أهمية التمام السياقي في تحديد معنى المشترك اللفظي

لفظة (الملأ) نموذجاً

د. عمرو أحمد عطيفي شحاتة (*)

ملخص:

شاع في الدرس اللغوي القديم أن لفظة (الملأ) اسم جمع دال على السادة والأشراف والوجهاء، وحمل هذا المعنى على كل مواضع ذكرها في القرآن الكريم، وتأتي هذه الدراسة ضمن الدراسات المعنية بالتمام السياقي لضبط المعنى، والمعنى هنا موجه إلى المشترك اللفظي ودلالته في القرآن الكريم، من خلال التطبيق على لفظة (الملأ)، بهدف استجلاء المعاني المتعددة للفظة (الملأ) في النص القرآني، عن طريق مراعاة نظرية التمام السياقي. ومن ثم تقع هذه الدراسة في حقل الدراسات المعنية بنظرية السياق؛ لأهميتها في محاولة الوصول إلى قصد المتكلم.

وانتهت الدراسة إلى تعدد معنى اللفظة في القرآن الكريم وفقًا لما أضيفت إليه في نسقها القرآني، فتارة تعني كل القوم، وتارة تعني أشخاصًا بأعينهم، وتارة تعني الجند من الجن، وتارة تعني أهل الرأي والمشورة، وتارة تعني رجال الدين.

* – مدرس الدراسات اللغوية بقسم اللغة العربية وآدابها– كلية الآداب – جامعة القاهرة.

مقدمة:

لقد أولى التراث التفسيري والأصولي والحديثي عناية كبيرة بأهمية السياق بشقيه اللغوي وغير اللغوي ودوره في فهم النص والترجيح بين المعاني المتعددة، على نحو ما نجد في المفاهيم الدائرة في مصنفاتهم، مثل القرينة، والنَّظم، والمساق، والمقام، والحال[١]. والأمر نفسه في الدرس اللغوي المعاصر الذي أكد الدور المهم للسياق في إنتاج المعنى وتحقيق التماسك النصي، على نحو ما يلقانا في اجتهادات المعاصرين التطبيقية[٢].

وقد انتبه الدرس التراثي والدرس المعاصر إلى أهمية مراعاة التمام السياقي لكل عناصر الحدث الكلامي لضبط الفهم ومحاولة الوصول إلى مراد المتكلم، وظهر ذلك في التراث في عبارات من قبيل: القرآن يفسر بعضه بعضًا– الحديث يفسر بعضه بعضًا– يحمل المطلق على المقيد– حمل العام على الخاص/ أو الخاص مقدم على العام، كما ظهر في الدرس اللغوي المعاصر في عبارات من مثل: مراعاة التحليل الكلي للنص[٣]– علاقة التفسير في النص[٤]– علاقة التناص في النص[٥].

تأتي هذه الدراسة ضمن الدراسات المعنية بالتمام السياقي في الوصول إلى المعنى، والمعنى هنا معني بالمشترك اللفظي ودلالته في القرآن الكريم، من خلال تسليط الضوء على الكلمات التي شاع عموم معناها متى وردت في النص القرآني، غير أن السياق بعناصره كافة دالة على تعدد معنى المشترك بحسب النسق الذي ورد فيه، وبحسب السياق الخارجي من ناحية أخرى.

ونظرًا لما تفرضه المساحة الكتابية على الدراسة، قد اقتصرت هذه الدراسة على لفظة واحدة، هي (الملأ) ومعناها في سياقاتها المختلفة؛ فموضوع الدراسة هو "أهمية التمام السياقي في تحديد معنى المشترك اللفظي– لفظة (الملأ) نموذجًا، وهي إسهام ضمن مشروع أكبر يعكف الباحث على مواصلته– إن شاء الله تعالى– فيما يتعلق بلغة القرآن الكريم، انطلاقًا من الأخذ بدعوة ابن عباس إلى تثوير القرآن.

والمشترك اللفظي من المباحث التي شغلت بيئات ثقافية متعددة: لغويين وأصوليين قديمًا وحديثًا[٦]، ففي حين عده الجمهور من سنن العرب، وأفردوا له المباحث والمصنفات، وقف آخرون إزاءه موقف الرافض له، والمانع لوقوعه في لغة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف. أما المحدثون فقد ذهب أكثرهم إلى قبوله دون إفراط ومبالغة في ألفاظ المشترك، وهو الرأي الذي تميل إليه الدراسة ما دام السياق يدعم ذلك ويؤيده.

إن دلالة اللفظة– كما أثبتت مباحث الدراسة– أخذت نوعًا من انتقال المعنى نحو التعميم أو التخصيص، وكانت الدلالات التي نهضت باستجلائها الدراسة مُنتجة من خلال السياق الذي فرض على الدراسة البحث عن معنى المعنى عند المفسرين؛ فالملأ هم الأشراف من القوم، ولكن ما معنى الأشراف من القوم؟ هذا ما حاولت الدراسة استنطاقه.

وقد أثبتت الدراسة أن معنى المعنى عند المفسرين، أقصد معنى الأشراف من القوم، هو معنى نسبي، يختلف باختلاف الأحوال والمقامات وطبيعة المتكلم والمخاطب معًا، وهذه النسبية يمكن أن تفهم من خلال دعوة القرآن الكريم إلى سؤال أرباب الاختصاص، ومن ثم فلا شك أن معنى الأشراف في سياق الحرب يختلف عن معناه في سياق العلم، وكلاهما مختلف عن معناه في سياق الصناعة، وهكذا، ولعل هذا هو السر في اختيار القرآن الكريم لفظة (الملأ) في سياقاتها القرآنية دون غيرها من الألفاظ المشابهة أو المقاربة، أعني إشارة القرآن الكريم باختياره هذه اللفظة إلى أن كل البشر أشراف، انطلاقًا من التكريم الإلهي الذي حباه الله للإنسان بتفضيله على سائر المخلوقات، وإلا فليس لملأ فرعون أي شرف، وليس للذين كفروا واستكبروا على أنبيائهم أي شرف، وليس للكهنة والسحرة والعرافين أي شرف، وليس لبني إسرائيل في تعنتهم واستنكارهم أي شرف، وإذا كان لهم شرف في الدنيا كما يذهب البعض، فهو شرف ممنوح لهم بعطاء الربوبية لكونهم بشرًا، ولولا ذلك العطاء الربوبي ما تساووا مثلًا مع ملأ ملكة بلقيس فهم أكثر حكمة وذوو بصيرة، وما تساووا مثلًا مع ملأ سليمان الذين كان منهم من عنده علم الكتاب على نحو ما أشار بعض المفسرين،

ومن ثم اختيار اللفظة بدقة لتدل على أن كل البشر أشراف: مؤمنهم وكافرهم، مطيعهم وعاصيهم، غنيهم وفقيرهم.

وإذا كانت الدراسة قد أثبتت في أحد مواضعها أن الملأ قد تنسحب على الجند من الجن، فإنها أثبتت أيضًا أن ذلك المعنى أُتي به في مقام أفضلية الإنس عليهم.

والجدير بالذكر أن أول موضع للفظة في القرآن الكريم ورد في سورة البقرة مع بني إسرائيل في زمان ما بعد موسى عليه السلام، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، ومعروف عن بني إسرائيل تعنتهم وجحودهم وجدالهم، منذ زمان موسى عليه السلام؛ إذ لم يكن في هذا الزمان شريف ووضيع، كان كلهم أذلاء بما لاقوا من فرعون وملئه، ومع ذلك كانوا كثيري اللجاج، رغم ما ظهر لهم من معجزات منذ موسى عليه السلام وحتى هذا الزمان المتحدث عنه في الآية، الأمر الذي جعلنا نرجح مطمئنين أن (الملأ) تعني الجماعة مطلقًا، بمعنى كل القوم، لا الأشراف فقط على نحو ما أولت الآية من قبلُ، لأن خلُق بني إسرائيل لن يتغير عبر الزمان، فيقتصر على شريفهم دون أدناهم، وهذا الذي ذهبنا إليه هو الذي يعضد دلالة اللفظة في بقية سياقاتها لتشمل فئة مقصودة من الناس بحسب السياق والنظم والحال والمقام للمتكلم والمتلقي.

ومن اللافت للانتباه أيضًا في النسق القرآني أن هذه اللفظة لم ترد مطلقًا وقد ضمت من القوم الأنبياء فضلًا عن عدم خلوصها للإشارة إلى الأنبياء، وهي نكتة مهمة جدًّا؛ لأن البشر وإن كانوا أشرف المخلوقات، فالأنبياء أشرفهم، ومن ثم انسلاخ اللفظة عن دلالة النبي أو الأنبياء، بل اللافت للانتباه أن اللفظة لم تضف إلى النبي صلى الله عليه وسلم في الموضع الوحيد الذي أشير فيه إلى قومه، كما هي الحال مثلًا مع غيره من الأنبياء، ولعل هذا من باب أنه صلى الله عليه وسلم أفضل الأنبياء، فلم يرد في التعبير القرآني (وانطلق الملأ من قومك/ أو من قوم محمد)، كما كان مع نوح أو هود أو صالح أو شعيب عليهم السلام.

مشكلة الدراسة وأهدافها:

شاع في الدرس اللغوي القديم أن لفظة (الملأ) اسم جمع دال على السادة والأشراف والوجهاء، وحمل عليها مواضعها كافة في القرآن الكريم، وبنحو ذلك قال جلُّ المفسرين، وإن كانت شروحهم تومئ بمنتجات دلالية مهمة لم يصرَّح بها، ومن ثم تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق ثلاثة أمور:

الأول– استجلاء الدلالات التي تقدمها المعاجم التراثية للفظة (الملأ)؛ لأنها معينة على صحة ما تذهب إليه الدراسة من منتج دلالي وفقًا للنظم القرآني.

الثاني– توضيح المعاني المحتملة للفظة (الملأ) في النص القرآني، من خلال مراعاة نظرية التمام السياقي التي تعني "وضع النص في إطار عام يجمع كل عناصر الحدث الكلامي، أو كل عناصر السياق الذي قيل فيه، سواء كانت عناصر مقالية أو مقامية أو ثقافية"(٧).

الثالث– الكشف عن موقف المعاجم الحديثة والمعاصرة من لفظة (الملأ)، ومحاولة تقييمها.

وقد أثبت التحليل السياقي بشقيه اللغوي والخارجي بتتبع مواضع اللفظة، أثبت تعدد المعنى وفقًا لسبك الكلام والموقف الذي سيق له. ومن ثَمَّ سعت هذه الدراسة إلى بيان المنتجات الدلالية للفظة تبعًا لسياقها داخل النص القرآني.

الدراسات السابقة:

ثَمَّةَ اجتهادات عديدة متعلقة بنظرية السياق وأهميتها في إنتاج الدلالة على مستويي التنظير والتطبيق، وأخرى معنية بتتبع دلالات الألفاظ في سياقاتها المتعددة، للوقوف على التحديد الدقيق لمعنى اللفظة دون شيوع دلالة قد تليق في سياق ولا تليق في سياق آخر، لا سيما إذا تعلق الأمر بالحكم القيمي على مصطلحات العلوم، كالعلاقة بين اللفظ والمعنى في الدرس البلاغي، ودلالات مصطلحات القياس والتأويل والعلة والعامل والواجب في الدرس النحوي، وقد ظهر في حل إشكالية المصطلحات وفقًا لسياقها دراساتٌ، مثل:

– عبد الحكيم راضي: ظاهرة الخلط في التراث البلاغي والنقدي بين المعنى الأدبي والمعنى الاجتماعي، القاهرة، مكتبة الآداب، ط٢، ٢٠٠٦م.

– حسام قاسم: الأسس المنهجية للنحو العربي– دراسة في كتب إعراب القرآن الكريم، القاهرة، دار النصر، ط١، ٢٠٠٥م، الفصل الأول الخاص بالمصطلحات.

– منصور علي عبد السميع: مصطلح الواجب في كتاب سيبويه– التأصيل والمفهوم، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، كلية الآداب، جامعة المنيا، المجلد (٣٧)، ج (٣)، يوليو ٢٠٠٠م.

وإذا كانت هذه الحال بالنسبة إلى مصطلحات العلوم، فإن الأمر أشد فريضة وأهمية مع ألفاظ القرآن الكريم عامة، والتي تقع في حقل تعدد المعنى: [مشترك/ ترادف/ أضداد] خاصة، والتي فهمت وظل فهمها على المعنى العام، ومن ثم أولت بعض الدراسات أهمية بتحديد دلالة الألفاظ وفقًا لسياقاتها، منها على سبيل المثال:

– أحمد حسن فرحات: الأمَّة في دلالتها العربية والقرآنية، عمان، دار عمان، ط١، ١٩٨٣م.

– عبد العظيم المطعني: دراسات جديدة في إعجاز القرآن– مناهج تطبيقية في توظيف اللغة، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٩٦م.

– ماجدة صلاح حسن: السياق القرآني والدلالة المعجمية، المجلة الجامعة، ع (٩)، ٢٠٠٧م.

– عبد الله خليل وعبد الله عبد الجليل: مادة فتن وتصاريفها في القرآن الكريم– دراسة وصفية تحليلية، مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية، م (٢٢)، ع (١)، ٢١٠٤م.

– عائشة سالم محمد: السياق القرآني وأثره في تحديد معنى المشترك اللفظي لفظة (آل) نموذجًا، مجلة الزهراء، العدد الثلاثون، ٢٠٢٠م.

وثمة دراسات أولت اهتمامًا بالمشترك اللفظي أو بدور السياق في تحديد أحد المعاني المشتركة للفظ الواحد الذي يقع في حقل العلاقات الدلالية أو تعدد المعنى (ومنها المشترك اللفظي)، نحو دراستي:

- رجب عثمان محمد: مفهوم السياق وأنواعه ومجالاته وأثره في تحديد العلاقات الدلالية والأسلوب، القاهرة، دار غريب، مجلة علوم اللغة، المجلد (٦)، العدد (٤)، ٢٠٠٣م.
- عثمان محمود: دلالة كلمة العمر عند شعراء العصر المغولي، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد (٧٧)، العدد (٦)، يوليو ٢٠١٧م.

منهج الدراسة:

تقع هذه الدراسة في حقل الدراسات المعنية بنظرية السياق بشقيها اللغوي والمقامي؛ لأهميتها في محاولة الوصول إلى قصد المتكلم.

بناء الدراسة:

تستوي الدراسة في مقدمة ومدخل تمهيدي مباحث أربعة وخاتمة؛ تناول التمهيد بإيجاز الدلالة المعجمية للفظة (الملأ) كما عرضها أصحاب المعاجم التراثية، وبيان مدى استيفائها لسياقات القرآن الكريم، كما حصر المدخل مواضع لفظة (الملأ) في القرآن الكريم ونسبتها مع ما أضيفت إليه. ونهض المبحث الأول بدلالة اللفظة مع (ملأ فرعون)، وعرج المبحث الثاني على دلالتها مع (ملأ الملوك)، واضطلع المبحث الثالث بدلالتها مع (ملأ الأنبياء والرسل)، وعُني المبحث الرابع بدلالتها مع أملاء أخرى (ملأ بني إسرائيل– ملأ قريش). وانتهت الدراسة بالخاتمة التي قدمت ملخصًا ونتائج وتوصيات وتعليقًا فصَّل دلالة اللفظة في المعاجم العربية العربية التراثية والمعاصرة، العامة والخاصة، كما تناول التعليق الألفاظ المسوقة للدلالة على السادة والأشراف في لغة العرب لا كما بينتها المعاجم، بل كما أثبتها الواقع اللغوي في حكايات العرب وقصصهم.

مدخل تمهيدي:

وردت لفظة (الملأ) في القرآن الكريم ثمانيًا وعشرين مرة، جاءت مع فرعون في (١٣) موضعًا، وتوزعت المواضع الثلاثة عشر على ملأ سليمان (مرة)، وملأ ملكة سبأ (مرتين)، وملأ ملك مصر (مرة)، وملأ الأنبياء والرسل (١٠ مرات): نوح (٤ مرات)، وهود (مرة)، وصالح (مرتين)، وشعيب (مرتين)، ومحمد (مرة)، وملأ بني إسرائيل (مرة).

ولنا ملاحظات نوردها إجمالًا، ونحاول أن نعلل لسببها في مواضعها من الدراسة:

- أكثر مجيء لفظة (الملأ) مع قوم فرعون، بنسبة تكاد تقارب عدد مرات ترددها في القرآن الكريم.
- لم يضف ملأ قريش إلى النبي صلى الله عليه وسلم كما أضيف إلى غيره من الأنبياء أملاؤهم.

وبإيجاز[٨] تدور كلمة (الملأ) في معاجم اللغة المختلفة والموسوعات حول مجموعة من المعاني، هي[٩]: الجماعة مطلقًا- جماعة من الناس يجتمعون ليتشاوروا ويتحادثوا، أو التشاور والاجتماع (على المجاز)- الخُلُق- التعاون والمساندة والمشايعة- علية القوم وأشرافهم والمقدَّمين ممن يرجع إلى قولهم- الرؤساء.

والمتتبع لمواضع لفظة (الملأ) في القرآن الكريم في سياقاتها التي وردت فيها، يتبين أن لها دلالات متعددة وفقًا للنظم وسياق الحال الذي سيقت فيه، على نحو ما بينت فقرات الدراسة، وقد دعمتنا المعاجم العربية بإمكانية هذا المعنى وذاك وفقًا للمعاني التي تتناوبها اللفظة في اللغة (لا سيما دلالة الخلق التي تفهم على نطاق أوسع)، ورغم أن أكثر المفسرين لم يستثمروا هذه الدلالات اللغوية التي تدور حولها اللفظة بشكل مباشر وفقًا لما تمليه عناصر السياقين اللغوي والخارجي، فإن بعضهم أشار إليها كما يستنبط من ثنايا شروحهم تصريحًا أو تلميحًا.

وقد خلصنا- على نحو ما تفصل فقرات الدراسة- إلى أن اللفظة تدور في النسق القرآني حول المعاني التالية:

- أشخاص بأعينهم:
  * فرعون وهامان وقارون.
  * هامان وقارون وخاصة الجند.
  * أبو جهل.
- جند الجن.
- أهل الرأي والمشورة.
- أهل الدين.
- المستكبرين الخارجين على أنبيائهم.
- جميع القوم.

المبحث الأول- ملأ فرعون:

وردت لفظة (الملأ) مفردة ومضافة في القرآن الكريم في سياق الحديث عن فرعون ثلاث عشرة مرة، بنسبة تكاد تقارب نصف مرات تكرارها من جملة ورودها في الذكر الحكيم. وقد أطلقت لفظة (الملأ) في القرآن الكريم مع فرعون وقُصد بها أحد معنيين:

* الأول– فرعون وقارون[١٠] وهامان[١١].
* والثاني– قارون وهامان، وفي كلا المعنيين الجنود تبع لهم.

ومرد هذين المعنيين المرجحين عندنا تصريح القرآن الكريم بهم؛ فقد صرَّح القرآن الكريم نصًّا قبل بعثة موسى بالحذر الذي كان يملأ فرعون وهامان والجنود من ذلك الصبي الذي يكون على يده هلاك فرعون وملئه كما أخبر الكهنة والمنجمون[١٢]، ولكن الحذر لا ينجي من القدر، قال تعالى: ﴿وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ(٦) وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ(٧) فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ(٨)﴾ [القصص].

وصرح القرآن بهم مرة أخرى في ذكر من أُرسل موسى عليه السلام إليهم، في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ(٢٣) إِلَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ(٢٤)﴾ [غافر]، وقوله جل شأنه: ﴿وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَلَقَدْ جَاءَهُم مُّوسَى بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ﴾ [العنكبوت: ٣٩]، ثم حكاية القرآن عن استكبار فرعون وهامان والجنود من دعوة موسى، نحو قوله تعالى: ﴿فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ(٣٨) وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ(٣٩)﴾ [القصص]، و﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾ [غافر: ٣٦]، ثم حكاية القرآن الكريم عن مآلهم لما أعرضوا عن دعوة موسى: ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٤٠].

وقد انتبه المفسرون إلى نكتة التصريح بفرعون وهامان وقارون والجنود فيمن بعث إليهم موسى رغم أنه أرسل إلى جميع قوم فرعون، وذلك لأنهم رءوس قومهم ومن عاداهم تبع لهم.

وستنهض الفقرات التالية بتفصيل المعنيين من خلال تثوير المواضع التي وردت فيها لفظة الملأ مع فرعون.

١- الملأ بمعنى (هامان وقارون) والجنود:

هذا هو المعنى الشائع والغالب لملأ فرعون، فقد ورد في كل المواضع– باستثناء موضع واحد– فمتى صرح بفرعون وحده وأضيف إليه أو نسب إليه الملأ، فإن المعنى لا يخرج عن هامان وقارون، وربما قارون وحده أحيانًا، قال تعالى:

١– ﴿ثُمَّ بَعَثنا مِن بَعدِهِم موسى بِآياتِنا إِلى فِرعَونَ وَمَلَئِهِ فَظَلَموا بِها فَانظُر كَيفَ كانَ عاقِبَةُ المُفسِدينَ﴾ [الأعراف: ١٠٣].

٢– ﴿قالَ المَلَأُ مِن قَومِ فِرعَونَ إِنَّ هذا لَساحِرٌ عَليمٌ﴾ [الأعراف: ١٠٩].

٣- ﴿وَقالَ المَلَأُ مِن قَومِ فِرعَونَ أَتَذَرُ موسى وَقَومَهُ لِيُفسِدوا فِي الأَرضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قالَ سَنُقَتِّلُ أَبناءَهُم وَنَستَحيي نِساءَهُم وَإِنّا فَوقَهُم قاهِرونَ﴾ [الأعراف: ١٢٧].

٤- ﴿ثُمَّ بَعَثنا مِن بَعدِهِم موسى وَهارونَ إِلى فِرعَونَ وَمَلَئِهِ بِآياتِنا فَاستَكبَروا وَكانوا قَومًا مُجرِمينَ﴾ [يونس: ٧٥].

٥- ﴿وَقالَ موسى رَبَّنا إِنَّكَ آتَيتَ فِرعَونَ وَمَلَأَهُ زينَةً وَأَموالًا فِي الحَياةِ الدُّنيا رَبَّنا لِيُضِلّوا عَن سَبيلِكَ رَبَّنَا اطمِس عَلى أَموالِهِم وَاشدُد عَلى قُلوبِهِم﴾ [يونس: ٨٨].

٦- ﴿وَلَقَد أَرسَلنا موسى بِآياتِنا وَسُلطانٍ مُبينٍ(٩٦) إِلى فِرعَونَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعوا أَمرَ فِرعَونَ وَما أَمرُ فِرعَونَ بِرَشيدٍ(٩٧)﴾ [هود].

٧- ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ(٤٥) إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ(٤٦)﴾ [المؤمنون].

٨- ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ [الشعراء: ٣٤].

٩- ﴿فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [القصص: ٣٢].

١٠- ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [القصص: ٣٨].

١١- ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الزخرف: ٤٦].

١٢- ﴿فَما آمَنَ لِموسى إِلّا ذُرِّيَّةٌ مِن قَومِهِ عَلى خَوفٍ مِن فِرعَونَ وَمَلَئِهِم أَن يَفتِنَهُم وَإِنَّ فِرعَونَ لَعالٍ فِي الأَرضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ المُسرِفينَ﴾[يونس: ٨٣].

ويدعم انسحاب المعنى إلى هامان وقارون والجنود التابعين لهما ولفرعون، وجوه ستة:

الوجه الأول- يلفت الانتباه من خلال تفسير القرآن بالقرآن أو علاقة التناص بمفهوم تمام حسان، أن لفظة (الملأ) تكررت خمس مرات في سياق من بعث وأرسل إليهم موسى، وقد

صرَّح القرآن من خلال علاقة التناص بهؤلاء الملأ الذين أرسل إليهم موسى؛ فإذا أجملهم القرآن في المواضع الخمسة، فقد فصلهم في موضعين، كما يبين الجدول التالي:

المرسل إليهم موسى إجمالًا فرعون+ (الملأ)	المرسل إليهم تفصيلًا: فرعون- هامان- قارون- الجنود
- ﴿ثُمَّ بَعَثنا مِن بَعدِهِم موسى بِآياتِنا إِلى فِرعَونَ وَمَلَئِهِ﴾ - ﴿ثُمَّ بَعَثنا مِن بَعدِهِم موسى وَهارونَ إِلى فِرعَونَ وَمَلَئِهِ﴾. - ﴿وَلَقَد أَرسَلنا موسى بِآياتِنا وَسُلطانٍ مُبينٍ(٩٦) إِلى فِرعَونَ وَمَلَئِهِ﴾ - ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ(٤٥) إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾. - ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾	- ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ(٢٣) إِلَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ(٢٤)﴾. - ﴿وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَلَقَدْ جَاءَهُم مُّوسَى بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ﴾.

وهذه الآيات التي ترددت فيها كلمة (الملأ) في سياق بعثة موسى عليه السلام، محمولة على الآيات التي صرحت بهؤلاء الملأ، ومن ثم فإن ملأ فرعون في هذا السياق هم هامان وقارون والجنود.

والوجه الثاني- هو الحوار الدائر بين فرعون وملئه:

قال تعالى:﴿وَقالَ المَلَأُ مِن قَومِ فِرعَونَ أَتَذَرُ موسى وَقَومَهُ لِيُفسِدوا فِي الأَرضِ قالَ سَنُقَتِّلُ أَبناءَهُم وَنَستَحيي نِساءَهُم وَإِنّا فَوقَهُم قاهِرونَ﴾ [الأعراف: ١٢٧].

وهذا الاتهام بإفساد موسى في الأرض (ويقصدون معجزات موسى التي وصفوها بالسحر والكذب كما حكى القرآن في أكثر من موضع)، لم يرمه به كل الملأ من أشراف فرعون-

كالرجل المؤمن مثلًا، وسنذكره في سياق آخر– إذ لا يكون ذلك إلا من أصحاب المصالح الخاصة، وهذا ينطبق على هامان وزير فرعون الذي أسندت إليه كل السلطات، وقارون الذي فرح بعلمه وكنوزه ونسي فضل الله، هذا من ناحية [وهذا واضح في آيات سورة غافر]، ومن ناحية أخرى تزيين هؤلاء الملأ لألوهية فرعون (وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ) التي تعلوها أنت بألوهيتك، وهي ألوهية صدقها فرعون واعتقدها بجنانه لما ظن أنه الرب الأعلى، وألا إله غيره كما زعم ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨]، وصدقها واعتقدها هامان وقارون والجنود فأطاعوه كما حكى القرآن الكريم: ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [الزخرف: ٥٤]، وهذا ما يؤكده السياق التاريخي، فقد ذكر رشدي البدراوي أن الوزير "رع حتب"– وهو المرجح عنده أن يكون هامان– كان يتعبد لرمسيس الثاني (وهو المرجح أن يكون فرعون موسى)، ويقول: "الصلاة لك (أي لرمسيس الثاني) الإله الأكبر الذي يسمع. يعطي الحياة والصحة والفطنة والمديح"[١٣]، كما ذكر أن قارون خرج على عبادة التوحيد التي رآها عبادة الضعفاء، وفتن بعبادات المصريين وطقوس كهنتهم التي كان يحضرها مع فرعون[١٤].

ورغم ذلك فالظاهر أن معجزات موسى عليه السلام خلخلت وزلزلت جبروت فرعون حتى قال كما حكى القرآن الكريم: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ(٣٨) وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ(٣٩) [القصص].

إن هذا التأكيد بالحصر والقصر (مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي)، ومن قبلها أسلوب النداء (يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ) لداعم ومؤيد دلالة الملأ على هامان وقارون والجنود المقربين؛ إذ لما بدت معجزات موسى عليه السلام أنها أكبر من قدرات فرعون وملئه، أراد فرعون ألا تنسحب الثقة/ الألوهية من تحت بساطه، فيسارع بأسلوب النداء: (يا) الدالة على القريب لا البعيد مناسبة للسياق فهم المقربون منه، (أيها) بدلالتها التنبيهية على صدق ما يقول– بزعمه– ثم

جواب النداء التي يتودد فيها لأتباعه وشيعته (مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي)، والذي يأتي فيه بالفعل المسند إليه (عَلِمْتُ) بوصفه نوعًا من توجيه الاطمئنان إليهم، فلو قال مثلًا (علمتم) لربما ردوا قوله، وإنما أسند الفعل إليه وقصر الألوهية عليه ليقطع أي رد أو جواب بغير التصديق من جانبهم، وهذا ما أكده القرآن لما حكى عن استخفاف فرعون لقومه: ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [الزخرف: ٥٤]، ويدل على ذلك أنه لما هداهم إلى أن فعل موسى من السحر كما حكى القرآن:﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ [الشعراء: ٣٤]، رددوا ما قاله إليهم على أسماع القوم: ﴿قالَ المَلَأُ مِن قَومِ فِرعَونَ إِنَّ هذا لَساحِرٌ عَليمٌ﴾ [الأعراف: ١٠٩].

وإذا تزلزلت هيبة فرعون واضطربت نفسه، وخشي على زوال ملكه وألوهيته المزعومة، فإن المقربين من أتباعه وأصحاب سلطانه هم الأهم عنده في إعادة الثقة إليهم في أنه الرب الأعلى، لأن فرعون لا يعبأ بغيرهم، فإذا صدقوه صدقه جميع القوم، ومن ثم فإن الملأ في هذه الآيات أيضًا– بدءًا من حوارهم معه بالتدخل في أمر موسى ومرورًا باتهامه موسى بالسحر وانتهاء بتجديد الثقة– دال على أن المقصود هامان وقارون لما لهما من عظيم الشأن والنفوذ، فالأول مسيطر على البلاد والعباد، والثاني خارج على موسى واستعمله الفرعون في سخرة بني جلدته، ومن ثم فما كان منهم إلا أن أشاروا كما حكى القرآن بقتل أبناء بني إسرائيل لئلا ينتشر الدين في أرض مصر، وقد وافقهم فرعون على ذلك، قال تعالى حكاية عنهم: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْحَقِّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ(٢٥) وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ(٢٦)﴾ [غافر].

الوجه الثالث– هو الحديث عن الآيات والمعجزات التي أرسل بها موسى وكذبها فرعون وملئه، كما حكى القرآن إجمالًا وتفصيلًا:

– ﴿ثُمَّ بَعَثنا مِن بَعدِهِم موسى بِآياتِنا إِلى فِرعَونَ وَمَلَئِهِ فَظَلَموا بِها﴾[الأعراف: ١٠٣].

– ﴿فَانتَقَمنا مِنهُم فَأَغرَقناهُم فِي اليَمِّ بِأَنَّهُم كَذَّبوا بِآياتِنا وَكانوا عَنها غافِلينَ [الأعراف: ١٣٦].

– ﴿فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْحَقِّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾[غافر: ٢٥].

وهذه الآيات والمعجزات توجه إلى المتكبرين الطغاة لعلهم يذكرون، وما تكبر غير فرعون ووزيره وذي الطول قارون والجنود،﴿وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٣٩].

الوجه الرابع– الزينة والأموال: التي حكى القرآن عنها على لسان موسى عليه السلام، ﴿وَقالَ موسى رَبَّنا إِنَّكَ آتَيتَ فِرعَونَ وَمَلَأَهُ زينَةً وَأَموالًا فِي الحَياةِ الدُّنيا رَبَّنا لِيُضِلّوا عَن سَبيلِكَ رَبَّنَا اطمِس عَلى أَموالِهِم وَاشدُد عَلى قُلوبِهِم﴾ [يونس: ٨٨]، وقد كنى عنهم الشاعر ابن هَرمة– إن صدقت الرواية– في مدحه الحسن بن زيد، لما فضله على ثلاثتهم من حيث فضل الله وعطاؤه، يقول:

الله أعطاك فضلًا من عطيته ... على هَنٍ وهَنِ فيما مضى وهَنِ[١٥]

فأما فرعون فلا شك في أمواله وزينته التي حكى القرآن الكريم عنها ﴿وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ﴾ [ص: ١٢– الفجر: ١٠]، وكذلك في وزيره المقرب وساعده الأيمن هامان المسيطر على شئون الدولة، والأمر نفسه مع قارون كما حكى القرآن: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾ [القصص: ٧٩]، وقد ذكر المؤرخون هيئة هذه الزينة والتفاخر والتعالي على بني قومه[١٦]، وقد كان قارون موضع تشبيه الشعراء في أهاجيهم لمن يمنعون العطاء، نحو قول ابن هَرمة:

أصبحت تَخزُن ما تحوي وتجمعه .... أبا سليمان من أشلاء قارونِ[١٧]

إذن الملأ هم قارون وهامان وجنودهما تبع لهما.

الوجه الخامس– حولية الملأ: في قوله تعالى:﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَـذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ [الشعراء: ٣٤]، ولا يُظن أن فرعون في أمور دولته يكون حوله إلا خاصة الخاصة، وقد

ذكرهم القرآن الكريم بأسمائهم، كما أن هذا الاتهام الذي ألقاه فرعون جزافًا أراد به مجرد الرد ليوهم رجاله المقربين بضلال موسى عليه السلام.

الوجه السادس: إضافة الملأ إلى ضمير الجمع، في قوله تعالى:﴿فَما آمَنَ لِموسى إِلّا ذُرِّيَّةٌ مِن قَومِهِ عَلى خَوفٍ مِن فِرعَونَ وَمَلَئِهِم أَن يَفتِنَهُم وَإِنَّ فِرعَونَ لَعالٍ فِي الأَرضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ المُسرِفينَ﴾[يونس: ٨٣]، وقد اختلف المفسرون في عود الضمير بين قائل عائد على فرعون، وعبر عنه بصيغة الجمع لتكبره وجبروته وطغيانه، وقائل: عائد على الذرية، وكلاهما مرجحان ومقبولان لسببين: الأول– أن الضمير إذا كان عائدًا على فرعون، فكما ذهب أصحاب هذا الاتجاه من أن السبب تجبره وتكبره، والرجل كثير بإخوانه، وإخوانه والمقربون منه هما قارون وهامان، وكأنهما مدرجان في اسمه لما كان من أسباب علوه وتكبره وطغيانه، فلم يعصيا له أمره، وكانا يوافقناه على كل شيء.

والسبب الثاني– أن الضمير إذا كان عائدًا على الذرية، فإن المقصود بالملأ قارون فهو من ذرية بني إسرائيل، وقد بغى وطغى، وقد أقر بعض المعاصرين من اللغويين عود الضمير على الذرية، على نحو ما يلقانا عند تمام حسان في بيانه للآية الكريمة، يقول: "لم يكن خوف هؤلاء المؤمنين من فرعون فقط، وإنما خافوا كذلك من كبراء الجالية الإسرائيلية الذين يحسنون وسائل التقرب من فرعون"[١٨]، ويعد قارون أهم واحد في كبراء هذه الجالية؛ إذ هو نصرة لفرعون عليهم، وعبر عنه القرآن الكريم بصيغة الجمع إشارة إليه وإلى من اتبعوه من بعض بني إسرائيل الملتفين حوله والخارجين على دعوة موسى؛ ومن ثم فإن هذه الآية آية محتملة لمعنيين في لفظة الملأ: الأول– هامان وقارون والجنود؛ لأنهم سبب طغيانه. والثاني– هامان فقط، والملتفون حوله تبع له.

٢- الملأ بمعنى فرعون وهامان وقارون:

قال تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [القصص: ٢٠].

المفسرون على فريقين في شأن هذا الرجل: فريق يرى أنه الرجل المؤمن من آل فرعون، وفريق يرى أنه رجل مؤمن آخر من أقباط مصر[١٩]، وتروي الأخبار أن موسى عندما قتل القبطي الذي اقتتل مع الإسرائيلي بطريق الخطأ، شاع أمر قتله بين الناس إلى أن وصل الخبر إلى بلاط فرعون، وقيل إن القبطي كان طباخ فرعون وقيل خبازه[٢٠]، ولما علم فرعون بصنيع موسى أمر بقتله[٢١]، ولم يكن أمر فرعون إلا عن تشاور كما يتضح من الفعل (يأتمرون) أي يتشاورن، ونحسب أن التشاور دار بين فرعون وصاحبيه هامان وقارون، ومن ثم فإن الملأ هنا مرجعها إلى فرعون وهامان وقارون– لا وجوه أهل دولته أو الأشراف من آله فقط كما ذهب بعض المفسرين[٢٢]– فقد تشاوروا في الأمر، وانتهوا إلى قتل موسى، على نحو ما أخبر به الرجلُ موسى عليه السلام: ﴿إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾، ونحسب أن هذا الرجل هو هو الرجل المؤمن، وإن اختلفت الأحوال والأزمان في خطاب الرجل لموسى تارة، ولفرعون وملئه تارة، كما نحسب أنه من ملأ فرعون، ولكنه ليس قريبًا له على نحو ما ذهب قطاع من المفسرين[٢٣]، بل نظن أنه كما رجح رشدي البدراوي أخو زوجته التي آمنت[٢٤]، **<u>وذلك من وجوه:</u>**

الأول– أن آسية زوجة فرعون عندما أُلتقط موسى من اليم، قالت كلمتها التي حكى عنها القرآن: ﴿وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾، فقد ألقى الله على موسى محبة منه في قلب آسية[٢٥]، ولعل هذا كان داعيًا فيما بعد لإيمانها، وروى أن فرعون أَبَى أن يشارك زوجته في حب موسى، فقال ما روته كتب التاريخ: "هو قرة عين لك ولا لي"[٢٦]– "يكون لك، فأما أنا فلا حاجة لي فيه"[٢٧]– "أما لك فنعم، وأما لي فلا"[٢٨]، ولعل هذا الرجل– الذي آمن فيما بعد[٢٩]– وافق آسية على حب موسى عليه السلام، فطابت نفسه به كما طابت نفس آسية، ولعل رابطة قوية بينهما كانت سببًا في اتفاقهما على حب موسى عليه السلام، ونحسب أن هذه الرابطة هي رابطة أخوة النسب التي جمعت بينهما على حب موسى، لا سيما أن من الأقاويل التي دارت في كتب المفسرين والمؤرخين عن نسب الرجل

المؤمن وامرأة فرعون أنهما إسرائيليان، فالرجل المؤمن كان إسرائيليًّا[٣٠]، وامرأة فرعون كانت إسرائيلية من سبط موسى، وقيل كانت عمته[٣١].

الثاني- يرجح رشدي البدراوي أن الملكة إست نفرت هي آسية التي آمنت لأسباب ذكرها[٣٢]، وقد كانت هذه الملكة "أم الأمراء الذين لهم حق وراثة العرش"[٣٣]، ومن ثم كانت است نفرت الزوجة الرئيسة للفرعون كما ذهب المحققون من الأثريين[٣٤]، وقد وصفت هذه الملكة بصفات نسوية فريدة في بابها ولم توصف بها ملكة من قبل على نحو ما أكد سليم حسن[٣٥]، وهذا الوصف يكاد يقع على آسية، ففي الخبر الذي رواه الطبري حكاية عن آسية مخاطبة الفرعون: "وقد علمت أن ليس في أهل مصر امرأة أحلى مني"[٣٦]، ومن ثم فلا شك أن كانت ذات حظوة عند فرعون وذات كلمة مسموعة ومقام عال، وعليه كان أخوها- الرجل المؤمن كما نرجح- كرامة لها من ذوي المقام العالي في بلاط فرعون، سواء أكان صاحب الشرطة أو غير ذلك، فالمهم أنه كان من (ملأ) فرعون، وإن انشق عنهم بعد ذلك، لأن القرآن لم يصرح به كما صرح بهامان وقارون[٣٧].

الثالث- أن هذا الرجل ازداد حبه لموسى لسبب أو لآخر[٣٨] يومًا بعد يوم وهو يتربى في قصر فرعون وفي حجر أخته- كما نظن- ومن ثم كان يخشى عليه من أي أذى أو مكروه يصيبه، وربما نزل منه منزل الولد، أو منزل الأخ إن كانت سنه صغيرة- فلا ندري- ولما كان من ملأ فرعون قبل بعثة موسى عليه السلام، فقد سمع ما دار من مشاورات بين فرعون وملئه فيما يتعلق بأمر موسى الذي قتل المصري، وربما لم يستطع أن يجهر برفضه لما وصلوا إليه من قتل موسى جزاء على فعلته التي فعلها، والذي يرجح كتمانه بعدم الموافقة على قرار فرعون والملأ أنه كتم في أول الأمر إيمانه بموسى عليه السلام[٣٩]. وعلى كل حال فلما سمع ما دار بين الملأ سارع إلى موسى- قبل أن يلحقه الملأ- شفقة ورهبة عليه ونصحًا له بأن يخرج من مصر لئلا يصيبه مكروه.

الرابع– ظاهرة الوقف التي يتعدد المعنى من خلالها، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾[القصص: ٢٨]، إذا الوقف على (مؤمن) غير وصله بما بعده؛ فالأول يخرجه عن انتمائه لآل فرعون، والثاني يدخله في أهل فرعون، وهذه ظاهرة فريدة ودقيقة في القرآن الكريم، لا سيما إذا ترتب عليها تعدد المعنى، فالمعنى الأول– أنه ليس من آل فرعون، ومن ثم ترجيح علاقة النسب لا القرابة، والمعنى الثاني– أنه من آل فرعون، ولعل هذا المعنى على المجاز، فدرجة النسب تصل إلى درجة الرحم في المودة والرحمة، أو كما يعبر عنه في الثقافة الشعبية (النسب عصب)، ومن ثم فإن تعدد أماكن الوقف يؤدي إلى تعدد المعنى الذي ينتج في نهاية الأمر معنى دقيقًا يريد النص أن يبرزه، وهو عدم قرابة هذا الرجل لفرعون، وإن دخل في قرابته من باب النسب.

وسلافة القول إن ملأ فرعون هم هامان وقارون، وإذا لم يصرح بفرعون فإن الملأ يشمل ثلاثتهم، وكل من وافقهم تبع لهم، وقد صرح ابن كثير بفرعون في تفسيره لنصح الرجل موسى عليه السلام، يقول: "لما أخبره ذلك الرجل بما تمالأ عليه فرعون ودولته في أمره خرج من مصر وحده"[٤٠]، ونحسب أن دولته ممثلة في وزيره (هامان)، ومساعده في استعباد بني إسرائيل (قارون)، وهو الملك، أو كما قال ابن كثير: "وكان فرعون الملك، وهامان الوزير، وكان قارون إسرائيليًّا من قوم موسى، إلا أنه كان على دين فرعون وملئه"[٤١].

المبحث الثاني- ملأ الملوك:

لقد احتل ملأ فرعون القدح المعلى في القرآن الكريم، وقد كان مناسبًا أن يفرد فرعون بكلمة خاصة رغم أنه من الملوك، فضلًا عن أن دلالة (الملأ) عنده مختلفة عن دلالة (الملأ) عند غيره من الملوك مناسبةً لطبيعة المتحدث عنه من الملوك، وهم سليمان عليه السلام، وملكة سبأ، وملك مصر، فضلًا عن طبيعة المخاطبين من قِبل هؤلاء الملوك.

وقد تكررت هذه اللفظة أربع مرات، واحدة على لسان سليمان عليه السلام، ومثلها على لسان ملك مصر، وثنتين على لسان ملكة سبأ. وقد ظهر لنا أن دلالة الملأ على لسان

سليمان تعني الجند من الجن، ودلالتها على لسان ملكة سبأ تعني أهل الرأي والمشورة، ودلالتها على لسان ملك مصر تعني رجال الدين، وستفصل الفقرات التالية هذا المجمل.

أولًا- ملأ سليمان:

قال تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام: ﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ النمل: ٣٨].

تأخذ دلالة الملأ عند سليمان دلالة خاصة تناسب المقام والمنزلة التي وهبه الله إياها، كما أشار القرآن الكريم إلى ذلك في دعوة سليمان أن يهبه الله ملكًا لا ينبغي لأحد من بعده، قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّن بَعْدِي إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾ [ص: ٣٥]، وقد ذكر المفسرون أقوالًا في عظم ملك سليمان في قصوره وجنوده الموزعة على ثلاثة أصناف كما حكى القرآن الكريم: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ [النمل: ١٧]، وأضاف بعض المفسرين صنفًا رابعًا وهو الوحش[٤٢].

وقد كان لكل صنف من جنوده مَهمة يقوم بها؛ فصنف الجن "لتوجيه القوى الخفية، والتأثير في الأمور الروحية. وصنف الإنس وهو جنود تنفيذ أوامره ومحاربة العدو وحراسة المملكة، وصنف الطير وهو من تمام الجند لتوجيه الإخبار وتلقيها وتوجيه الرسائل إلى قواده وأمرائه"[٤٣].

وروي أن سليمان كان يوضع له "ستمائة ألف كرسي، ثم يجيء أشراف الإنس فيجلسون مما يليه، ثم تجيء أشراف الجن فيجلسون مما يلي الإنس.. ثم يدعو الطير فتظلهم، ثم يدعو الريح فتحملهم"[٤٤].

وإذا كانت هذه الحال في ملك سليمان الذي وهبه الله له، وفي مجلسه الذي ينتهي عند مغيب الشمس، ويضم الإنس والجن والطير والريح، فإنه عندما ينادي (الملأ)، فإن المعنى مسوق على نحو مناسب لأهل مجلسه. وإذا استثنينا الطير والريح لعدم المناسبة، فإن خطاب سليمان عليه السلام موجه لجنده من الإنس والجن، وقد التفت إلى هذا الملحظ

ابن عطية في محرره، يقول: "القائل سليمان عليه السلام، و(الملأ) المنادى من الإنس والجن"[٤٥]، ويدعم هذا الرأي جوابهما الذي حكاه القرآن: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ(٣٩) قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ قَالَ هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ(٤٠)﴾ [النمل].

إذن الملأ في هذه الآية تضم جماعة الإنس والجن من أشراف الجند وأماثلهم بتعبير الطبرسي.

وقد ينسحب المعنى على جند الجن لا غير، وإن كان الخطاب عام فأريد به الخصوص[٤٦]، انطلاقًا من المهمة الموكلة لكل جند، والدليل على ذلك أن عفريت الجن هو أول من أجاب سليمان عليه السلام كما ورد في النسق القرآني، فكأنه عرف أن جنسه هم المقصودون بالنداء: ﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ(٣٨) قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ(٣٩)﴾، ولما استبطأ سليمان هذه المدة الزمنية أجاب الذي عنده علم من الكتاب: ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ قَالَ هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾.

ومما يدعم هذه الدلالة أيضًا أن من الروايات التي سيقت في بيان هذا الذي عنده علم من الكتاب هو سليمان نفسه[٤٧]، فلما لم يفلح الجن في مهمته وهذا مقصود من سليمان عليه السلام، قام بها سليمان عليه السلام نفسه بما أتاه الله من علم، وقد رجح الرازي هذا الرأي لوجوه أربعة مفادها أن سليمان أعرف بالكتاب من آصف الذي رجحه أكثر المفسرين، لأنه هو النبي، فيكون هو المقصود من باب أولى، وأن إحضار العرش في تلك الساعة درجة عالية، ومن باب أولى أن يسند إلى سليمان لئلا يفضل عليه آصف، ولئلا يفتقر سليمان إلى آصف مما يسبب قصورًا له أمام الناس، فضلًا عن أن النسق القرآني ذكر عقب

إحضار العرش قول سليمان:﴿هَـذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾، وهو ما يلزم أن ما حدث من إعجاز كان بدعاء سليمان لا غير[٤٨]، وهي وجوه كدنا نصرح ببعضها وننسبها إلى الدراسة لولا أن التفتنا إلى نص الرازي الفذ.

وإذا كان الذي عنده علم من الكتاب هو بشر، فإن الخطاب للجن في هذه الحالة قد يكون لبيان فضل الإنس عامة عليهم، لا سيما أن العفريت تقربًا وطاعة لسليمان عليه السلام "يبشر فيه بأن معه من القوة المجعولة ما يتهيأ لمثله قضاء حاجته"[٤٩]، ولكنها قوة محددة بمساحة من الزمان– وإن قصرتُ في عين العفريت– فإذا عجز العفريت عن إنجاز المهمة في لمح البصر، فقد ملك الله غير جنسه– سواء أكان سليمان أو آصف أو غيره على نحو ما تذكر الروايات المختلفة– قوة علم قادرة على إنجاز المهمة في خطفة عين، وهو ملحظ– أي أفضلية الإنس على الجن– التفت إليه أبو السعود[٥٠] والشعراوي[٥١].

إذن قد تؤول اللفظة (الملأ) على أحد معنيين:

– الجند من الإنس والجن.

– الجند من الجن فقط، وهو ما يرجحه البحث، للنسق القرآني من ناحية، ولمجموعة العوامل الخارجية من ناحية أخرى، وقد صرح ابن كثير في البداية والنهاية بأن سليمان أمر الجان، يقول: "لما طلب سليمان من الجان أن يحضروا له عرش بلقيس ... ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن﴾.."[٥٢].

ثانياً- ملأ ملكة سبأ:

قال تعالى على لسان ملكة سبأ: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ(٢٩) إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ(٣٠) أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ(٣١) قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ (٣٢)﴾ [النمل].

تروي كتب التفاسير والتاريخ أن ملكة سبأ كانت من بيت مُلك، فهلك أهلها، فملكها قومها. وكان لها وزراء أولو مشورتها بلغ عددهم ثلاثمائة، وزاد البعض اثني عشر بل ثلاثة

عشر. وكان تحتها من الملوك التابعين لها عدد أعظم وأكثر من هذا، بلغ من التعظيم والمبالغة ما بلغ[٥٣]. واللافت للانتباه فيما روي عن مملكة بلقيس، هو نظام الحكم للملكة كما نظمته الملكة، فهو حكم قائم على نظام الشورى، فهناك وزارء للمشورة، وهناك قادة (ملوك/ أقيال) والجنود، وهو أمر مهم في فهم دلالة التعبير القرآني عن ملأ ملكة سبأ.

وإذا تأملنا في النسق القرآني مع ما ورد من أخبار على نحو ما تروي كتب التفاسير والتاريخ، نلحظ أن دلالة (الملأ)، لا تخرج عن أحد معنيين:

– أهل المشورة، وكبار القادة/ الملوك.

– أهل المشورة فقط، وهذا ما يرجحة البحث، دون أن ينفي الأول.

فأما أهل المشورة وكبار القادة وهم الملوك الأقيال، فظاهر من جواب الملأ كما حكى القرآن: ﴿قَالُوا نَحْنُ أُولُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾، ويبدو أن الكلام– وسنؤكد هذه المعلومة في الفقرة التالية– خرج من جهة أهل المشورة، وتكلموا بصيغة الجمع؛ لأن كبار القادة وافقوهم على ذلك.

وأما أهل المشورة فقط فمن وجهين: الأول– أنهم الأقرب إلى الملكة، ومن ثم سارعت إليهم لتخبرهم بفحوى الرسالة، ولتعرف رأيهم في كيفية مواجهة سليمان. أما الأقيال/ الملوك/ القادة فجمعهم قد يستغرق زمنًا. والوجه الثاني فهو تعبير القرآن عن رأيهم بالفتيا، ولا يفتى إلا الحليم لا ذو الصُّرعة، وكذلك عبر القرآن عن إرجاع الملأ الأمر كله للملكة بعد إبداء الرأي، ولا يخرج هذا القول إلا من ذوي الحلم والرأي، لا ذوي البأس والحرب؛ ومن ثم يرجح البحث أن المقصود بالملأ هنا هم أهل الرأي والمشورة، وأما حديثهم عن القوة والبأس فمن باب العارف الفطن بأمور المملكة، وهو ملحظ التفت إليه ابن عاشور في تفسير الآية؛ إذ المعنى عنده: "تحت جماعة المملكة الذين هم أهل الحرب، فهو من إخبار عرفاء القوم عن حال جماعتهم ومن يفوض أمرهم إليهم"[٥٤]، وقد قوى لنا نص ابن عاشور ما رمينا إليه من دلالة، وقد سبق أن أشار إليه إجمالًا ابن عطية بقوله: "أشراف الناس الذين ينوبون مناب الجميع"[٥٥].

وسلافة القول إن ملأ ملكة سبأ هم أهل الرأي والمشورة، وقد دعمنا السياق التاريخي بهذا الرأي.

ثالثاً- ملأ ملك مصر:

قال تعالى على لسان ملك مصر: ﴿يا أَيُّهَا المَلَأُ أَفتوني في رُؤيايَ إِن كُنتُم لِلرُّؤيا تَعبُرونَ﴾ [يوسف: ٤٣].

أشار المفسرون إلى أن رؤيا ملك مصر كانت الخلاص والنجاة ليوسف عليه السلام، وكانت الرؤيا كما حكى القرآن الكريم: ﴿وَقالَ المَلِكُ إِنّي أَرى سَبعَ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأكُلُهُنَّ سَبعٌ عِجافٌ وَسَبعَ سُنبُلاتٍ خُضرٍ وَأُخَرَ يابِساتٍ يا أَيُّهَا المَلَأُ أَفتوني في رُؤيايَ إِن كُنتُم لِلرُّؤيا تَعبُرونَ﴾، وقد هاله ما رأى على نحو ما وصف المفسرون، فطلب من (الملأ) أن يفتوه ويعبرا له رؤياه، ولكنهم عجزوا فـ﴿قالوا أَضغاثُ أَحلامٍ وَما نَحنُ بِتَأويلِ الأَحلامِ بِعالِمينَ﴾، ثم جاء دور يوسف عليه السلام بعد أن تذكره صاحبه، فقال للملك ومن حوله: ﴿أَنا أُنَبِّئُكُم بِتَأويلِهِ فَأَرسِلونِ﴾، فأتى يوسفَ واستفتاه فأفتاه يوسفُ في رؤيا الملك؛ فـ﴿قالَ تَزرَعونَ سَبعَ سِنينَ دَأَبًا فَما حَصَدتُم فَذَروهُ في سُنبُلِهِ إِلّا قَليلًا مِمّا تَأكُلونَ(٤٧) ثُمَّ يَأتي مِن بَعدِ ذلِكَ سَبعٌ شِدادٌ يَأكُلنَ ما قَدَّمتُم لَهُنَّ إِلّا قَليلًا مِمّا تُحصِنونَ(٤٨) ثُمَّ يَأتي مِن بَعدِ ذلِكَ عامٌ فيهِ يُغاثُ النّاسُ وَفيهِ يَعصِرونَ(٤٩)﴾، ولما سمع الملك التأويل والتفسير والتعبير، أراد أن يستخلصه لنفسه، فبدأ التمكين ﴿لِيوسُفَ فِي الأَرضِ يَتَبَوَّأُ مِنها حَيثُ يَشاءُ نُصيبُ بِرَحمَتِنا مَن نَشاءُ وَلا نُضيعُ أَجرَ المُحسِنينَ(٥٦) وَلَأَجرُ الآخِرَةِ خَيرٌ لِلَّذينَ آمَنوا وَكانوا يَتَّقونَ(٥٧)﴾.

وهذه القصة– وإن بلغت من الشهرة ما بلغت، بحيث أصبح الكلام فيها من باب التكرار– مفيدة وموجهة لنا في تفسير معنى (الملأ) في الآية، ولنبدأ بعرض آراء المفسرين.

لقد جنح بعض المفسرين إلى الدلالة المشهورة (الأشراف من القوم) على نحو ما نجد في تأويلات من مثل: "الأشراف من رجالي وأصحابي"[٥٦]، و"من أهل مملكته"[٥٧]، و"أعيان الناس"[٥٨]، و"خطاب للأشراف من قومه"[٥٩]. وبيَّن بعضهم تخصيصًا لهؤلاء الأشراف، سواء أكان التخصيص بصيغة الاشتراك في الحدث، أو بصيغة الشك، فمن الأول ما قاله ابن كثير

والقرطبي، فقد ذكر ابن كثير أن الملك جمع "الكهنة والحزاة وكبار دولته وأمراءه"[٦٠]، وذكر القرطبي أنه أرسل "إلى الناس وأهل العلم منهم والبصر بالكهانة والنجامة والعرافة والسحر وأشراف قومه"[٦١]، ومن الثاني قول الطبرسي: "أي جمع الأشراف، وقيل: جمع السحرة والكهنة"[٦٢].

وذهب قطاع منهم إلى تخصيص الملأ بأهل العلم والحكمة من السحرة والكهنة والحكماء والمعبرين دون غيرهم من الأشراف الذين ذكرهم ابن كثير والقرطبي (أقصد القادة والأمراء وأشراف القوم)، فقد أولها السدي بأن الملك جمع "السحرة والكهنة والحزاة والقافة فقصها عليهم"[٦٣]، وتابعه عدد من المفسرين، كالزمخشري الذي قال: "كأنه أراد الأعيان من العلماء والحكماء"[٦٤]، والبغوي بقوله: "فجمع السحرة والكهنة والحازة والمعبرين وقص عليهم رؤياه"[٦٥]، وبنحو ذلكما قال الرازي[٦٦]، وأبو حفص الدمشقي[٦٧]، وأبو السعود[٦٨].

وهذا الذي قاله السدي ووافقه الزمخشري وغيره، هو المناسب لدلالة (الملأ) في الآية– من دون إشراك كبار رجال الدولة أو الأمراء على نحو ما ذهب ابن كثير والقرطبي– وذلك من وجوه ثلاثة:

الأول– أن الملك طلب من الملأ الفتيا لما رأى، والجدير بتلك الفتوى هم أهل الدراية والعلم، أيًّا كانوا وقتها: كهنة أو منجمين أو معبرين أو عرافين أو سحرة أو حكماء. وليس أهل دولته ومملكته من كبار الرجال والأمراء من الأشرف أيضًا أهلًا لذاك، وإلا كان من الأولى أن يفسر الملك لنفسه رؤياه، لكنهم جميعًا رجال ساسة وحُكم وحرب لا رجال دين وفتوى.

والثاني– أن عجزهم عن التأويل لا يعني أن الخطاب كان موجهًا إلى الأشراف من كبار الدولة، بل موجه لرجال الدين، وقد اعتذروا عن عجزهم بأنها مختلطة أو أضغاث أحلام وليست منتظمة كما تصوروا[٦٩].

والثالث– أن معبر الرؤيا هو أعلى رجل دين سيظهر في عالم المملكة بعد ذلك، وهو يوسف عليه السلام، الذي سيدعو إلى عبادة الله الواحد الأحد، وترك كل ما سوى ذلك، وما يتعلق به من كهانة وعرافة وسحر، فضلًا عن أن تعبير الرؤيا من قبل يوسف لن تكون تحديًا لأشراف القوم من كبار رجال الدولة والساسة؛ لأن هذا ليس مجال تحديهم، بل ستكون تحديًا لرجال الدين حتى يخرجوا من باطل مزاعمهم الواهية إلى نور ما يدعو إليه يوسف عليه السلام، لما لهم من سيطرة لا على العامة بل على الملك نفسه، بحكم كونهم رجال دين، ومن ثم كانت صِرفة هؤلاء الملأ– والله أعلم– عن تأويل الرؤيا بحجة أنها أضغاث أحلام، لظهور عجزهم وضعفهم، ليكون يوسف عليه السلام هو المبرز، فما يدعو إليه سيلقى رضًا وقبولًا من قبل رجال الدولة وعامة الناس، وسيتضاءل شأن رجال الدين وتتراجع مكانتهم ومنزلتهم في النفوس.

إذن ملأ الملك هم رجال الدين لا غير، والله أعلم، لا سيما ما عرف عنهم من منزلة ومكانة دينية مرموقة عند المصريين وعلى رأسهم ملوكهم؛ إذ "بم يكن في البلاد كلها سلطة بشرية تعلو فوق سلطته إلا سلطة الكهنة"[٧٠]، ومما روي في سبب تقتيل فرعون موسى لبني إسرائيل رؤية رآها في منامه من هلاك دولته دون بني إسرائيل، فما كان من الفرعون إلا أن جمع "الكهنة والحزاة والسحرة وسألهم عن ذلك"[٧١]، ولم يكن ليجمع السادة أو الأشراف من القادة والوجهاء.

المبحث الثالث- ملأ الأنبياء والرسل:

وردت لفظة (الملأ) منسوبة إلى قوم الأنبياء والرسل (٩ مرات)، ووردت مع الأنبياء: نوح (٤ مرات)، وهود (مرة)، وصالح (مرتين)[٧٢]، وشعيب (مرتين)، ويظهر من النسق القرآني ونظمه اتفاق المعنى فيما تشير إليه اللفظة؛ إذ (ملأ) قوم الأنبياء هم الكفار المستكبرين على الإيمان من علية القوم، وهذا ما تحدثت عنه الآيات، نحو قوله تعالى حكاية عن ملأ قوم نوح عليه السلام: ﴿فَقالَ المَلَأُ الَّذينَ كَفَروا مِن قَومِهِ ما نَراكَ إِلّا بَشَرًا مِثلَنا﴾[هود: ٢٧]، وفي

موضع آخر:﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا هَـذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [المؤمنون: ٢٤]. وقال تعالى حكاية عن ملأ قوم هود: ﴿قالَ المَلَأُ الَّذينَ كَفَروا مِن قَومِهِ إِنّا لَنَراكَ في سَفاهَةٍ وَإِنّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الكاذِبينَ﴾ [الأعراف: ٦٦]، وقال جل وعلا حكاية عن ملأ قوم صالح: ﴿قالَ المَلَأُ الَّذينَ استَكبَروا مِن قَومِهِ﴾ [الأعراف: ٧٥]، وفي موضع آخر: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ﴾ [المؤمنون: ٣٣]، وقال عز من قائل حكاية عن ملأ قوم شعيب: ﴿قالَ المَلَأُ الَّذينَ استَكبَروا مِن قَومِهِ لَنُخرِجَنَّكَ يا شُعَيبُ وَالَّذينَ آمَنوا مَعَكَ مِن قَريَتِنا أَو لَتَعودُنَّ في مِلَّتِنا قالَ أَوَلَو كُنّا كارِهينَ(٨٨)... وَقالَ المَلَأُ الَّذينَ كَفَروا مِن قَومِهِ لَئِنِ اتَّبَعتُم شُعَيبًا إِنَّكُم إِذًا لَخاسِرونَ(٩٠)﴾ [الأعراف]، فقد عبر القرآن تارة بلفظ الاستكبار وأخرى بلفظ الكفر، لأن الاستكبار نتيجته الكفر، والكفر سببه الاستكبار.

وانطلاقًا من القاعدة الأصولية (يحمل المطلق على المقيد)، فإننا نفهم أن (الملأ/ ملأ) في قوله تعالى في موضعين آخرين عن ملأ قوم نوح:﴿قالَ المَلَأُ مِن قَومِهِ إِنّا لَنَراكَ في ضَلالٍ مُبينٍ﴾ [الأعراف: ٦٠]، و﴿وَيَصنَعُ الفُلكَ وَكُلَّما مَرَّ عَلَيهِ مَلَأٌ مِن قَومِهِ سَخِروا مِنهُ﴾ [هود: ٣٨]، أنهم المتكبرون الكفار من علية القوم، بحملهما على نظيرتيهما المقيدتين، وإن جاءت في الموضع الأخير منكرة لتدل على عموم الكفر الذي حل وثبت لعلية قوم نوح ولم يؤمن منهم أحد.

وقد آثرنا استخدام (علية القوم) في وصف ملأ قوم الأنبياء دون استخدام (الأشراف من القوم أو الوجهاء) على نحو ما ذهب قطاع من المفسرين لوجهين:

الوجه الأول– أن هناك من أشراف القوم من آمن بنبيه[٧٣]، على نحو ما ذكر المفسرون والمؤرخون من أن مِن أشراف قوم هود عليه السلام مَن آمن به مثل مرثد بن سعد الذي كان مسلمًا يكتم إسلامه[٧٤]، وأن مِن أشراف قوم صالح مَن آمن به مثل جندع بن عمرو سيد قوم صالح وآمن أيضًا رهط من قوم جندع[٧٥]، ومن ثم تخصيص الملأ بالمستكبرين أو الكفار تمييزًا لهم عن المؤمنين لاسيما الأشراف، ولو كانت مطلقة دون تخصيص لفهم أن المعنى منسحب على كل الوجهاء، فيكون الحكم باستكبار

الكل وكفرهم، وهذا لم يكن مع وجهاء بعض قوم الأنبياء، ومن ثم دقة النظم القرآني في التخصيص.

الوجه الثاني– أن ملأ قوم نوح وإن استكبروا جميعًا ولم يؤمن به إلا المستضعفون، فقد آمن به من قومه أكثر أبنائه، ولا شك أنهم بذلك أشرف أشراف القوم، وأن من أبنائه (ابن واحد فقط) من كفر به واستكبر على دعوة أبيه، فدخل ضمن الملأ الذين استكبروا، وهنا يبرز أيضًا دقة التعبير القرآني؛ إذ الشرف شرف الإيمان لا شرف الدنيا من حسب وجاه ومال، ولما كان هناك فريقان: فريق الإيمان ومنهم من الأشراف، وفريق الكفر وكلهم من الوجهاء وعلية القوم، فقد اختص القرآن الكريم الفريق الثاني من علية القوم بالمستكبرين والكفار والمكذبين بالملأ.

وخلاصة القول: إذا جمعنا آيات ملأ أقوام الأنبياء، وإذا حملنا مطلقها على مقيدها، وإذا عرفنا أن من الأشراف من آمنوا بأنبيائهم، استنبطنا أن دلالة (الملأ) مع قوم الأنبياء لا تخرج عن الكافرين المستكبرين المكذبين الخارجين عن أنبيائهم من سادة القوم، وفهمنا أن كل السادة كذبوا بأنبيائهم إلا القليل منهم ممن لم يشملهم لفظة (الملأ) بدلالة التخصيص، وعرفنا أن (الملأ) لا يقصد بها الأشراف دائمًا بدلالة السياق، وانتبهنا أن الشرف كل الشرف لذوي الإيمان غنيهم وفقيرهم، بدليل استثنائهم جميعًا من دلالة التخصيص، ومما يقوي عندنا هذا الترجيح قوله تعالى حكاية عن قوم لوط: ﴿وَلوطًا إِذ قالَ لِقَومِهِ أَتَأتونَ الفاحِشَةَ ما سَبَقَكُم بِها مِن أَحَدٍ مِنَ العالَمينَ(٨٠) إِنَّكُم لَتَأتونَ الرِّجالَ شَهوَةً مِن دونِ النِّساءِ بَل أَنتُم قَومٌ مُسرِفونَ(٨١) وَما كانَ جَوابَ قَومِهِ إِلّا أَن قالوا أَخرِجوهُم مِن قَريَتِكُم إِنَّهُم أُناسٌ يَتَطَهَّرونَ(٨٢) فَأَنجَيناهُ وَأَهلَهُ إِلَّا امرَأَتَهُ كانَت مِنَ الغابِرينَ(٨٣) وَأَمطَرنا عَلَيهِم مَطَرًا فَانظُر كَيفَ كانَ عاقِبَةُ المُجرِمينَ(٨٤)﴾ [الأعراف]، فلم تذكر آيات الأعراف لفظة (الملأ) مع قوم لوط كما ذكرتها مع غيره من الأنبياء المذكورين، وفي هذا دليل على أن كل القوم هلكوا بذنوبهم، والقوم منهم الملأ/ علية القوم وغير الملأ، ولما كان النسق القرآني عامًّا مع قوم لوط، دلَّ على أن

الملأ مع أقوام غيره هم علية القوم لا غير من المستكبرين على الإيمان، وقد ألمح إلى تلك الدلالة بعض المفسرين كما يستنبط من سياق تأويلاتهم، لا كما يفهم من دلالة المعنى المعجمي الذي اعتمدوا عليه كثيرًا، وإن أشارت تفسيرهم للمعنى إلى دلالات أخرى، يقول الطبري عن ملأ قوم نوح: "وهذا خبر من الله جل ثناؤه عن جواب مشركي قوم نوح لنوح، وهم الملأ، والملأ: الجماعة من الرجال لا امرأة فيهم..." [٧٦]، ويقول عن ملأ قوم صالح: "الجماعة الذين استكبروا من قوم صالح عن عن اتباع صالح والإيمان بالله وبه"[٧٧]، ويقول عن ملأ قوم شعيب: "يعني بالملأ الجماعة من الرجال، ويعني بالذين استكبروا: الذين تكبروا عن الإيمان بالله"[٧٨]، وفي الموضع الآخر: "وقالت الجماعة من كفرة رجال قوم شعيب– وهم الملأ الذين جحدوا آيات الله، وكذبوا رسوله، وتمادوا في غيِّهم– لآخرين منهم..." [٧٩].

المبحث الرابع- أملاء أخرى:

أولًا- ملأ بني إسرائيل:

قال تعالى: تُرْجَعُونَ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٦].

ذهب الطبري إلى أن معنى (إلى الملأ): "إلى وجوه بني إسرائيل وأشرافهم ورؤسائهم"[٨٠]، وهذا هو المعنى الذي أقره قطاع كبير من المفسرين، وذهب آخرون مذاهب أخرى؛ فالمفسرون ممن تعرضوا للفظة على فرق ثلاث في توجيه دلالتها:

الفريق الأول– يعتمد على ما شاع عند اللغويين من دلالة اللفظة على جماعة الأشراف منهم، وهذا واضح عند الطبرسي الذي بين المعنى المعجمي للكلمة، ثم أكد دلالة الأشراف في تفسير الآية[٨١]، والبغوي وأبي السعود.

الفريق الثاني– يعتمد على أحد المعاني التي قدمتها المعاجم، وهو الجماعة يجتمعون للتشاور، كما نجد عند البيضاوي[٨٢]، وهذا المعنى قريب من الأول، لأن من يجتمعون للتشاور لا شك أنهم من علية القوم وأشرافهم.

الفريق الثالث– اعتمد على المعنى العام للفظة (الجماعة) الذي قدمته المعاجم، دون تخصيص، وقد راعى هذا الفريق السياق الذي أتيت فيه اللفظة، فقد ذهب ابن عطية إلى أن "الملأ في هذه الآية جميع القوم؛ لأن المعنى يقتضيه"[٨٣]، وبنحو ذلك قال القرطبي: "الملأ في هذه الآية القوم؛ لأن المعنى يقتضيه"[٨٤]، وبمعنى قريب ذهب الجلالان "الجماعة"[٨٥].

إن السياق القرآني يدعم رأي الفريق الثالث الذي أطلق دلالة الكلمة ولم يخصصها لتدل على جميع بني إسرائيل، وذلك من وجوه أربعة:

الوجه الأول– دلالة تبعيضية (مِن) في قوله: (من بني إسرائيل من بعد موسى)، فالتبعيض هنا ليس حاليًّا آنيًّا حكاية عن جزء أو بعض من هؤلاء القوم، وبالتالي ينسحب المعنى على التخصيص، وإنما التبعيض زمني تعاقبي، أي القوم الذين هم بعض أو من بني إسرائيل لكنهم بعد زمان موسى عليه السلام، فالمعنى على ذراريهم في زمان ما بعد موسى عليه السلام، ومن ثم فاللفظة شاملة لكل بني إسرائيل في الزمان المتحدث عنه، وقد التفت إلى هذا الملحظ ابن عطية وتابعه القرطبي، يقول: "هذه الآية خبر عن قوم من بني إسرائيل نالتهم ذلة وغلبة عدو"[٨٦].

الوجه الثاني– اعتراضهم على ملك (طالوت) عليهم كما حكى القرآن: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ﴾ [البقرة: ٢٤٧]، ومرجع اعتراضهم من جهتين: الأولى– أن أشرف أسباط بني إسرائيل سبطان: سبط نبوة (سبط لاوي)، ولم يتبق منه إلا هذا النبي (نبيهم) على اختلاف في اسمه كما تذكر الروايات، وسبط خلافة أو

مملكة (سبط يهوذا)، ولم يكن (طالوت) من هذين السبطين، بل كان من أدنى الأسباط (سبط بنيامين بن يعقوب)، وكانت عشيرته "أصغر كل عشائر أسباط بنيامين"[٨٧]، وكان يعمل دباغًا أو سقاءً أو فلاحًا على اختلاف الأقاويل، ولم يكن ذا طِوَل وغنى[٨٨]. وأما الجهة الثانية– فهي علة اعتراضهم على طالوت بأنه ليس من سبط الملك أو الخلافة– فضلًا عن كونه ليس من سبط النبوة الذين هلكوا– وأنه ليس من ذوي المال والسعة والطّول[٨٩].

ومن جهة الاعتراض يظهر السياق التركيبي لجملتي الاعتراض دلالة المعنى على عموم القوم؛ إذ العطف في﴿وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ﴾، على ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ﴾، لمؤكد دلالة جميع القوم؛ لأن المعنى والله أعلم: وإن كنت محقًّا أيها النبي في كون طالوت هو الملك، فعلى أقل تقدير يكون من بقية الأسباط الأشراف الأقوياء الأغنياء، ما دام لم يكن من سبط الملك، ولكنه من أدنى أسباط بني إسرائيل، ولهذا رموا نبيهم بالكذب. ولولا هذا العطف لانسحب المعنى على سبط الملك ليس غير، بدليل قولهم: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ﴾، ولكن العطف هنا ﴿وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ﴾ رفع تخصيص الدلالة إلى عمومها لتشمل جميع بني إسرائيل، وكأننا أمام فريقين معترضين: الأول– فريق المُلك[٩٠]: ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ﴾ الذي أقر بأحقية الملك فيهم، وفريق الأغنياء الأقوياء من بقية القوم: ﴿وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ﴾، وكأن الفريق الثاني داعم لرأي الفريق الأول، فإذا لم يكن من سبط الملك، فليكن من أسباط الغنى والشرف، لا من أدنى الأسباط.

وقد رجح هذا المعنى عندنا اختلاف جهة التكلم التي شاعت في أسلوب القرآن الكريم دون إشارة نصية، على نحو ما عرف في التراث التفسيري بالموصول المفصول، وله أمثلة كثيرة[٩١]. ومن ثم نرجح اختلاف جهة التكلم من ناحية المعترضين من بني إسرائيل، وهذا الاختلاف داعم لشمول (الملأ) جميع القوم، والله أعلم.

الوجه الثالث– التصفية الإيمانية لبني إسرائيل بعد انصياعهم لأمر اتباع طالوت، على نحو ما حكى القرآن الكريم: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٢٤٦)... فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو اللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ(٢٤٩) وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ(٢٥٠) فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ(٢٥١)﴾[البقرة]. وهذه التصفية بدءًا من القليل الذي خرج للقتال مع طالوت ومرورًا بامتناع بعضهم عن الشراب تنفيذًا لأمر الملك طالوت، وانتهاء بالذين يظنون أنهم ملاقو ربهم، دليلٌ أيضًا على أن الملأ هم القوم جميعهم شريفهم ووضيعهم؛ إذ كان عدد بني إسرائيل في زمان طالوت ثلاثمائة ألف على نحو ما وقع في سفر صموئيل الأول[٩٢]، في حين أن عدة من حارب مع طالوت من مؤمني بني إسرائيل قليل جدًّا، وذلك انطلاقًا من رواية البراء عن أصحاب بدر: "كنا نتحدث أن عدة أصحاب بدر على عدة أصحاب طالوت الذين جاوزوا معه النهر– ولم يجز معه إلا مؤمن– ثلثمائة وبضعة عشر"[٩٣].

الوجه الرابع– من سياق حال المخاطبين؛ إذ معروف عن بني إسرائيل تعنتهم وجحودهم وجدالهم، منذ زمان موسى عليه السلام، ولم يكن في هذا الزمان شريف ووضيع، كان كلهم أذلاء بما لاقوا من فرعون وملئه، ومع ذلك كانوا كثيري اللجاج، رغم ما ظهر لهم من معجزات مع موسى عليه السلام، من انشقاق البحر وأكلهم المن والسلوى وغير ذلك، ومع ذلك كانوا قومًا ماديين؛ فطلبوا كما حكى القرآن الكريم أن يروا الله جهرة، وطلبوا إلهًا ليتشبهوا بقوم كانوا يعبدون الأصنام، إلى غير ذلك من طلباتهم

المادية، وكثرة سؤالهم وجدالهم، ولم تجئ طلباتهم وأسئلتهم على فئة منهم دون أخرى (اللهم إلا من آمن بموسى حقًّا)، ومن ثم فإن المعنى منسحب على الجميع لما هو معروف عن أخلاقهم في ذلك الزمان المتحدث عنه في آية البقرة ﴿الْمَلَإِ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾؛ لأن خلُق بني إسرائيل لن يتغير عبر الزمان، فيقتصر على شريفهم دون أدناهم.

إذن نخلص من كل ما سبق أن (الملأ) في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ هم جميع بني إسرائيل، وهذا ما تؤكده الأخبار التاريخية؛ إذ أرجع بنو إسرائيل كثرة إغارة الدول المجاورة عليهم إلى تفرقهم وعدم توحدهم، فصاروا أمما صغيرة متفرقة؛ فكل فرد يفعل ما يراه حقًّا، وكل سبط لا يفكر إلا في أرضه وملكه، ومن ثم فكروا في الاتحاد، فطلبوا من نبيهم أن يبعث لهم ملكًا ذا سلطان دائم عليهم، ليكون جيشًا من جميع أسباط بني إسرائيل يحميهم من أي غزو خارجي[٩٤].

ثانياً- ملأ قريش:

قال تعالى: ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ(١) بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ(٢) كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ(٣) وَعَجِبُوا أَن جَاءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ(٤) أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ(٥) وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ(٦) مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ(٧) أَأُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِن بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّن ذِكْرِي بَل لَّمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ(٨) أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ(٩)أَمْ لَهُم مُّلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ(١٠) جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ الْأَحْزَابِ(١١) كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ(١٢) وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ(١٣) إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ(١٤) وَمَا يَنظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ(١٥) وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ(١٦)﴾ [ص].

لفظة (الملأ) هنا ذات دلالة خاصة جدًّا، كما أن فيها تكريمًا للنبي صلى الله عليه وسلم. فأما الدلالة الخاصة فهي إشارتها إلى شخص بعينه، لا جماعة من الناس– أشرافًا كانوا أو غير أشراف– وأما ملحظ تكريم النبي صلى الله عليه وسلم ففي عدم إضافة الملأ أو نسبتها إليه صلى الله عليه وسلم، كما هي الحال في نحو: (الملأ من)، أو نحو: (ملئه).

تروي كتب السيرة والتفاسير أن جماعة من سادة قريش فيهم: أبو جهل والعاص بن وائل والأسود بن المطلب والأسود بن يغوث، أتوا أبا طالب في مرضه الذي مات فيه، لينصفهم من ابن أخيه محمد صلى الله عليه وسلم، حتى لا يُضطروا إلى إيذائه بعد موت عمه، فيعيرهم العرب على فعلهم؛ بأن تركوه في حياة عمه أبي طالب، وآذوه بعد مماته[٩٥].

ومما يلفت الانتباه في هذا المجلس الذي نزل فيه عبد المطلب على رأي سادة قريش، ذلك الفعل الذي قام به أبو جهل لما جاء النبي صلى الله في طلب عمه والقوم حاضرون عنده "وبينهم وبين أبي طالب قدر مجلس رجل.. فخشي أبو جهل إن جلس [أي النبي صلى الله عليه وسلم] إلى جنب أبي طالب أن يكونَ [أي أبا طالب] أرق له عليه، فوثب فجلس في ذلك المجلس، ولم يجد رسول الله صلى الله عليه وسلم مجلسًا قرب عمه، فجلس عند الباب"[٩٦].

وكان ردُّ النبي صلى الله عليه وسلم على طلب قريش أن يؤمنوا بكلمة تخضع لهم العرب والعجم، هي (لا إله إلا الله)، فاستنكروا ذلك عليه كما يحكي القرآن الكريم: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَـهًا وَاحِدًا إِنَّ هَـذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾، فما كان منهم إلا أن قالوا كما تذكر الآية التالية: ﴿وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾، وبرأي البحث أن (الملأ) مقصود به أبو جهل لا غير، لوجوه ثمانية يدعمها الأثر وأسلوب القرآن الكريم في هذه الآيات، أو إن شئنا القول لوجوه سياقية ثمانية: لغوية وخارجية، نذكرها على النحو التالي:

الوجه الأول– هذا الفعل الذي قام به أبو جهل دون غيره من سادة القوم، لما أراد أن يبعد في المجلس بين النبي صلى الله عليه وسلم وعمه.

الوجه الثاني– أن أبا جهل كان أشد الناس عداوة وسبًّا لرسول الله على نحو القصة المشهورة التي كانت سببًا في إسلام حمزة رضي الله عنه[٩٧]، وعلى نحو تكبر أبي جهل على التصديق بالنبي صلى الله عليه وسلم رغم أن غيره من مشركي ذلك الوقت– ومنهم من أسلم– رأى أن ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم هو الحق[٩٨]، وغير ذلك من الأمور الشنيعة التي لا تمت للمروءة بصلة على نحو ما ذكرت كتب السيرة، ولهذا كني بأقبح كنية في الإسلام[٩٩]، ويؤيد كل ما سبق أن المفسرين ذهبوا إلى أن عدو الرسول صلى الله عليه وسلم هو أبو جهل[١٠٠]، وذلك في معرض تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا(٣٠) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا(٣١)﴾ [الفرقان]، وذكر ابن الجوزي على نحو ما نقل عنه الطهطاوي أن الله ما خلق "رئيسًا في الخير إلا وله مقابل من أهل الشر: خلق الله آدم وإبليس، والخليل والنمروذ، وموسى وفرعون، ومحمدًا صلى الله عليه وسلم وأبا جهل، وهكذا أبدًا"[١٠١]، وهو نص مهم جدًّا؛ إذ يلفت انتباهنا إلى ذكر أبي جهل أولًا أن على رأس أهل الشر، وإلى موافقته ثانيًا في شره إبليس الخارج عن طاعة ربه والنمروذ وفرعون اللذين ادعيا الألوهية، ومن ثم فهو أعدى أعداء النبي صلى الله عليه وسلم من هاتين الجهتين.

الوجه الثالث– ما روي عن ابن عباس أن المقصود بالملأ في الآية أبو جهل[١٠٢]، وقد كان هو المقصود في غير هذا الموضع في القرآن الكريم، نحو قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى(٦) أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى(٧)﴾ [العلق]، و"أكثر المفسرين على أن المراد من الإنسان ههنا إنسان واحد هو أبو جهل"[١٠٣].

الوجه الرابع– أن أبا جهل هو صاحب الدعاء– في أحد الآراء– الوارد على جهة التكذيب والاستبعاد: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾؛ إذ قال: "اللهم إن كان ما يقول محمد حقًّا فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم"[١٠٤]، ويروى

أنه قال يوم بدر: "اللهم أقطعنا للرحم وآتانا بما يعرف فأحنه الغداة" فكان هو المستفتح على نفسه"[١٠٥].

الوجه الخامس– دلالة البعضية للسادة في قوله تعالى (منهم)، فقد ذكر القرآن أولًا جملة الكافرين المتمثل في سادة قريش، ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ(٢) كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ(٣) وَعَجِبُوا أَن جَاءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ(٤)﴾، وذكر الرازي أن المقصود بـ(الذين كفروا) "الكفار من رؤساء قريش"[١٠٦]، وقد روي أنهم كانوا عندما اجتمعوا في مجلس أبي طالب خمسة وعشرين رجلًا من صناديد قريش[١٠٧]، وعندما استنكروا دعوة النبي إلى إله واحد أحد، أخبر تعالى: ﴿وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾، أي من هؤلاء الكفار السادة، ولا نرجح أن يكون لفظ (الملأ) سادة قريش وصناديدهم أو أشرافهم على نحو ما ذهب بعض المفسرين[١٠٨]؛ لأنهم مذكورون أولًا بصفة (الكافرون)، ومن ثم كان الأسلوب ﴿الْمَلَأُ مِنْهُمْ﴾ من هؤلاء السادة، بما يستدعي تفسيرًا آخر لدلالة الملأ مناسبًا للسياق.

الوجه السادس– الحجج التي قدمها المنكرون لرسالة النبي صلى الله عليه وسلم؛ إذ منها قولهم كما حكى القرآن: ﴿أَأُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِن بَيْنِنَا﴾، "وهذا الإنكار ترجمة عما كانت تغلي به صدورهم من الحسد على ما أوتي من شرف النبوة بينهم"[١٠٩]، وكان أشد الناس حسدًا لبعثة النبي صلى الله عليه وسلم أبو جهل على نحو ما جاء في الخبر من أن نفرًا من قريش منهم أبو جهل كانوا يستمعون إلى النبي لثلاث ليال، وقد سأل الأخنس بن شَريق أبا جهل عن رأيه فيما سمع من محمد، فقال بصيغة التعجب والاستنكار والتكبر "ما سمعت؟ تنازعنا وبنو عبد مناف الشرف فأطعموا وأطعمنا وجملوا فحملنا وأعطوا فأعطينا حتى إذا تجاثينا على الرُّكب وكنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يأتيه الوحي من السماء فمتى ندرك مثل هذه؟ والله لا نؤمن به ولا نصدقه"[١١٠].

وهذا الخبر يؤكد شدة حسد أبي جهل لا على النبي وحده بل على كل قوم عبد مناف

رغم أن منهم من لا يزال غير مؤمن، ويعضد ذلك هزؤه من رؤى أهل النبي صلى الله عليه وسلم نحو قوله للعباس في رؤيا عاتكة: "أم رضيتم أن تتنبأ رجالكم حتى تتنبأ نساؤكم"[١١١]، أو قوله في رؤيا جهيم بن أبي الصلت: "وهذا أيضًا نبي آخر من بني عبد المطلب"[١١٢].

وإذا كان التعليل بصيغة الجمع، فهو محمول على إقرار المتلقين من السادة لما يقوله أبو جهل، لا سيما أنه كان المتحدث الرسمي لقومه، فخرج الكلام مخرج الجمع لهذا، وهو مبدأ أقره المفسرون في ضبط المعنى، نحو تفسيرهم لكلمة الناس بشخص بعينه في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، "لأنه إذا قال الواحد قولًا وله أتباع يقولون مثل قوله أو يرضون بقوله، حسن حينئذ إضافة ذلك الفعل إلى الكل"[١١٣].

الوجه السابع– حكاية القرآن عن تشبيه تكذيب سادة قريش بمن قبلهم عامة وفرعون خاصة[١١٤]، وقد ذكر القرآن منهم ﴿وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ﴾، وروي في الأثر أن أبا جهل فرعون هذه الأمة[١١٥].

الوجه الثامن– أن القرآن الكريم عبر بالجمع أو اسم الجمع عن المفرد أو شخص بعينه في غير موضع، نحو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾[آل عمران: ١٧٣]– ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾[النساء: ٥٤]– ﴿إِنَّ إِبراهيمَ كانَ أُمَّةً قانِتًا لِلَّهِ حَنيفًا وَلَم يَكُ مِنَ المُشرِكينَ﴾[النحل: ١٢٠]، وبالتالي فلا حرج إن خصصت دلالة اللفظة لشخص بعينه ما دامت جارية على أساليب العربية ومجاريها، وما دامت القرائن ترجح ذلك، وقد وصف أبوجهل بالملأ؛ لأنه رأس وجماعة وحده في الكفر، وهذا أيضًا تؤكده المعاجم، عندما عرضت لدلالات الملأ، إذ منها (الخُلُق)، وخلق أبو جهل استحق به أن يوصف بالملأ، والملأ هنا جماعة كفار قريش، فهو وحده ملأ في الكفر بنفسه.

فإذا اجتمعت هذه الوجوه معًا دلت على أن (الملأ) المقصود في الآية هو أبو جهل، وأما الأحاديث التي رويت في دعاء النبي بأن يعز الإسلام بأحب العمرين إليه، ففيها مقال على نحو ما بين الشيخ عرجون بالأدلة[١١٦].

والملحظ الثاني الذي أشرنا إليه في أول الكلام وهو عدم إضافة الملأ أو نسبتهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم، إذ كان النسق القرآني (الملأ منهم) من هؤلاء السادة، وهذا التعبير القرآني يشير إلى ثبوت كفر (الملأ منهم)، ومن ثم عدم إضافته إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا هو التكريم المناسب لأفضلية النبي صلى الله عليه وسلم غيره من الأنبياء والرسل عليهم السلام.

الخاتمة:

حاولت الدراسة في مباحثها أن تسلط الضوء على دلالة لفظة (الملأ) في القرآن الكريم، من خلال تتبع السياقات التي وردت فيها، فضلًا عن مراعاة السياق الخارجي؛ إذ له دور مهم في تحديد المعنى أو ترجيحه على أقل تقدير.

وقد بدا للدراسة أن اللفظة أخذت دلالات تبعًا للنسق التعبيري من ناحية، وأحوال المخاطبين من ناحية أخرى، ولم تكن الدلالات التي استنبطتها الدراسة خارجة عن المعاني التي قدمتها المعاجم المختلفة، والتي لم تستغل أو توظف في تحديد دلالة اللفظة وفقًا لسياقها؛ إذ استقر أكثر المفسرين على دلالة الأشراف من القوم، وهي دلالة لم تكن مناسبة– برأي البحث– في كل المواضع التي سيقت فيها اللفظة.

لقد كان تعميم معنى الأشراف من القوم الذين يسمع لهم، بحاجة إلى إعادة تحديد الدلالة لضبط الفهم، كما كان هذا المعنى الذي انسحب على لفظة (الملأ) بحاجة إلى استجلاء معنى المعنى عند المفسرين، أقصد معنى الأشراف من القوم لمعنى الملأ، ومعنى المعنى هنا لا يوضحه إلا المقام الذي سيقت فيه اللفظة، ويمكن بشيء من الحذر أن نحمل معنى المعنى هنا على قوله تعالى: ﴿فَاسأَلوا أَهلَ الذِّكرِ إِن كُنتُم لاتَعلَمونَ﴾ [النحل: ٤٣]، فالأشراف هم أهل الذكر، أهل الاختصاص، ومن ثم فالأشراف من القوم مسألة نسبية تبعًا

للمقصود من الخطاب، إذ الأشراف في سياق السياسة، غير الأشراف في سياق الطب، غير الأشراف في سياق العلم، غير الأشراف في سياق المشورة، غير الأشراف في سياق الحرب، وهكذا، ولنا في واقعنا المعاصر عبرة، ذلك الواقع الذي ابتلي بوباء كورونا، فإذا قلنا مثلًا: سأل الرجل الملأ حوله عن أنجع الأمور لتفادي الإصابة بكورونا، وإذا فهمناها على أنها الأشراف من القوم، فإن انتقال المعنى لا بد أن يأخذ مكانه، إذ لا يخرج المعنى عن الأطباء ومساعديهم من الممرضين، فهم الأشراف، ولا يمكن أن ينسحب المعنى على كبار رجال الدولة مثلًا أو رجال الدين، وإلا كان في توجيه السؤال نوع من العبث أو الخُلف بمفهوم عبد القاهر.

هذا الانتقال الدلالي لعموم ظل يردده لاحق عن سابق، حُق للدراسات اللغوية المعاصرة أن تستجليه، خدمةً لعلوم العربية عامة، وعلوم الدين واللغة خاصة، ونحسب أن مثل هذه الدراسات تقدم رصيدًا لغويًّا يضاف للمعجمات العربية، كما نحسبها تقدم ذخيرة دلالية للترجمات المعنية بالقرآن الكريم، ومن هنا خلصت الدراسة إلى أن لفظ (الملأ) لا يقصد بها (الجماعة) في كل سياقاتها، ولا يقصد بها (الأشراف أو الرؤساء) في كل سياقاتها، بل تطلق ويقصد بها: أشخاص بأعينهم (كفرعون وهامان وقارون وأبي جهل)، أو يقصد بها (الكفار والمشركين وهم من علية القوم)، أو يقصد بها (أهل الدين) أو (أهل المشورة) أو (الجند من الجن)، ونحسب أن هذه الدلالات ميزة أسلوبية للغة القرآن الكريم، ولعل قابل الدراسات تثبت هذا الزعم، إذا بحثنا عن دلالة لفظة (الملأ) في الحديث النبوي الشريف، وفي منظوم العرب ومنثوره الذي قد يشي ببعض الدلالات الأخرى التي أغفلتها المعاجم على نحو ما تبين الفقرة التالية.

تعليق ختامي:

أولًا- الملأ بين المعجم والدلالة:

تدور كلمة (الملأ) في معاجم اللغة القديمة على اختلاف أنواعها وفي الموسوعات حول مجموعة من المعاني، هي:[١١٧]

– الجماعة مطلقًا[١١٨]، يهمز ويقصر: يقول الشاعر:

وتحدثوا ملأً لتصبح أمُّنا .. عذراء لا كهلٌ ولا مولود

أي: تشاوروا أو ثاروا متمالئين على ذلك ليقتلونا أجمعين، فتصبح أمنا كالعذراء التي لا ولد لها.

– جماعة من الناس يجتمعون ليتشاوروا ويتحادثوا، ومنه قول الشاعر:

وقال لها الأملاء من كل معشر ... وخيرُ أقاويل الرجال سديدها

– التشاور والاجتماع (مجاز)، ويقال: ما كان هذا الأمر على ملأ منا، أي عن تشاور منا واجتماع، وفي حديث عمر رضي الله عنه حين طعن:"أكان هذا عن ملأ منكم"، أي عن مشاورة من أشرافكم وجماعتكم.

– الخُلُق يهمز ويقصر. يقال: ما أحسن ملأ بني فلان، أي: عشرتهم وأخلاقهم. قال الشاعر:

تنادَوا يالَ بُهثةَ إذ رأونا .... فقلنا أحسني ملأً جهينا

أي أحسني أخلاقًا".

– التعاون والمساندة والمشايعة، يقال: مالأت فلانًا عاونته وصرت من ملئه، ومنه حديث علي: "والله ما قتلت عثمان ولا مالأت على قتله"، وفي الحديث أنه قال لأصحابه حين ضربوا الأعرابي: "أحسنوا أملاءكم"، "والمعنى فيه أن حسن الخلق من سجايا الملأ، وهم الشراف الكرام".

– علية القوم وأشرافهم والمقدَّمين ممن يرجع إلى قولهم، لأنهم إذا اجتمعوا على رأي يملئون "العيون رواء، ونظرًا والنفوس بهاءً وجلالًا"[١١٩]، ومنه الحديث: "يا بن سلمة أولئك الملأ من قريش"، وقول أعشى همدان يمدح ابن الأشعث[١٢٠]:

كم فيهمُ من فارس مُعلم ... وسائس للجيش أو قائد
وراكب للهـــول يجتابــه ... مثل شهاب القَبَس الواقد
أو ملأٍ يَشفى بأحلامــهم ... من سفه الجاهل والمارد

وروى صاحب الأغاني أن زهير بن أبي سلمى كان إذا رأى هَرِم بن سنان "في ملأ قال: عموا صباحًا غير هرم، وخيركم استثنيت"[١٢١].

– الرؤساء: لأنهم ملاء بما يحتاج إليه.

ويلاحظ أن المعاجم قدمت عددًا من الدلالات التي تشير إليها لفظة (ملأ) بحسب السياق الذي ترد فيه، ورغم ذلك فقد ضنَّت المعاجم أو الموسوعات التي استشهدت بلفظة (الملأ) في القرآن الكريم بتقديم الدلالات التي ينتجها السياق للفظة، فلم تخرجها عن دلالة علية القوم وأشرافهم أو المقدمين والرؤساء على نحو ما نجد عند ابن منظور من أصحاب المعاجم العامة، وعند أصحاب معاجم الغريب، أو دلالة الجماعة على إطلاقها كما نجد عند أصحاب الموسوعات كالفيروزابادي في بصائره؛ ففي اللسان: "والملأ: الرؤساء... وقيل أشراف القوم ووجوهم ورؤساؤهم ومقدموهم... وفي التنزيل: (ألم تر إلى الملأ)، وفيه أيضًا: (وقال الملأ)"[١٢٢]، وفي كتب الغريب نجد ابن قتيبة يفسر المعنى بـ:"وجوههم وأشرافهم"[١٢٣]، ويقول ابن التركماني: "أشراف يملؤون العين والقلب"[١٢٤]، ويقول الراغب: "الملأ جماعة يجتمعون على رأي فيملؤون العيون رواء ومنظرًا والنفوس بهاء وجلالًا. قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [البقرة: ٢٤٦]، ﴿وقالَ[١٢٥] المَلَأُ مِن قَومِهِ إِنّا لَنَراكَ في ضَلالٍ مُبينٍ﴾ [الأعراف: ٦٠]، ﴿إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ﴾ [القصص: ٢٠]، ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ٢٩]، وغير ذلك من الآيات"[١٢٦]. وفي بصائر الفيروزآبادي: "الملأ: بالتحريك الجماعة... قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ ليقتلوك﴾، وقال تعالى:﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾"[١٢٧].

ويلفت الانتباه أيضًا خلو هذه المعاجم من بعض الدلالات التي تحتملها اللفظة وفقًا للسياق والمقام في لغة العرب، إذ قد تنسحب في بعض السياقات لتدل على ما هو خلاف السر (العلانية/ أمام الجميع/ على مرأى ومسمع)، وذلك في قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لحسان بن ثابت: "أنشداك في الخلاء وأنشدتهما في الملأ"[١٢٨]، وقول عروة بن الزبير

لعبد الملك من مروان: "بئس المزور أنت؛ تكرم ضيفك في الخلا، وتهينه في الملا"[١٢٩]، ونحو قول ابن الضحاك في حاتم الرِّيش:

وأشبه شيء بما اختاره .... ضُراطك دون الخلا في الملا[١٣٠]

وظاهر من سياق الكلام أن الملأ هنا ما كان عكس الخلاء/ السر.

وإذا انتقلنا إلى المعاجم الحديثة والمعاصرة، فنلحظ أن معاجم مثل: المنجد ومتن اللغة والوسيط لم تخرج عن الدلالات التي قدمها القدماء، بحسب اختيار كل معجم لمجموع الدلالات، فقدم المنجد معاني: أشراف القوم والطمع والظن والخلق[١٣١]، وقدم متن اللغة معاني: التشاور والاجتماع والأشراف من القوم وذوي الشارة، والخلق[١٣٢]، واقتصر الوسيط على معاني: الجماعة، وأشراف القوم والخلق[١٣٣]. ويجمع بين هذه المعاني عدم الاستشهاد بآيات من القرآن الكريم لبيان السياقات المختلفة.

واقتصر المعجم المفصل في الجموع – لطبيعته – على دلالة "سادة الناس وكبراؤهم"[١٣٤]، دون الاحتجاج أو الاستشهاد بأي آية قرآنية دعمًا للمعنى.

أما المعجم العربي الأساسي فقد اقتصر على المعنى العام (الجماعة) وأحد المعاني الخاصة: "أشراف القوم"، من دون استشهاد بالقرآن، وتمثل بجملة مصطنعة للمعنى العام "خطب في ملأ من الناس"[١٣٥]. وقد اقتفاه معجم اللغة العربية المعاصرة[١٣٦]؛ إذ قدم الدلالة نفسها بالمثال نفسه، مع دعمه بقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾"، ووسع في معلومات الدلالة الثانية مع وجود شاهد قرآني: "أشراف القوم وعليتهم الذين يملأون العيون أبهة والصدور هيبة. "﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي﴾"، ويلاحظ دعم المعاصر بآية قرآنية لتلك الدلالة.

وإذا كان الأساسي قد اقتصر على المعنى العام وأحد المعاني الخاصة، فهذا مناسب لطبيعته ومنهجه وهدفه؛ إذ هو مخصص "للناطقين بغير العربية ممن بلغوا مستوى متوسطًا أو متقدمًا في دراستها [أي العربية]، وللمدرسين منهم وللطلبة الجامعيين من غير العرب خاصة،

في أقسام الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الأجنبية، وللمثقفين منهم بصفة عامة"[١٣٧]، ومن ثم فقد أصاب الأساسي في الاقتصار على المعنيين المقدمين.

أما المعاصر فقد ألزم نفسه بكلمات القرآن الكريم، والاعتماد على مادة، كما أن استشهاده بآيتين في دلالتين عامة وخاصة، بحاجة إلى مناقشة ووقفة وإعادة نظر، إذ ليس المعنى على الجماعة مطلقًا في الآية الأولى كما بينا في المبحث الثاني. ويضاف إلى ذلك أن المعجم لم يتتبع سياقات اللفظة في القرآن الكريم ليقدم الدلالات المختلفة من منطلق ما ألزم به نفسه من مبادئ.

ومما يحمد للأساسي وتبعه المعاصر استجلاء دلالة (العلانية) للفظة، "صرح بالموضوع على رءوس الملأ/ صرح بالموضوع على الملأ: علانية، أمام الناس"[١٣٨]. وقد يظن البعض أنها من التطور الدلالي الذي حدث للفظة في الاستعمال المعاصر، غير أنها استعمال تراثي كما سبق في الفقرات السابقة.

وإذا انتقلنا إلى أهم معجمين في هذا السياق، أقصد معجم ألفاظ القرآن الكريم، والمعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم[١٣٩]، نلحظ أن الأول قدم ثلاث دلالات لكلمة (الملأ)[١٤٠]:

- الجماعة: ﴿وَكُلَّما مَرَّ عَلَيهِ مَلَأٌ مِن قَومِهِ سَخِروا مِنهُ﴾ [هود: ٣٨].
- أشراف القوم ووجوههم، ووردت في عشرين موضعًا بحسب إحصاء المعجم، منها: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ [البقرة: ٢٤٦].
- كل من حوله.

ويلفت الانتباه أن المعنى الأول ينطبق على كل الآيات بالمعنى العام للفظة، لا كما خصص المعجم بآية هود دون غيرها، فضلًا عن أن آية هود داخلة في الدلالة الثانية الخاصة بأشراف القوم. وأما الدلالة الثالثة فهي عامة أيضًا لا تخصيص فيها، بما تقارب الدلالة الأولى: الجماعة.

وقد التقى المعجم الاشتقاقي مع معجم ألفاظ القرآن الكريم في دلالة الجماعة من الناس، وفي آية هود التي رجح فيها أن معنى الجماعة "ربما كان أنسب تفسير لدلالة (ملأ)"[١٤١]، ثم انتقل من هذا المعنى إلى عادة العرب في التسمية؛ إذ "نظروا إلى العظم المعنوي، فاستعملوا الملأ– بالتحريك– في الرؤساء"[١٤٢]، كما بين المعجم أن من أصل تلك المادة دلالة أخرى هي (الخلق) مستشهدًا على ذلك بأثر نبوي[١٤٣].

هكذا كانت حال المعاجم القديمة ورأي المفسرين في دلالة الكلمة، وموقف المعاجم المعاصرة منها، ونحسب أن الأوان قد آن لأن تعتني المعاجم بالسياق أكثر من اعتمادها على النقل، مهما حاولت تفادي النقل، وقد سبق أن بينت دراسة من قبلُ الدلالات المختلفة للفظة (آل) بعكس ما اقتصرت عليه المعاجم قديمًا وحديثًا، وقد أثبتت هذه الدراسة تعدد المعنى للفظة (ملأ) كما أيدها السياق، **كما أثبتت أن (ملأ) ليست اسم جمع فقط، بل قد تستعمل مع المفرد على التشبيه، مثلها مثل أمة.**

ثانياً- الوجوه والأشراف في لغة العرب:

اللافت للانتباه أن التصريح بالوجوه والأشراف وكبراء القوم وسرواتهم وأعلامهم أكثر شيوعًا في لغة العرب من استعمال لفظة (الملأ) لهذا المعنى؛ إذ يشيع في كلامهم عبارات نحو: "أشرافهم[١٤٤]، والأشراف[١٤٥]– أعلامهم[١٤٦]– وجوه قريش وأشرافهم[١٤٧]/ وجوه الناس[١٤٨]/ كان وجهًا[١٤٩]– سروات الناس وأشرافهم[١٥٠]– سراتهم[١٥١]–كبراء قريش[١٥٢]– ذؤابة قومهم وذوائبهم[١٥٣]– سيدًا من سادات[١٥٤]".

وقد تستعمل أحيانًا كلمة (الغطاريف) بمعنى السادة والرؤساء[١٥٥]، كما قد تستعمل أحيانًا كلمة (القوم) للدلالة على السادة والسراة وأصحاب الرأي، نحو ما أورد صاحب الأغاني في خبر مقتل حُجر أبي امرئ القيس: "وتشاور القوم في قتله"[١٥٦].

ولعل هذا التنوع في التعبير للدلالة على الأشراف والوجوه والرؤساء يدعم أيضًا شيوع خروج دلالة اللفظة (الملأ) عن باب الرؤساء إلى معان أخر حسب ما يمليه السياق.

الهوامش:

(١) يراجع في تفصيل ذلك: حسام قاسم: التمام السياقي وأثره في إنتاج الدلالة– دراسة نظرية تطبيقية، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، إصدار خاص، يناير، ٢٠١٤م، ص ٢١: ص ٧٤.

(٢) يراجع على سبيل المثال: المثنى عبد الفتاح: السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي، ماجستير، الجامعة الأردنية، ٢٠٠١م– تهاني بنت سالم: أثر دلالة السياق في توجيه المتشابه اللفظي في القصص القرآني، ماجستير، جامعة أم القرى، ٢٠٠٧م– السياق في المجالات التشريعية: المفهوم والدور، ملف العدد بمجلة الإحياء، الرباط، ع (٢٥)، يوليو، ٢٠٠٧م– عبد الرحمن عبد الله: السياق القرآني وأثره في التفسير– دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير ابن كثير، ماجستير، جامعة أم القرى، ٢٠٠٨م– فطومة لحمادي: السياق والنص– استقصاء دور السياق في تحقيق التماسك النصي، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، ٢٠٠٨م– ياسر أحمد: السياق اللغوي وأثره في فقه الحديث، مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، م (٣٨)، ع (١)، ٢٠١١م– ياسر عتيق محمد: الدلالة السياقية ونظائرها عند الأصوليين وأهميتها في فهم مقصود الخطاب، مجلة الدراسات الاجتماعية، جامعة العلوم والتكنولوجيا، ع (٣٥)، ٢٠١٢م– حسام قاسم: التمام السياقي وأثره في إنتاج الدلالة– دراسة نظرية تطبيقية– عمرو عُطيفي: التحليل الدلالي للضمائر والإحالة الخارجية في مرثية شوقي لحافظ– دراسة أسلوبية، مجلة خطابات، العدد الأول، مارس ٢٠٢٠م.

(٣) يراجع: حسام قاسم: نظرية المعنى عند شراح الحديث النبوي الشريف، ضمن كتاب الندوة الدولية الرابعة للحديث النبوي الشريف– السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلبات التجديد، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، ٢٠٠٩م، ج١، ص ٤٩٢.

(٤) يراجع كتابي تمام حسان: اجتهادات لغوية، القاهرة، عالم الكتب، ط١، ٢٠٠٧م، ص ٣٠٢– البيان في روائع القرآن، القاهرة، طبعة خاصة تصدرها عالم الكتب ضمن مشروع مكتبة الأسرة، ٢٠٠٣م، ج١، ص ٤٠٩.

(٥) اجتهادات لغوية، ص ٣١٥.

(٦) يراجع في تفصيل ذلك: عمران جمال ومحمود شاكر: المشترك عند الأصوليين، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، م (٤)، ع (٢)، ٢٠٠٩م، ص ٩٨: ص ١٠٢.

(٧) التمام السياقي وأثره في إنتاج الدلالة– دراسة نظرية تطبيقية، ص٧.

(٨) سنفصل القول في هذا في خاتمة البحث.

(٩) يراجع: الخليل بن أحمد: كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، ج٨، ص ٣٤٦– ابن السكيت: إصلاح المنطق، تحقيق وشرح أحمد شاكر وعبد السلام هارون، القاهرة، دار المعارف، ص ١٥٠، ص ٣٨٣– الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور العطار، بيروت، دار العلم للملايين،

ط٣، ١٩٨٤م ج١، ص ٧٣- ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، ج٥، ص ٣٤٦- الفيروزآبادي: القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م ص ٥٢- الفيروزآبادي: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ج٤، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠٠م، ص ٥١٧- ابن منظور: لسان العرب، تحقيق عبدالله الكبير وآخرَين، القاهرة، دار المعارف، ص ٤٢٥٢- الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، الكويت، مطبعة الكويت، ١٩٦٥م، ج ١، ص ٤٣٦، ص ٤٣٧- الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص ٦١٢.

(١٠) قارون من قوم موسى كما حكى القرآن الكريم: ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَى﴾، [القصص: ٧٦]، وهو ممن آمن بموسى أول الأمر، وكان حافظًا للتوراة، وكان يلقب بالمنوَّر أو النور، لأن المجلس كان ينوَّر بجماله، أو لحسن صوته بالتوراة، ثم ثرِي وزها فتكبر وحسد موسى على النبوة، ونافق كما نافق السامري، وانشق عن موسى ودعوته، وأصبح واطئًا لفرعون على فعله ومعينه على ظلمه، واختلف في قرابته لموسى، فقيل: ابن عمه، (وهو الأشهر، واختاره قطاع من المفسرين والمؤرخين)، وقيل: ابن خالته عن ابن عباس، (ولم يرجحه أحد فيما أعلم)، وقيل: عمه، وهو المرجح عند بعض علماء الآثار والتاريخ، فقد ذهب رشدي البدراوي إلى أن قارون هو نفسه (يصهار) عم موسى الوارد في التوراة، وقد علل لذلك بوجوه أربعة ملخصها: إن معنى يصهار في العبرية يضيء ويشرق، وكان قارون يكنى في قومه بالمنوِّر على نحو ما قال القرطبي، كما أن الجذر العبري (قَرَن) معناه أنار وأضاء، إضافة إلى أن الفعل العبري (يقر) هو نفسه بدلالته الفعل العربي (وقر) الذي من معانيه الثقل والعظمة والمال، وهذا مناسب لحال قارون؛ إذ فيه إشارة إلى كنوزه الثقيلة، وهذا من الإعجاز اللفظي للقرآن. وقد كان قارون (يصهار) من شيوخ بني إسرائيل، لكنه خرج موسى فلم يؤمن به، واستعمله فرعون لسخرة بني إسرائيل وتفتيت وحدتهم، وكان هذا سبب في ثرائه، حتى استطاع أن يبني قصرًا عظيمًا في أرض بالفيوم اقتطعها له فرعون، وأعجب بمعابد المصريين والطقوس التي يقوم بها الكهنة، وكان يحضرها مع فرعون، ولعل هذا في رأينا هو السبب في انتماء قارون إلى ملأ فرعون أو قومه كما حكى القرآن، رغم أنه من بني إسرائيل، وقد كان لقارون عصبة من بني إسرائيل ملتفة حوله.

* يراجع في كل ما سبق: الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله التركي، القاهرة، دار هجر، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م، ج١٨، ص ٣٠٩، ص ٣١٠، ص ٣١١- تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، ط٢، ج١، ص ٤٤٤: ٤٤٨- الزمخشري: الكشاف، تحقيق عادل أحمد عبدالموجود، علي معوض، الرياض، مكتبة العبيكان، ط١، ١٩٩٨م، ج٤، ص ٥٢٢- الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، بيروت، دار العلوم، ط١، ٢٠٠٦م، ج٧، ص ٣٣٢- ابن عطية: المحرر الوجيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠١م، ج٤، ص ٢٩٨- ابن كثير:

تفسير القرآن العظيم، تحقيق مصطفى السيد وآخرين، الجيزة، مكتبة قرطبة، ط١، ٢٠٠٠م، ج١٠، ص ٤٨١– القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق عبد الله التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٦م، ج١٦، ص ٣١٢، ص ٣١٣– ابن كثير: البداية والنهاية، ، دمشق، دار ابن كثير، ط٦، ٢٠٢١م، ج٢، تحقيق علي أبو زيد، ص ١٠٥– الرازي: تفسير الفخر الرازي، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤٠١هـ– ١٩٨١م، ج٢٥، ص ١٤– أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط في التفسير، بعناية الشيخ مجموعة من المحققين، بيروت، دار الفكر، ٢٠١٠م، ج٨، ص ٣٢٣– ابن الأثير: الكامل في التاريخ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٧م، ج١، ص ١٥٦– المقدسي: كتاب البدء والتاريخ، نشره لأول مرة وعلق عليه كليمان هوار، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠، ج٣، ص ٨٦– الفيروزابادي: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ج٢، ج٤، تحقيق محمد على النجار (١٩٩٦م، ٢٠٠٠م)، ج٦، ص ٧٣– السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تحقيق عبد الله التركي، المهندسين، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط١، ٢٠٠٣م، ج١١، ص ٥٠٣، ص ٥٠٤– رشدي البدراوي: قصص الأنبياء والتاريخ، ج٤، موسى وهارون– من هو فرعون موسى؟، ١٩٩٨م، ص ٨٧٠: ٨٧٤.

(١١) هامان هو وزير فرعون، وهامان كما يذهب المؤرخون وعلماء الآثار صفة أو لقب للكاهن الأكبر لفرعون وليست علمًا، إذ لم يرد في النقوش المصرية ما يفيد أن هناك وزيرًا لأحد الفراعنة اسمه هامان، وأيًا كان اسمه– يرجح رشدي البدراوي أنه الوزير رع حتب، ويميل عبد الرحمن بدوي إلى أنه الوزير بتاح حتب وكلاهما في عهد رمسيس الثاني المرجح لدى البعض أنه فرعون موسى– فقد كان من أهم رجالات فرعون، لأنه يوافقه على كل شيء ولا يرد له أمرًا، ولأنه كان مسيطرًا على شئون البلاد والعباد ويمسكهم بيد من حديد ليخضعهم إلى فرعون، فقد اشتق له القرآن لفظ (هامن) من الفعل هيمن بمعنى قال آمين، وسيطر، والمهم في شخص هذا الوزير أن فرعون ملكه جميع السلطات الدينية والقضائية والمدنية والمهنية، فضلًا عن كونه المتحدث الرسمي باسم الفرعون، وهذا شأن منصب الوزير في مصر القديمة، فهو على رأس الإدارة كلها، ولا يعلوه إلا الفرعون، (راجع تفصيل ذلك: من هو فرعون موسى، ص ٨٩٤: ص ٨٩٦– ول ديورانت: قصة الحضارة، م(١)، ج٢، ترجمة محمد بدران، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة السرة، ٢٠٠١م، ص ٩٣– وانظر في رأي د. بدوي (عبد الرحمن بدوي: دفاعًا عن القرآن ضد منتقديه، هدية مجلة الأزهر، رجب ١٤٣٦، مايو، ٢٠١٥م، ص ٢٦٨)، وقد أورد المؤرخون له خبرًا في سياق الحديث عن حفر خليج سردوس، وهو خبر يبين جبروته وسطوته على الفلاحين وأهالي القرى لإرضاء فرعون كما يخيل له، (ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٧م، ج١، ص ٥٦)، وينبغي الالتفات أن هامان

وزير فرعون غير هامان صاحب ملك الفرس، (يراجع: رشدي البدراوي: قصص الأنبياء والتاريخ– أنبياء بني إسرائيل، إنترناشيونال، ٢٠٠١، ص ٤٣٥: ٤٣٧– دفاعًا عن القرآن ضد منتقديه، ص ٢٦٦).

(١٢) يراجع في تفصيل حذر فرعون من مولود بني إسرائيل الذي على يديه ذهاب مملكته: تاريخ الطبري، ج١، ص٣٨٧، ص ٣٨٨– تفسير الفخر الرازي، ج ٢٤، ص ٢٢٥.

(١٣) من هو فرعون موسى، ص ٨٩٥.

(١٤) من هو فرعون موسى، ص ٨٧٣.

(١٥) يكنى بـ(هَن) عن اسم الإنسان، يراجع في خبر ابن هَرمة ومدحه الحسن بن زيد وما قيل بشأن البيت، (أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠، ج٤، ص ٣٧٥: ٣٧٧).

(١٦) تاريخ الطبري، ج١، ص ٤٤٦، ص ٤٤٨– الكامل في التاريخ، ج١، ص ١٥٦.

(١٧) الأغاني، ج٤، ص ٣٩١.

(١٨) البيان في روائع القرآن، ج٢، ص ٣٩٤.

(١٩) ينظر: الكشاف، ج٤، ص ٤٨٩– المحرر الوجيز، ج٤، ص ٢٨١، ص ٢٨٢– مجمع البيان، ج٧، ص ٣٠٨– البحر المحيط، ج٨، ص ٢٩٥– الدر المنثور، ج١١، ص ٤٤٣، ص ٤٤٥.

(٢٠) الدر المنثور، ج ١١، ص ٤٣٨، وقيل إن السبب في اقتتال الرجلين أن القبطي كلف الإسرائيلي حمل الحطب إلى مطبخ فرعون على ظهره، وقيل غير ذلك، وقيل: إن الإسرائيلي هو السامري، (الكشاف، ج٤، ص ٤٨٨– المحرر الوجيز، ج٤، ص ٢٨٠– مجمع البيان، ج٧، ص ٣٠٥– البحر المحيط، ج٨، ص ٢٩٢– التحرير والتنوير، ج٢٠، ص ٨٩).

(٢١) تاريخ الطبري، ج١، ص ٣٩٦– الكشاف، ج٤، ص ٤٨٩– المحرر الوجيز، ج٤، ص ٢٨١– مجمع البيان، ج٧، ص ٣٠٨– البحر المحيط، ج٨، ص ٢٩٤..

(٢٢) مجمع البيان، ج٧، ص ٣٠٨– البحر المحيط، ج٨، ص ٢٩٥– التحرير والتنوير، ج٢٠، ص ٩٥. والذي جعلنا لا نطمئن إلى رد هذا التفسير أن الملأ لا يقومون بفعل شيء إلا بأمر من فرعون، وتشاور معه.

(٢٣) قيل ابن عم فرعون، (الكشاف، ج٤، ص ٤٨٩– البحر المحيط، ج٨، ص ٢٩٥).

(٢٤) من هو فرعون موسى، ص ٨٩٦، ص ٨٩٧، غير أن الأدلة المقدمة على أخوته غير منطقية، فآثرنا إعادة النظر فيها.

(٢٥) واختلف في سبب ذلك: قيل: لأنه كان في وجهه ملاحة كل من رآها أحبه، ولأنها حين فتحت التابوت رأت النور، ولأنها لما فتحت التابوت رأته يمتص إصبعه، ولأن ابنة فرعون لما لطخت برصها بريقه زال برصها، وقيل: ما كان لامرأة فرعون ولد فأحبته. (تفسير الرازي، ج٢٤، ص ٢٢٨)، وهذا الرأي الأخير نحتاط منه في سياق اكتشاف بعض الأثريين أن الملكة است نفرت هي غالبًا آسية، وقد كان لها أولاد ورثة العرش.

(٢٦) تاريخ الطبري، ج١، ص ٣٩٠.

(٢٧) تاريخ الطبري، ج١، ص ٣٩٣.

(٢٨) البداية والنهاية، ج٢، ص ٩.

(٢٩) وقال الحسن: "كان مؤمنا قبل مجيء موسى"، (ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير، بيروت، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٩٨٤م، ج٧، ص ٢١٧)، وهو بخلاف المشهور من إيمانه بعد دهوة موسى عليه السلام.

(٣٠) البداية والنهاية، ج٢، ص ٣٨، واستبعده ابن كثير لمخالفته سياق الأية لفظًا ومعنى، ولا نرى فيه مخالفة، إذا كان الوقف على (رجل مؤمن)، واستؤنف بـ(من آل فرعون يكتم إيمانه).

(٣١) تاريخ الطبري، ج١، ص ٣٨٧– البداية والنهاية، ج٢، ص ٨. وربما يستبعد البعض هذا الرأي لما عرف عن عادة الزواج عند الفراعنة التي تبيح الزواج من الأخوات والبنات لصفاء الجنس والعرق من الشوائب، وإذا تزوج من الخارج فإنها الزوجة من بنات الأعيان من داخل مصر أو خارجها (يراجع قصة الحضارة، ج٢، ص ٩٥)، لكن أمر نسب آسية إلى بني إسرائيل يظل محتملًا؛ لأن الفرعون كان له عدد كبير من النساء من أسيرات الحروب (قصة الحضارة، ج١، ص ٩٥)، وربما تزوج منهن ما راقت له، وإذا كان الأمر كذلك فمن باب أولى أن تخلبه وتأسره إحدى بنات إسرائيل التي ربما حظيت عنده لجملها وما تفوقت به على النساء من مكانة لم تنلها امرأة مصرية، ولكنه أمرٌ محتمل غير يقيني، والله أعلم.

(٣٢) من هو فرعون موسى، ص ٨٩٩.

(٣٣) سليم حسن: مصر القديمة، ج٦– عصر رعمسيس الثاني، القاهرة، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٠، ص ٤٣٤. وهذا يخالف ما ذهب إليه قطاع من المفسرين من أن السبب في حب امرأة فرعون لموسى أنها لم تنجب الأولاد، لذلك قال لها فرعون: "أما لك فنعم، وأما لي فلا"، (البداية والنهاية، ج٢، ص ٩)، غير أننا نميل إلى أنها كانت منجبة، بدليل قول الله تعالى تمننًا على موسى (وألقيت عليك محبة مني)، والمحبة لا علاقة لها بكونها مقلات نذور أو نجيبة، ولذلك لم يحكِ القرآن عن يوسف عليه السلام هذا الوصف بالمحبة الملقاة فرضًا وإجبارًا على كل من يرى، ولذلك ذكر القرآن مباشرة قول العزيز: (أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدًا)؛ لأنه بالفعل كان لا يأتي النساء، فكانت حاجته إلى الولد، فلم يكن هناك داع لإلقاء محبة إجبارًا، لأنها موجودة لسبب أو لآخر، والله أعلم.

(٣٤) مصر القديمة، ج٦، ص ٤٣٤، وقال بعضهم إن الملكة نفرتاري هي الزوجة الرئيسة، وهو غير مرجح عند المحققين.

(٣٥) مصر القديمة، ج٦، ص ٤٣٧.

(٣٦) تاريخ الطبري، ج١، ص ٣٩٠.

(٣٧) ويرى تمام حسان أنه الشخص الثالث المقصود في قوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾ [يس: ١٤]، وقد برر على ذلك من خلال التناص أو تفسير القرآن بالقرآن، يراجع: البيان في روائع القرآن، ج٢، ص ٣٩٧– اجتهادات لغوية، ص .

(٣٨) مما يعضد ما نذهب إليه ما روته بعض كتب التفاسير من أن هذا الرجل كان معجبًا بموسى لاستقامته، (التحرير والتنوير، ج٢٠، ص ٩٥).

(٣٩) روي عن مقاتل أن الرجل المؤمن كتم إيمانه من فرعون مائة سنة، (زاد المسير في علم التفسير، ج٧، ص ٢١٧).

(٤٠) تفسير ابن كثير، ج ١٠، ص ٤٤٩.

(٤١) البداية والنهاية، ج٢، ص ٣٧.

(٤٢) يراجع في تفصيل ملك سليمان وجنده: تفسير الطبري، ج١٨، ص ٢٥– الكشاف: ج٤، ص ٤٣٩– البحر المحيط، ج٨، ص ٢١٨، ص ٢٢٣– أبو السعود: تفسير أبي السعود، أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ١٩٧١م، ج٤، ص ٢٥٠– الدر المنثور، ج١١، ص ٣٤٢، ص ٣٤٤.

(٤٣) ابن عاشور: التحرير والتنوير، تونس، الدار التنوسية للنشر، ١٩٨٤م، ج١٩، ٢٤٠.

(٤٤) تفسير الطبري، ج١٨، ص ٣٠– تاريخ الطبري، ج١، ص ٤٨٧– وعند السيوطي ثلثمائة كرسي، وعود الضمير على سليمان وحده، انظر: الدر المنثور، ج١١، ص ٣٤٤.

(٤٥) المحرر الوجيز، ج٤، ص ٢٥٩.

(٤٦) وهذه الطريقة في المنطق اللغوي معهودة عند العرب، ولا أدل على ذلك من استشارة النبي صلى الله عليه وسلم الناس يوم بدر "وإنما يريد الأنصار"، على نحو ما استنبط ذلك سعد بن معاذ في قوله: "لكأنك تريدنا يا رسول الله؟ قال: أجل". الأغاني، ج٤، ص ١٧٨.

(٤٧) يراجع: الكشاف، ج٤، ص ٤٥٥– البيضاوي: أنوار التنزيل واسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي، إعداد وتقديم محمد المرعشلي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ج٤، ص ١٦١– تفسير الرازي، ج٢٤، ص ١٩٧– البداية والنهاية، ج٢، ص ١٨٤، [وذكر ابن كثير أنه غريب جدًّا وضعفه السهيلي]، تفسير أبي السعود، ج٤، ص ٢٦٣، [وذكر أبو السعود أن فيه بعدًا لا يخفى]– البحر المحيط، ج٨، ص ٢٤٠، [وقد عده أبو حيان من أغرب الأقوال]، وقد رجحه من المعاصرين الشعراوي، (تفسير الشعراوي، ص ١٠٧٨٦).

(٤٨) تفسير الرازي، ج ٢٤، ص ١٩٧، ص ١٩٨.

(٤٩) الجاحظ: الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٤م، ج٢، ص ١٩١.

(٥٠) يقول: "فصل [أي كلام الذي عنده علم من الكتاب] عما قبله للإيذان بما بين القائلين ومقاليهما وكيفيتي قدرتهما على الإتيان من كمال التباين، أو لإسقاط الأول عن درجة الاعتبار"، تفسير أبي السعود، ج٤، ص ٢٦٣.

(٥١) تفسير الشعراوي، ص ١٠٧٨٦.

(٥٢) البداية والنهاية، ج٢، ص ١٨٣.

(٥٣) يراجع: تفسير الطبري، ج٢، ص ٥١– البحر المحيط، ج٨، ص ٢٣٥– تفسير أبي السعود، ج٤، ص ٢٦٢– الكامل في التاريخ، ص ١٧٧، ص ١٧٨.

(٥٤) التحرير والتنوير، ج١٩، ص ٢٥٨.

(٥٥) المحرر الوجيز، ج٤، ص ٢٥٨.

(٥٦) تفسير الطبري، ج١٣، ص ١٧٧.

(٥٧) الدر المنثور، ج٨، ص ٢٦٣.

(٥٨) التحرير والتنوير، ج١٢، ص ٢٨١.

(٥٩) الشوكاني: فتح القدير، الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، اعتنى به وراجع أصوله يوسف الغوش، بيروت، دار المعرفة، ط٤، ٢٠٠٧م، ص ٦٩٨.

(٦٠) تفسير ابن كثير، ج٨، ص ٤٧.

(٦١) تفسير القرطبي، ج١١، ص ٣٦٠.

(٦٢) مجمع البيان، ج٥، ص ٣١٧.

(٦٣) تفسير الطبري، ج١٣، ص ١٧٨.

(٦٤) الكشاف، ج٣، ص ٢٨٩.

(٦٥) البغوي: تفسير البغوي، معالم التنزيل، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله وآخرَين، الرياض، دار طيبة، ١٤٠٩هـ، ج٤، ص ٢٤٥.

(٦٦) تفسير الرازي، ج١٨، ص ١٥٠.

(٦٧) أبو حفص الدمشقي: اللباب في علوم الكتاب، تحقيق وتعليق عادل أحمد وعلي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٨م، ج١١، ص ١١٢.

(٦٨) تفسير أبي السعود، ج٣، ص ١٥١.

(٦٩) علل الملأ عجزهم عن تعبير الرؤيا بأن الرؤيا قسمان: منتظمة، ومختلطة، وقالوا إن رؤيا الملك مختلطة/ أضغاث أحلام، (يراجع: تفسير الرازي، ج١٨، ص ١٥١).

(٧٠) قصة الحضارة، ج٢، ص ١٨٢.

(٧١) البداية والنهاية، ج٢، ص ٦، وانظر: تاريخ الطبري، ج١، ص ٣٨٧، ص ٣٨٨.

(٧٢) منها موضع لم يصرح فيه باسم النبي ولا قومه، وهو قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ(٣٢) وَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ(٣٣)﴾ [المؤمنون]، وقد رجح بعض المفسرين أن المقصود صالح وقومه ثمود (تفسير الطبري، ج١٧، ص ٣٩)، وهو معنى مقبول بدلالة السياق، فقد أخبر الله تعالى عن قوم صالح: ﴿فَأَخَذَتهُمُ الرَّجفَةُ فَأَصبَحوا في دارِهِم جاثِمينَ﴾ [الأعراف: ٧٨]، والرجفة هي الصيحة على نحو ما قال مجاهد والسدي، (الطبري، ج١٠، ص ٣٠٢، ص ٣٠٣)، وهذه الدلالة مناسبة لقوله تعالى في آية المؤمنون: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً فَبُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [المؤمنون].

(٧٣) الكشاف، ج٢، ص ٤٥٨– البحر المحيط، ج٥، ص ٩٤.

(٧٤) الكامل في التاريخ، ج١، ص ٦٥.

(٧٥) الكامل في التاريخ، ج١، ص ٦٨– البداية والنهاية، ج١، تحقيق محيي الدين ديب، ص ٢٠٠.

(٧٦) تفسير الطبري، ج١٠، ص ٢٦١.

(٧٧) تفسير الطبري، ج١٠، ص ٣٠٠.

(٧٨) تفسير الطبري، ج١٠، ص ٣١٧.

(٧٩) تفسير الطبري، ج١٠، ص ٣٢٢.

(٨٠) تفسير الطبري، ج ٤، ص ٤٣٥.

(٨١) مجمع البيان، ج٢، ص ١١٤، ص ١١٥– تفسير البغوي، ج١، ص ٢٩٥– تفسير الرازي، ج٦، ص ١٨٣– اللباب في علوم الكتاب، ج ٤، ص ٢٦١– تفسير المظهري، ج١، ص ٣٨٢– تفسير أبي السعود، ج ١ن ص ٣٧٠– المقدسي: فتح الرحمن في تفسير القرآن، تحقيق نور الدين طالب، قطر، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط١، ٢٠٠٩م، ج١، ص ٣٥٠– فتح القدير، ص ١٦٩.

(٨٢) تفسير البيضاوي، ج١، ص ١٤٩.

(٨٣) المحرر الوجيز، ج١، ص ٣٣٠.

(٨٤) تفسير القرطبي، ج٤، ص ٢٢٨.

(٨٥) تفسير الجلالين، ص ٤٠.

(٨٦) المحرر الوجيز، ج١، ص ٣٣٠، وانظر: تفسير القرطبي، ج٤، ص ٢٢٩.

(٨٧) سفر صموئيل الأول: ٩/ ٢١.

(٨٨) يراجع: تاريخ الطبري، ج١، ص ٤٦٨– تفسير البغوي، ج٢، ص ٢٩٥– التحرير والتنوير، ج ٢، ص ٤٨٥: ص ٤٨٨– الكامل في التاريخ، ج١، ص ١٦٥– الدر المنثور، ج ٣، ص ١٣٣: ص ١٣٥. وتذكر كتب التاريخ أن سبط بنيامين خصصت له أصغر الأراضي مساحة، (رشدي البدراوي: قصص الأنبياء والتاريخ، ج٥، مطابع الجزيرة، إنترناشيونال، ٢٠٠١، ص ٧٥– محمد بيومي مهران: دراسات تاريخية من القرآن الكريم، بيروت، دار النهضة العربية، ط٢، ١٩٨٨م، ج٣، ص ٢١.

(٨٩) يراجع في تفسير هذا الاعتراض: تاريخ الطبري، ج١، ص ٤٦٨– تفسير ابن كثير، ج٢، ص ٤٢١. وقد علل المؤرخون لاختيار الملك من أضعف القبائل أو أدنى الأسباط بتجنب نشوب حروب بين القبائل/ الأسباط القوية إذا ما وقع الاختيار على ملك منهم. (دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ج٣، ص ٢٢).

(٩٠) أشار ابن الأثير في كامله أن الكلام خرج من سبط المملكة فقط، يقول حكاية عن خطاب بني إسرائيل لنبيهم: "ما كنت قط أكذب منك الساعة، ونحن من سبط المملكة، ولم يؤت طالوت سعة من المال فنتبعه"، (الكامل في التاريخ، ج١، ص ١٦٥)، وقول ابن الأثير وإن كان كان مفتقدًا لعنصر شمول جميع الأسباط لأنهم كلهم نالهم الأذى من الخارج، فإنه داعم إلى أن الاعتراض الأول على لسانهم، والاعتراض الآخر على لسان غيرهم من الأسباط.

(٩١) يراجع تفصيل جهات التكلم: حسام قاسم: تحويلات الطلب ومحددات الدلالة– مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف، القاهرة، دار النصر، ط١، ٢٠٠٥م، ص ٣٠٠: ص ٣٠٤.

(٩٢) سفر صموئيل الأول: ١١/ ٨.

(٩٣) الأغاني، ج٤، ص ١٧٦.

(٩٤) يراجع في تفصيل ذلك: قصة الحضارة، ج٢، ص ٣٣٠– رشدي البدراوي: قصص الأنبياء والتاريخ، ج٥، مطابع الجزيرة، إنترناشيونال، ٢٠٠١، ص ٧٠، ص ٧١.

(٩٥) يراجع: الكشاف، ج٥، ص ٢٤٣– تفسير ابن كثير، ج١٢، ص ٧٤– الدر المنثور، ج١٢، ص ٥٠١– تفسير أبي السعود، ج٤، ص ٥٦١.

(٩٦) تفسير الطبري، ج٢٠، ص ١٩، وانظر: تفسير ابن كثير، ج ١٢، ص ٧٥– الدر المنثور، ج ١٢، ص ٥٠٠.

(٩٧) محمد بن يوسف: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق مصطفى عبد الواحد، القاهرة، ١٩٩٧م، ج ٢، ص ٤٤٣.

(٩٨) سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، ج ٢، ص ٤٧٠، ص ٤٧١.

(٩٩) محمد الصادق عرجون: محمد منهج ورسالة، هدية مجلة الأزهر، ج٨، شعبان، ١٤٣٧هـ، ص ١٥، وانظر الصفحات: ١٧: ٣٠، ففيها مواقف من إيذائه عليه لعنة الله.

(١٠٠) تفسير الرازي، ج ٢٤، ص ٧٨.

(١٠١) رفاعة الطهطاوي: نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز، حققه وعلق عليه عبد الرحمن حسن وفاروق حامد، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، ع (١٥١)، ٢٠٠٦م، راجع هذه الطبعة عبد الحكيم راضي، وقدمها سامي سليمان، ص ١٠٨.

(١٠٢) الدر المنثور، ج ١٢، ص ٥٠٧.

(١٠٣) تفسير الرازي، ج ٣٢، ص ١٧. وفي خبر مرفوع أنه المقصود في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر:٢]، تفسير الرازي، ج ٣٢، ص ٨٦.

(١٠٤) الدر المنثور، ج ١٢، ص ٥١٠.

(١٠٥) الأغاني، ج٤، ص ١٩٣.

(١٠٦) تفسير الرازي، ج ٢٦، ص ١٧٥.

(١٠٧) الكشاف، ج ٥، ص ٢٤٣– تفسير الرازي، ج ٢٦، ص ١٧٧– تفسير أبي السعود، ج٤، ص ٥٦١.

(١٠٨) تفسير الطبري، ج٢٠، ص ٢١– الكشاف، ج ٥، ص ٢٤٣– تفسير ابن كثير، ج ١٢، ص ٧٤– تفسير الرازي، ج ٢٦، ص ١٧٨– تفسير القرطبي، ج ١٨، ص ١٣٤– تفسير أبي السعود، ج٤، ص ٥٦١– فتح القدير، ص ١٢٥٦– تفسير المظهري، ج٨، ص ١٠٨– فتح الرحمن في تفسير القرآن، ج٦، ص ٧.

(١٠٩) الكشاف، ج ٥، ص ٢٤٤.

(١١٠) سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، ج ٢، ص ٤٧٠، ص ٤٧١.

(١١١) الأغاني، ج٤، ص ١٧٢.

(١١٢) الأغاني، ج٤، ص ١٧٨.

(١١٣) تفسير الرازي، ج ٩، ص ١٠٢.

(١١٤) في بصائر الفيروزابادي أن اسم فرعون ذكر في القرآن الكريم بأنواع فساده، منها"تشبه كفار مكة في قبح سيرتهم بفرعون"، (بصائر ذوي التمييز، ج٦، ص ٧١).

(١١٥) الإحالة إلى حديث نسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم وروي بألفاظ: "كان هذا فرعون هذه الأمة"، و"هذا فرعون أمتي"، و"هذا كان فرعون هذه الأمة"، و"هذا فرعون هذه الأمة"، يراجع على الترتيب: أحمد بن حنبل: المسند، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٦م، ج٦، ص ٣٧٥، رقم ٣٨٢٤، ورقم ٣٨٢٥، ج٧، ص ٢٧٨، رقم ٤٢٤٦، ورقم ٤٢٤٧. وفيه ضعف كما بين أهل العلم

بسبب إسناده، (ابن حزم: المُحَلَّى، بتحقيق محمد منير الدمشقي، القاهرة، درب الأتراك، إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٥١هـ، ج٩، ص ٣٨٩)، لكن معناه صحيح للقرائن المختلفة التي سقناها في المتن.

(١١٦) محمد صلى الله عليه وسلم (منهج ورسالة)، ج٨، ص ١٥: ص ٤١.

(١١٧) يراجع: كتاب العين، ج٨، ص ٣٤٦– إصلاح المنطق، ص ١٥٠، ص ٣٨٣– تاج اللغة وصحاح العربية، ج١، ص ٧٣– معجم مقاييس اللغة، ج٥، ص ٣٤٦– القاموس المحيط، ص ٥٢– بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ج٤، ص ٥١٧– لسان العرب، ص ٤٢٥٢– تاج العروس من جواهر القاموس، ج ١، ص ٤٣٦، ص ٤٣٧– المفردات في غريب القرآن، ص ٦١٢.

(١١٨) ومنه أيضًا قول هلال بن الأسعر يرثي المغيرة بن قَنبر (الأغاني، ج٣، ص ٥٣):

حميدٌ في عشيرته فقيدٌ ... يطيب عليه في الملأ الثناء

(١١٩) المفردات في غريب القرآن، ص ٦١٢.

(١٢٠) الأغاني، ج٦، ص ٤٩.

(١٢١) الأغاني، ج١٠، ص ٣٠٥.

(١٢٢) اللسان، ص ٤٢٥٢.

(١٢٣) ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٧٨م، ص ٩٢.

(١٢٤) ابن التركماني: بهجة الأريب في بيان ما في كتاب الله العزيز من الغريب، تحقيق خالد محمد، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠١٠م، ج١، ص ٦٧.

(١٢٥) هكذا في الأصل [وقال]، وهي قراءة ابن عامر، وهي مخالفة للمشهور في القراءات؛ إذ كلها جميعًا دون الواو [قال]، (معجم القراءات القرآنية، ج٣، ص ٨٤).

(١٢٦) المفردات في غريب القرآن، ص ٦١٢.

(١٢٧) بصائر ذوي التمييز، ج٤، ص ٥١٧.

(١٢٨) الأغاني، ج٤، ص ١٤١.

(١٢٩) الأغاني، ج١٠، ص ٣٠٦.

(١٣٠) الأغاني، ج٧، ص ٢٠٥.

(١٣١) المنجد، ص ٧٧٢.

(١٣٢) متن اللغة، ج٥، ص ٣٣٥.

(١٣٣) الوسيط، ص ٩١٢.

(١٣٤) المعجم المفصل في الجموع، ص ٤٤٣.

(١٣٥) المعجم العربي الأساسي، ص ٩.
(١٣٦) معجم اللغة العربية المعاصرة، ص ٢١١٧.
(١٣٧) المعجم العربي الأساسي، ص ١١٤٨.
(١٣٨) المعجم العربي الأساسي، ص ١١٤٨– المعاصر، ص ٢١١٧.
(١٣٩) محمد حسن جبل: المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة، مكتبة الآداب، ط١، ٢٠١٠م.
(١٤٠) معجم ألفاظ القرآن الكريم، ج٢، ص ١٠٥٤.
(١٤١) المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، ص ٢١١١.
(١٤٢) المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، ص ٢١١١.
(١٤٣) المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، ص ٢١١٢.
(١٤٤) الأغاني، ج٨، ص ٢١٠– ج٩، ص ٨١، وراجع قولهم:
– رهط من أشرافهم، الأغاني، ج٥، ص ٤٠.
– من الأشراف من قومه، الأغاني، ج٦، ص ٣٤٧.
– أشراف أهل الكوفة، الأغاني، ج٥، ص ١٤٦.
– جماعة من الأشراف، الأغاني، ج٨، ص ٢٠٩، ص ٢١٠.
– من أشراف بني جمح، الأغاني، ج٧، ص ١١٦، ص ١٣٥.
– بالأشراف من الرجال والنساء، الأغاني، ج٨، ص ٢١٠.
– أشراف قريش، الأغاني، ج٧، ص ١١٦.
(١٤٥) الأغاني، ج٨، ص ٢٣٠، وراجع: ج١١، ص ٣.
(١٤٦) الأغاني، ج١١، ص ٤٤.
(١٤٧) الأغاني، ج٧، ص ١٢٦.
(١٤٨) الأغاني، ج٨، ص ٢٤١، ج١٠، ص ١٥٤، ص ١٥٥، وراجع قولهم:
– وجوه الكوفة، الأغاني، ج٥، ص ٤٠.
– جماعة من اليمانية الوجوه، الأغاني، ج٧، ص ٧٣.
– وجوه من بني بكر، الأغاني، ج٩، ص ١٠١.
– وجوه المنافقين، الأغاني، ج٩، ص ١٦٧.
– وجوه من قومه، الأغاني، ج٩، ص ١٨٢.
– وجوه الكتاب، ج١٠، ص ٤٣.

– وجوه أهل مملكته، وجوه بني تغلب، الأغاني، ج١١، ص ٥٣.

(١٤٩) الأغاني، ج١١، ص ٣٦٩.

(١٥٠) الأغاني، ج8، ص ٣٢٢.

(١٥١) الأغاني، ج٩، ص ٨٣.

(١٥٢) الأغاني، ج8، ص ٣٣٢.

(١٥٣) الأغاني، ج١١، ص ١١٦، هامش (٣).

(١٥٤) الأغاني، ج٩، ص ١٦٧.

(١٥٥) الأغاني، ج8، ص ٢٣٨– ج٩، ص ٢٣١، ص ٢٥٩ في شعر للأحوص.

(١٥٦) الأغاني، ج٩، ص ٨٦.

المصادر والمراجع

أولًا- مادة الدراسة: القرآن الكريم، جلّ من أنزله.

ثانياً- المصادر التراثية:

- ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ): الكامل في التاريخ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٧م.
- أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ): المسند، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٦م.
- البغوي (ت ٥١٦هـ): تفسير البغوي، معالم التنزيل، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله وآخرَين، الرياض، دار طيبة، ١٤٠٩هـ.
- البيضاوي (ت ٦٩١هـ): أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي، إعداد وتقديم محمد المرعشلي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١.
- ابن التركماني (ت ٧٥٠هـ): بهجة الأريب في بيان ما في كتاب الله العزيز من الغريب، تحقيق خالد محمد، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠١٠م.
- ابن تغري بردي (ت ٨٧٤): النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٧م.
- الجاحظ (ت ٢٥٥هـ): الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٤م.
- ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ): زاد المسير في علم التفسير، بيروت، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٩٨٤م.
- الجوهري (ت ٣٩٣هـ): تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور العطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط٣، ١٩٨٤م.

- ابن حزم (ت ٤٥٦هـ): المُحَلَّى، بتحقيق محمد منير الدمشقي، القاهرة، درب الأتراك، إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٥١هـ.
- أبو حفص الدمشقي (ت ٨٨٠هـ): اللباب في علوم الكتاب، تحقيق وتعليق عادل أحمد وعلي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٨م.
- أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥): البحر المحيط في التفسير، بعناية الشيخ مجموعة من المحققين، بيروت، دار الفكر، ٢٠١٠م.
- الخليل بن أحمد (ت ١٧٠هـ): كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي.
- الرازي (ت ٦٠٤هـ): تفسير الفخر الرازي، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- الزبيدي (١٢٠٥هـ): تاج العروس من جواهر القاموس، [تحقيق مجموعة من المحققين] الكويت، مطبعة الكويت، ١٩٦٥م.
- الزمخشري (ت ٥٣٨هـ): الكشاف، تحقيق عادل أحمد عبدالموجود، علي معوض، الرياض، مكتبة العبيكان، ط١، ١٩٩٨م.
- أبو السعود (ت ٩٨٢هـ): تفسير أبي السعود، أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ١٩٧١م.
- ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ): إصلاح المنطق، تحقيق وشرح أحمد شاكر وعبد السلام هارون، القاهرة، دار المعارف.
- السيوطي (ت ٩١١هـ): الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تحقيق عبد الله التركي، المهندسين، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط١، ٢٠٠٣م.
- الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ): فتح القدير، الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، اعتنى به وراجع أصوله يوسف الغوش، بيروت، دار المعرفة، ط٤، ٢٠٠٧م.

- الطبرسي (ت ٥٤٨هـ): مجمع البيان في تفسير القرآن، بيروت، دار العلوم، ط١، ٢٠٠٦م.
- الطبري (ت ٣١٠ هـ): جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله التركي، القاهرة، دار هجر، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.
- .....: تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، ط٢، ١٩٦٩م.
- ابن عطية (ت ٥٤٦هـ): المحرر الوجيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠١م.
- ابن فارس (ت ٣٩٥هـ): معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر.
- أبو الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ): الأغاني، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠م.
- الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ): القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.
- .....: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ج٤، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠٠م- ج٦، تحقيق عبد العليم الطحاوي، ١٩٩٢م.
- ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ): تفسير غريب القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٧٨م.
- القرطبي (ت ٦٧١هـ): الجامع لأحكام القرآن، تحقيق عبد الله التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٦م.

– ابن كثير (ت ٧٧٤هـ): تفسير القرآن العظيم، تحقيق مصطفى السيد وآخرين، الجيزة، مكتبة قرطبة، ط١، ٢٠٠٠م.
– .....: البداية والنهاية، تحقيق محيي الدين ديب وآخرين، دمشق، دار ابن كثير، ط٦، ٢٠٢١م.
– محمد بن يوسف (ت ٩٤٢هـ): سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق مصطفى عبد الواحد، القاهرة، ١٩٩٧م.
– المظهري (ت ١١٢٥هـ): تفسير المظهري، أحمد عزُّ عناية، لبنان، دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠٤م.
– المقدسي (ت ٩٢٧هـ): فتح الرحمن في تفسير القرآن، تحقيق نور الدين طالب، قطر، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط١، ٢٠٠٩م.
– المقدسي: كتاب البدء والتاريخ، نشره لأول مرة وعلق عليه كليمان هوار، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠.
– ابن منظور (ت ٧١١هـ): لسان العرب، تحقيق عبدالله الكبير وآخرَين، القاهرة، دار المعارف.

ثالثاً- المراجع العربية والمترجمة:

– تمام حسان: اجتهادات لغوية، القاهرة، عالم الكتب، ط١، ٢٠٠٧م.
– تمام حسان: البيان في روائع القرآن، القاهرة، طبعة خاصة تصدرها عالم الكتب ضمن مشروع مكتبة الأسرة، ٢٠٠٣م.
– تهاني بنت سالم: أثر دلالة السياق في توجيه المتشابه اللفظي في القصص القرآني، ماجستير، جامعة أم القرى، ٢٠٠٧م.
– حسام قاسم: تحويلات الطلب ومحددات الدلالة– مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف، القاهرة، دار النصر، ط١، ٢٠٠٥م.

– رشدي البدراوي: قصص الأنبياء والتاريخ، ج٤، موسى وهارون– من هو فرعون موسى؟ إنترناشيونال، ١٩٩٨م.
– .....: قصص الأنبياء والتاريخ، ج٥، أنبياء بني إسرائيل، مطابع الجزيرة، إنترناسيونال، ٢٠٠١م.
– رفاعة الطهطاوي: نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز، حققه وعلق عليه عبد الرحمن حسن وفاروق حامد، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، ع (١٥١)، ٢٠٠٦م، راجع هذه الطبعة عبد الحكيم راضي، وقدمها سامي سليمان.
– سليم حسن: مصر القديمة، ج٦– عصر رعمسيس الثاني، القاهرة، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٠.
– الشعراوي: تفسير الشعراوي، دار أخبار اليوم.
– ابن عاشور: التحرير والتنوير، تونس، الدار التنوسية للنشر، ١٩٨٤م.
– عبد الرحمن بدوي: دفاعًا عن القرآن ضد منتقديه، القاهرة، هدية مجلة الأزهر، رجب ١٤٣٦، مايو، ٢٠١٥م.
– عبد الرحمن عبد الله: السياق القرآني وأثره في التفسير– دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير ابن كثير، ماجستير، جامعة أم القرى، ٢٠٠٨م.
– المثنى عبد الفتاح: السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي، ماجستير، الجامعة الأردنية، ٢٠٠١م.
– محمد بيومي مهران: دراسات تاريخية من القرآن الكريم، بيروت، دار النهضة العربية، ط٢، ١٩٨٨.
– محمد حسن جبل: المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة، مكتبة الآداب، ط١، ٢٠١٠م.

– محمد الصادق عرجون: محمد صلى الله عليه وسلم منهج ورسالة– بحث وتحقيق، هدية مجلة الأزهر، ج٨، شعبان، ١٤٣٧هـ.

– ول ديورانت: قصة الحضارة، ج٢، ترجمة محمد بدران، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠١م.

رابعاً- الدوريات:

– حسام قاسم: التمام السياقي وأثره في إنتاج الدلالة– دراسة نظرية تطبيقية، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، إصدار خاص، يناير، ٢٠١٤م.

– .....: نظرية المعنى عند شراح الحديث النبوي الشريف، ضمن كتاب الندوة الدولية الرابعة للحديث النبوي الشريف– السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلبات التجديد، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، ٢٠٠٩م، الجزء الأول.

– عمران جمال ومحمود شاكر: المشترك عند الأصوليين، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، م (٤)، ع (٢)، ٢٠٠٩م.