

قراءة تحليلية للآية الرابعة والعشرين من سورة البقرة

أ.م.د. عبد الزهرة كاظم سمحاق

كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة البصرة

المقدمة:

من براعة القرآن جودة السبك في النص، ورقة الأسلوب وجزالة اللفظ وجمال العبارة ودقة التعبير ورفعة المحتوى والمضمون، وارتباط الآيات بعضها مع بعضها الآخر داخل نطاق السورة وسلامة نظمه واعتدال تركيب مفرداته وتناسق حركات حروفه، وهو في كل ذلك أوله كآخره ووسطه كطرفيه، إلى غير ذلك من الخصائص التي تميزه من الكلام البشري.

من هنا قد أحسّ المشركون هذا التحدي وكانوا حائرين في تفسيره ، فوقفوا موقفاً قلقاً مضطرباً منه ، فوصفوا القرآن بأنه شعر تارة وجنون أخرى وسحر مرة ثالثة، ولكنهم ما استطاعوا أن يلمسوا به سحراً ولم يجدوه شعراً ولم يرصدوا جنوناً أو كهانة أو سجاعة، لذا لم يجد الوليد بن المغيرة بُدّاً من الاعتراف بذلك لما سمع القرآن من النبي (ص) ورق له بعد أن أوكلت له قريش مهمة التعرف الى كلام الله عز وجل ، فقال كلماته الجميلة العذبة بحق القرآن: ((والله إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمغدق ، وما يقول هذا بشر))^(١) .

ومن هذا المنطلق ارتأيت أن أدرس نصاً من النصوص القرآنية دراسة تحليلية من خلال تفكيك مفرداته، وبيان معانيه التي تدلّ عليه، ثم إيضاح دلالة تراكيبه التي تكوّن منها، ومن ثم عرض الإشكالات أو التساؤلات التي قد تردّ عليه وتحليلها ومناقشتها، لهذا وقع اختياري على هذا النص المبارك ﴿قَانِ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾^(٢) .

ولم أجد من الباحثين قد سبقني في الوقوف عند هذا النص وحلله تحليلًا مستقلًا. حسبما أعلم . وقد حاولت جاهداً الوقوف عنده، فجاء البحث منتظماً في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة:

أما المبحث الأول فكان بعنوان (مفردات النص، معانيها)، إذ بينت فيه معاني الألفاظ التي تضمنها النص وفي المبحث الثاني الذي كان بعنوان (الدلالة التركيبية للنص)، إذ تحدثت فيه عن الدلالة التركيبية للنص من الناحية اللغوية والنحوية والبلاغية والسياقية وغيرها.

وفي المبحث الثالث الذي كان بعنوان (تحليل الإشكالات التي قد ترد على النص)، إذ عرضت فيه الإشكالات أو التساؤلات التي قد ترد على النص القرآني والإجابة عنها، ثم أنهيت البحث بخاتمة أشرت فيها إلى النتائج التي توصلت إليها، ثم ذكرت ثبت المصادر والمراجع .

المبحث الأول: مفردات النص، معانيها:

لقد تضمن النص القرآني ألفاظاً عدّة لابدّ لي من عرضها قبل الولوج الى دراسة النص وتحليله، وهي:

* (فإن) : الفاء استئنافية، لكونها اقترنت بمعنى جديد ولكنه يتعلق بالمعنى الأول ، فالمعنى الأول فيه تحدٍ وتحذير للمشككين بالنبي (ص) والقرآن الكريم في أن لا يتوانوا عن المجيء بسورةٍ من مثل القرآن الكريم ان كانوا صادقين بالشك والا ادركهم العذاب ، أمّا المعنى الدلالي الجديد الذي اقترنت به الفاء فهو ان القرآن الكريم يعطيهم فسحة وسعة من الزمن ، ويخبرهم مسبقاً بأنهم لم يفعلوا ولن يفعلوا ذلك مهما طالّت المدة المتاحة لهم ؛ وذلك لأنّ الصياغة القرآنية لا تدانيها صياغة أخرى مهما بلغت من الرقيّ والسبك ، ويعضد هذه الدلالة مجيء الأفعال (لم تفعلوا ، لن تفعلوا) بصيغة المضارع التي تفيد استمرار التحدي من جهة ، وعدم مقدرة المشككين بالنبي (ص) عن الاتيان بمثل القرآن الكريم في الماضي لدخول "لم" ، والمستقبل ؛ لدخول " لن " من جهة أخرى، وقد جاءت "إنّ" الشرطية ، التي تفيد معنى الشك دون

الأداة "إذا" التي تفيد معنى الامكان واليقين، مع أن ظاهر الحال يقتضي الشك ، ولعل السبب في ذلك يرجع لأمرين^(٣) :-

الأول : إن يتهم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يعاديه ، إن غلبتك ، وهو يعلم أنه غالبه تهكماً به .

والثاني : أن يساق القول معهم على حسب ظنهم ، فإن العجز قبل " لم " لم يكن محققاً عندهم ، أو حفظاً لمشكلة صدر الآية السابقة ، وهي ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ... ﴾^(٤) ، إذ وردت هذه الآية قبل قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ﴾ ، أي ((قبل أن يتأملوا في حالهم ، أيقنوا على مثله أو لا ، فلا يكون هناك شك حقيقة ، إذ لا يتصور حصوله إلا بعد حضور طرفي النسبة والتأمل فيها ، لكنهم لما كانوا متكلمين على فصاحتهم واقتدارهم على أفانين الكلام كان عجزهم بالقياس إلى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم ، وفي ذلك رمزٌ إلى أنهم لو تأملوا لم يشكوا فيه بل قطعوا به))^(٥) .

* الأداة (لم) : أفادت النفي والجزم والقلب ، وهي تنفي الفعل المضارع وتجزمه ، وتجعله بمعنى الماضي ، وأما ﴿ تَفْعَلُوا ﴾ فهي فعل مضارع مجزوم بـ " لم " وعلامة جزمه حذف النون ، والواو فاعل ، وجملة (لم تفعلوا) لا محل لها من الإعراب معطوفة على استئنافية سابقة .

* الأداة (لن) : تنفي الفعل المضارع وتنصبه ، وتحول دلالاته إلى الماضي و(تفعلوا) فعل مضارع منصوب وعلامة نصبه حذف النون ، والواو فاعل ، وجملة (لن تفعلوا) لا محل لها من الإعراب اعتراضية ، و(لن) تنفي المستقبل وتفيد التأييد ، وقد ذهب إلى هذا القول طائفة كبيرة من المفسرين ، منهم الطبري (ت ٣١٠ هـ) وأبو الليث السمرقندي (ت ٣٨٨ هـ) وأبو الحسن الواحدي (ت ٤٦٨ هـ) والسمعاني (ت ٤٨٩ هـ) والطوسي (ت ٤٦٠ هـ) والطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) وابن كثير (ت ٧٧٤ هـ) والفيض

الكاشاني (ت ١٠٩١ هـ)^(٦) وغيرهم .

وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن الأداة " لن " تفيد تأكيد النفي لا تأبيده ، منهم الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) ، إذ قال في تفسير قوله ﴿لَنْ تَقْعَلُوا﴾ ((فإن قلت ما حقيقة " لن " في باب النفي قلت " لا " و " لن " أختان في نفي المستقبل إلا أن في " لن " تأكيداً وتشديداً تقول : لصاحبك لا أقيم غداً فإن أنكر عليك قلت : لن أقيم غداً كما تفعل في أنا مقيم وأني مقيم))^(٧) .

وعليه فإن الأداة " لن " ((تنفي ما قرب ولا يمتد معنى النفي فيها كامتداد معنى النفي في الحرف " لا " إذا قلت : لا يقوم زيد أبداً . وتأمل الحرف " لا " كيف تجدها : لا ما بعدها ألف ، يمتد بها ، ما لم يقطعه ضيق النفس فإن امتداد لفظها بامتداد معناها ، و " لن " بعكس ذلك فتأمله ، فإنه معنى بديع))^(٨) . ويرى الزمخشري أيضاً أن " لن " في قوله تعالى : ﴿لَنْ تَرَانِي﴾^(٩) تفيد معنى تأكيد النفي الذي تعطيه " لا " ، ولكن " لا " تنفي المستقبل تقول : لا أفعل غداً ، فإذا وكّدت نفيها قلت : لن أفعل غداً^(١٠) ويرأي الزمخشري قال النسفي (ت ٥٣٧ هـ) ، والفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) ، وأبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ) ، والآلوسي (ت ١٢٧٠ هـ)^(١١) ، وغيرهم .

والملاحظ على قول الزمخشري أن " لا " تنفي المستقبل بقرينة ونفيها غير مؤكد و " لن " تنفي المستقبل بلا قرينة ونفيها مؤكد .

ويبدو لي من خلال السياق ان " لن " هنا تفيد التأبيد ، لان الجملة الخبرية "لن تفعلوا" تتضمن اخبار الله عز وجل عن حال المشركين في مستقبل الاوقات والازمان بأنهم لا يستطيعون أن يأتوا بمثله مهما أوتوا من قوة ، بل متعذر عليهم فعل ذلك على نحوالتأبيد . أما الفعل فهو نظير العمل بلحاظ اشتراكهما بالسنخ ولكنهما متقابلان^(١٢) ، والتقابل بحسب المناطقة يعني أنهما غير متحدين ذاتاً ، قال أبو هلال

العسكري (ت ٣٩٥ هـ) : ((إن العمل هو إيجاد الأثر في الشيء ، يقال : فلان يعمل الطين خزفاً والخص زنببلاً والأديم سقاء ، ولا يقال : فلان يفعل ذلك لأن فعل الشيء هو إيجاده ... وقال تعالى : ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(١٣) ، أي خلقكم وخلق ما تؤثرون فيه بنحتكم إياه أو صوغكم له ...))^(١٤) ، وقال الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ) : ((العمل كل فعل يكون من الحيوان بقصد فهو أخص من الفعل ، لأن الفعل قد يُنسب إلى الحيوانات التي يقع منها فعل بغير قصد ، وقد يُنسب إلى الجمادات ، والعمل قلما ينسب إلى ذلك ، ولم يستعمل العمل في الحيوانات إلا في قولهم البقر العوامل ...))^(١٥) .

وسأل أبو حيان علي بن محمد بن العباس التوحيدي (ت نحو ٤٠٠ هـ) أبا سليمان (*) يوماً عن الفرق بينهما فقال : ((الفعل يقال على ما ينقضي، والعمل يقال على الآثار التي تثبت في الذوات بعد انقضاء الحركة. قال والفعل أيضاً يعم كل معنى صادر عن ذات، وحدّ الفعل أنه كيفية صادرة عن ذات، والانفعال كيفية واردة على ذات ...))^(١٦) .

ويبدو لي من النصوص المتقدمة أن الفرق بين العمل والفعل هو ما يأتي :

- ١ - العمل : هو إحداث الأثر في الشيء ، يعني أن أصله موجود ، ولكنه أوجد الأثر فيه ، أي أنه كان طيناً جعله خزفاً ، ويمكن فيه التكرار والاستمرار بخلاف الفعل فهو إيجاد الشيء ذاته من العدم ، أي إيجاد الطين نفسه لا عن شيء مرة واحدة فقط ، ولا يمكن فيه التكرار والاستمرار .
- ٢ - العمل : هو كل أداء يكون بقصد ، وأما الفعل فقد يكون بقصد أو بغير قصد ، ويقع من العاقل وغيره ، لذا نقول : فعل البهائم لا عمل البهائم ، وكذا نقول : فعل الدهر فعلته لا عمل الدهر عملته .
- ٣ - العمل يقوم به كل ذي عقل ، فهو لفظ خاص بخلاف الفعل فإنه يصدر عن الإنسان وغيره، فهو لفظ عام .

٤ -ولما كان الفعل هو كيفية صادرة عن ذات ، فإذا كانت الذات واجبة فهي مهيمنة على كل شيء ،ويمكن أن يصدر منها الفعل وهو (ايجاد الشيء من العدم) كما يدل على ذلك قوله عزوجل : ﴿ ... إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾^(١٧) ، وقوله : ﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾^(١٨) ، وقوله : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾^(١٩) . إلى غير ذلك من الآيات الأخر، وكذلك يمكن أن يصدر منها العمل ايضا وهو (تبديل الشيء الى شيء اخر) كما في قوله تعالى (٠٠٠ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ٠٠٠) (٢٠) ، وقوله (وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ) (٢١) ، وقوله (وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ) (٢٢) وامثالها . واما اذا كانت الذات ممكنة فلا يصدر منها الا العمل فقط ، والعمل هو تغيير ماهو موجود ولا يصدر منها الفعل ، لان الممكن لا يوجد الاشياء من العدم ، ويمكن ان يطلق الفعل على الذات الممكنة ولكن على نحو المجاز مثل قوله تعالى (٠٠٠ إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ) (٢٣) وقوله (٠٠٠ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (٢٤) ونحو ذلك . وبهذا فقوله تعالى : ﴿ وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴾ يستلزم سلب الاختيار عن العبد فيما شاء الله تعالى ؛ لأن القرآن خلق من الله تعالى ولا مدخلية للعبد فيما يخلق الله . وقوله : ﴿ فَاتَّقُوا ﴾ . الفاء رابطة للجواب ، والفعل (اتقوا) مأخوذ من الوقاية التي هي : ((حفظ الشيء مما يؤذيه ويضره ، يقال : وقيت الشيء أقيه وقاية ووقاء))^(٢٥) . ويقال : وقاه الله وقياً ووقاية وواقية : أي إذا حفظه وصانه وستره عن الأذى ، قال تعالى : ﴿ وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴾^(٢٦) . ﴿ ... وَمَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ ﴾^(٢٧) ، أي من دافع ﴿ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾^(٢٨) ، والتقوى : هي جعل النفس في وقاية مما يخاف^(٢٩) ، والوقاية (بالفتح) لغة في الوقاية بالكسر ، وقيل : الوقاية بالضم ، والوقاء بالفتح والكسر : ما وقيت به شيئاً ، والأواقي جمع واقية^(٣٠) .

ومن مفاهيم الوقاية (الحذر) قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ... ﴾ (٣١) ، وقال : ﴿ ... وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ ﴾ (٣٢) .

والمتحصل : إن الوقاية في اللغة تطلق على معانٍ عدة منها : حفظ الشيء وصيانته وحمايته وستره ، والتحذير من الوقوع في الضرر ، وعدم التعرض إلى التلف والتحرز من الآفات ، وتتعلق بالإنسان في بدنه وممتلكاته وغير ذلك من الأمور المحسوسة ، كما أنها قد تكون من الله للإنسان أو من الإنسان لغيره ، بعكس التقوى فهي ، جعل النفس في وقاية مما يخاف ، فكل تقوى وقاية ولا عكس ، فإذا التقوى هي التي من الوقاية هي الزاد الحقيقي للإنسان منها تشع نفسه ، وتروى روحه ، وتدب الحياة بسائر أعضائه ، قال تعالى : ﴿ ... وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى ... ﴾ (٣٣) .

وعليه فيكون معنى قوله : ﴿ ... فَاتَّقُوا النَّارَ ... ﴾ ، أي احذروا أن تصلوا النار بتكذيبكم رسولي بما جاءكم به من عندي أنه من وحيي وتنزيلي بعد أن تبين لكم أنه كتابي ، وقيام الحجة به عليكم ، بعجزكم وعجز جميع البشر عن أن يأتوا بمثله (٣٤) .

* قوله : (النار) : فهي مفعول به للفعل (اتقوا) ، منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره ، وجملة (اتقوا النار) في محل جزم جواب الشرط مقترنة بالفاء ، قال ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) في بيان المعنى اللغوي لكلمة (النار) ((النون والواو والراء أصل صحيح يدل على إضاءة واضطراب وقلة ثبات منه النور والنار وسميا بذلك من طريقة الإضاءة ، ولأن ذلك يكون مضطرباً سريع الحركة)) (٣٥) .

والنار عنصر طبيعي فعال ، يمثله النور والحرارة المحرقة ، وتطلق على اللهب الذي يبدو للحاسة ، كما تطلق على الحرارة المحرقة ، شيء محرق مضيء ، ناجم عن احتراق المادة ، كان طُعْمة للنيران (٣٦) .

وقد وردت في القرآن الكريم أسماء أخرى للنار كالسعير والجحيم والحريق وجهنم ، وهي تشترك مع النار

بالسنخ ، ولكنها تفترق كل واحدة منها عن الأخرى ببعض الفروق ، فالسعير هي النار الملتهبة الحارقة ، أعني أنها تسمى حريقاً في حال إحراقها للإحراق ، يقال : في العود نارٌ وفي الحجر نار ولا يقال : فيهما سعير .

والحريق النار الملتهبة شيئاً وإهلاكها له ، ولهذا يقال : وقع الحريق في مكان ما ، ولا يقال وقع السعير فلا يقتضي قولك السعير ما يقتضيه الحريق ، ولهذا يقال : فلان مسعر حرب كأنه يشعلها ويلهبها ولا يقال محرق ، والجحيم نار على نار وجمر على جمر .

وأما جهنم فيفيد بُعد القعر من قولك جهنم إذا كانت بعيدة القعر^(٣٧) ، وسنترك عرض حقيقة النار وماهيتها في المبحثين الثاني والثالث بإذنه تعالى .

* وقوله (وقود) بالفتح : فهو اسم مصدر للحطب المجمع للوقود ، ولما حصل من اللهب ، قال الله تعالى : ﴿... وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾^(٣٨) ، وقال : ﴿النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ﴾^(٣٩) أي حطبها .

والوقود : كل مادة تتولد باحتراقها طاقة حرارية . والوقد : النار نفسها ، واستوقدت النار إذا ترشّحت بإيقادها ، وأوقدتها قال تعالى : ﴿... مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ...﴾^(٤٠) ، وقال : ﴿... وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ...﴾^(٤١) ، وقال : ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوَقَّدَةُ﴾^(٤٢) ، والمصدر منه بالضم وهو من الفعل الثلاثي (وَقَدَ) يَقْدُ وَقْدًا ، وقدة ووقداناً ووقيداً ووقوداً ، يقال : وقدت النار ، أي اشتعلت .

وقد يأتي مزيداً بالتاء للمبالغة، تقول : توقدت النار واتقدت توقداً وانتقاداً ، أي التهب^(٤٣) . وإنما جاء اسم المصدر ليصح الإخبار عنه بـ "النار والحجارة" .

* قوله : ﴿... النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ...﴾ . "الناس" مشتقة من الأنس ، والناس هم الأنس خاصة وهم جماعة لا واحد لها من لفظها ، وأصل الأنس عند أهل اللغة "أناس" ، فلما سُكّنت الهمزة أدغمت اللام ،

كما قيل "لكننا" ، وأصله "لكن أنا" ، وقيل : الناس لغة مفردة فاشتقاقه من النوس وهو الحركة ، ناس ينوس نوساً إذ تحرك ، والأناس لغة أخرى ، ولو كان أصل الناس أناساً لقليل في التصغير "أنيس" ، وإنما يقال : نويس فاشتقاق أناس من الأنس خلاف الوحشة ، وذلك أن بعضهم يأنس ببعض^(٤٤) .

وقيل : أصل الإنسان "إنسيان" على وزن فعلان ، فحذفت الياء استخفافاً لكثرة ما يجري على ألسنتهم ، فإذا صغروها ردها . وقيل : إنه سمي إنساناً ، لأنه عهد إليه فني^(٤٥) .

والإنسان مأخوذ من الأنس ، لأنه يأنس بمثله فيما يؤنس به ، ويقع على المذكر والمؤنث والصغير والكبير ، ثم ينفصل كل واحد بصفة تخصه وتميظه من غيره . والناس لفظ يدل على العموم ، والمراد منه الخصوص فيمن سبق عليه القضاء أنه يكون خطباً للنار .

* (الحجارة) : أما الحجارة فهي من كلمة "حَجَر" ، وجمعها "حجارة" و "حجار" على القياس ، وهو جمع كثرة ، مثل : جمل وجمالة ، وذكر وذكارة ، وجمعها "أحجار" جمع قلة على غير القياس ، و"حَجَر" تأتي بمعنى المنع والإحاطة على الشيء ، أي منع الحركة وتقييدها ، ونرى هذا المعنى في استعمالات كثيرة في اللغة فيقال : حَجَرَه بمعنى قيده أو قلل حركته ، فالشخص السفیه تحجر أمواله من أن يتصرف بها لئلا يفسدها ، فإذا أخذنا عنصر التراب وخلطناه مع الماء فيتصلب بعد حين يقال له : "حجر" لتحقيق المعنى الأصلي المذكور ، لأن عناصرها أصبحت قليلة الحركة لتصلبها وجمود حركتها ، فهي كالحجارة^(٤٦) .

وكذلك العرب تسمي العقل "حَجَر" قال تعالى : ﴿ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرِ ﴾ (٤٧) ، أي لذي عقل ، والحجر : العقل لأنه يحجر عن التهافت فيما لا ينبغي ، كما سمي عقلاً ونهية لأنه يعقل وينهى ، وهو في الأصل بمعنى "المنع" ، وأطلق على العقل "حجر" لمنعه الإنسان عن الأعمال السيئة^(٤٨) .

* قوله : (أَعَدَّتْ) : فالإعداد مأخوذ من الفعل (أَعَدَّ يُعِدُّ أَعَدُّ ، أَعَدَّ إِعْدَاداً فهو مُعِدٌّ) ، والمفعول مُعَدٌّ ، يقال : أَعَدَّ الشيء : جَهَّزه ، حَضَّره ، هَيَّاه ، كَوَّنَه ، وَأَعَدَّ الأمر عُدَّتَه : تهيأً له واستعدَّ^(٤٩) ، والإعداد : هو تقديم عمل الشيء لغيره مما هو متأخر عنه ، وقد قَدَّمَ فعل النار ليصلها الكفار ، والإعداد والإيجاد والتهيئة والتقدمة متقاربة المعنى^(٥٠) .

وعليه يكون معنى قوله تعالى : ﴿ أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ يعني خلقت وهيئت وجهزت وجعلت معدة للكافرين المبحث الثاني: الدلالة التركيبية للنَّص:

لو تأملنا في النَّصِّ القرآني نجد أن جملة ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ﴾ جملة جوابية وجزائية للشرط المستفاد من الآية السابقة ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾^(٥١) ، أي بمعنى إذا كنتم عاجزين عن الإتيان بمثله مع استعانتكم بالشهداء من دون الله فلتكونوا مقرين بعجزكم وعدم تمكّنكم من ذلك ، مع توفر دواعي المعارضة لديكم ، ثم إنه بعد مفروغية عجز المشركين عن الإتيان بمثل القرآن ، لم يواجههم الله تعالى إلا بالقضية الشرطية الأخرى ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ﴾ حتى تكون الهداية أرفق والإرشاد ألين ، ولأجل هذه النكت قال : ﴿ فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾^(٥٢) . ولم يقل : اتقوا النار التي وقودها أنتم وآباؤكم وأعدت لكم إن كنتم كافرين ، فإن في هذه المخاطبة تبعيداً للمسافة^(٥٣) .

والملاحظ في النَّصِّ القرآني أن مفعول (تفعلوا) ((محذوف يدلّ عليه السياق ، أي فإن لم تفعلوا ذلك ، أي الإتيان بسورة مثله ... ، وجيء بأن الشرطية التي فيها الأصل عدم القطع مع أن عدم فعلهم هو الأرجح بقرينة مقام التحدي والتعجيز ، لأن القصد إظهار هذا الشرط في صورة النادر مبالغة في توفير دواعيهم على المعارضة بطريق الملاينة والتحريض واستقصاء لهم في إمكانها ...))^(٥٤) .

وأما جملة (ولن تفعلوا) فهي جملة اعتراضية جاءت بين متلازمين هو فعل الشرط ، وهو قوله : "فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا" وبين جوابه " فَاتَّقُوا النَّارَ " ، وذلك لإفادة الكلام معنى التوكيد أو التوضيح أو التحسين أو التسديد ونحو ذلك^(٥٥) . وقوام الشرط جملتان تسمى الأولى جملة الشرط والثانية جوابه ، قال الألوسي (ت ١٢٧٠ هـ) : ((والجملة " لن تفعلوا " اعتراض بين جزئي الشرطية ، ظاهر مقرر لمضمون مقدمها ، ومؤكد لإيجاب العمل بتاليها ، وهذه معجزة باهرة ، حيث أخبر بالغيب الخاص علمه له عز وجل ، وقد وقع الأمر كذلك كيف لا ، ولو عارضوه بشيء يدانيه لتناقله الرواة لتوافر الدواعي))^(٥٦) .

وعلى الرغم من أنها جملة معترضة نحويًا إلا أنها رسمت صورة بلاغية مروعة مفزعة مرعبة بحد ذاتها ، فهي إذاً تحدٍ عجيب ، وتهديد مخيف لمن يعجزون عن هذا التحدي ، ثم لا يؤمنون بالحق الواضح^(٥٧) . وفيها أيضاً دلالة على صحة نبوة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، لأنها تتضمن إخبار الله تعالى عن حال المشركين في مستقبل الأوقات بأنهم لا يأتون بمثله ومتعذر عليهم فعل ذلك أبداً ، ولا يصدر منه تعالى ذلك الخطاب الخاص الموجه إليهم إلا عن علمه تعالى أنه لا يؤمن ولا يدخل فيه من آمن فيما بعد وإلا كان كاذباً^(٥٨) ، ولذا فإن جملة "ولن تفعلوا" إنما هي ((إخبار واقعي على الواقع المحقق في علم الله ، وما هو المتحقق في نظام الطبيعة من عدم ارتباط المحدود المقيّد بها ، بمن هو قاهر عليها ، إلا بإرادته تعالى ، فالنفي الأبدي إنما هو لأجل أن المدعو به يستلزم الخلف ، وهو محال ذاتي))^(٥٩) .

وقد يرد سؤال هنا: لماذا قال الله تعالى : "فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا" ولم يقل "فإن لم تأتوا" ؟ وهكذا أن يقال: "ولن تفعلوا" ولعل الجواب عن ذلك هو : لأن الله تعالى تحدّاهم لمسألة الإتيان وطلب منهم فعلاً بعينه ، أي أراد أن يفعلوا ذلك الشيء فقال تعالى : " فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا " ، أي لم تأتوا به ، ولو قال فإن لم تأتوا به لأصبح هناك تكرار وكان التكرار مخلًا بالبلاغة والفصاحة ، لذلك غير اللفظ إلى تفعلوا.

ويرى بعض المفسرين أن الإتيان بجملة " فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا " بدلاً من " فَإِنْ لَمْ تَأْتُوا " تعود لأمرين (٦٠):
 الأول : أن الإتيان بالغاء فيه من البلاغة واللطافة ما لا يدركه إلا المتخصص الحاذق ، وبيانه : أن في
 مقام الاحتجاج افتراض المستدل أن الأمر دائر بين أحد الأمرين : إما إرغام أنف المسلمين بالإتيان بمثل
 القرآن الكريم، أو الالتحاق بهم ، وبهذه الثلة والجماعة بالنقوى من النار الموصوفة لهم ، ولا فرض ثالث ،
 وإلا يلزم بقاء المخاصمة وعدم انقطاع المحاجة الموجودة بين الحق والباطل . ثم بعد اتضاح هذا الأمر
 لابد من أن يتوجه القارئ العليم إلى أن المخاطب بهذه الآية ، ليس البلغاء والفصحاء وأهل الممارسة
 والتمرين في الشعر والأدب ، بل المخاطب جماعة المرتابين ، وربما فيهم البلغاء والأدباء ، فدعوة
 المرتابين إلى الإتيان بالمباشرة غير صحيحة ، فالأمر بالإتيان أعم من الإتيان مباشرة أو تسببياً ، ولابد
 من قيام الشاهد على ذلك ، وهو قوله تعالى : " فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا " ، فإن المرتابين يفعلون الأفعال
 والجد والاجتهاد والتوسل إلى أهل الكلام والبلاغة لإتيان المماثل بصدق الأموال أو التطميع والتهديد وغير
 ذلك من الأساليب والوسائل الممكنة لنيل أهدافهم ، ومنها التوسل إلى الأوثان والأصنام بالذبح عندها
 وغير ذلك ، وعلى هذا يتبين أن الأبلغ قوله : " فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا " .

الثاني : إن من البلاغة تظمين الكلام بإيجاد اليأس فيهم ، وتوجيههم إلى الهداية والإسلام وإعلامهم بأنهم
 لن "يفعلوا" ، ولذلك يقال : " فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا " ، وكأنه إخبار عن انصرافهم عن تعقيب هذا الأمر
 العظيم ، وهو الإتيان بالمثل والمشابه ، ضرورة أن عدم الفعل كما يستند إلى عدم العلم والعجز وعدم
 القدرة يستند إلى عدم الإرادة ، فلو حظ هذا الجانب في هذا التعبير أيضاً ، فهذه الآية والآية التي سبقتها
 آية في البلاغة بحسب الدعوة إلى الحق ، والاشتغال على كيفية الاستدلال ومراعاة التوجيه إلى جانب
 الحق بمراعاة الأدب في الكلام والبحث من جهات شتى ونواح مختلفة.

أما الأدوات التي تربط بين جملة الشرط وجوابه معاً بحيث تكون علاقة بينهما هي أداة الشرط وفاء الجزاء في الفعل "فاتقوا" التي أوجدنا هنا علاقة بينهما على الرغم من أن إحداها أجنبية عن نظيرتها الأخرى . والملحظ أن القرآن في هذا النص لم ينشئ علاقة بين جملتين أجنبيتين في المعنى فحسب ، بل متغيرتان في المبنى كذلك ، وذلك لكون الأولى خبرية والثانية إنشائية ، وإذا أمعنا النظر نجد الثانية مذيلة لا بفضلة^(٦٩) ، يمكن الاستغناء عنها كما هي الحال في كثير من كلام العرب ، بل الذيل فيها هو المقصود ، فلو قال الشارع (فاتقوا النار) وسكت لم يُشعّ الجو المليء بالعرب كما أشاعه حينما ذُيل النص بـ " الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ " لأن ((ذكر الحجارة هنا يوحي إلى النفس بسمة أخرى في المشهد المفزع : مشهد النار التي تأكل الأحجار ، ومشهد الناس الذين ترحمهم هذه الأحجار في النار))^(٦١) .

لذا قال علماء الأصول: قيد الحكم بالوصف مشعر بعليته^(٦٢) ، فإذا قال الشارع مثلاً : أطعم الفقراء ، فعلة إطعامهم كونهم مُقترين ، فإذا أيسروا فلا موجب لإطعامهم . وهذه طريقة شائعة في القرآن ، إذ يأتي الاسم عاماً أو مبهماً في التركيب ، فتأتي الصفة في آيات أخر تبين ذلك كله ، فتعطي فوائد تفسيرية تتناسب مع أهداف القرآن ، يظهر ذلك في الآية - محل البحث - بأن الناس كلهم وقود النار ، ولكن ذيل الآية يخصصهم بالكافرين ، لهذا وضح القرآن في موضع آخر أن الكافرين وقودها^(٦٣) بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ ﴾^(٦٤) .

وبهذا أدى ذيل الآية في النص دوراً فاعلاً في بيان المقصود، وهو خصوصية الانتقاد بالناس والحجارة ، وأن الكافرين هم وقودها ، وفيه أيضاً إشارة إلى أن هناك أمراً عظيماً ينتظر الناس جميعاً فيجب عليهم الالتفات إليه .

وإذا رجعنا إلى أهل الصنعة من علماء العربية وجدنا أن مثل هذا التذييل يسمى عندهم "جملة تفسيرية" ،

وهي جملة تفسّر ما قبلها وتوضّحه ، والجملة المفسّرة لا محل لها من الإعراب ، مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾^(٦٥) ، ((ف " خَلَقَهُ " وما بعده تفسير لمثل آدم ، لا باعتبار ما يعطيه ظاهر لفظ الجملة من كونه قدر جسداً من طين ثم كَوْن ، بل باعتبار المعنى ، أي إن شأن عيسى كشأن آدم في الخروج عن مستمر العادة وهو التولد بين أبوين))^(٦٦) ، فجملة خلقه وما بعدها تفسيرية لا محل لها من الإعراب ، فضلاً عن أنّ من المتسالم عندهم أن جملة الصلة "صلة الموصول الحرفي"^(٦٧) لا محل لها من الإعراب أيضاً ، مثل : "يسرّني أن تنجح". فجملة "تنجح" بذاتها لا محل لها من الإعراب، ولكن المصدر المؤول من "أن" وما بعدها في محل رفع فاعل "يسرّ" وتقديره "اجتهادك"^(٦٧) ، وبهذا صحّ قول البلاغيين إنها زيادة، طالما يمكن الاستغناء عنها في الكلام ولم يكن هناك مقتضى للذكر فتذكر ، فهي من الحشو الزائد ، ولذا فإننا نجد البلاغيين يعيبون على المتنبي قوله^(٦٨) :

ولا فضل فيه للشجاعة والندى وصبرُ الفتى لولا لقاء شعوب

إذ إنه أورد كلمة "الندى" وهو حشو زائد يفسد المعنى، ((لأن المعنى أنه لا فضل في الدنيا للشجاعة والندى لولا الموت، وهذا الحكم صحيح في الشجاعة دون الندى ، لأن الشجاع لو علم أنه يخلد في الدنيا لم يخشَ الهلاك في الإقدام فلم يكن لشجاعته فضل ، بخلاف البازل ماله فإنه إذا علم أنه يموت هان عليه ذلك))^(٦٩) .

وإذا تتبعنا آيات القرآن الكريم في وصف جهنم وأهوالها من قبيل ﴿ إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ * كَأَنَّهُ جِمَالَةٌ صُفْرٌ ﴾^(٧٠) أو ﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ﴾^(٧١) ، أو ﴿ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴾^(٧٢) ، أو ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ... ﴾^(٧٤)

، أو ﴿ إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهيقًا وَهِيَ تَفُورُ * تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ ... ﴾^(٧٤) ، وما إلى ذلك ، يمتلئ بها رعباً ، فتخلع له قلوبهم قبل أن تلتهمهم ألسنتها ويحرقهم لهبها ، ويشوبهم مهلها وقطرانها ، لكن القرآن في هذا النص أراد أن يبين حقيقة مغايرة لما يحمل في الأذهان عن سبب النار ، فالكل يعلم أن النار نتيجة موجبها وفرة الأسباب ، فكل نتيجة متوقف تحققها على توافر مقدماتها ، وهذا من المسلمات ، فالعقل يقضي بلزوم المسبب إذا توافر السبب ، فطلوع الشمس موجب لتحقيق شيئين : الضوء والحرارة . إذا هناك سبب ومقتضى وعدم مانع. وتعدّ هذه مقدمات لحصول النتيجة ، فليكن الحطب الجزل والزيت وعود الثقاب بمثابة "السبب" لحصول النار ، وليكن الاصطلاء ، أو التدفؤ أو الطهو هو "المقتضى" وليكن الثالث هو "عدم الحائل" من قبيل : بلل الحطب أو وضع الحطب الأخضر بدل اليابس ، أو الحيلولة بين النار والحطب بنحو لا يُتاح لعود الثقاب أن يمس البودرة الزجاجية أو الفسفور الأحمر الموجود على سطح العلبة فلا يتوهّج نتيجة عدم احتكاكه بها ، أو ألا يلقى في الحطب بعد اتقاده مثلاً ، وأننذ : فمع توقّد الأسباب ووجود المقتضى ، وعدم المانع والحائل ، فلا بد من توهّج النار ، فالنار هي عنصر طبيعي فعّال يمثله الطاقة الحرارية والضوئية التي تتعلق في أثناء التفاعل الكيميائي الذي يصاحبه أكسدة ، أي "الاحتراق بوجود الأوكسجين" ، ((ويذهب الحكماء إلى أن الموجودات في عالم الطبيعة ، إما حيوانات أو نباتات أو جمادات ، وهذه الموجودات مركبة من العناصر الأولية الأربعة : النار والهواء والماء والتراب ، وكل عنصر من هذه العناصر الأربعة يتألف من اتحاد اثنتين من الكيفيات الأربع : الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة ، فمن الحرارة واليبوسة معاً تتكوّن النار ، ومن الحرارة والرطوبة معاً يتكوّن الهواء ، ومن البرودة واليبوسة معاً يتكوّن التراب))^(٧٥) .

وبهذا تتضح ماهية النار أولاً ، والإشارة إلى أن النار مصدر رئيس من مصادر الطاقة ثانياً .

أما لو أسقطنا هذه المقدمات الثلاث "السبب ، والمقتضي ، وعدم المانع" كما أشرنا على نار جهنم - والعياذ بالله - فلنبدأ بالمقتضي ، فإن العدل الإلهي اقتضى خلق الجنة والنار جزاء ، فبالعدل قامت السماوات والأرض ومن فيهنّ ، ومقتضى الجزاء إثابة المحسنين بالجنة ومعاقبة المسيئين بالنار ، بيد أن بعض الأسباب في نار القيامة ينبغي أن يكون مانعاً من حصولها وحائلاً في إيجادها بهذا الكم والكيف الهائلين ، وهما كما يذكر القرآن "الناس والحجارة" ، فإنّ طبيعة الحجارة واللحم الآدمي ليس في العُهدَة أنهما وقود مناسب للنار على فرض احتراقهما ، إذ المتعارف أن الحجارة والتراب مما تخدم به النار لا مما يوقد ، فيلزم من هذا انعدام النار لا انتقادها بضابطة أن المشروط عدم عند انعدام شرطه^(٧٦) .

وحيثما نقرأ في القرآن الكريم نجد أن هناك آيات وردت فيها كلمة "النار" معرفة تارة كما في الآية التي نحن بصددّها ، ونكرة في آيات أخرى كما في قوله تعالى في سورة التحريم : ﴿ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾^(٧٧) ، وقد أشار كل من الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)^(٧٨) والفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ)^(٧٩) ، والزرکشي (ت ٤٩٤ هـ)^(٨٠) إلى هذا الملحظ الدلالي بقولهم : إن آية التحريم نزلت بمكة قبل آية البقرة ، فلم تكن النار التي وقودها الناس والحجارة موصوفة بهذه الصفة فنكرها ، ثم نزلت آية "فَاتَّقُوا النَّارَ" من سورة البقرة بالمدينة مشاراً بها إلى ما عرفوه أولاً فعرفها ، أو ربما كان سبب التنكير في آية التحريم التهويل والتفخيم لهذه النار ، أو أنها نوع من النار لا تتقد إلا بالناس والحجارة لها خصوصيتها في الأذى والحرق .

أما تعريفها في آية البقرة فهي إشارة إلى المعهود في الأذهان من صفة تلك النار ، ولذا ورد بعدها اسم موصول "التي" فوق صفة لها وما بعده " وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ " صلة له لا محل لها من الإعراب ، بعكس آية التحريم التي لم يرد بعدها اسم موصول فجاءت نكرة ، فيكون محلها من الإعراب مفعولاً به

ثانٍ ، وجملة " وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ " في محل نصب صفة النار ، وهي صفة مقيدة وكاشفة لماهية النار المتقدمة .

ويرى السيد مصطفى الخميني أن الإتيان بكلمة "النار" في آية البقرة معرفة - محل البحث - وذلك كونها مسبوقة بلفظ نكرة كما في الآية المتقدمة من سورة التحريم ، هذا وهم وقع فيه جمع من المفسرين فقال : ((القرآن الكريم ناظر بأحسن النظرة العلمية ، ويلاحظ بأنّ الملاحظة العلمية جانباً واحداً ، وهو حسن التركيب وقبول الطباع ولطف الترجم والوقوع في الإسماع والقلوب حتى يخضعوا له في أسرع الأوقات الممكنة فيأتي بمعرفة أو نكرة ملاحظاً فيه ذلك ، وهكذا في التقديم والتأخير والجمع والإفراد))^(٨١) .

وبذلك يراعي السيد مصطفى الجانب الصوتي والجمالي في تناسب الألفاظ ، بينما لاحظ المفسرون السابقون الجانب المعنوي ، ولذا يمكن الجمع بين الرأيين ، لأن كليهما مناسب ومعقول ، بل هو الأنسب للدلالة اللامتناهية للنص القرآني الكريم ، الصادرة عن الحكيم اللامتناهي .

وبعد هذا فالنار موجودة خارجاً بالقطع ، وقد ((أُستدل بقوله تعالى : "أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ" على أن النار مخلوقة الآن ، لأن المعد لا يكون إلا موجوداً ، وكذلك الجنة بقوله : "أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ" ^(٨٢)))^(٨٣) ، أي المطيعين لله تعالى ولرسوله الكريم ، لاجتنباهم المحرمات ، وفعلهم الطاعات ، وإنما أضيفت إلى المتقين لأنهم المقصودون بها ، وإن أدخل فيها غيرهم من الأطفال والمجانين على وجه التبع ، وكذلك حكم الفساق لو عُفي عنهم^(٨٤) ، ولذا فإن النار ليست مجرد خيال وتصوير ، بل هي نار مخلوقة ومعدة ومهيأة حاضرة لعذاب الكافرين الذين يخلدون فيها ، ولأنهم أكثر أهل النار فأضيفت إليهم ، وهذا لا يمنع أيضاً من إحاطتها بالفساق والزناة والسراق ونحو ذلك^(٨٥) ، فشاع أمر النار بذكر الكفر ، وحسن للمؤمن أن يحذرها ويبعد بطاعة الله تعالى عنها . كما أنه لا يلزم أن نتصور نار جهنم شبيهة بالنار المشهودة في

هذا العالم ، لأنها نار تتميز عن غيرها من النيران الأخرى بأنها لا تتقد إلا بالناس والحجارة لا كما يتقد غيرها من النيران بالحطب^(٨٦) .

وبعبارة أخرى أن سائر النيران إذا أُريد إحراق الناس بها أو إحماء الحجارة أُوقدت أولاً بوقود ثم طُرح فيها ما يُراد إحراقه أو إحماؤه ، بينما تلك النار - أعاذنا الله منها برحمته الواسعة - تُوقد بنفس ما تحرق ، ولإفراط حرها تتقد في الحجر^(٨٧) ، وقد روي عن الإمام الصادق (عليه السلام) ، أنه قال : ((إن ناركم هذه - يعني نار الدنيا - هي جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم ، وقد أُطفئت سبعين مرة بالماء ثم التهبت ، ولولا ذلك ما استطاع آدمي أن يطفئها ، وإنها ليؤت بها يوم القيامة حتى توضع على النار فتصرخ صرخة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا جثا على ركبتيه فرعاً من صرختها))^(٨٨).

فإذا فالنار ليست حديث مستقبل بل هي واقع قائم أُعدت للكافرين^(٨٩) .

وأما قوله : "فَاتَّقُوا النَّارَ" هو جواب الشرط لـ " فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا " أي اتقوا النار (ص) وطاعة الله تعالى ، فاتقاء النار كناية عن الاحتراز من العناد ، إذ بذلك يتحقق تسببه عنه وترتبه عليه كأنه قيل فإذا عجزتم عن الإتيان بمثله كما هو المقرر فاحترزوا من إنكار كونه منزلاً من عند الله سبحانه ، فإنه موجب للعقاب بالنار ، لكن أوتر عليه الكناية المذكورة المبنية على تصوير العناد بصورة النار وجعل الاتصاف به عين الملابس بها للمبالغة في تهويل شأنه وتفضيع أمره وإظهار كمال العناية بتحذير المخاطبين منه وتنفيرهم عنه، وحثهم على الحد من تحقيق المكنى عنه ، وفيه من الإيجاز البديع ما لا يخفى^(٩٠) .

المبحث الثالث: تحليل الإشكالات التي قد ترد على النص:

لو تأملنا في هذا النص القرآني نجد أن هناك بعض التساؤلات أو الإشكالات التي قد ترد عليه، وأن القرآن قد ترك لنا مجال البحث للتعرف إليها وتحليلها ومناقشتها ، ومن هذه الإشكالات والتساؤلات هي :

أولاً : لماذا لم يذكر الجن ضمن وقود النار مع أنهم مكلفون كالإنس ، إذ يقول الله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾^(٩١) ، ويمكننا الإجابة عن ذلك : أن الآية المباركة أثبتت أن الناس والحجارة وقود لجهنم ، وهذا لا ينفي دخول غيرهما من الجن أو الشياطين فيها ، وإنما ذكر الناس والحجارة هنا كمصداق من مصاديق الحطب ، وإثبات الشيء لا ينفي ما عداها ، والدليل على إثبات حساب الجن قوله تعالى : ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾^(٩٢) ، ويبين ذلك جلياً في قوله تعالى : ﴿ ... لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ ﴾^(٩٣) ، وقوله تعالى : ﴿ قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَصْلُونا فَأَتَاهُمُ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(٩٤) ، وقوله تعالى بنحو الحكاية عنهم : ﴿ وَأَنَا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا * وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴾^(٩٥) ، إلى غير ذلك من النصوص الشريفة ، وبهذا فهم يعذبون بتسعرهم وانشغالهم بأنفسهم كالقاسطين من الإنس .

ثم إن الجن مخلوقون من النار فكيف يعذبون بها ؟ ونترك الإجابة عن هذا الإشكال لأبي وهب بهلول بن عمرو الجرمي (ت ١٩٠ هـ) "رحمه الله" حينما أشكل أبو حنيفة النعمان (ت ١٥٠ هـ) على الإمام أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) (ت ١٤٨ هـ) بذلك فقام إليه أبو وهب وضربه بحجر فتألم أبو حنيفة وأيقن مدى تعذيبه بالحجارة على الرغم من أنه مخلوق من الطين^(٩٦) .

فأصل الإنسان أنه مخلوق من الطين ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴾^(٩٧) ، مع أنه يتألم به وسبب هذا التألم التغيير والتبديل الحاصل لهذه المخلوق من الحجارة إلى الإنسان ، فكذاك الجن مخلوق من النار مع أنه يتألم بها نتيجة ما طرأ عليه من التغيير والتبديل الحاصل له من

النار إلى الجن فيتألم بالنار كما يتألم الإنسان من الحجر .

ثانياً : من أين كانت هذه الحجارة ؟ وهل الحجارة هي الأصنام التي اتخذوها ، كما أشار سبحانه : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ... ﴾ (٩٨) ، أو هي غير هذه الحجارة بلحاظ أن النار قائمة الآن قبل يوم القيامة^(٩٩) ، وبطبيعة الحال لم يلق الله الأصنام في النار حتى الآن ، لأن القيامة لم تقم ، فمن أين جاءت هذه الحجارة ، ثم أن الحجارة مما تُخمد به النار - كما أشرنا - لا مما تُوقد به ، فأين نوع من الحجارة هذه التي تقاوم النار ؟ كل هذه محطات يلزمنا التوقف عندها لاستبيان كونها . قال أكثر المفسرين : إن هذه الحجارة هي من الكبريت ، لأنها أحرّ شيء إذا حُميت^(١٠٠) ، ولأنها أسرع وقوداً وأبطأ خموداً وأنتن رائحة وألصق بالبدن ، ونحو ذلك^(١٠١) .

ويرى الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) أن هذا الرأي تخصيص بغير دليل معللاً ذلك بأن الغرض ههنا تعظيم صفة هذه النار وتقطيع أمرها ، والإيقاد بحجر الكبريت أمر معتاد فلا يدلّ الإيقاد بها على قوة النار ، أما لو حملناه على سائر الأحجار دل ذلك على عظم أمر النار ، فإن سائر الأحجار تطفأ بها النيران فكأنه قال تلك النيران بلغت لقوتها أن تتعلق في أول أمرها بالحجارة التي هي مطفئة لنيران الدنيا^(١٠٢) . وقد قال بهذا الرأي الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)^(١٠٣) ، والبيضاوي (ت ٦٨٢ هـ)^(١٠٤) .

قال بعض المفسرين : إن المقصود بالحجارة : الأصنام الحجرية ، لأن أكثرها كانت منحوتة من الحجارة^(١٠٥) ، واستشهدوا لذلك بالآية الكريمة : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ... ﴾^(١٠٦) وهذا الرأي أيضاً تخصيص بغير دليل ، لأنه يقتصر على الأحجار التي صُنعت أصناماً وجُعِلت أنداداً وعُبدت من دون الله ، في حين أن الآية عامة تشمل جميع الأحجار سواء التي صُنعت أصناماً أم التي لم تُصنع .

ويرى السيد السبزواري (ت ١٤١٤ هـ) أن الحجارة يمكن أن يراد بها الناس الكفرة أنفسهم بالنسبة إلى بعضهم الآخر وهو ما يقتضيه قوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ... ﴾ ، فيصير الموقود والوقود شيئاً واحداً^(١٠٧) .

ويلاحظ على رأي السيد عبدالأعلى السبزواري بأن الآية المباركة تقول : "وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ" ، فالناس غير الحجارة ، لأن الواو هنا وإن كانت واو العطف إلا أنها تقتضي المغايرة ، فإذا كان الأمر كذلك فكيف يجوز لنا أن نجعل المراد من الحجارة هم الناس الكفرة أنفسهم والقرآن صرح بهما معاً ؟! وقال جمع آخر من المفسرين : " الحجارة " إشارة إلى صخور معدنية كبريتية تفوق حرارتها حرارة الصخور الأخرى^(١٠٨) .

وهذا الرأي أيضاً تخصيص بغير دليل ويرد عليه بالرد نفسه الذي ذكرته سابقاً . وهناك من المفسرين من يعتقد أن المقصود من هذا التعبير هو إلفات النظر إلى شدة حرارة جهنم ، أي إن حرارة جهنم وحريقها يبلغ درجة تشتعل فيها الصخور والأجساد كما يشتعل الوقود^(١٠٩) .

وأرى أن هذا الرأي هو الأرجح ، لأنه موافق وشامل لجميع الأحجار التي أشارت إليه الآية المباركة . ويرى باحث آخر أن الحجارة في هذه الآية هي كناية عن العقول المتحجرة للناس التي يعطلها الإنسان بمحض إرادته ، وكما هو معلوم أن أشرف خلق عند الله هو " العقل " ، وإذا سعى الإنسان إلى حجبته عن الحق ومنع المعارف الحقة إلى الوصول إليه بمحض إرادته فسوف يؤدي إلى تحجير العقل ، أي يتحول إلى حجارة ، وكأن العقل لا يستطيع أن يحرك الأفكار أو تقليبها وتنقيتها مما هو لا يتفق مع الفطرة السليمة ، وهذا يؤدي إلى تعطيل دور العقل ، فلذلك شُبّه بالحجارة بذاتها ، وبناء على هذا المعنى البياني القرآني فإن الحجارة "العقل المتحجر" بالتحديد تستحق أن تكون وقوداً يحرق صاحبها ولا يمكن أن تكون

الحجارة البريئة في الطبيعة التي وجودها نافع^(١١٠) .

وهذا الرأي يردده القول الذي ذكرته سابقاً بأن معنى "حَجَر" هو المنع والإحاطة على الشيء ، والعرب تسمي العقل " الحجر " ، لأنه يمنع الإنسان من التصرفات السيئة وليس الحجارة هي "العقل المتحجّر" كما يزعم هذا الباحث .

ويبدو من ظاهر الآيات المتقدمة أن نار جهنم تستعر من داخل الناس والحجارة ، ولا يصعب فهم هذه المسألة لو علمنا أن العالم الحديث أثبت أن كل أجسام العالم تنطوي في أعماقها على نار عظيمة ، أو بعبارة أخرى على طاقة قابلة للتبديل إلى النار^(١١١) ، وهذا ما أشار إليه أمير المؤمنين علي (عليه السلام) حينما سئل عن حقيقة العذاب في القبر ، وقد جيء إليه بعظم مقبور من الكفرة لم يُر عليه أثر الحرق ، فأمر بحجرين فأُتي بهما فضرب أحدهما الآخر فانقدحت منهما شرارة . ثم قال للسائل انظر إلى الحجرين هل تراهما محترقين ؟ قال : لا . فقال له : اعلم أن النار كامنة في هذا العظم ككمونها في هذين الحجرين^(١١٢) .

فإذا ما تعرّضت هذه الأجسام لمحقر أو باعث تحوّلت إلى فعّالة فتبعث طاقة ، وكذلك الحجر ، إذ أثبت الإمام علي (عليه السلام) الاثنين معاً الإنسان والحجر .

الثالث : لماذا قرن الله تعالى الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقوداً ؟ فيمكن الإجابة عن ذلك ، لأن الناس قرنوا بالحجارة أنفسهم في الدنيا ، إذ نحتوها أصناماً ، وجعلوها لله أنداداً وعبدوها من دونه ، قال تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ ... ﴾^(١١٣) ، وهذه الآية مفسّرة للآية - محل البحث - فقوله : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ... ﴾ في معنى الناس والحجارة و - حصب جهنم - في معنى وقودها ، ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله أنها الشفعاء والشهداء الذين

يستنفعون بهم ويستدفعون المضاد عن أنفسهم تمسكاً بهم وجعلها الله عذابهم ، فقرنهم بها محماة في نار جهنم إبلاغاً في إيلاهم وإغراقاً في تحيرهم ، ونحوه ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة ، فشحوا بها ومنعوها من الحقوق ، إذ يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم^(١١٤) ، ولذا ((فإن النار لا تكون على الأصنام عذاباً ولا عقوبة ، لأنها لم تذنّب ولكن تكون عذاباً على من عبدها أول شيء بالحسرة ثم تجمع على النار فتكون نارها أشدّ من كل نار ثم يعذبون بها))^(١١٥) .

رابعاً : إذا كانت النار موجودة ومتقدة الآن قبل يوم القيامة فيستلزم التناقض لكونها تشتعل بالحطب والحطب بالدنيا ، والنار في الآخرة ، وهذا يقتضي عدم اجتماعهما .

ولعلّ الجواب على ذلك من وجهين :

الأول : إن الناس والحجارة وإن كانوا وقود النار ، إلا أن النار غير متقومة في استعارها بالوقود وهم الناس والحجارة ، لئلا يلزم فناؤها بفنائهم ، بل هي واقع قائم بذاته لا في الوجود ، بدلالة قيامها قبل يوم القيامة ، قال تعالى : ﴿ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴾^(١١٦) . خلافاً لنار الدنيا التي تأكل نفسها إن لم يكن لها وقود حتى تنفئ . وقولنا : لا في الوجود ، كونها محتاجة في وجودها إلى علة ، إذ أن من المعلوم بالبداهة افتقار الموجودات في وجودها إلى موجد ومؤثر ، أي إلى علة فاعلية ، اندفعت كل الموجودات عنها اندفاع المعلول عن العلة الأولى ، ذلك هو الله سبحانه وتعالى .

الثاني : إن النار مشتعلة ومستعرة بأمره تعالى بين الكاف والنون ، وأما الناس والحجارة فهم وقودها لا من أجل اشتعالها بهم ، بل من أجل الإيحاء للسامع بأنهم سيكونون حطباً لجهنم باستشعار العذاب الموجّه

إليهم لا انهم الحطب على وجه الفعلية القائمة بالوجود والعدم ، ففي الأمر كناية عن شدة العذاب بأن جعلهم حطباً لجهنم - والعياذ بالله - كما ذكر عز وجل في الآية المباركة ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴾ (١١٧) . فالحصب هنا الحطب.

خامساً : لماذا لا تحرق النار أجسام المعذبين ؟ ولماذا ((كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب)) (١١٨) ؟ فيصرح القرآن بالإجابة عن ذلك في ذيل الآية " لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ " ، وهو جواب وجودي ، أما الماهوي فلأن الناس والحجارة وقود النار فلا يمكن فناؤهما ، بل بقاؤهما هكذا ليذوقوا العذاب ، ومعلوم أن النار في الحجر أكثر حرارة ولهبياً ، ولذا فإن الله تعالى يجدد جلودهم التي احترقت بالنار إلى جلود غيرها بأن يردّها إلى الحالة التي كانت عليها قبل احتراقها ، كما يقال : جئنتي بغير ذلك الوجه ، إذا كان قد تغيّر وجهه من الحالة الأولى ، كما إذا انكسر خاتم فاتخذ منه خاتماً آخر ، يقال : هذا غير الخاتم الأول ، وإن كان أصلهما واحداً ، فعلى هذا يكون الجلد واحداً وإنما تتغيّر الأحوال عليه (١١٩) .

وهذا ما أشار إليه أبو عبد الله الصادق (عليه السلام) لما سئل : كيف تبدّل جلودهم غيرها ؟ قال : ((أرأيت أن رجلاً عمد إلى لبنة فكسرها ، ثم صبّ عليها الماء وجبلها ، ثم ردّها إلى هيئتها الأولى ، ألم تكن هي هي ، وهي غيرها ؟ فقال : بلى ...)) (١٢٠) .

ومن الممكن أن يسأل أحد سؤالا في هذا المقام فيقول : إن الآية المباركة تقول : كلما نضجت جلود الكافرين بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العقوبة الإلهية ، في حين أن الجلود العاصية هي الجلود الأصلية ، فيكون تعذيب الجلود الجديدة مخالفاً للعدل الإلهي ، فكيف ذلك ؟

لقد طُرح هذا السؤال بعينه على الإمام الصادق (عليه السلام) ، إذ قال بعد تلاوته هذه الآية وما ذنب الغير ؟

يعني: ما ذنب الجلود الجديدة؟ فردّ الإمام (عليه السلام) على هذا السؤال بجواب مختصر في غاية العمق، إذ قال: ((ويحك هي هي، وهي غيرها))^(١٢١)، يعني أن الجلود هي الجلود السابقة نفسها حين أنها غيرها^(١٢٢).

ويُستفاد من هذه الرواية أن الجلود الجديدة تتألف من العناصر القديمة نفسها، أي أن العناصر هي العناصر ذاتها وإن اختلف التركيب^(١٢٣)، فضلاً عن أن الذي يدرك العذاب هي النفس العاصية وليس الجلد، لأن الجلد هو آلة لإدراكها أو إعادتها بنفسها على صورة أخرى بإذهاب أثر الإحراق عنها ليعود أثر الإحساس بها^(١٢٤).

ومن المعلوم أن الأعمال التي تصدر من الناس سواء أكانت خيراً أم شراً أمام الله تعالى إنما هي الأعمال القلبية أو النفسية وليست الأعمال الظاهرية، وعندئذ نقول: إن جهنم تكون عقوبة على القلوب المنحرفة والنوايا الباطلة والمضلة، فهي عقوبة للأفئدة والقلوب، وليست للأجسام، بمعنى أن ألم النار ووجعها ونفثها ليلبغ القلوب، وذلك لكون الفؤاد بيت الآلام والأفراح^(١٢٥)، وهذا المعنى أشارت إليه الآية المباركة: ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ﴾^(١٢٦) التي تعطينا في الوقت نفسه انطباعاً جديداً عن تلك النار بأن من خصائصها أنها تطلع "تشرف" على القلوب فتصلها ألمها وحريقها.

وقد نسب الله تعالى النار إلى نفسه، ليعلم أنها ليست كسائر النيران، ولأنها خلق من خلقه سبحانه، وكل الخلق منسوب إليه، فضلاً عن أن إضافتها إليه تكون تشريفاً وتعظيماً لها، وهذه النسبة إلى الله مجازية بصفاتها مطيعة له سبحانه، لأن الله أمرها بالأمر التكويني وهي تؤدي وظيفتها بأحسن وجه بإحراق من فيها من العصاة والفسقة، فيكون تقخيماً في محله^(١٢٧)، كما أن وصف النار بـ "الموقدة" في هذه الآية تدل دلالة واضحة على أنها موجودة ومشتعلة الآن، وأنها ذات فاعلية وحيوية ونشاط، وأن

المطلع على الأفئدة هو الملك الموكل بالنار أو هو وأعوانه ، وليست النار بذاتها وإنما ينسب إليها الاطلاع مجازاً^(١٢٨) .

سادساً : لماذا وكيف يوجب الله تعالى بقاء المعذبين بالنار على قيد الحياة على الرغم من أنه سبحانه يستطيع بقدرته المطلقة القضاء عليهم في كل لحظة فيموتوا ؟

فالإجابة عن ذلك أن الله تعالى يوجب بقاءهم على قيد الحياة ليزوقوا عذابه ، فالموت بالنسبة إلى هؤلاء ليس إلا سوى منفذ للخلاص من العذاب ، لكنه سبحانه عز وجل أوصد دونهم تلك المنفذ ، ويبقى منفذ آخر هو أن يبقوا أحياء ويخفف عنهم العذاب شيئاً فشيئاً ، أو يزداد تحملهم فينتج عن ذلك تخفيف العذاب عنهم ، ولكن أغلق هذا الباب أيضاً ولا يُخَفَّف عنهم من عذابها^(١٢٩) . ولذا فإن نفي الموت والحياة عنهم معاً نفي النجاة نفياً ابدياً ، فهم لا ينجون بانقطاع العذاب عنهم بالموت ولا يتبدل حالهم الى حال أفضل فينجون من العذاب ، لان عقاب المعذبين عقاباً صارماً لا رحمة فيه في الآخرة الى الحد الذي لا يجدون عنه محيصاً .

وهذا ما أشارت إليه الآية المباركة ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ﴾^(١٣٠) . وكذا قوله تعالى : ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى * الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى * ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا﴾^(١٣١) . وقوله : ﴿وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَا كُنتُمْ﴾^(١٣٢) . وقوله : ﴿وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ * مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ * يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾^(١٣٣) ، إلى غير ذلك من الآيات المباركة التي تشير إلى عدم الحكم على هؤلاء المعذبين بموت ثانٍ حتى يستريحوا فهم أحياء على ما هم عليه من شدة العذاب ولا يُخَفَّف عنهم عذاب النار ، وهذا يمثل أعلى مراتب العذاب ، الذي

يقع بين الحياة والموت الذي يعبر عنه عند الاحتضار بـ "سكرات الموت" ، كما ورد في الروايات عن أهل البيت (ع) ((أنه أشد من نشر بالمناشير ، وقرض بالمقاريض ، ورضخ بالأحجار ...))^(١٣٤) . ونظير ذلك من كلام العرب قول عبيد الله بن عبد الله بن عتبة الهذلي (ت ٩٨ هـ ، وقيل غير ذلك) أحد فقهاء المدينة السبعة :

ألا من لنفس لا تموت فينقضي شقاها ولا تحيا حياة لها طعم^(١٣٥)
سابعاً : هل الجنة والنار مشمولة بقاعدة الفناء ﴿... كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...﴾^(١٣٦) ، فتقضى بانتهاء الدنيا؟

ويمكن الإجابة عن هذا الإشكال :بان الفناء الذي سيحصل في الارض والسماء وما فيهم المراد به التغيير والتبديل بدليل قوله تعالى : ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾^(١٣٧) . فإذا المراد من الهلاك والفناء هو تداخل النظام وفساده لا تلاشيهِ وعدمه ، لهذا نعرف أن في نهاية العالم ستنطفئ الشمس ، ويظلم القمر ، وتندك الجبال ، وتموت الموجودات الحية ، فهذا معنى هلاكها هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن الفناء متعلق في هذه الدنيا وما فيها ، أما الجنة والنار سواء أكانتا داخل هذا العالم أم خارجه فليستا جزءاً من هذه الدنيا حتى يشملها حكم الفناء والعدم لنظامهما ، فهما متعلقان بالآخرة لا بالدنيا(١٣٨).

ثامناً : إذا كانت النار قد جعلها الله تعالى مُعدّة للكافرين ، فما معنى مخاطبته المؤمنين ؟ ولعل الجواب في ذلك يكون للأمور الآتية :

١- إن الفساق وإن كانت دركاتهم فوق دركات الكفار في دار واحدة فقليل للذين آمنوا ﴿... قُوا أَنْفُسَكُمْ...﴾^(١٣٩) باجتتاب الفسق مجاورة الذين أُعدت لهم هذه النار ، ولا يُبعد أن يأمرهم بالتوقي من الارتداد ،

والندم على الدخول في الإسلام (١٤٠) .

٢- إن المؤمنين الذين خوطبوا بانتقاء المعاصي إذا علموا بأنهم متى فارقوا التقوى أدخلوا النار المعدّة للكافرين ، وقد تقرر في عقولهم عظم عقوبة الكفار ، كان انزجارهم عن المعاصي أتمّ ، وهذا بمنزلة أن يخوّف الوالد ولده بأنك إن عصيتني أدخلتك دار السباع ، ولا يدل ذلك على أن تلك الدار لا يدخلها غيرهم فكذا هنا (١٤١) .

٣ _ الاستعداد الفطري عند الانسان لأن ينتقل وهو مختار بين عشية وضحاها من حال الإيمان الى حال الكفر والعكس، ويشير الى ذلك قوله تعالى (وهديناه النجدين) (١٤٢) وكذلك الاحاديث الواردة عن النبي (ص) منها قوله ((يصبح الرجل مؤمناً ويمسي كافراً، ويمسي الرجل مؤمناً ويصبح كافراً، يبيع دينه بعرض من الدنيا قليل)) (١٤٣) ، فالإنسان سرعان ما يتغير نتيجة انتشار اسباب التغير والانقلاب بكثرة ومنها الفتن الشاغلة المتراكمة كتراكم ظلام الليل المظلم وخاصة في وقتنا المعاصر، ولعل هذا هو أحد الاسباب الذي جعل الله تعالى يخاطب المؤمنين بانتقاء انفسهم من النار فضلاً عن الكافرين على الرغم من ان النار معدة بالأصل للكافرين.

الخاتمة:

لابد لكل دراسة مهما كان حجمها العلمي من نتائج يتم التوصل إليها، وفيما يأتي أهم ما توصلت إليه من نتائج :

١ - حاولت هذه الدراسة المتواضعة الكشف عن اعتماد النصّ القرآني على الألفاظ - لكونها أساس البناء - اعتماداً كبيراً ، لأن القرآن الكريم يختار الكلمة قاصداً لفظها ومعناها معاً ، ويضعها في موضعها المحدّد الذي لا يمكن أن تحلّ مكانها كلمة غيرها، لأن ذلك يخلّ بنظم القرآن المعجز ، لذا وجدت هذه

الدراسة من خلال البحث أن مفردات النص تشكّل وحدة عضوية مترابطة بعضها مع بعضها الآخر على الرغم من اختلاف ألفاظها ، فضلاً عن اختلاف معانيها ، وهذا هو سرّ إعجاز النظم في النصّ القرآني .

٢ حاولت هذه الدراسة الوقوف على كلمتي (الناس والحجارة) ، وعرضت آراء العلماء في بيان المعنى المقصود بالحجارة ، هل هي حجارة الكبريت أو الاصنام الحجرية أو الناس الكفرة أنفسهم بالنسبة الى بعضهم الآخر أو هو الفات النظر الى شدة حرارة جهنم، فتبنت الدراسة الرأي الاخير، وذلك لان حرارة النار وحريقها يبلغ درجة تشتعل فيها الصخور والاحجار المختلفة كافة والأجساد كما يشتعل الوقود ، كما ان هذا الرأي موافق وشامل لجميع الاحجار التي اشارت اليه الآية سواء التي صنعت اصناما ام التي لم تصنع، لان التخصيص هنا يحتاج الى دليل .

٣- لقد ركزت هذه الدراسة على _مسألة (النار) ، وهل هي مخلوقة وموجودة الآن قبل يوم القيامة أم لا ؟ فأثبتت الدراسة أنها مخلوقة ومهيأة ومشتعلة الآن قبل يوم الجزاء .

٤- اثبتت الدراسة ان الناس والحجارة وان كانوا وقود النار، إلا أن النار غير متقومة في اتقادها بهم لئلا يلزم فناؤها بفنائهم ، بل هي واقع قائم بذاته لا بالوجود، كونها محتاجة في وجودها الى علة فاعلية بدلالة قيامها قبل يوم القيامة وهو الله سبحانه وتعالى، خلافا لنار الدنيا التي تأكل نفسها ان لم يكن لها وقود حتى تنفئ. فالأمر فيه احياء للسامع باستشعار العذاب الموجه اليهم لا انهم الحطب على وجه الفعلية القائمة بالوجود والعدم ، وكذلك فيه كناية عن شدة العذاب بأن جعلهم حطبا لجهنم.

الهوامش:

- ١ - بحار الأنوار ، المجلسي ١٧ / ٢١٢ .
- ٢ - البقرة ٢ / ٢٤ .
- ٣ - ظ : مفاتيح الغيب ٢ / ١٢١، وتفسير كنز الدقائق ١ / ١٨٣ .

- ٤ - البقرة ٢ / ٢٣ .
- ٥ - الحاشية على الكشف ، الشريف الجرجاني / ٢٤٧ .
- ٦- ظ : جامع البيان ١ / ٢٤٣ ، وتفسير السمرقندي ١ / ٦٢ ، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١ / ٩٦ ، وتفسير السمعي ١ / ٥٩ ، والتبيان في تفسير القرآن ١ / ١٠٥ ، ومجمع البيان ١ / ١٢٨ ، وتفسير القرآن العظيم ١ / ٦٣ ، والصابي في تفسير القرآن ١ / ١٠٢ .
- ٧- الكشف ١ / ٢٤٨ .
- ٨- يدائع الفوائد ١ / ١٠٣ .
- ٩- الاعراف ٧ / ١٤٣ .
- ١٠: ظ : الكشف ٢ / ١١٣ .
- ١١ - ظ : مدارك التنزيل وحقائق التأويل ١ / ٢٨ ، ومفاتيح الغيب ٢ / ١٢١ ، والبحر المحيط ١ / ٢٤٩ ، وروح المعاني ١ / ١٩٧ .
- ١٢- أي متغايران . ظ : المنطق ، محمدرضا المظفر ١ / ٤٢ .
- ١٣- الصفات ٣٧ / ٩٦ .
- ١٤- الفروق اللغوية / ٣٧٧ .
- ١٥- المفردات في غريب القرآن / ٣٤٨ ، مادة (عمل) .
- * هو محمد بن طاهر بن بهرام المنطقي السجستاني ، توفي (نحو ٣٨٠ هـ) . ظ : الأعلام ٦ / ١٧١ .
- ١٦- المقابسات / ٩٩ .
- ١٧- الحج ٢٢ / ١٨ .
- ١٨- الأنبياء ٢١ / ٢٣ .
- ١٩- البقرة ٢ / ٢٥٣ .
- ٢٠- المائدة ٥ / ٦٠ .
- ٢١- الفارعة ١٠١ / ٥ .

- ٢٢_ التكويد ٨١ / ٦
٢٣_ إل عمران ٢ / ١٢٠
٢٦- الدخان ٤٤ / ٥٦ .
٢٧- الرعد ١٣ / ٣٤ .
٢٨- التحريم ٦٦ / ٦ .
٢٩- ظ : المفردات في غريب القرآن / ٥٣٠ .
٣٠- ظ : الصحاح ٦ / ٥٢٧ ، مادة (وقى) .
٣١- المائدة ٥ / ٣٥ .
٣٢- البقرة ٢ / ١٩٧ .
٣٣ - البقرة ٢ / ١٩٧ .
٣٤- ظ : جامع البيان ١ / ٢٤٣ .
٣٥- معجم مقاييس اللغة ٥ / ٣٦٨ .
٣٦- ظ : المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية / ٩٦٢ .
٣٧- ظ : الفروق اللغوية / ٢٧٨ .
٣٨- آل عمران ٣ / ١٠ .
٣٩- البروج ٨٥ / ٥ .
٤٠- البقرة ٢ / ١٧ .
٤١- الرعد ١٣ / ١٧ .
٤٢ - الهمزة ١٠٤ / ٦ .
٤٣- ظ : الصحاح ٢ / ٥٥٣ ، مادة (وَقَدَّ) .
٤٤- ظ : الفروق اللغوية / ٥٢٧ .
٤٥- ظ : الصحاح ٣ / ٩٠٥ .

- ٤٦- ظ : العين ٣ / ٧٤ ، والصاحح ٢ / ٦٢٣ - ٦٢٤ ، مادة (حَجَر) .
- ٤٧- الفجر ٨٩ / ٥ .
- ٤٨- الكشاف ٤ / ٢٤٩ .
- ٤٩- ظ : القاموس المحيط ١ / ٣١٢ .
- ٥٠- ظ : التبيان ٢ / ٥٨٩ .
- ٥١- البقرة ٢ / ٢٣ .
- ٥٢- البقرة ٢ / ٢٤ .
- ٥٣- ظ : تفسير القرآن الكريم ٤ / ٤٢٥ .
- ٥٤- التحرير والتنوير ١ / ٣٤١ .
- ٥٥- جامع الدروس العربية ٣ / ٥٨٠ .
- ٥٦- روح المعاني ١ / ١٩٨ .
- ٥٧- ظ : في ظلال القرآن ١ / ٤٨ - ٤٩ .
- ٥٨- ظ : التبيان ١ / ١٠٥ .
- ٥٩- مواهب الرحمن في تفسير القرآن ١ / ١٥٧ .
- ٦٠- ظ : تفسير القرآن الكريم ٤ / ٤٥٥ - ٤٥٦ .
- ٦١- في ظلال القرآن ١ / ٤٩ .
- ٦٢- ظ : أصول الفقه ١٢٣ / ١ .
- ٦٣- ظ : تفسير القرآن بالقرآن دراسة دلالية ، د . أحمد رسن / ٥٨ .
- ٦٤- آل عمران ٣ / ١٠ .
- ٦٥- آل عمران ٣ / ٥٩ .
- ٦٦- مغني اللبيب ٢ / ٣٩٩ ، و ظ : الجملة التفسيرية في : جامع الدروس العربية ٣ / ٥٨١ ، والمنتخب من كلام العرب / ٣٣٩ - ٣٤٠ .

- * والمراد بالموصول الحرفي : الحرف المصدري ، وهو يؤول وما بعده بمصدر وهو ستة أحرف (أن ، أن ، كي ، ما ، لو ، همزة التسوية) . ط : جامع الدروس العربية ٢ / ٣٣٣ - ٣٣٤ ، ٣ / ٥٨١ .
- ٦٧- ط : المنتخب من كلام العرب / ٢٣٥ .
- ٦٨- ط : ديوانه / ٣٢٢ ، وفيه لفظة (فيها) بدلاً من (فيه) .
- ٦٩- البلاغة والتطبيق / ١٧٨ - ١٧٩ .
- ٧٠- المرسلات ٧٧ / ٣٢ .
- ٧١- الحاقة ٦٩ / ٣٠ - ٣٢ .
- ٧٢- محمد ٤٧ / ١٥ .
- ٧٣- الزمر ٣٩ / ٧١ .
- ٧٤- الملك ٦٧ / ٧ - ٨ .
- ٧٥- خلاصة علم الكلام / ٤٥ .
- ٧٦- ط : المحصول ٤ / ١٤١ ، الفصول الغروية في الأصول الفقهية / ٤٠٨ ، نهاية الدراية في شرح الكفاية ١ / ٢ / ٤١٧ .
- ٧٧- التحريم ٦٦ / ٦ .
- ٧٨- ط : الكشف ١ / ٢٥١ .
- ٧٩- ط : مفاتيح الغيب ٢ / ١٢١ .
- ٨٠- ط : البرهان ٢ / ٦٤ .
- ٨١- تفسير القرآن الكريم ٤ / ٤٦١ .
- ٨٢- آل عمران ٣ / ١٣٣ .
- ٨٣- مجمع البيان ٣ / ١٢٩ .
- ٨٤- ط : م . ن . ٢ / ٣٩١ .
- ٨٥- ط : م . ن . ١ / ١٢٩ .
- ٨٦- ط : الكشف ٤ / ١٢٨ .

- ٨٧- ظ : مفاتيح الغيب ٢ / ١٢١ .
- ٨٨- تفسير القمي ١ / ٣٦٦ .
- ٨٩- ظ : الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ١ / ١١٩ .
- ٩٠- لمزيد من التفصيل : الكشف ١ / ٢٤٩ ، ومفاتيح الغيب ٢ / ١٢١ .
- ٩١- الذاريات ٥١ / ٥٦ .
- ٩٢- الرحمن ٥٥ / ٣١ - ٣٢ .
- ٩٣- فصلت ٤١ / ٢٩ .
- ٩٤- الأعراف ٧ / ٣٨ .
- ٩٥- الجن ٧٢ / ١٤ - ١٥ .
- ٩٦- ظ : شجرة طوبى / ٥٠ - ٥١ ، وأعيان الشيعة ٣ / ٦١٨ ، عن مجالس المؤمنين للتستري .
- ٩٧- المؤمنون ٢٣ / ١٢ .
- ٩٨- الأنبياء ٢١ / ٩٨ .
- ٩٩- قال التفقازاني (ت ٥٧٩١ هـ) إن ((جمهور المسلمين على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن ، خلافاً لأبي هاشم والقاضي عبد الجبار ومن يجري مجراهما من المعتزلة ، حيث زعموا أنهما أنما يخلقان يوم الجزاء)) . شرح المقاصد ٢ / ٢١٨ . أما الإمامية فقد أجمعوا على خلقهما قال الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) : إن الإجماع قائم على أنهما مخلوقتان فضلاً عن الروايات الكثيرة ، وقد خالف في ذلك الخوارج والمعتزلة وبعض الزيدية . واستطرد يقول : إن المتأخرين من المعتزلة كأبي هاشم يدعون أن خلقهما عبث قبل المحشر ، والله لا يعبث في قوله ولا يقع منه الفساد . ظ : أوائل المقالات / ١٢٤
- ١٠٠- ظ : تفسير القرآن ، عبدالرزاق الصنعاني ١ / ٤٠ ، وتفسير الإمام العسكري (عليه السلام) المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري (عليه السلام) / ٢٠٢ ، وجامع البيان ١ / ٤٣ ، والتبيان ١ / ١٠٦ ، ونسب هذا القول أيضاً إلى ابن عباس وابن مسعود وابن جريج ، الكشف والبيان ١ / ١٦٩ ، نسب هذا القول إلى ابن عباس وأكثر المفسرين ، تفسير القرآن الكريم ٤ / ٥٥١ ، ٥٥٣ ، وتفسير السمعاني ١ / ٢٨ ، والبحر المحيط ١ / ٢٥٠ ، وتفسير كنز الدقائق ١ / ١٨٥ ، والأمثل ١ / ١١٩ .
- ١٠١- ظ : تفسير السمرقندي ١ / ٦٢ ، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل ١ / ٢٩ ، المحرر الوجيز ١ / ١٠٧ .

- ١٠٢ - مفاتيح الغيب ٢ / ١٢٢ .
- ١٠٣ - ظ : الكشف ١ / ٢٥١ .
- ١٠٤ - ظ : أنوار التنزيل وحقائق التأويل ١ / ٢٣٩ .
- ١٠٥ - ظ : الكشف ١ / ٢٥١ ، ومفاتيح الغيب ٢ / ١٢٢ ، وأنوار التنزيل وحقائق التأويل ١ / ٢٣٩ ، ٦ / ١٤٧ ، والميزان ١ / ٩٠ ، والأمثل ١ / ١١٩ ، ونسب هذا القول إلى جمع من المفسرين .
- ١٠٦ - الأنبياء ٢١ / ٩٨ .
- ١٠٧ - ظ : مواهب الرحمن في تفسير القرآن ١ / ١٥٧ - ١٥٨ .
- ١٠٨ - ظ : الأمثل ١ / ١١٩ .
- ١٠٩ - ظ : م . ن . ١ / ١١٩ .
- ١١٠ - ظ : الحجارة وعلاقتها بالناس في نار جهنم من منظور قرآني ، بحث منشور على شبكة الانترنت ١٢ و ١٧ ج ٢٥ / و al-insao .
- ١١١ - ظ : الأمثل ١ / ١١٩ .
- ١١٢ - ظ :
- ١١٣ - الأنبياء ٢١ / ٩٨ .
- ١١٤ - ظ : الكشف ١ / ٢٥٢ .
- ١١٥ - الجامع لأحكام القرآن ١١ / ٣٤٤ .
- ١١٦ - غافر ٤٠ / ٤٦ .
- ١١٧ - الأنبياء ٢١ / ٩٨ .
- ١١٨ - النساء ٤ / ٥٦ .
- ١١٩ - ظ : مجمع البيان ٣ / ١١٠ .
- ١٢٠ - الأمالي ، الطوسي / ٥٨١ .
- ١٢١ - م . ن . ٥٨١ / ٥٨١ .

- ١٢٢- ظ : الأمثل ٣ / ٢٨١ .
- ١٢٣- ظ : م . ن ٣ / ٢٨١ .
- ١٢٤- ظ : تفسير شبر ١١٧ / .
- ١٢٥- ظ : منّة المتّان ١ / ٢٩٩ .
- ١٢٦- الهمزة ١٠٤ / ٦ - ٧ .
- ١٢٧- ظ : منّة المتّان ١ / ٣٩٥ .
- ١٢٨- ظ : م . ن ١ / ٣٩٥ .
- ١٢٩- ظ : الأمثل ١٤ / ٩٨ .
- ١٣٠- فاطر ٣٥ / ٣٦ .
- ١٣١- الأعلى ٨٧ - ١١ - ١٣ .
- ١٣٢- الزخرف ٤٣ / ٧٧ .
- ١٣٣- إبراهيم ١٤ / ١٥ - ١٧ .
- ١٣٤- علل الشرائع ١ / ٢٩٨ .
- ١٣٥- أضواء البيان ٤ / ٦٨ .
- ١٣٦- العنكبوت ٢٩ / ٨٨ .
- ١٣٧- إبراهيم ١٤ / ٤٨ .
- ١٣٨- ظ : الأمثل ١٢ / ٣٢١ .
- ١٣٩- التحريم ٦٦ / ٦ .
- ١٤٠- ظ : مفاتيح الغيب ٣٠ / ٤٦ .
- ١٤١- ظ : المصدر نفسه ٩ / ٣ .
- ١٤٢- البلد ١٠/٩٠
- ١٤٣- صحيح مسلم ١/١١٠ ، ح ١١٨ .

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم .

- ١ - أصول الفقه ، الشيخ محمدرضا المظفر (ت ١٣٨٨ هـ) ، ط٣ ، مطابع دار النعمان ، النجف ، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧١ م
- ٢ - أضواء البيان في تفسير القرآن ، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي (ت ١٣٩٣ هـ) ، تح مكتب البحوث والدراسات ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م .
- ٣ - الإعلام ، خير الدين الزركلي (ت ١٤١٠ هـ) ، ط٥ ، مطبعة دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٤١٠ هـ .
- ٤ - أعيان الشيعة ، محسن الأمين (ت ١٣٧١ هـ) ، تح: حسن الأمين ، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت ، د.ت .
- ٥ - الأمالي ، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) ، تح قسم الدراسات الإسلامية ، مؤسسة البعثة ، ط١ ، الناشر ، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع ، قم ١٤١٤ هـ .
- ٦ - الأمل في تفسير كتاب الله المنزل ، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي ، طبعة جديدة منقحة مع إضافات ، د.ت .
- ٧ - أوائل المقالات في المذاهب والمختارات ، محمد بن محمد بن النعمان ، الملقب بـ (الشيخ المفيد) (ت ٤١٣ هـ) ، ط٢ ، منشورات دار المفيد للطباعة والنشر ، بيروت ١٤١٤ هـ .
- ٨ - بحار الأنوار في مختارات الروايات والأخبار ، الشيخ محمد باقر المجلسي (ت ١١١١ هـ) ، ط٢ المصححة ، مطبعة الوفاء ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- ٩ - البحر المحيط ، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٥٠ هـ) ، تح الشيخ عادل أحمد عبدالموجود ، الشيخ علي محمد معوض ، شارك في التحقيق د . زكريا عبدالمجيد النوقي ، د . أحمد النجولي الجمل ، ط١ ، مطبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ،
- ١٠ - يدائع الفوائد ، ابو عبدالله محمد بن ابي بكر المعروف بابن القيم الجوزية (٧٥١) ، تحقيق وتعليق : سيد عمران وعامر صلاح ، دار الحديث ، القاهرة، ٢٠٠٢ م .
- ١١ - البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) ، تح محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط١ ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، مصر ، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م .

- ١٢ - البلاغة والتطبيق ، د . أحمد مطلوب، وكامل حسن البصير ، ط ١ ، مطابع بيروت الحديثة ، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م
- ١٣- التبيان في تفسير القرآن ، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) ، تح أحمد حبيب قصير العاملي ، ط ١ ، طبع ونشر الإعلام الإسلامي ، بيروت ، ١٤٠٩ هـ .
- ١٤- التحرير والتنوير ، الشيخ محمد رضا الطاهر ابن عاشور ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٨٤ م .
- ١٥- تفسير الإمام العسكري (عليه السلام) ، المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن العسكري (ت ٢٦٠ هـ) ، تح مدرسة الإمام المهدي (عليه السلام) ، ط ١ محققة ، المطبعة مهر ، قم ، ١٤٠٩ هـ .
- ١٦ - تفسير السمرقندي ، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي (ت ٣٨٣ هـ) ، تح د . محمود مطرجي ، طبع ونشر دار الفكر ، بيروت ، د . ت .
- ١٨ - تفسير السمعاني ، أبو المظفر منصور بن محمد الشافعي (ت ٤٨٩ هـ) ، تح ياسر بن إبراهيم ، وغنيم بن عباس بن غنيم ، ط ١ ، طبع ونشر دار الوطن ، الرياض ، د . ت .
- ١٩- تفسير القرآن ، عبدالرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١ هـ) ، تح د . مصطفى مسلم محمد ، ط ١ ، الناشر مكتبة الرشد للنشر والتوزيع ، الرياض ، السعودية ، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م .
- ٢٠- تفسير القرآن بالقرآن دراسة دلالية ، د . أحمد رسن ، ط ١ ، دار السياب للطباعة والنشر والتوزيع ، لندن ، ٢٠١٠ م
- ٢١- تفسير القرآن العظيم ، الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ) ، طبع ونشر دار المعرفة ، بيروت ، ١٤١٢ هـ .
- ٢٢ - تفسير القرآن الكريم ، السيد مصطفى الخميني (ت ١٣٩٨ هـ) ، تح مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ، ط ١ ، مطبعة مؤسسة العروج ، ١٤١٨ هـ - ١٣٧٦ ش .
- ٢٣ - تفسير القرآن الكريم ، عبد الله شبر (ت ١٢٤٢ هـ) تح ومراجعة د . حامد حنفي داود ، ط ٣ ، طبع ونشر السيد مرتضى الرضوي القاهرة ، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م .
- ٢٤ - تفسير القمي ، علي بن إبراهيم القمي (ت ٣٢٩ هـ) ، تصحيح وتعليق وتقديم السيد طيب الموسوي ، ط ٢ ، الناشر مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر ، قم ، ١٤٠٤ هـ .
- ٢٥ - تفسير كنز الدقائق ، الميرزا محمد المشهدي بن محمد رضا بن إسماعيل بن جمال الدين القمي (ت ١١٢٥ هـ) ،

- تح الحاج آقا مجتبی العراقي ، الناشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم ، ١٤٠٧ هـ .
- ٢٦- الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١ هـ) ، ط ١ ، مطبعة دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٠٥ هـ .
- ٢٧ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ) ، تح صدقي جميل العطار ، طبع ونشر دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٥ هـ .
- ٢٨ - جامع الدروس العربية ، الشيخ مصطفى الغلاييني (ت ١٩٤٤ م) ، ط ١ ، طبعة جديدة ، مصححة وملونة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د . ت .
- ٢٩- الحاشية على الكشف ، علي بن محمد بن علي السيد زين الدين أبي الحسن الجرجاني (ت ٥٣١ هـ) ، الناشر : شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م .
- ٣٠- الخصال ، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسن بن بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ) ، تح علي أكبر غفاري ، الناشر منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ، قم ، ١٤٠٣ هـ .
- ٣١- خلاصة المنطق ، د . عبدالهادي الفضلي ، ط ٢ ، دار المؤرخ العربي ، بيروت ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م .
- ٣٢ - ديوان المتنبی ، أبو الطيب أحمد بن الحسين (ت ٣٥٤ هـ) ، دار بيروت للطباعة والنشر ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م
- ٣٣ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي (ت ١٢٧٠ هـ) ، إدارة الطباعة المنبرية ، القاهرة ، د . ت .
- ٣٤ - شجرة طوبى ، محمد مهدي الحائري (ت ١٣٦٩ هـ) ، ط ١ ، الناشر انتشارات المكتبة الحيدرية ، مطبعة أمير ، قم ، ١٣٧٨ هـ .
- ٣٥- شرح مقاصد الطالبين في علم أصول الدين ، سعدالدين مسعود بن عمر الشافعي (ت ٧٩١ هـ) ، دار الطباعة المعاصرة ، الاستانة ، ١٢٧٧ هـ .
- ٣٦ - الصافي في تفسير القرآن ، محمد بن المرتضى المدعو ب (المحسن) والملقب ب (الفيض الكاشاني) (ت ١٠٩٣ هـ) ، تح الشيخ حسين الأعلمي ، ط ٢ ، المطبعة مؤسسة الهادي ، قم المقدسة ، الناشر مكتبة الصدر ، طهران ، ١٤١٦ هـ .
- ٣٧- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) ، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٢٩٣ هـ) ، تح أحمد بن عبدالغفور عطار ،

- ط ٤ ، طبع ونشر دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .
- ٣٨- صحيح مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١ هـ) ، الناشر دار الفكر ، بيروت ، د.ت .
- ٣٩- علل الشرائع ، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين القمي (ت ٣٨١ هـ) تح وتقديم السيد محمدصادق بحر العلوم ، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها ، النجف الأشرف ، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م .
- ٤٠- العين ، أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) ، تح د. مهدي المخزومي ، د . إبراهيم السامرائي ، ط ٢ ، المطبعة صدر ، الناشر مؤسسة دار الهجرة ، إيران ، ١٤٠٩ هـ .
- ٤١- الفروق اللغوية ، أبو الهلال الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري (ت ٣٩٥ هـ) ، تح ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ، ط ١ ، ١٤١٢ هـ .
- ٤٢ - الفصول الغروية في الأصول الفقهية ، الشيخ محمد حسين بن عبدالرحيم الحائري (ت ١٢٥٠ هـ) ، الناشر دار العلوم الإسلامية ، قم ، ١٤٠٤ هـ .
- ٤٣ - في ظلال القرآن ، سيد قطب ، ط ٥ ، مطبعة دار إحياء التراث العربي ، ١٩٦٧ م
- ٤٤ - الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، أبو القاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) ، الناشر شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م .
- ٤٥ - الكشف والبيان في تفسير القرآن ، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت ٤١٠ هـ) ، تح الإمام أبي محمد بن عاشور ، ومراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي ، طبع ونشر دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م
- ٤٦ - مجمع البيان في تفسير القرآن ، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) ، تح لجنة العلماء للمطبوعات ، بيروت ، ١٤١٥ هـ .
- ٤٧- المحصول في علم أصول الفقه ، فخرالدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) ، تح د . طه جابر فياض الحلواني ، ط ٢ ، طبع ونشر مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤١٢ هـ .
- ٤٨- مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي (ت ٧٠١ هـ) ، تح زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، ط ١ ، بيروت ، ١٤٢١ هـ .
- ٤٩- معجم مقاييس اللغة ، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ) ، تح عبدالسلام محمد هارون ، طبع ونشر

- مكتبة الإعلام الإسلامي ، قم ، ١٤٠٤ هـ .
- ٥٠- المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية ، ط٤ ، مكتبة الشروق الدولية ، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م
- ٥١- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف بن أحمد المعروف بـ (ابن هشام) (ت ٧٦١ هـ) ، تح محمد محيي الدين عبدالحميد ، الناشر منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي ، قم ، ١٤٠٤ هـ .
- ٥٢- مفاتيح الغيب ، فخرالدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) ، ط٣ ، د . ت .
- ٥٣- المفردات في غريب القرآن ، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بـ (الراغب الإصفهاني) ، (ت ٥٠٢ هـ) ، ط٢ ، الناشر دفتر نشر الكتاب ، ١٤٠٤ هـ .
- ٥٤- المقابسات ، أبو حيان علي بن محمد بن العباس التوحيدي (ت نحو ٤٠٠ هـ) ، محقق ومشروح بقلم حسن السندلي ، ط٢ ، دار سعاد الصباح ، صف ، الكويت ، ١٩٩٢ م .
- ٥٥- المنتخب من كلام العرب ، الشيخ محمد جعفر الشيخ إبراهيم الكرباسي ، مطبعة الآداب ، النجف ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- ٥٦- مئة المئان في الدفاع عن القرآن ، الشهيد محمد محمد صادق الصدر (ت ١٤١٩ هـ) ، تح مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر ، ط١ ، مطبعة البصائر ، بيروت ، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م .
- ٥٧- المنطق ، الشيخ محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٨ هـ) ، ط١ ، الطبعة سليمان زاده ، طليعة نور ، قم ، ١٤٣٤ هـ
- ٥٨- مواهب الرحمن في تفسير القرآن ، عبد الأعلى السبزواري (ت ١٤١٤ هـ) ، المطبعة نكين ، ط٥ ، قم ، منشورات دار التفسير ، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م .
- ٥٩- الميزان في تفسير القرآن ، محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤١٢ هـ) ، الناشر منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ، قم ، د . ت .
- ٦٠- نهاية الدراية في شرح الكفاية ، الشيخ محمد حسين الغروي الأصفهاني (ت ١٣٦١ هـ) ، تح وتصحيح وتعليق الشيخ مهدي أحدي أمير الكيلاني ، ط١ ، المطبعة أمير ، قم ، ١٣٧٤ ش .
- ٦١- الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز ، أبو محمد عبدالحق بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٦ هـ) ، تح عبدالسلام عبد الشافي محمد ، ط١ ، مطبعة دار الكتب العلمية ، لبنان ، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م .

