والبُوال والدُّوار والخُمار»[٢٣]، وقال ابنُ عصفور(ت٦٦٩هـ): الفعل «إنْ كان غيرَ مُتعدٍّ فإنْ كان مُضارعه مكسور العين أو مفتوحها فإنَّ المصدرَ منه... على فُعال كنُباح»[٢٤]، وقال الرضيّ(ت٦٨٦هـ): «والغالِبُ في مصدر الأدواء من غير باب فَعِلَ المكسور العين الفُعال، كالسُعال والدُوار والعُطاس والصُداع... والغالب في الأصوات أيضاً الفُعَال بالضم، كالصُراخ، والبُغَام، والعُوَاء»[٢٥].

٧. فُعال اسم بمعنى المفعول. وأكثر ما يكون ذلك في الجمادات ممّا اجتمع بَعضُه إلى بعض كالرُّكام والتُّراث والرُّفات، أو لما تفرَّقت أجزاءه كالحُطام والجُذاذ والجُفاء. وسيبويه لا يعدُّها من المَصادر إذ قال: «وقالوا: العُضَاض[٢٦]، شَبَّهوه بالحِرَان[٢٧] والشِّباب[٢٨] ولَمْ يُريدوا به المصدر من فعلتِه فعْلاً ونظير هذا فيما تقاربت معانيه قولهم: جَعَلْتُه رُفَاتاً وجذَاذاً»[٢٩]. وشايع الرضي سيبويه فقال: «يَجيء فُعَال من غير المصادر بمعنى المَفعول كالدُّقاق والحُطام والرُّفات»[٣٠]. ورأى آخرون أنّها مصادر كما في قول الفارابيُّ (ت٣٩٩هـ): «(فُعَال) للأدواء والأصوات وما تَحطّم من شيءٍ وتكسّر منه نحو حُطام»[٣١]. وخلص الدكتور

فاضل السامرائي إلى أنّه من ال «واضحٌ أنَّ نَحو جُذاذ وفُتات وحُطام ليس مصدراً وإنَّما هو اسمٌ لها بمعنى المَفْعُول»(٣٢).

وتأويل هذه الأمثلة بالدلالة على أسماء المفاعيل غير موجّه فمع ذكر (الفُعال) يستغنى به عن الفاعل والمفعول معا، فالحُطام والجُذاذ والفُتات إنّما هي أسماء ذوات تدلّ على شيء يسدّ مسدّ الفاعل والمفعول معًا ومن هنا استعمل التعبير القرآني الجُذاذ في قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٨] إشارة إلى الفاعل إبراهيم عليه السلام، وأثر فعله في الأصنام، ومعنى «(جُذَاذًا): قِطَعًا، من الجذّ وهو القطع»(٣٣). أما (المفعول) كالمحطم والمجذوذ والمفتت ونحوها فأمثلة تدل على أثر فعل الفاعل دون الإشارة إلى ذات الفاعل. كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨] أي «غير مقطوع، ولكنه ممتدّ إلى غير نهاية، كقوله: ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [فصلت:٨]»(٣٤).

ويبدو أن هذه الأمثلة التي أوّلت بالدلالة على المفعول تجتمع على معنى عام يبدأ بتفريق الموحد إلى أجزاء، وينتهي بجمع تلك الأجزاء عند نقطة معينة، فالحطام أوله تفريق لشيء قائم وآخره تجميع ما تفرق عند نقطة معينة، وكذا سائر الأمثلة التي تدلّ على الشيء الذي اجتمعت أجزاؤه بعد تفرُّقها عن المركز. نحو: التُّراث بمعنى الموروث، والغُثاء لما جمعه السيل.

وعلى هذه الدلالة يمكن حمل اللفظتين (شُواظ ونُحاس) فكلاهما اسم لشيء قد تراكمت أجزاؤه فاجتمع بعضها فوق بعض، ومراعاة المعنى الصيغي للفظتين (شواظ ونحاس) يُلزم المؤوّل الصرفي أن يتلمس دلالتهما على انتشار نمطين متعاقبين من النار ثم تراكمهما في حيّز معيّن على نحو يصدر منه صوت خاصّ،

وقد اقترب البقاعي كثيرا من إبراز هذا المعنى فقال في تأويله (شواظ): «لهب عظيم منتشر مع التضايق، محيط بكم من كل جانب، له صوت شديد، كهيئته ذي الخلق الضيق الشديد النفس»(٣٥).

وهذا التأويل ملائم لإرسال الشُّواظ والنُّحاس على الثقلين الذين يرومون النفاذ من أقطار السموات والأرض فكأنّ المحصّل هو دفنهم أحياء قبل إدراك مرامهما بفعل تراكم الشواظ والنحاس فوقهما. أما سائر الأوجه التي ذكرت معاني لأمثلة البناء فُعال فبعيدة؛ لأنّ لفظة (شواظ) ليس لها فعل فيتصوَّر منها الدلالة على الصفات، ولفظة (نحاس) سُمع من لفظها أصل يبعُد معناه -في الظاهر- عن النُّحاس وهو (النَّحْسُ) «خلاف السَّعْدِ من النجوم وغيرها والجمع أَنْحُسٌ ونُحوسٌ ويوم ناحِسٌ ونَحْسٌ ونَحِسٌ ونَحِيسٌ من أَيام نَواحِس ونَحْساتٍ ونَحِساتٍ»(٣٦). وأمثلة الفُعال والفُعّال الدالّة على المبالغة تأتي مقرونة بموصوفها كما في قوله تعالى: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص:٥]، و ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا﴾ [نوح:٢٢]، فضلا عن أنّ (شواظ) لم يُسمع منها مثال على (فعيل) كي تؤوّل بالمبالغة منه. ولم يُسمع من اللفظتين مفرد بالتاء، أو بغيرها كي يؤوّلا بالدلالة على أسماء الأجناس أو أسماء الجمع. وليسا هما اسمين إفراديين لذات معلومة فيحملان على أسماء الذوات. وحملهما على المصدرية الخالصة يمكن قبوله من جانب واحد يعتريه الضعف هو كون هذين النمطين من النار يُسمع لهما صوت عند إرسالهما على معشر الجن والإنس كالصُّراخ والمُكاء والبُكاء، وإنما يضعف حمل الشُّواظ والنُّحاس على المصدرية لعدم سماع فعل من معنييهما، والصوت المفهوم من دلالة أمثلة (فُعال) يعدُّ معنًى جانبيا إزاء المعنى الرئيس لها وهو الأدواء. ويبدو أن الأصوات إنما جاءت على هذا البناء؛ لأنّها من لوازم الأدواء والمعاناة ذلك إنّ مآل الصوت المبالغ به يكون داء أو معاناة فالصراخ لما بولغ به صار كالداء فجاء على فُعال

وبهذا الملحظ يفرّق بينه وبين الصريخ إذ يمكن فهم إيثار التعبير القرآني الصريخ دون الصراخ في قوله تعالى ﴿وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ﴾ [يس:٤٣]؛ لأنّ الغريق ليس قادرا على المبالغة بصراخه فاختار الصوت الأقل (صريخ) ومع ذلك هو منتفٍ عنهم، وهنا ملمح دلالي آخر يُضعّف حمل الشواظ على هذا المعنى وهو كون أمثلة الفُعال الدالة على الداء والصوت مختصّة بالأحياء الذين يتصوّر منهم ذلك أما الجمادات فلا يتصوّر أن يعتريها الداء المصحوب بصوت.

(شواظ ونحاس) لدى أهل التأويل والتفسير

نقل المفسرون عن أهل التأويل ثلاثة أوجه في تأويل دلالة (شواظ) هي:

١. أن يكون المراد بالشّواظ لهب النار الخالي من الدخان، وهذا الوجه منقول عن المتقدّمين من أهل التأويل ومنهم ابن عباس ومجاهد وقتادة[٣٧]. ثمّ شايعهم بعض المتقدّمين من أهل التفسير كالفرّاء في قوله: «الشواظ: النار المحضة»[٣٨] وأبي عبيدة في قوله: «شواظ واحد وهو النار التي تؤجج لا دخان فيها»[٣٩]، والطبري الذي جمع قولي الفراء وأبي عبيدة في تأويله دلالة (شواظ من نار) فقال: « هو لهبها من حيث تشتعل وتؤجج بغير دخان كان فيه»[٤٠]. واختار معظم اللاحقين ألفاظا أخرى لبيان معنى الشواظ كلّها أوّلت الشواظ بلهب النار وحده منها (اللهب الخالص) و(اللهب الأخضر المنقطع من النار) و(الشعلة العديمة الدخان) و(ألسنة النار التي تنقطع من النار نفسها) و(اللهب الأحمر المنقطع من النار) و(قطعة من نار حمراء) و(سيل من نار) و(اللهب المنقطع) و(النار المحضة)[٤١].

٢. أن يكون المراد بالشواظ (دخان النار) لا لهيبها، وهذا منقول عن ابن عباس وسعيد بن جبير[٤٢]. وقريب منه ما نُقل عن الضّحّاك من أنه الدخان الذي يخرج من اللهب، وليس بدخان الحطب[٤٣].

٣. أن يكون المراد بالشواظ اللهب المختلط بالدخان، وهذا منقول عن ابن مسعود وابن عمر[٤٤]، ونُقل عن الأخفش أنّه حكاه عن بعض العرب[٤٥].

ويبدو أن تعدّد الأقوال في توجيه دلالة (شواظ) لدى أهل التأويل والتفسير يعود إلى اعتمادهم على جملة من أشعار العرب جوّزت دلالة الشواظ على اللهب، أو الدخان. منها البيت المروي عن رؤبة بن العجاج[٤٦]:

إنَّ لَهُمْ مِنْ وَقْعِنـــا أقْياظا ونارُ حَرْب تُسْعِرُ الشُّوَاظا

وما في قول أُميّة بن خلف وهو أحد عتاة قريش في هجاء حسان بن ثابت (رضي الله عنه)[٤٧]:

ألا من مُبْلِغٌ حَســـــانَ عَنّي مغلغلةً تـــــدبُّ إلى عكاظِ
أَلَيْسَ أبوكَ فِينَا كانَ قَيْنـــــاً، لدى القَيْناتِ، فَسْلاً في الحِفاظِ
يَمَانِيّاً يَظَلُّ يَشُـــــــدُّ كِيراً، وينفُخُ دَائِباً لَهَبَ الشـــــوَّاظِ

وما في جواب حسان (رضي الله عنه)[٤٨]:

أتَـــــاني عَنْ أُمَيّةَ زُرورُ قَوْلٍ وَمَـــا هُوَ بالمَغِيبِ بِذِي حِفَاظِ
بنيتُ عليكَ أبيـــــاتاً صلاباً كأَسْرِ الوَسْقِ قُفِّصَ بالشِّظَاظِ
مجللةً، تعممهُ شنـــــــاراً، مضرمةً، تـــأججُ كالشواظِ

فتسعير الشواظ في قول رؤبة والنفخ فيه في قول أميّة وتأجُّجه في قول حسان فَهم منه فريق دلالة الشواظ على اللهب الخالص، وصرفه فريق آخر إلى الدخان وحده، وتوسّع فيه فريق ثالث ليرى أنّه خليط النار المؤتلف من اللهب والدخان.

وربما يكون مدلول الخليط المؤتلف من اللهب والدخان أقرب إلى (المارج) منه إلى (الشواظ) لإنّ أصل المرج الخلط يقال للأرض التي يكثر فيها النبات فتختلط فيه الدوابّ: مرج[٤٩]، و ﴿أَمْرٍ مَرِيجٍ﴾ [ق:٥] أي مختلط ومضطرب «فيقولون تارة: شاعر، وتارة: ساحر، وتارة: كاهن، لا يثبتون على شيء واحد»[٥٠]. والمرجان أحجار صغيرة اختلطت فيها الحمرة والسواد[٥١]. ومن ثمّ جوزوا في ﴿مَارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ [الرحمن:١٥] أن يكون بمعنى «اللهب الصافي الذي لا دخان فيه. وقيل: المختلط بسواد النار، من مرج الشيء إذا اضطرب واختلط»[٥٢]. والمرجح هو الثاني اعتمادا على القرائن السابقة، فيكون المراد بالمارج الخليط من اللهب والدخان. ولا يبعد أن يكون المراد بالمارج اللهب الصافي كما في الوجه الأول لجواز استحصال معنى الخلط فيه أيضا، إذ هو خليط من ألسنة النار ذات الألوان المختلفة وهذا ما استظهره النحاس في قوله: «المارج مشتقّ من مرج الشيء إذا اختلط، والمارج بين أصفر وأخضر وأحمر وكذا لسان النار»[٥٣]. ولذا يكون المراد بالشواظ كُتلا من النار مركبة من فلزّات وعناصر ومركبات كيميائية ذائبة بفعل الحرارة الشديدة ومخلوطة خلطا تاما لتؤلف حمما متطايرة في الجوّ تُهلك كلّ ما تقع عليه، وبهذا التأويل يظهر الفرق بين (شواظ من نار) و(مارج من نار) إذ المارج في خلق الجان بمنزلة التراب في خلق الإنس وكلاهما خليط بمقدار قبضه الله تعالى فخلق منه الثقلين. ومارج النار جوهر هوائي عارض ليس له مادة مرئية ومنه خلق الجان الذي هذه صفته، وأما التراب فجوهر له مادة ويخلط مع الماء فيتحول إلى طين ويتخذ بعد خلطه ومزجه

أشكالا متعددة بحسب القالب الموضوع فيه وهو المعبر عنه بالحمأ المسنون ثم يجف ويصلد فيكون صلصالا كالفخار قبل نفخ الروح فيه.

أما (النُّحاس) فتأويله مرتبط بما رجح لدى المفسرين من تأويل الشُّواظ باللهب الخالص، إذ رجحوا تبعا لذلك أن يكون النحاس بمعنى الدخان(٥٤)، ليستقيم مدلول السياق لهم، إذ يكون الخالق تعالى قد «توعدهم بنار هذه صفتها أن يتبع ذلك الوعد بما هو خلافها من نوعها من العذاب دون ما هو من غير جنسها وذلك هو الدخان، والعرب تسمّي الدخان نحاسا بضم النون، ونحاسا بكسرها، والقُرّاء مجمعة على ضمّها، ومن النُّحاس بمعنى الدخان، قول نابغة بني ذُبيان(٥٥):

يُضيءُ كضَوءِ سِراجِ السّـــليـ طِ لم يَجعَلِ اللهُ فيه نُحاسا»(٥٦)

وفضلا عن الدخان جوزوا معاني أخرى للفظة هي: المعدن المعروف، وهو الصفر المذاب (القطر)، عن ابن عباس ومجاهد وسفيان وقتادة. والمهل، عن ابن مسعود والضحاك. ودردري الزيت المغلي عن الضحاك. والنار التي لها ريح شديدة عن الكسائي. واللهب بلا دخان. والشعلة ذات اللون الأحمر مصحوبة بالدخان(٥٧). والأوجه الثلاثة الأخيرة التي فُسّر بها النُّحاس هي نفسها التي أطبقوا على أنّ مدلول الشواظ لا يخرج عن إحداها على وفق ما ذُكر سابقا. وإنه لخلط واضطراب أن يعكس المعنى هنا فيؤول النحاس بما أوّل به الشواظ حتى كأنّهما مترادفان. والأظهر أن تكون تسمية لهب النار الخالص أو الشعلة الحمراء نُحاسا بملحظ المشابهة بين لون النار ولون النحاس، وإلى هذا أشار الراغب في قوله: «النحاس: اللهيب بلا دخان، وذلك تشبيه في اللون بالنحاس»(٥٨) أي أنّه أرجع دلالة النّحاس إلى المعدن المعروف، ثم شاع اللفظ في المجاز ليدلّ على اللهب المحمرّ كاحمرار المعدن المعروف

بالنّحاس. وعلى الرغم من ذلك يبقى تأويل الشواظ باللهب والنحاس بالدخان قاصرا عن فهم معنى التعبير القرآني في سياق الآية لعدة أسباب منها:

١. أن يكون الشواظ والنحاس عنصرين بسيطين، وليسا مركبين من عدة عناصر، وفي هذا توهين لجوهرهما وتضعيف لقوّة البطش بهما. واستدلوا برفع الاسمين (شواظ ونحاس) في قراءة الجمهور على أنّهما النمطان اللذان تأتلف منهما النار، وهما اللهب الخالص (الشواظ)، والدخان (النحاس)، فيجتمع عنصرا النار -اللهب والدخان- على المكذبين. وفي تأويل رفع الاسمين ذكروا وجها آخر هو أن يكون المراد بالنحاس المعدن المعروف، فيكون معنى الآية: إرسال النار الخالصة، وإرسال المعدن المذاب فيها، ويبقى الوعيد عظيما[٥٩]. وفي ذكرهم كلا الوجهين رفضوا أن يكون الشواظ خليطا تركّب من شيئين هما اللهب والدخان أو اللهب والمعدن إلا فيما ندر فيما نقل عن بعض العرب من أنه لا يكون الشواظ إلا من النار وشيء معها[٦٠]. وممّا صرف المفسرين واللغويين عن القول بتركب الشواظ فضلا عمّا تقدم، هو إن تركّب الشواظ من اللهب والدخان يؤول إلى تضعيف قوّة النار المرسلة -وهي الشواظ- عندما تكون مختلطة بالدخان -وهو النحاس- في أغلب توجيهاتهم. وتأول الرازي لقوة الشواظ المركب من النار والدخان بأن قال: إنّ «الشواظ لم يكن إلا عندما يكون في النار أجزاء هوائية وأرضية وهو الدخان، فالشواظ مركب من نار ومن نحاس وهو الدخان، وعلى هذا فالمرسل شيء واحد لا شيئان غير أنه مركب، فإن قيل على هذا لا فائدة من تخصيص الشواظ بالإرسال إلا بيان كون تلك النار بعد غير قويّة قوّة تذهب عنه الدخان، نقول: العذاب بالنار التي لا تُرى دون العذاب بالنار التي تُرى لتقدّم الخوف على الوقوع فيه، وامتداد العذاب، والنار الصّرفة لا تُرى، تُرى كالنّور فلا يكون لها لهيب وهيبة»[٦١].

وهنا يُفهم من قول الرازي ذهابه إلى أن الشواظ مركب من أكثر من عنصر، لكنه -في موضع آخر- ينفي تركّب الشواظ من اللهب والنحاس ليرى أنّ الشواظ غير النحاس، وإن لم يفصل بينهما بالآية المكررة بين المختلفات، ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، متأولا لعدم الفصل بتغليب جانب الرحمة على جانب العذاب، ولذا اختُصرت آيات العذاب وحُذفت منها الآية الاستفهامية المكررة(٦٢). ومن الواضح أنّ هذا التأويل لا يخلو من التكلف؛ لأن القول بتركب الشواظ من النار والنحاس على ظاهر قراءة الجر لا يستدعي الفصل بآية التكرار لعدم انتهاء الكلام المكون من المعطوف والمعطوف عليه. وأما لو كان (الشّواظ) خالصا فإنّه بمنزلة النور الذي لا أذى له ولا خوف منه فيضعفه أن الشواظ نمط من النار لا لهب النار الذي يرى من بعيد نورا يتسامى في الارتفاع ثم يضمحل مع ابتعاده عن مركز النار.

٢. لفظة (نحاس) جرّها أبو عمرو وابن كثير عطفاً على (نار) ورفعها الباقون عطفاً على (شواظ). وهذا يُفضي إلى أن تكون قراءة جرّ (نحاس) نقضا للمفهوم من قراءة الرفع، لأن المحصل من قراءة الجرّ كون الشواظ مركبا من النار والنحاس الذائب فيها بخلاف قراءة الرفع التي دلّ فيها الشواظ على اللهب الخالص(٦٣) «ولما كان الشواظ يُطلق على اللهب الذي لا دخان فيه وعلى دخان النار وحرّها وعلى غير ذلك، بيّنه بقوله: ﴿مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ﴾ أي دخان هو في غاية الفظاعة فيه شرر متطاير وقطر مذاب(٦٤). وفي هذا تشتت للفكرة الرئيسة التي بُني عليها مجمل التأويل. فقولهم بعدم التركّب في (شواظ) قادهم إلى أن ضعّفوا قراءة جرّ النحاس عطفا على النار؛ لأنّ المعنى عندهم غير مقبول، إذ يفهم منه كون الشواظ دالا على ما تركب من نار ونحاس الذي هو الدخان أو المعدن المذاب فيها، وهذا ينافي ذهابهم إلى خلوص الشواظ مما يختلط مع اللهب، أي

إنّ من قرأ (ونحاسٍ) بالخفض فإنّه عطفه على النار، وفيه بُعد؛ لأنّ المعنى أنّ اللّهب (الشواظ) يكون الدخان واحدا من مكوناته وهذا خلاف المؤدّى، ولذا استشعر فريق منهم عدم اتّساق دلالة التركيب مع قراءة جرّ النحاس فلجأ إلى تقدير محذوفات كثيرة في سياقها كما في قول القرطبي: أمّا «الجر على قول من جعل الشواظ اللهب الذي لا دخان فيه فبعيد لا يسوغ إلا على تقدير حذف موصوف كأنه قال: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُما شُواظٌ مِنْ نارٍ وَنُحاسٌ﴾ وشيء من نحاس، ف(شيء) معطوف على (شواظ) و (من نحاس) جملة هي صفة لـ (شيء) وحذف (شيء) وحذفت (من) لتقدم ذكرها في (من) كما حذفت (على) من قولهم: على من تنزل أنزل، أي عليه، فيكون (نحاس) على هذا مجرورا بمن المحذوفة»[٦٥]. وتوجيه قراءة الجرّ على حذف المضاف وحرف الجرّ فيها تكلّف واضح، لما فيها من حذف عنصرين فضلا عن ادعاء حذف حرف الجر وبقاء عمله، ومثل هذا يعدّ تغييرا كبيرا في نظام الجملة وبنيتها النحويّة، ومن هنا استبعد بعضهم القول بالمحذوفات ليوجّه جرّ النحاس على مجاورته النار، وهذا توجيه يُبقي الشواظ خالصا مما يخالطه من النحاس لكنه لا يليق بإعراب ألفاظ القرآن الكريم لأنّ الجر على الجوار لغة مرجوحة وشواهدها غريبة لا تصلح لتوجيه ألفاظ القرآن الكريم ومنها قولهم: (هذا جحر ضبٍّ خربٍ).

٣. أن تكون الواو العاطفة ذات دلالة احتماليّة لا قطعيّة، إذ جوّزوا فيها أن تفيد اجتماع اللهب والدخان أو تعاقبهما؛ لأنهما جوهران مختلفان فيكون المحصل من التعبير القرآني « يرسل عليكما شواظ، ويرسل نحاس، أي يرسل هذا مرة وهذا مرة، ويجوز أن يرسلا معا من غير أن يمتزج أحدهما بالآخر»[٦٦]. والمفسرون في فصلهم اللهب عن الدخان عند الإرسال نظروا إلى نوع من العذاب تكون النار فيه شديدة الإحراق لخلوصها من الدخان الدال على ابتداء الاشتعال،

ثم يأتي النوع الثاني الأقل إحراقا وهو الدخان فيلقى العذابان على المعاندين، وفي قولهم هذا عدم التفات إلى إنّ لهب النار الخالص يوجد ما هو أشد منه في الإحراق وهو ما امتزج من احتراق مواد قابلة للانصهار في النار، وقد ألمح إلى هذا ابن عجيبة بقوله: «ونحاس عطفا على نار، فيكون الشواظ منه أيضا، أي: شواظ لهب من نار، ولهب من نحاس ملتهب، وهذه نار خارقة للعادة، مثل: وقودها الناس والحجارة»[٦٧]. وربّما استثقلوا أن تحصل الإحاطة بالمعدن الثقيل فحددوه بالدخان الخفيف، وبيّنوا أنّ دلالة النحاس على المعدن المذاب «لا تتناسب في الظاهر مع ما ورد في الآية مورد البحث؛ لأنها لا تتحدث عن موجود يحيط بالإنسان في يوم القيامة ويمنعه من الفرار من حكومة العدل الإلهي، وكم هي عجيبة محكمة القيامة حين يحاط الإنسان إحاطة تامة بالملائكة والنار المحرقة والدخان القاتل»[٦٨]. والأظهر أن تكون الواو للتشريك بين إرسال الشّواظ والنّحاس. ومجيء الشواظ أولا والنحاس بعده في سياق الآية يفيد ترتيب إرسالهما على هذه الشاكلة فما أن يفرغ من إرسال الشواظ حتى يردفه إرسال النّحاس. لكنّ ما قاله القدماء من أهل التأويل والتفسير بشأن جوهرهما ليس مقنعا فقد سبقت الإشارة إلى أنهم استظهروا اللهب الخالص جوهرا للشواظ والدخان جوهرا للنحاس وكلاهما لا يصدق وصفه بالجرم الناري الذي يُحرق المعاندين فلا ناصر لهم. فضلا عن إن القيد (من نار) سيكون لغوا لأنّ كلا من اللهب والدخان من النار، فما المحصّل من ذكرها صريحة مرة أخرى.

٤. أن يكون زمن النفوذ غير محدّد، في الدنيا هو أم في الآخرة؟ لكنهم ضعفوا أن يكون النفوذ في الدنيا؛ لسببين أولهما: إنّه سيكون فرارا بالتقدم العلمي من صواريخ وغيرها اعتمادا على دلالة الاستثناء في الآية (إلا بسلطان)، وهذا

ضعيف؛ لأنّ «الجنّ لهم القدرة على الطيران والنفوذ في أقطار السموات والأرض وكانوا يسترقون السمع ومنعوا من ذلك حين بعثه ﷺ من غير حاجة إلى السلطان من صاروخ أو قمر صناعي»(٦٩). والآخر: إنّ النفوذ في الدنيا سيكون ذهنيا وليس جسمانيا، وهو مروي عن ابن عباس «إن استطعتم بأذهانكم وفكركم أن تنفذوا فتعلموا علم أقطار السموات والأرض»(٧٠)، ويبدو أنّ هذا الوجه أيضا راجع إلى الفرار بسلطان العلم. وعلى هذا رجّحوا أن يكون النفوذ في الآخرة وهو ما أجازه الرازي قائلا: «إنّ إرسال الشواظ عليهم قبل انشقاق السموات هو إرسال للإشارة إلى العذاب وإلى ما يكون عند سوق المجرمين إلى المحشر؛ لأنّ الشواظ يسوقهم إلى المحشر فإذا انشقت السماء يكون العذاب الأليم»(٧١). وهو محاولة الفرار من العذاب وهو النار المعبر عنها بحسب رأيهم بالشواظ إلى أقطار الأرض والسموات التي فسروها بأنها جوانبها سواء كان الفرار في الحشر أو يوم القيامة أما في الدنيا فالفرار عندهم يعني الطيران في أقطار السموات والأرض على ما فعله الجن زمن النبي ﷺ. وتقييدهم لإرسال الشواظ والنحاس بيوم الحشر أو يوم القيامة فيه نظر من جانبين: أولهما: إنهم اعتمدوا على إرادة الحشر أو يوم القيامة بربط آية الإرسال بالآيتين اللتين بعدها فقالوا: إنّ الإرسال يكون في يوم الحشر لأنه يوم لا يسأل فيه الإنس والجان فهم يعرفون بسيماهم عند قيامهم من القبور، وهذا يربط الإرسال بآية: لا يسأل عن ذنبه، وذهبوا إلى أن الإرسال يكون يوم القيامة لأنه يوم تنشق فيه السماء ربطا بالآية التي بعدها مباشرة، ولكون السؤال عن الأعمال يكون يوم القيامة حصرا ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤]، و ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر:٩٢] فالآية التي بعد انشقاق السماء لا سؤال فيها لأحد من الجن والإنس فهي دالة على يوم الحشر.

والآخر: إنّهم قيّدوا الإرسال بهذين اليومين من خلال تفسيرهم للنفوذ بأنه الفرار إلى جوانب السموات والأرض خوفا من العذاب الذي لن يكون إلا في هذين اليومين. ويبدو أنهم لم يفرّقوا بين يوم المحشر ويوم القيامة إلا في سؤال المخلوقات، مع أنّهما يومان مختلفان في الأحداث أيضا، فيوم القيامة لا تنشق فيه السماء وإنما تطوى كطي السجل للكتاب، وتنسف الجبال وتسير وتخرّ وتكون كالعهن، وتسجر البحار، وتنكدر النجوم، وتكور الشمس، وتنتثر الكواكب، وتدكّ الأرض.

٥. أن يكون زمن الإرسال مطلقا فيجوز أن يكون في الآخرة ويجوز أن يكون في الدنيا، ومن ثم جوزوا تحديد الآية بواحد من زمنين: أوّلهما أن تكون مختصة بزمن الحشر وقيام الناس من القبور، مستدلّين على هذا التوجيه بما بعدها وهو قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩]؛ لأنهم يعرفون بسيماهم وذلك أول ما يخرجون من القبور ويحشرون إلى الموقف دودا دودا على اختلاف مراتبهم(٧٢)، ومستدلين أيضا بما روي عن ابن عباس من أنهم «إذا خرجوا من قبورهم ساقهم شواظ إلى المحشر»(٧٣)، وبما أخرجه ابن شيبة من أنه «تخرج نار من قبل المغرب تحشر الناس حتى إنها لتحشر القردة والخنازير تبيت معهم حيث باتوا، وتقيل حيث قالوا»(٧٤). والآخر هو يوم القيامة اعتمادا على الآية التي بعدها وهي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [الرحمن:٣٧]، إذ ذهبوا إلى أنّ هذه الآية دالة على ما يحصل يوم القيامة وهو يوم التناد وذلك انه يفرّ الناس من أقطار الأرض والجن كذلك لما يرون من هول يوم القيامة فيقال لهم يا معشر الجن والإنس أي ينادون بهذه الآية(٧٥). وظاهر الآية ليس فيها تحديد زمني للإرسال، وإنما هو إرسال مشروط بمحاولة نفوذ الجن والإنس من أقطار السموات والأرض،

وهو تحدّ وُجِّه لهما في زمن نزول القرآن على المصطفى ﷺ، فخوطبوا بهذه اللهجة المستعلية بعد أن أظهر الله تعالى في الآيات التي سبقتها جوانب من دلائل قدرته بدءا بتعليم الإنسان البيان، وخلق الشمس والقمر والنجوم، ورفع السماء وتمهيد الأرض للأنام، وبيان خلق الإنسان من صلصال وخلق الجانّ من النار، والتقاء البحرين وإظهار فصلهما بالبرزخ وإخراج اللؤلؤ والمرجان، فسياق السورة المتقدّم على الآية كلّه في حدود الدنيا ومعالمها، وقد عقب التعبير القرآني بعد ذكر التحدي ب(فلا تنتصران) فالنتيجة هي الهزيمة لا الحرق المبرم في عذاب جهنّم. وقد سمّي التعبير القرآني ما ينشعب من نار الآخرة (ظُلل) إشارة إلى هيمنتها الكاملة وإحاطتها التامّة قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ﴾ [الزمر:١٥-١٦]. فالمقام -إذن- مقام تحدٍّ لا مقام حساب وزمن الإرسال ليس أخرويا بل في الدنيا.

(شواظ ونُحاس) لدى اللغويين

أصّل اللغويون لفظة الشواظ من دون إيراد مشتقّات أخرى من جذرها، كأنّها لفظة جامدة لا اشتقاق لها أو منها لديهم، لكن اللغويين أطبقوا على دلالة اللفظة على اللهب الذي لا دخان فيه[٧٦]، ولم يخرج عنهم سوى الفيروز آبادي[٧٧] الذي عدّها من المشترك اللفظي، فهي تجمع إلى دلالتها على اللهب الخالص معاني أخرى، فتفيد الدلالة على دخان النار، وحرّ النار، وحرّ الشمس، وشدّة الغلة، والمشاتمة، والصياح. ثمّ إنّه خلط بين مشتقات الجذرين (شاظ وشظى)، إذ قال: «شاظَتْ في يَدِي من قَناتِكَ شَظِيَّةٌ تَشيظُ. وتَشايظَا:تسابّا»[٧٨]. وبناء (فعيلة) من (شاظ) هو

(شييظة) لا (شظيّة)؛ لأنّ الأخيرة من التشظّي لا التشيّظ، ومثل هذا الخلط بين مشتقّات الجذرين الأجوف والناقص في تأصيل الألفاظ ليس مستبعدا على الرغم من ندرته كما في تجويزهم اشتقاق الحاشية من الجذرين (حوش و (حشو)[٧٩].

أما (النُّحاس) فقد أصّل له المعجميون تأصيلا مُنشعبا من النّحس الذي هو ضدّ السّعد، لكنّهم لم يتلمّسوا وجه العلاقة بين النّحس والنّحاس على نحو يوثق به، فابن فارس قال: «والنُّحَاس من هذه الجواهرِ كأنه لَمَّا خالف الجواهرَ الشَّريفَةَ كالذَّهب والفِضّة سُمِّي نُحَاساً»[٨٠]. أي إنه عدّ النحس هو الأصل والنحاس منشعب منه وفي هذا قلب لسبيل الاشتقاق الذي يستدعي أن يكون المعنى المحسوس هو الأصل والمعنوي منشعب منه. ولهذا اقترب صاحب المفردات من إدراك التطور الدلالي بين النَّحس والنُّحاس حين رأى أنّ النُّحاس هو الأصل والنَّحس مجاز منه فقال: «أصل النَّحس أن يحمرّ الأُفق فيصير كالنّحاس أي: لهب بلا دخان فصار ذلك مثلا للشؤم»[٨١]. ويبدو أن ربط حمرة الأفق بالنحاس ظاهر من كونه معدنا لونه أحمر لا كونه لهبا بلا دخان لأنهم لم يتّفقوا على أنّ النُّحاس لهب النار الخالي من الدخان بل أكثرهم على أنّه دخان النار وهذا لا حُمرة له. أما فلزّ النحاس فصرّحوا بأنّ لونه أحمر، إذ قال صاحب العين «النحاس: ضرب من الصِّفر شديد الحمرة، قال النابغة[٨٢]:

كأنّ شواظهن بجـــــــــانبيه نحاس الصِّفر تضربه القيون»[٨٣]

ومن اللغويين من عدّ لفظة النّحاس مشتركا لفظيا، وهي لفظة مثلثة الفاء[٨٤] دالّة على: القطر، والنار، وما سقط من شرار الصفر، والطبيعة، ومبلغ أصل الشيء، والريح الباردة، والغبار في أقطار السماء[٨٥]. ويبدو أنّ تعدد دلالات النحاس متأتٍّ من عدم تفريقهم بين مداليل اللفظة المختلفة عند تثليث فائها.

ويُمكن فهم العلاقة بين النَّحس والنُّحاس بأن يقال: إن النحاس في الآية استعمل بمعناه الأصلي الذي هو ضرب من النار يعذِّب به الباري (عزّ وجلّ) المعاندين من الثقلين يأتيهم بغتة وهم لا يشعرون به؛ لأنّه لا ضجيج له ولا صوت يزحف عليهم بالهلاك التام فلا يُبقى لهم أثر والنَّحس مجاز من النحاس؛ لأنه معنى لا جوهر. وتطور النّحس من النحاس يُشبه تماما تطور الغدر من الغدير فـ «الغدير: الماء الذي يغادره السيل في مستنقع ينتهي إليه، وجمعه: غُدُر وغُدران»[٨٦]، وتتّضح العلاقة بين غدير الماء والغَدر في إنّ الأصل في مادة (غدر) أن تكون للمستنقع الذي يجتمع فيه الماء فحسب، وربّما يغادره الماء إذا ما اشتدّ المطر ليكون سيلا جارفا يأتي على كلّ شيء في طريقه ومن هنا أخذ العرب معنى الغدر وهو «الإخلال بالشيء وتركه، والغدر يقال لترك العهد، ومنه قيل: فلان غادر، وجمعه: غَدَرة، وغَدّار: كثير الغدر»[٨٧]. وإنّما لاءم طغيان الماء من المستنقع معنى الغدر لأن ذلك يكون خفية ودونما ضجيج فيأتيهم بغتة وحينها يكون أثره عليهم أشدّ لأنهم لم يعدّوا العدّة له. وكذا وجه العلاقة بين النحس (ضد السعد) والنحاس (العذاب الجارف الذي يهلك كل ما اعترض طريقه).

أثر النظائر الصوتية في بيان معنى (شواظ ونحاس)

تفصح المقاربة بين (شاظ) ونظائره الصوتيّة في باب الاشتقاق الأكبر (الإبدال) عن عدة معان كلّها تُدرك في (الشُّواظ) الذي يبدو أنه خليط متطاير من النار تراكمت أجزاؤه بعضها فوق بعض، ففي النظائر الصوتية القرآنية للفظة قد يغلب معنى الاحتراق والاشتعال تارةً كما في الجذرين (الشيط)[٨٨] و (الشوي)[٨٩]، وقد يكون الاشتعال مجازيا كما في (الشيب) في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم:٤]. إذ «شبّه الشيب بشواظ النار في بياضه وإنارته

وانتشاره في الشَّعَر وفشوّه فيه وأخذه منه كل مأخذ، باشتعال النار؛ ثم أخرجه مخرج الاستعارة، ثم أسند الاشتعال إلى مكان الشعر ومنبته وهو الرأس»(٩٠). وقد يغلب معنى الخلط والمزج بين أمثلة هذه النظائر كما في (الشوب) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ﴾ [الصافات:٦٧]، جاء في تفسير الرازي «الشَّوب اسم عامّ في كلّ ما خُلط بغيره، والحميم الماء الحارّ المتناهي في الحرارة، والمعنى أنّه إذا غلبهم ذلك العطش الشديد سُقوا من ذلك الحميم، فحينئذ يشوب الزقوم بالحميم نعوذ بالله منهما»(٩١). والتقابل الدلالي يظهر جليّا بين التركيبين (شواظ من نار) و(شوب من حميم) لكنّ الأول عذاب ظاهر ابتداء إذ هو حمم متطايرة تتراكم على أبدانهم فتحرقها ثم تدفنهم وهم أحياء، والآخر عذاب باطن ابتداء؛ لأنّه خليط من شراب يغلي يشربه الكافرون فيمزّق أجوافهم أولا ثمّ سائر أبدانهم. وقد يغلب معنى التراكم بنوعيه الحقيقي والمجازي في بعض أمثلة هذه النظائر فالحقيقي في الأصل (شيد) ومنه ما في قوله تعالى: ﴿فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ﴾ [الحج: ٤٥]، «أي مبنى بالشيد، وقيل مطول وهو يرجع إلى الأول، ويقال: شيّد قواعده: أحكمها كأنه بناها بالشيد»(٩٢). والمجازي في (الشيخ) إذ «يقال لمن طعن في السن: الشيخ وقد يعبّر به فيما بيننا عمّن يكثر علمه لما كان من شأن الشيخ أن يكثر تجاربه ومعارفه»(٩٣). وقد يغلب فيها الدلالة على إخراج شيء أو خروجه باتجاه معين سواء كان ذلك الإخراج حقيقيا أم مجازيا، كما في الجذر (شور) إذ يقال منه: شرت العسل وأشرته أخرجته، وشرت الدابة استخرجت عدوها تشبيها بذلك، والمشورة استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض من قولهم: شرت العسل إذا اتخذته من موضعه واستخرجته منه(٩٤). وفي الجذر (شيع) إذ يقال منه: شاع الخبر أي كثُر وقوى وشاع القوم: انتشروا وكثروا، وشيّعت النار بالحطب قوّيتها، والشيعة من يتقوّى بهم الإنسان وينتشرون عنه ومنه

قيل للشجاع: مشيع، ويبدو أن الأصل في هذا كله هو «الشاعُ: بَوْلُ الجَملِ الهائِجِ، أو المُنْتَشِرُ من بَوْلِ الناقةِ إذا ضَرَبَها الفَحْلُ. وأشاعَتْ به: رَمَتْهُ مُتَفَرِّقاً»[٩٥]. ثم تجوزوا فيه ليدل على وضوح الاتّجاه وبروزه لدى الرّائين وبذا يعبّر بالشياع عن الأمر المعلوم لدى الناس[٩٦].

ومعنى خروج الشيء أو إخراجه ينبثق من الشين المتفشية ذات الجرس الممتدّ بالحرف المعتل فيأتي التثليث بالظاء ذات الجرس الاحتكاكيّ لتشير إلى أنّ المسار هو في اتجاه لا تُعلم نقطة وقوفه، أي أن الشواظ هو ما خرج ليسير في اتجاه غير محدد سلفا. على حين التثليث بالطاء الشديدة في (شوط) يشير إلى نقطة التوقُف فهو مسار محدّد المعالم ولذا يطلق على السعي بين الصفا والمروة وهما المساران المحدّدان بنقطتي بداية ونهاية يقال: «عدا شوطا، أي: طلقا، وطاف بالبيت سبعة أشواط من الحجر إلى الحجر شوط واحد»[٩٧]. وتفصح الموازنة بين الأجوف (شاظ) والناقص (شظى) حسب نظرية ابن جني في تقليب مواضع الحروف عن أن الشظي يدل على «تصدُّع في الشيء من مواضع كثيرة حتى يصير صدوعا متفرقة، من ذلك الشظية من الشيء الفلقة، يقال: تشظّت العصا إذا كانت فلقا»[٩٨]، ويقال: تشظّى الشيء إذا تطاير شظايا[٩٩]، وقالت أم حكيم امرأة عبيد الله بن عباس وقد قَتل بِسرُ بن أرطاة ابنيها[١٠٠]:

يـــا مَنْ أُحسَّ بُنَيَّيّ اللَّذين هُما كالدُّرَّتين تَشَظَّى عنهما الصَّدفُ

واعتمادا على مداليل هذه النظائر الصوتية يمكن القول: إنّ الشواظ خليط ناريّ منفصل عن نار كبرى سائر بعيد عن أصله نحو نقطة غير محددة الاتجاه ولكنها محددة النهاية. وعندما يوجه الشواظ عبر إرساله من لدن مدبر حكيم على المعذبين في الأرض والسموات فحينئذ تعلم نهايته واتجاهه. ومثل هذا الوصف الدقيق

لمحتوى الشواظ يصدق تماما على الحمم البركانية المتطايرة من جوف البركان التي تتكون من عدة مواد سيأتي لاحقا وصفها علميا. أي إنّ تأويل الشواظ بالخليط من النار هو الملتزم على وفق المقاربة الصوتية المذكورة آنفا بين الجذر (شوظ) ونظائره التي ظهرت فيها معاني الاحتراق والخروج عن الأصل والتراكم والخلط، لكن قصر جوهر الشواظ على اللهب والدخان غير موجّه لأن تراكم أجزاء (الشواظ) المفهوم من الصيغة (فُعال) ينبغي أن يكون مادة محسوسة وليس جوهرا عارضا كاللهب والدخان اللذين لا يصدق عليهما وصف الركام الناريّ.

وأما النحاس فنمط من النار المحرقة -أيضا- وأقرب أمره أن يكون اسما للسيل البركاني الذي يعقب مرحلة (الشواظ) ينبثق من جوف البركان زاحفا بهدوء على سطح الأرض، فيحرق كل ما يعترض طريقه. ووجه الوِفاق ظاهر بين النّحاس بمعنى السيل البركانيّ الجارف وفلزّ النحاس فكلاهما بلون أحمر، والنحاس الفلزّ ينماز بارتفاع درجة انصهاره وهي ١٠٨٣ درجة مئوية، ودرجة غليانه (٢٥٦٧م) وهي الأعلى. فإذا ما صب هذا السائل الملتهب على جسد، مثل ذلك صنفاً من أقسى أنواع العذاب ألماً وأشدها أثراً. وما يعضد كون الأصل في النحاس (صهير البركان المنبثق من جوف الأرض) أنّ المحصل من اجتماع النون والحاء هو حكاية صوت في جوف الإنسان، قال ابن فارس «(نح) النون والحاء كلمةٌ يُحكَى بها صوت. فالتَّنحنُح معروف. والنَّحيح: صوت يردِّده الإنسان في جَوفه»[١٠١]. ومع تثليث هذا الأصل تتفرع ضروب من حكاية الأصوات تختلف باختلاف الصوت الثالث. فأصل النحب والنَّحيب هو البكاء مع صوتٍ وإعوال[١٠٢]. والنحط «كلمةٌ تدلُّ على حكايةِ صوت. من ذلك النَّحِيط كالزَّفير. والنَّحَّاط: الرّجل المتكبِّر ينحطُ من الغَيظ»[١٠٣]. وثمة أصول أخرى انشعبت من حكاية الأصوات الطبيعية لتدل على القصد والتعمد في إخراجها كما في «النحر: موضع القلادة من الصدر ونحرته

أصبت نحره، ومنه نحر البعير»[١٠٤]. و «النَّحْز: النَّخْس... ونَحزْتُ النّاقةَ برِجلي: ركلتُها. والنَّاحز: أن يصيب المِرفَقُ كركرةَ البعير»[١٠٥]. وقد يكون الإخراج لشيء ليس صوتا كما في «النُّحْل: أن تُعطِيَ شيئاً بلا استِعْواض. ونَحَلْتُ المرأةَ مَهْرَها نِحلةً، أي عن طِيب نَفْسٍ من غير مطالَبة. كذا قال المفسِّرون في قوله تعالى: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء ٤]»[١٠٦]. وبملحظ إعطاء الطيّب سمّي النَّحل نحلا، والنحول بمعنى الضعف مجاز من النحل لدقة وسطه فقالوا: «نَحَل جِسْمه نُحولاً فهو ناحل، إذا دقَّ، وأنْحلَه الهمُّ. والنَّواحل: السُّيوف التي رَقَّت ظُباتُها من كثرة الضَّرْب بها»[١٠٧] وكل هذا تشبيه بالنّحل.

وربما يفهم معنى الضعف والهزال في طائفة من هذه النظائر الصوتية من جانب آخر هو إن معنى إخراج الشيء المفهوم ابتداء منها يفضي إلى الضعف والهزال كما في «قولهم: نحضْتُ العَظْم: أخذتُ ما عليه من لَحم. ويقولون: نَحَضْت السِّنانَ: رقّقته، كأنَّك لما رقَّقته أخذت عنه نَحضَه»[١٠٨]. و «نَحُف الرّجُل نحافةً فهو نحيف، إذا قلَّ لحمُه وهُزِل»[١٠٩]. وعلى هذا المعنى يحمل النّحت لما فيه من نَجْرِ الشيء وتسويتهِ وتقشيره. وبملحظ التعمّد الذي صُرفت لأجله هذه الأصول من الأصوات إلى غيرها من المعاني صُرف كذلك الأصل (نحا) إلى الدلالة على قصد شيء معين «ولذلك سُمِّي نَحْوُ الكلام، لأنّه يَقصِد أصول الكلام فيتكلمُ على حَسَب ما كان العرب تتكلَّم به»[١١٠].

ويبدو أنّ النحاس يشتمل على إخراج شيء محسوس على نحو مقصود وممتد ومع تقييده بالقيد (من نار) يكون المفهوم خليطا من معادن منصهرة تخرج من جوف الأرض لتزحف على أديمها ممتدة نحو جهة معينة فتحرق كلّ ما يعترض طريقها وأبين مصاديق هذا الوصف هو السيل البركاني الذي يعقب مرحلة الشواظ

أي ثوران البركان بالغازات والأبخرة والرماد والحمم المتطايرة. فالمعنى المعجمي الذي ظهر آنفا يدلّ على أن (الشواظ والنحاس) انشعبا من المكون الأصلي لهما وهو (النار) ليرسلا إلى معشر الجنّ والإنس، وهما نمطان من النار أحدهما مقذوف في الهواء والآخر زاحف على الأرض.

التفسير العلمي للبركان ومكوناته

البركان هو ذلك المكان الذي تنبعث منه المواد الصهيرية الحارة مع الأبخرة والغازات المصاحبة لها على عمق من القشرة الأرضية ويحدث ذلك خلال فوّهات أو شقوق. وتتراكم المواد المنصهرة أو تنساب بحسب نوعها لتشكل أشكالا أرضية مختلفة منها التلال المخروطية أو الجبال البركانية العالية. والتفسير العلمي للمواد البركانية أثبت أنها نوعان، الأول: حطام صخري صلب متطاير بفعل الغازات الكثيفة، والآخر: مواد سائلة.ففي بدء ثوران البركان وانفجاره ينبثق حُطام صخريّ ينشأ من القشرة المتصلبة التي تنتزع من الجدران في عنق البركان، ويتركب الحطام الصخري من مواد تختلف في أحجامها منها الكتل الصخرية، والقذائف والجمرات، والرمل والغبار البركاني. وكل هذه المقذوفات البركانية إنما تندفع نتيجة لدفع الغازات المنطلقة من الصهير بقوة وعنف إذ تخرج من البراكين في أثناء نشاطها غازات بخار الماء الذي ينبثق بكمّيات عظيمة مكوّنا سحبا هائلة يختلط معه فيها الغبار والغازات الأخرى. وتتكاثف هذه الأبخرة مسببة لأمطار غزيرة تتساقط في محيط البركان. ويصاحب الانفجاريات وسقوط الأمطار حدوث أضواء كهربائية تنشأ من احتكاك حبيبات الرماد البركاني بعضها ببعض نتيجة للاضطرابات الجوية، وفضلا عن الأبخرة المائية الشديدة الحرارة، ينفث البركان غازات متعددة أهمها الهيدروجين والكلورين والكبريت والنتروجين والكربون والأوكسجين. ويمكن

أن يقال باطمئنان: إن الشواظ هو مصداق لجميع هذه المقذوفات المتطايرة من جوف الأرض بفعل البراكين الثائرة. أما المواد السائلة التي تندفع من جوف البركان في مرحلة لاحقة لاندفاع المقذوفات فتسمّى علميا (اللافا) وعرفت بأنّها كتل سائلة تلفظها البراكين، وتبلغ درجة حرارتها بين ١٠٠٠م و١٢٠٠م. وتنبثق اللافا من فوهة البركان، وتطفح من خلال الشقوق والكسور التي تنشئها الانفجارات وضغط كتل الصهير في جوانب المخروط البركاني، وتتوقّف طبيعة اللافا ومظهرها على التركيب الكيمياوي لكتل الصهير الذي تنبعث منه وهي نوعان: لافا خفيفة فاتحة اللون: وهذه تمتاز بعظم لزوجتها، ومن ثم فإنها بطيئة التدفق، ولافا ثقيلة داكنة اللون: وهي لافا بازلتية، وتمتاز بأنّها سائلة ومتحركة لدرجة كبيرة، وتنساب في مجارٍ على منحدرات البركان، وحين تنبثق هذه اللافا من خلال كسور عظيمة الامتداد فإنها تنتشر فوق مساحات هائلة مكونة لهضاب فسيحة، ومثلها هضبة الحبشة وهضبة الدكن بالهند وهضبة كولومبيا بأمريكا الشمالية(١١١).

التعبير القرآني يعضد تأويل (شُواظ ونُحاس) بالمواد البركانية

ثمة عدة من القرائن اللفظية والمعنوية في التعبير القرآني تفصح عن أن المراد بالشواظ والنحاس نمطان من نار البركان ومن تلك القرائن:

١) الإفراغ

ورد في سورة الرحمن قبل آية الإرسال في قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن:٣١] وأفضل ما يقال في تأويل الإفراغ إنه يعني إخراج الشواظ والنحاس من جوف الأرض من خلال البراكين، فالمعنى الحقيقي للإفراغ خلاف الامتلاء يقال: أفرغت الدلو: صببت ما فيه، ومنه استعير لسائر

الكلام كما في قوله تعالى ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا﴾ [القصص:١٠] أي: «كأنّما فرغ من لُبّها لما تداخلها من الخوف»[١١٢]. واستعمله التعبير القرآني بالمعنى الحقيقي مع القطر وهو فلز النحاس الذائب في قصة ذي القرنين ﴿آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ [الكهف:٩٦]. فهذا يعضد كون المراد بالإفراغ في آية الرحمن هو إخراج الشواظ والنحاس من مكمنهما وهو جوف الأرض. ولا مسوغ لصرفه عن حقيقته إلى المجاز كما في قول الزمخشري: «﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾ مستعار من قول الرجل لمن يتهدّده: سأفرغ لك، يريد: سأتجرّد للإيقاع بك من كل ما يشغلني عنك، حتى لا يكون لي شغل سواه، والمراد: التوفر على النكاية فيه والانتقام منه، ويجوز أن يراد: ستنتهي الدنيا وتبلغ آخرها، وتنتهي عند ذلك شؤون الخلق التي أرادها بقوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ فلا يبقى إلا شأن واحد وهو جزاؤكم، فجعل ذلك فراغاً لهم على طريق المثل»[١١٣]. وواضح أن صرف الإفراغ إلى طلب المهلة تمهيدا للإيقاع بالخصم معنى لا يصح تصوّره مع الباري عز وجل الذي ﴿أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

٢) معشر الجن والإنس

مجيء آية الإرسال مصدّرة بالنداء في (يا معشر الجنّ والإنس) صريح في أنّ أحداث التحدّي في الدنيا وليس في الآخرة؛ لأنّ المعشر كالعشيرة، وهم «أهل الرجل الذين يتكثّر بهم أي يصيرون له بمنزلة العدد الكامل وذلك أن العشرة هو العدد الكامل، فصار العشيرة اسما لكل جماعة من أقارب الرجل الذين يتكثر بهم، والعشير: المعاشر»[١١٤]. ثم إن الإنس هم الجماعة البشرية التي يأنس بعضهم ببعض[١١٥] وهو بهذه الدلالة يختلف عن الناس الذين هم مطلق البشرية التي دبّت

فوق الأرض لأن أصل الناس من النوس وهو الحركة الظاهرة[١١٦]. وأغرب كثيرا من رأى أن الناس منشعب من الأناس بحذف الهمزة[١١٧] لأن بين الأناس والناس فرقا واضحا يفصح عن أنّ الأناس بعض الناس كما في قوله تعالى ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ [الإسراء:٧١]. فالمراد ب (معشر الجنّ) جماعة من الجن بينهم ألفة وود وتعارف، والمراد ب(معشر الإنس) جماعة بشرية يأنس بعضهم ببعض وبينهم ألفة وعشرة، وفي كلتا الحالين يكونوا ذوي قوة وبأس فيكون تحدّيهم أليق بالمقام ممّا لو كانوا متخاصمين ومتنافرين لا أنس بينهم ولا صحبة. ولتحقق معنى المعاشرة لا بد من وحدة المكان، ومن ثمّ تكون الأرض مكانا للنفاذ والأقطار والنار، وأما يوم الحساب في الآخرة فلا يتحقق فيه معنى المعاشرة والأنس بل الوحدة كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ [عبس:٣٤-٣٧].

٣) النفاذ من

ذكروا أن المراد بـ (انفذوا) هو اهربوا واخرجوا، وذلك في يوم القيامة إذ يقال لهم: «إن استطعتم أن تجوزوا أقطار السموات والأرض فتعجزوا ربكم حتى لا يقدر عليكم فجوزوا، لا مهرب لكم أينما تكونوا فثم ملك الله»[١١٨]. والصوت الذي يثلث النون والفاء يحدد المعنى الخاص بكل جذر، فالأصل الثنائي (نف) تتفرع منه أصول هي: (نفت، نفث، نفج، نفح، نفخ، نفد، نفذ، نفر، نفس، نفش، نفض، نفط، نفع، نفق، نفل، نفه، نفى) والجامع بين هذه الأصول هو أنّها تفيد الدلالة على دفع شيءٍ وإخراجه، ومعظمها ظاهرة الدلالة على أنماط مختلفة من دفع شيءٍ في الهواء كما في النفخ والنفث والنفس والنفر والنفط والنفح والنفذ والنفش والنفض، وسائر الأصول يلحظ فيها معنى دفع شيء غير الهواء[١١٩].

والذال برخاوته في (نفذ) يحاكي ابتعادا في صوت حفيف واضح من ملامسة المبتعد للمادة الداخل فيها، لذا يقال: نفذ السهم في الرمية، اذا دخل من جانبها وخرج من الآخر محتكا بمادتها، واستعمال الأمر: انفذوا، ليس ليدلّ على الخروج من المكان حسب، بل الخروج النافذ، أي: المخترق لهذا المكان بحيث يبتعد عنه إلى مكان آخر غيره مارّا به كله. وهذا المعنى الدقيق للنفاذ يتحقق في جوانب الأرض نفسها أو جوانب السماء الواحدة وهي التي عُبّر عنها بالأقطار.

٤) من...

حدّدت الآية نشوء النفوذ فذكرت (من أقطار السموات والأرض) فهو –ذن– نفوذ ينبثق من الأرض نفسها والسماء نفسها فنشوء النفوذ معلوم لكن جهته ليست معلومة وهذا الظاهر من مدلول الآية يخالف ما توصل إليه الباحث زغلول النجار بأن النفوذ في جوف الأرض والأقطار هي الخطوط التي تخترق جوفها. لتصل بين شرقها وغربها أو بين شمالها وجنوبها؛ لأنّ التعبير القرآني ذكر نقطة انبثاق النفوذ فاستعمل الأداة (من) ولم يذكر جهته (في) أو (إلى) كي يؤول النفوذ باختراق جوف الأرض، والشواظ والنحاس لمّا كانا من لوازم الأرض فإن التحدّي المرسل على الثقلين هو في أدنى مراتبه لإنّ المفهوم من ذكر مكونات البركان لقهر الثقلين إشعار بعجزهم وقلة حيلتهم أمام هذا التحدي الذي لا طاقة لهم على المضي فيه حتى النهاية على الرغم من هوانه وقلة بأسه إذا ما قورن بغيره من مظاهر القدرة الإلهية، فهم مقهورون في أدنى مراتب التحدي وهو البركان فما بالك بما فوقه من منازل العذاب كالشُّهب والنيازك وظلل النار ونحو هذا. ويمكن تجسيد هذه الصورة القرآنية بشخص يتحدّى بطلا عالميا في لعبة رفع الأثقال فيقول له: أتحداك أن ترفع هذه الحقيبة، فيرد البطل ساخرا: سأحملها بأصبع واحد.

٥) الأقطار

حار ابن فارس في جمع مشتقات الأصل (قطر) على معنى واحد فجعل الباب كله مقيسا في الإرسال والتتابع إلا ما دلّ على الجانب والناحية، قائلا: «القاف والطاء والراء هذا بابٌ غير موضوع على قياس، وكلمهُ متباينةُ الأصول، وقد كتبناها. فالقُطر: النّاحية. والأقطار: الجوانب، ويقال: طعَنَه فقطَّره، أي ألقاه على أحد قُطْرَيه، وهما جانباه. قال[١٢٠]:

قد علِمت سَلمى وجاراتُها ما قطَّر الفارسَ إلا أنـــــا

... والقَطْر: قَطْر الماءِ وغيرِه. وهذا بابٌ ينقاس في هذا الموضع، لأنَّ معناه التتابُع ومن ذلك قِطَار الإبل. وَتَقاطرَ القومُ، إذا جاؤوا أرسالاً، مأخوذٌ من قِطار الإبل... وقولهم: قَطَرَ في الأرض، أي ذهَبَ»[(١٢١)]. ويبدو أنّ الأقطار جمع (القُطر) بالضم وهو الناحية والجانب من الأرض وسمّيت كذلك لأنّها قِطع من الأرض معزول بعضها عن بعض بحدود خاصة حتى كأنها لا اتصال بينها، وتفسير القطر بالقطعة من الأرض يؤيده أنّ القاف والطاء وما يثلثهما نظائر تجتمع على ضروب من القطع منها (القط والقطف والقطع والقطم) وكذا القَطْر لما تتابع من قطرات المطر لأنه يسقط قطرة فأخرى، وفي هذا انقطاع بعضه عن بعض ثم شاع في المجاز فقالوا: (تقاطر) القوم: جاؤوا أرسالاً كالقَطر، وسمّي الصرع قطرا تشبيها بقطر المطر أي سقوطه على الأرض لما يلحظ فيه من التتابع والإرسال. ومنه (قطار الإبل). و(القطران) ما يتقطّر من القار، قال تعالى: ﴿سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ﴾ [إبراهيم: ٥٠]. أي من القار، و (القِطر) هو النحاس. قال تعالى: ﴿آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً﴾ [الكهف: ٩٦]. أي نحاساً منصهراً[(١٢٢)]. وواضح وجه التقابل الدلالي بين طرفي التحدي (نفاذ الثقلين من الأقطار) و (إفراغ الشواظ والنحاس عليهما)، فالمحصل من هذا

التقابل هو أن الثقلين إن حاولا الانفلات من محيطها تحديا للقدرة الإلهية فعليهم أن يواجهوا بعضا من مظاهر تلك القدرة بل أدناها وهو إفراغ ما في جوف الأرض من نار مُحرقة. وكان الباحث زغلول النّجار قد أغرب لما أوّل أقطار السموات والأرض بأنه جمع للواحد قُطر و «قُطر كل شكل وكل جسم: الخط الواصل من أحد أطرافه إلى الطرف المقابل مروراً بمركزه»[١٢٣]. ثم راح يؤسس على فهمه هذا أن المراد بسياق الآية هو إشعار الجنّ والإنس بعجزهما عن النفاذ من أقطار الأرض التي تتراوح بين (١٢٧٥٦) كيلو متراً بالنسبة إلى متوسط قطرها الاستوائي، و(١٢٧١٣) كيلو متراً بالنسبة إلى متوسط قطرها القطبي، ويستحيل على الإنسان اختراق الأرض من أقطارها لارتفاع كل من الضغط والحرارة باستمرار في اتجاه المركز مما لا تطيقه القدرة البشرية، ولا التقنيات المتقدمة التي حققها إنسان هذا العصر[١٢٤].

لكنّ هذا التأويل لمدلول القطر يصطدم بمدلول الخرق الذي ذكره الأستاذ زغلول نفسه عرضا في تفسيره العلمي للأقطار وهو الذي استعمله التعبير القرآني دالا على معنى ثقب الأرض من جانبيها في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ [الإسراء:٣٧]. وواضح من التعبير القرآني أن نفي خرق الأرض بـ (لن) الأبدية ينسحب على جنس البشرية كلّها أما النفوذ من أقطار السموات والأرض فجائز كما في ذيل الآية ﴿لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾.

وقد ذكر الأستاذ نفسه أن أي سلطان تتوصل إليه البشرية بتقدمها العلم لا يتيح لها خرق الأرض طولا أو عرضا لأن حرارة جوفها قادرة على صهر كل المعادن فما بالك بالبشر. أي إن السلطان لا يُنتفع به إن كان المراد بالنفاذ خرق جوف الأرض أما تأويل النفاذ بالانفلات من جوانب الأرض والسماء فملائم لذكر السلطان بعده

إذ هو آلة النفاذ الذي تحقق فعلا في هذا العصر من أقطار الأرض على نحو واضح وأقل وضوحا من أقطار السماء.

٦) يرسل عليكم

مع تأويل الشواظ والنّحاس بالمواد البركانية يتحقق معنى الإرسال من علوّ، ولا يتحقّق معنى العلو مع تأويلها بالدخان واللهب فهذان كالوعاء المستوعب ما فيه، وكذا لا يتحقق معنى العلو في تأويل زغلول النجار القطر بالخرق الواصل بين قطبي الأرض، ويظهر من سياق الآية أنّ إرسال الشواظ غير إرسال النحاس بل هما متعاقبان، وتقديم الشواظ على النحاس ملائم لتقديم الجن على الإنس فكأن الحمم المتطايرة للجنس الطائر والصهير الزاحف للجنس الماشي، وآيات العذاب كثيرا ما يسندها التعبير القرآني إلى فاعل مجهول كما في ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾ [البروج: ٤] و ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾ [الحاقة: ٥] وأمثال هذا كثير. وربما يتحقق معنى الإفراغ المذكور آنفا جليا في قراءة (سيُفرغ)[١٢٥] على البناء للمجهول فهذه أليق من غيرها بسياق آي العذاب في التعبير القرآني.

٧) إلا بسلطان

المحصّل من ذكر أداة الاستثناء أن نمطا من النفوذ متحقق للجن والإنس ولكن بإذنه تعالى لا بتحديه، وذكر السلطان ملائم لتصوير معنى الحفظ والارتقاب والعناية فهو من السلطة أي الحكم والتسلط أما الكيفية فمعلومة لإنسان هذا العصر وقد تكون مجهولة لعامة البشر ولم تنكشف إلا لخاصتهم من الذين منّ الله تعالى عليهم بالنفاذ من أقطار السموات والأرض على نحو ذهني أو جسدي وأولهم نبينا محمد ﷺ في قصة الإسراء والمعراج والنبي عيسى الذي رفعه الله تعالى إليه

وغيرهما من الأنبياء والأولياء والصالحين الذين مكّنهم الله تعالى بسبل الأرض والسماء. فتعالى عما يقول الجاهلون علوا كبيرا.

---

١. ينظر: المقتضب للمبرد (عضيمة ١٩٩٤) ص ١/ ١٩٤ والمنصف لابن جني (ط١ ١٩٥٤) ص١٣٠ والممتع في التصريف لابن عصفور (قباوة ١٩٨٣) ص ١/ ٢٧٩.
٢. دروس في التصريف، محمد محيي الدين (ط٣ ١٩٥٨) ص ٤٢.
٣. الخصائص، ابن جني ٣/ ١٢٩.
٤. ينظر: كتاب سيبويه (هارون) ص: ٢/ ٢٢٥ والمقتضب ١/ ١٩٤.
٥. كتاب سيبويه ٤/ ٣٧٢ ٣٧٣.
٦. ينظر: المثلث لابن السيد البطليوسي ١/ ٩٥
٧. ينظر: كتاب سيبويه: ٤/ ٢٤٩، والممتع في التصريف ١/ ٨٣.
٨. ينظر: كتاب سيبويه ٣/ ٦١٠،٦٠٩، ٦١٧، وشرح الشافية، رضي الدين الاستربادي ٢/ ٢٠٦.
٩. ينظر: كتاب سيبويه:٣/ ٦١٠، والظئر: يقال للمرضع من الإناث وجمعها ظِئران، ينظر: المحيط في اللغة: ١٠/ ٣٩ (ظأر)، والرُبّى: الشاة إذا ولدت أو مات ولدها، ينظر: القاموس المحيط للفيروز أبادي: ١/ ٨٧.
١٠. ينظر: الكتاب: ٣/ ٦٤٧.
١١. ينظر: المحتسب، ابن جني ٢/ ٧٣ و٣١٩.
١٢. ينظر: ليس في كلام العرب، ابن خالويه: ٤٢.
١٣. ينظر: الكتاب: ٣/ ٦١١-٦١٢.
١٤. شرح الشافية ١/ ١٤٨.
١٥. الكتاب: ٤/ ٣١.
١٦. المصدر نفسه: ٣/ ٦٣٤. وينظر: الخصائص: ٣/ ٤٦ و٢٦٧- ٢٦٨.
١٧. المخصص، ابن سيده: ١٥/ ٨٨.
١٨. شرح الشافية: ١/ ١٤٨.
١٩. المصدر نفسه: ٢/ ١٣٦.
٢٠. ينظر: معاني الأبنية في العربية، د. فاضل السامرائي: ٢٨.
٢١. ينظر:الكتاب: ٤/ ١٠ وأدب الكاتب ٣٦٧ وشرح الشافية ١/ ١٥٥.

٢٢. الدُكاعُ بالضم: داءٌ يأخذ الإبل والخيل في صدورها، ينظر: الصحاح (دكع)

٢٣. أدب الكاتب: ٤٦٩، والقُلاب: داءٌ للقلب، وداءٌ للبعير يميته في يومه، ينظر: القاموس المحيط:١/ ١٢٧، والخُمال: داء يأخذ البعير فيهلكه، ينظر: المحيط في اللغة: ٤/ ٣٥٥ (خمل)، والدُّكاع: داء يأخذ الخيل والإبل في صدورها، ينظر: القاموس المحيط: ١/ ٧١٦، والسُّهام: ما يصيب الإنسان من وَهَج الصَّيف حتى يتغيَّر لونُه، ينظر:مقاييس اللغة:٣/ ١١ (سهم)، والخُمار: ما يصيب الإنسان من ألَمٍ وصِداع وأذى من شرب الخَمْر، ينظر: لسان العرب:١٣/ ١٢٥٩ (خمر).

٢٤. المقرب: ٤٨٧.

٢٥. شرح الشافية: ١/ ١٥٤- ١٥٥، والبُغام: صوت النّاقة والظبية أيضاً، ينظر: مقاييس اللغة:١/ ٢٧١ (بغم).

٢٦. العُضاض: عِرنين الأنف، ينظر: المحيط في اللغة١/ ٧٧ (عض)، والقاموس المحيط ١/ ٦٤٨.

٢٧. الحِران: خِلاء الدابة أو الناقة، ينظر: مقاييس اللغة: ٢/ ٤٧ (حرن).

٢٨. الشِّباب: النَّشاط ورفع اليدين، ينظر: القاموس المحيط: ١/ ٩٩.

٢٩. الكتاب: ٤/ ١٣، وينظر: ارتشاف الضرب: ١٢٧.

٣٠. شرح الشافية: ١/ ١٥٥.

٣١. ديوان الأدب: الفارابي: ٣.

٣٢. معاني الأبنية في العربية: ٢٧.

٣٣. الكشاف للزمخشري ٢/ ٥٧٦

٣٤. الكشاف ٢/ ٢٩٤

٣٥. نظم الدرر للبقاعي ٧/ ٣٨٩.

٣٦. لسان العرب ١٩/ ٣٦٢ (نحس).

٣٧. ينظر: جامع البيان للطبري ١٣/ ٢٧/ ١٧٢-١٧٣.

٣٨. معاني القرآن للفراء ٣/ ١١٧

٣٩. مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ٢٤٤

٤٠. جامع البيان ٣/ ٢٧/ ١٧١.

٤١. ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٥/ ٧٩ وإعراب القرآن للنحاس ٤/ ٢٧٢ والتبيان للطوسي ٩/ ٣٧٩ ومجمع البيان للطبرسي ٩/ ٢٧/ ٣٤٢ والكشف والبيان للثعلبي ٦/ ٥٩ والكشاف ٤/ ٤٧ والمحرر الوجيز لابن عطية ٥/ ٢٣٠ ومعالم التنزيل للبغوي ٤/ ٢٤٧

والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٧/ ١٢١ ومدارك التنزيل للنسفي٣/ ١٧٣٧ وتفسير الفخر الرازي١٠/ ٢٩/ ١١٠ وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٥/ ٩ والبحر المحيط لأبي حيان١٠/ ٦٥ والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى ٢/ ٣٩٥ والنكت والعيون للماوردي ٥/ ٤٣٥ والبحر المديد لابن عجيبة ٧/ ٢٧٥ وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ٨/ ٤٤ وأنوار التنزيل للبيضاوي ٤/ ٤٥٤ وتفسير ابن عربي ٢/ ٣٠٥ ونظم الدرر للبقاعي ٧/ ٣٨٩ وتفسير اللباب لابن عادل ١٨/ ٣٣٢.

٤٢. جامع البيان ١٣/ ٢٧/ ١٧٢.

٤٣. جامع البيان ١٣/ ٢٧/ ١٧٢-١٧٣.

٤٤. جامع البيان ١٣/ ٢٧/ ١٧٣ والنكت والعيون ٥/ ٤٣٥ والدر المنثور ٧/ ٣٦٢-٣٦٣.

٤٥. ينظر: مشكل إعراب القرآن لمكي القيسي ٢/ ٧٠٦ والجامع لأحكام القرآن١٧/ ١٢١.

٤٦. لا يوجد في ديوانه وهو من شواهد أبي عبيدة والطبري، ينظر: مجاز القرآن ٢/ ٢٤٤ وجامع البيان ١٣/ ٢٧/ ١٧٢.

٤٧. ديوان حسان بن ثابت (دار المعرفة ٢٠١٣م): ١٥٢.

٤٨. نفسه ١٥٢-١٥٣.

٤٩. ينظر: الصحاح ٩٧٩ والمفردات ٧٦٤ ولسان العرب (مركز الشرق الأوسط ٢٠١١م): ١٩/ ٧٧.

٥٠. الكشاف ٤/ ٤

٥١. ينظر:التبيان للطوسي ٩/ ٣٧٦ والكشاف ٤/ ٤٥

٥٢. الكشاف ٤/ ٤٥ وينظر: التبيان للطوسي ٩/ ٣٧٤.

٥٣. إعراب القرآن ٤/ ٢٦٨.

٥٤. ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٥/ ٧٩ وإعراب القرآن للنحاس ٤/ ٢٧٢ والتبيان للطوسي ٩/ ٣٧٩ ومجمع البيان ٩/ ٢٧/ ٣٤٢ والكشف والبيان ٦/ ٥٩ والكشاف ٤/ ٤٧ والمحرر الوجيز ٥/ ٢٣٠ ومعالم التنزيل ٤/ ٢٤٧ والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ١٢١ ومدارك التنزيل ٣/ ١٧٣٧ وتفسير الفخر الرازي١٠/ ٢٩/ ١١٠ وتفسير القرآن العظيم ٥/ ٩ والبحر المحيط ١٠/ ٦٥ والتسهيل لعلوم التنزيل ٢/ ٣٩٥ والنكت والعيون ٥/ ٤٣٥ والبحر المديد ٧/ ٢٧٥ وإرشاد العقل السليم ٨/ ٤٤ وأنوار التنزيل ٤/ ٤٥٤ ونظم الدرر ٧/ ٣٨٩ وتفسير اللباب ١٨/ ٣٣٢.

٥٥. ديوانه ٨١.

٥٦. جامع البيان ١٣/ ٢٧/ ١٧٣.

٥٧. ينظر: جامع البيان ١٣/ ٢٧/ ١٧٢-١٧٣ والدر المنثور ٧/ ٣٦٣.
٥٨. المفردات ٧٩٤
٥٩. معاني القرآن وإعرابه ٥/ ٧٩ وإعراب القرآن للنحاس ٤/ ٢٧٢ والكشف والبيان ٦/ ٥٩ والكشاف ٤/ ٤٧ والمحرر الوجيز ٥/ ٢٣٠ وتفسير اللباب ١٨/ ٣٣٢.
٦٠. ينظر: تفسير اللباب ١٨/ ٣٣٢ ونظم الدرر ٧/ ٣٨٩.
٦١. الفخر الرازي ١٠/ ٢٩/ ١١٠.
٦٢. ينظر: نفسه
٦٣. ينظر: السبعة ٦٢١ والحجة ٦/ ٢٥٠ وحجة القراءات ٦٩٣ والإتحاف ٢/ ٥١١.
٦٤. نظم الدرر ٧/ ٣٨٩
٦٥. الجامع لأحكام القرآن ١٧/ ١٢١ وينظر: مجمع البيان ٩/ ٢٧/ ٣٤٢ ومعالم التنزيل ٤/ ٢٧٤ وتفسير اللباب ١٨/ ٣٣٢
٦٦. معالم التنزيل ٤/ ٢٤٧
٦٧. البحر المديد ٧/ ٢٧٥.
٦٨. الأمثل ١٣/ ٤٦٢-٤٦٣.
٦٩. أضواء البيان للشنقيطي ٢١١٦ (دارالكتب العلمية ٢٠١١)
٧٠. المحرر الوجيز ٥/ ٢٣٠ وينظر: البحر المديد ٧/ ٢٧٩.
٧١. الفخر الرازي ١٠/ ٢٩/ ١١١.
٧٢. ينظر: المحرر الوجيز ٥/ ٢٣٠ والبحر المحيط ١٠/ ٦٨ وتفسير اللباب ١٨/ ٣٣٦.
٧٣. البحر المحيط ١٠/ ٦٥.
٧٤. الدر المنثور ٧/ ٣٦٢.
٧٥. ينظر: التبيان للطوسي ٩/ ٣٨٤ والمحرر الوجيز ٥/ ٢٣٧ والبحر المديد٧/ ٢٨١.
٧٦. ينظر: جمهرة اللغة ٢/ ٢٢٢، ٤٩٤ ومقاييس اللغة ٥٤٢ والصحاح ٥٦٩ والمفردات ٤٧٠.
٧٧. القاموس المحيط ٦٤٢.
٧٨. القاموس المحيط ٦٤٢.
٧٩. ينظر: لسان العرب ١٩/ ٣٦٢.
٨٠. مقاييس اللغة ١٠٦١
٨١. المفردات ٧٩٤
٨٢. ديوانه٢(تح شكري جميل)
٨٣. العين ٣/ ١٧٦٥.

٨٤. لسان العرب ١٩/ ٣٦٢.
٨٥. ينظر: العين ٣/ ١٧٦٥ ومقاييس اللغة ١٠١٦ ولسان العرب ١٩/ ٣٦٢.
٨٦. المفردات ٦٠٢
٨٧. المفردات ٦٠٢
٨٨. ينظر: الصحاح ٥٧٤ والمفردات ٤٥٤ وأساس البلاغة ٣٤٣
٨٩. ينظر: الصحاح ٥٧١ والمفردات ٤٧٠ أساس البلاغة ٣٤٢
٩٠. الكشاف ٢/ ٥٠٢
٩١. تفسير الفخر الرازي٩/ ٢٦/ ١٣٢ وينظر: المحرر الوجيز ٤/ ٤٧٦.
٩٢. المفردات ٤٦٩
٩٣. المفردات ٤٦٩
٩٤. ينظر: المفردات ٤٧٠
٩٥. القاموس المحيط ٦٧٨
٩٦. أساس البلاغة ٣٤٤
٩٧. الصحاح ٥٦٩ وينظر: القاموس المحيط ٦٢١.
٩٨. مقاييس اللغة ٥٢٦.
٩٩. ينظر: الصحاح ٤٥٩
١٠٠. الكامل في اللغة والأدب ١/ ٣٠٨.
١٠١. مقاييس اللغة ٩٩٧
١٠٢. العين ٣/ ١٧٦٣
١٠٣. مقاييس اللغة ١٠٧١
١٠٤. المفردات ٧٩٤
١٠٥. مقاييس اللغة ١٠١٦
١٠٦. المفردات ٧٩٥
١٠٧. المفردات ٧٩٥
١٠٨. مقاييس اللغة ١٠١٧
١٠٩. مقاييس اللغة ١٠١٧
١١٠. مقاييس اللغة ١٠١٧
١١١. ينظر: شبكة المعلومات، الموسوعة الحرة (ويكيبيديا)، بركان.
١١٢. المفردات ٦٣٢

١١٣. الكشاف ٤/ ٤٧

١١٤. المفردات ٥٦٧

١١٥. ينظر: الصحاح ٥٨ والمفردات ٩٤.

١١٦. هذا رأي الكوفيين كما في جامع البيان ١/ ٩٠ ومجالس العلماء ٥٦ وسر الصناعة ١/ ١٣٨.

١١٧. هذا رأي البصريين كما في العين ٧/ ٣٠٣ والكتاب ٢/ ١٩٦ والمقتضب ١/ ٣٣.

١١٨. تفسير اللباب ١٨/ ٣٣٦.

١١٩. ينظر: الصحاح ١٠٥٦-١٠٦١ والمفردات ٨١٧ وأساس البلاغة ٦٤٥-٦٤٩.

١٢٠. لعمرو بن معد كرب كما في الصناعتين للعسكري ٢١ وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١٢٤.

١٢١. مقاييس اللغة ٨٩٦

١٢٢. المفردات ٦٧٧ وأساس البلاغة ٥١٥

١٢٣. شبكة المعلومات، طريق الإسلام، الإعجاز العلمي، أقطار السموات والأرض لزغلول النجار.

١٢٤. نفسه.

١٢٥. ينظر: السبعة لابن مجاهد ٦٢٠ والحجة للفارسي ٤/ ٢٤٨ وحجة القراءات لأبي زرعة ٦٩٢ وإتحاف فضلاء البشر للدمياطي ٢/ ٥١١

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. اتحاف فضلاء البشر في القراءات الاربع عشر، احمد بن محمد الدمياطي الشهير بالبناء ت (١١١٧) رواه وعلق عليه و صححه علي محمد الضباع، دار الندوة الجديدة بيروت.

٢. أدب الكاتب: ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ) تحقيق وضبط وشرح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٤، مطبعة السعادة، مصر ١٣٨٢ / ١٩٦٣م.

٣. ارتشاف الضرب من لسان العرب: أبو حيان اثير الدين محمد بن يوسف الاندلسي (ت٧٤٥هـ) تح: احمد مصطفى النماس، الطبعة الأولى، مطبعة المدني، مصر ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

٤. ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم: ابو السعود محمد بن محمد العمادي (ت٩٨٢هـ)، ط٤، دار إحياء التراث العربي بيروت ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

٥. أساس البلاغة: أبو القاسم محمد بن عمر جار الله الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) تقديم د. محمود فهمي حجازي الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ٢٠٠٣م.

٦. أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن: محمد الامين الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، اعتنى به الشيخ العلايلي، ط ١، دار احياء التراث العربي، بيروت ١٩٩٦ م.

٧. إعراب القرآن: ابو جعفر احمد بن محمد بن النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تعليق: عبد المنعم خليل ابراهيم، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢١هـ ٢٠٠١م.

٨. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، تح: الشيخ مهدي الأنصاري، قسم الترجمة والنشر لمدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

٩. أنوار التنزيل وأسرار التأويل: القاضي ناصر الدين ابو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي (ت٧٩١هـ)، تح: عبد القادر حسونة، دار الفكر، بيروت ١٩٩٦م.

١٠. البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف الاندلسي (ت ٧٤٥هـ)، عناية: الشيخ زهير جعيد، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٥ م.

١١. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس أحمد بن عجيبة الحسني ت ١٢٢٤هـ، تحقيق عمر أحمد الراوي دار الكتب العليمة ٢٠١٠م.

١٢. التبيان في تفسير القرآن: ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ) تح: احمد شوقي الامين واحمد حبيب قصير، المطبعة العلمية ومطبعة النعمان، النجف الاشرف ١٩٥٧م.

١٣. التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزى الكلبي ت ٧٤١هـ، تحقيق محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٧.
١٤. التفسير الكبير او مفاتيح الغيب: فخر الدين محمد بن عمر التميمي البكري الرازي (ت٦٠٤هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت١٤٢١هـ.
١٥. تفسير القرآن العظيم، الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ)، إشراف محمود عبد القادر الأرناؤوط، ط٥، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٩.
١٦. تفسير اللباب في علوم الكتاب، الإمام أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي (٨٨٠هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود و الشيخ علي محمد معوض، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١١.
١٧. تهذيب اللغة: ابو منصور محمد بن احمد الازهري (ت٣٧٠هـ) تح: يعقوب بن عبد النبي، مراجعة: محمد علي النجار، الدار المصرية للتاليف والترجمة.
١٨. جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ابو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) دار الفكر، بيروت ١٤٠٨هـ١٩٨٨م.
١٩. الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن احمد الانصاري القرطبي (ت٦٧١هـ) خرج احاديثه محمد بن عيادي، الدار البيضاء ٢٠٠٥م.
٢٠. جمهرة اللغة: ابو بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت٣٢١هـ) دار صادر، بيروت (د.ت).
٢١. الحجة في القراءات السبع: لابي عبد الله الحسين بن احمد بن خالويه (ت٣٧٠هـ) تحقيق احمد مزيد المزيدي، قدم له د. فتحي حجازي، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية، لبنان (د.ت).
٢٢. الخصائص: ابو الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ) تح: محمد علي النجار، ط٤، مطابع الهيئة المصرية العامة، مصر ١٤٠٦هـ١٩٨٦م.
٢٣. دروس في التصريف: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٣، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٥٨م.
٢٤. ديوان الأدب: أبو ابراهيم اسحاق بن ابراهيم الفارابي ت ٣٥٠هـ، تحقيق د. أحمد مختار عمر د. ابراهيم أنيس،مصر، ١٩٧٦م.
٢٥. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي،، تعليق محمد أحمد الأمل وعمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط١، ١٩٩٩.
٢٦. سر صناعة الإعراب: ابن جني، تح: محمد حسن اسماعيل واحمد رشدي شحاتة، ط١، منشورات محمد علي

بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٠ م.
٢٧. شرح شافية ابن الحاجب: الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي (ت٦٨٨هـ)، تحقيق وضبط وشرح محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، منشورات: محمد علي بيضون، بيروت (د.ت).
٢٨. الصحاح، معجم الصحاح قاموس عربي عربي مرتب ترتيبا ألفبائيا وفق أوائل الحروف: اسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٨هـ) اعتنى به خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت ٢٠٠٨م.
٢٩. الصناعتين، الكتابة والشعر: ابو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ)، تح: محمد علي البجاوي، ومحمد ابو الفضل ابراهيم، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة ١٩٧١م.
٣٠. العين، ترتيب كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ) تحقيق: د. مهدي المخزومي و د. ابراهيم السامرائي طهران، ١٤٢٥هـ.
٣١. القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي (ت٨١٧هـ) إعداد وتقديم محمد عبد الحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٣م.
٣٢. الكامل في اللغة والادب: لابي العباس محمد بن يزيد المبرد(ت٢٨٥هـ) عارضه باصوله وعلق عليه محمد ابو الفضل ابراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة.
٣٣. الكتاب: ابو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه) (ت١٨٠هـ) تح: عبد السلام هارون، ط٣، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
٣٤. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التاويل: محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) ط١، دار الفكر، ١٩٧٧م
٣٥. الكشف والبيان في تفسير القرآن المعروف بتفسير الثعلبي، أبو اسحاق أحمد بن محمد الثعلبي ت ٤٢٧هـ، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٦. لسان العرب: ابن منظور ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (٧١١هـ) دار صادر، بيروت ١٩٥٦م
٣٧. ليس في كلام العرب: ابن خالويه، لابي عبد الله الحسين بن احمد (ت٣٧٠هـ)، تح أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت ن ١٩٧٩م.
٣٨. المثلث: ابن السيد البطليوسي، ابو محمد عبد الله بن محمد (ت٥٢١هـ) تحقيق ودراسة د. صلاح مهدي علي الفرطوسي، وزارة الثقافة والاعلام، دار الرشيد للنشر، بغداد ١٤٠١هـ١٩٨١م.
٣٩. مجاز القرآن: ابو عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت٢١٠هـ) معارضة وتعليق:

محمد فؤاد سزكين، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠١هـ ١٩٨١م
٤٠. مجالس العلماء
٤١. مجمع البيان في تفسير القرآن: ابو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ) ط٢، دار الكتاب، ودار الفكر، بيروت ١٣٧٧هـ ١٩٥٧م.
٤٢. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها: ابن جني، تحقيق علي النجدي ناصف ود. عبد الحليم النجار ود.عبد الفتاح شلبي، مطابع التجارية، القاهرة ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م.
٤٣. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق ابن عطية ت ٥٤١هـ، تحقيق احمد صادق الملاح، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية القاهرة ١٩٧٤ م.
٤٤. المخصص: ابو الحسن علي بن اسماعيل (ابن سيده)، دار الفكر.
٤٥. مدارك التنزيل: تفسير القرآن الجليل المسمى بمدارك التأويل وحقائق التأويل، النفسي ابو البركات عبد الله بن احمد بن محمد (ت٧١٠هـ) بيروت ١٩٧٨.
٤٦. مشكل اعراب القرآن، مكي القيسي، تحقيق حاتم صالح الضامن، بغداد ١٩٧٥ م.
٤٧. معالم التنزيل تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م
٤٨. معاني الابنية في العربية: د. فاضل السامرائي ط١ جامعة الكويت ١٩٨١م.
٤٩. معاني القرآن: ابو الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بالاخفش الاوسط (ت٢١٥هـ) تقديم وتعليق: ابراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٣هـ.
٥٠. معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت٢٠٧هـ) تقديم وتعليق ابراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٣هـ.
٥١. معاني القرآن وإعرابه: ابو اسحاق ابراهيم بن السري الزجاج (ت٣١١هـ) شرح وتحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، ط١، بيروت ١٤٠٨هـ.
٥٢. المفردات في غريب القرآن: لابي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني (ت٥٠٢هـ) تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت (د.ت)
٥٣. المقاييس في اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ) تح: شهاب الدين ابو عمرو، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت ١٤١٨هـ ١٩٩٨ م.
٥٤. المقتضب: ابو العباس محمد بن يزيد المبرد (٢٨٥هـ) تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت. دت.

٥٥. المقرب في النحو: ابو الحسن علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور الحضرمي الاشبيلي (ت٦٦٩هـ) تح: د. احمد عبد الستار الجواري و د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني – بغداد (د.ت).

٥٦. الممتع في التصريف: ابن عصفور، تحقيق د. فخر الدين قباوة، ط٣، منشورات دار الافاق الجديدة، بيروت ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م.

٥٧. المنصف شرح لكتاب التصريف لابي عثمان المازني: ابن جني، تح: ابراهيم مصطفى وعبد الله امين، ط١، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٧٣هـ.

٥٨. النكت والعيون: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت٤٥٠هـ) تح: السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٧.