

لمساتٌ ببيانيةٌ
في نصوص من التنزيل

الذكور فاضل صالح السامري

دارumar



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ﴾

قرآن کریم

لمساتٌ ببيانيةٌ
في فصوص من التنزيل

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثالثة

١٤٢٣ - ٢٠٠٣ م

رقم الایداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(١٥٥٤ / ٩ / ١٩٩٨)

رقم التصنيف : ٢٢٥ ر

المؤلف ومن هو في حكمه : فاضل السامرائي

عنوان الكتاب : لمسات بيانية في نصوص من الترتيل

الموضوع الرئيسي : ١ - الديانات

٢ - الاعجاز القرآني

بيانات النشر : عمان / دار عمار للنشر

* تم اعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

الطبعون

جمعية عمال المطبع التعاونية

هاتف ٢ - ٤٦٣٢٢٢١ - فاكس ٤٦٣٢٢٢٣

ص. ب ٨٥٢ - عمان ١١١١٨ الأردن

عمان - ساحة الجامع الحسيني - سوق البتراء
تلفاكس ٤٦٥٢٤٣٧ ص. ب ٩٢١٦٩١ عمان - الأردن



للنشر والتوزيع

المقدمة

يا رب لك الحمدُ كما ينبغي لجلالِ وجهك وعظيم سلطانك.

وبعد:

فهذه جملة من نصوص التنزيل العزيز سُئلتُ عن سرّ التعبير في بعضها واخترتُ بعضها الآخر من سور متعددة لأبين طرفاً مما فيها من أسرار تعبيرية ولمسات فنية لعلَّ فيها نفعاً لدارسي القرآن ولتكون خطوةً أخرى بعد كتاب (التعبير القرآني) في بيان شيءٍ من أسرار هذا السُّفر العظيم كتاب الله الخالد.

قال لي بعضهم بعد أن اطلع على كتاب (التعبير القرآني)، لو أسميتها (الإعجاز القرآني).

فقلتُ له: هذا العنوان أكبرُ مني وأنا لا أستطيع أن أنهض ببيان الإعجاز القرآني ولا بشيءٍ منه، وإنما هو دراسة في بيان شيءٍ من أسرار التعبير القرآني العظيم الذي لا تنتهي عجائبُه.

إن هذا الكتاب - وكذلك الكتاب الذي قبله أعني كتاب (التعبير القرآني) - ليس في بيان الإعجاز القرآني، وليس هو خطوة واحدة في هذا الطريق، وإنما هو خطوة في طريق قد يوصلُ السالك إلى طريق الإعجاز أو شيءٍ من الإعجاز.

إن إعجاز القرآن أمرٌ متعدد النواحي متشعبُ الاتجاهات ومن المتعذر أن ينهض لبيان الإعجاز القرآني شخصٌ واحد ولا حتى جماعة في زمنٍ ما مهما كانت سعةُ علمهم واطلاعهم وتعدد اختصاصاتهم إنما هم يستطيعون بيانَ شيءٍ من أسرار القرآن في نواحٍ متعددة حتى زمانهم هم، ويبقى القرآن

مفتوحاً للنظر، لمن يأتي بعدها في المستقبل ولما يَجِدُ من جديد. وسيجد فيه أجيالُ المستقبل من ملامح الإعجاز وإشاراته ما لم يخطر لنا على بال.

وأضرب مثلاً لتعدد نواحي الإعجاز، فإني سمعتُ وقرأتُ لأشخاص متخصصين بالتشريع والقانون، يُبيّنون إعجاز التشريع القرآني، ويبيّنون اختيارات الألفاظ التشريعية في القرآن ودقتها في الدلالة على دقة التشريع ورفعته ما لا يصحُ استبدال غيرها بها، وإن اختيار هذه الألفاظ في بابها أدقُ وأعلى مما تُبَيِّنُ نحن من اختياراتِ لغوية وفنية وجمالية.

وقرأتُ وسمعتُ لأشخاص متخصصين بعلم التشريع والطب في بيان شيءٍ من أسرار التعبير القرآني من الناحية الطبية التشريحية ودقتها يفوق ما نذكره في علم البلاغة. فالفاظُ مختارٌ في متهى الدقة العلمية. من ذلك على سبيل المثال أن ما ذكره القرآن من مراحل تطور الجنين في الرحم هي التي انتهى إليها العلمُ مما لم يكن معروفاً قبل هذا العصر مما دعا علماء أجانب إلى أن يعلنوا إسلامهم. وليس ذلك فقط؛ بل إن اختيار تعبير (العلقة) و (المضفة) - مثلاً - أ难怪 اختيار علمي.

فاختيار التعبير بـ (العلقة) اختيارٌ له دلالته، فإن المخلوق في هذه المرحلة أشبه شيء بالعلقة، وهي الطفيليَّة المعروفة. وكذلك التعبير بـ (المضفة)، فالمضفة كما قرأتُ في كتب التفسير، هي القطعة من اللحم قدر ما يمضغُ الماضي. ولكن لا اختيار كلمة (مضفة) سبب آخر، ذلك أن (المضفة) هي قطعة اللحم الممضوحة أي التي مضغتها الأسنان، وقد أثبت العلمُ الحديث أن الجنين في هذه المرحلة ليس قطعة لحم عادية بل هو كقطعة اللحم التي مضغتها الأسنان، فاختيار لفظ (المضفة) اختيارٌ علميٌّ دقيق. إنه لم يقل «قطعة لحم صغيرة». ولو قال ذلك لكان صواباً ولكن قال: (مضفة) لما ذكرتُ وربما لغيره أيضاً، والله أعلم.

وَقَرَأْتُ فِيمَا تَوَصَّلَ إِلَيْهِ عِلْمُ التَّارِيخِ وَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْحَفْرِيَاتُ الْحَدِيثَةُ
مِنْ أَخْبَارِ ذِي الْقَرْنَيْنِ أَدْقَ الْكَلَامَ وَأَدْقَ الْأَخْبَارَ مَا لَمْ يَكُنْ يَعْرَفُهُ جَمِيعُ
مُفْسِرِيِ الْقُرْآنِ فِيمَا مَضِيَّ مِنَ الزَّمَانِ . وَأَنَّ الَّذِي اكْتَشَفَهُ الْمُؤْرِخُونَ
وَالْأَثَارِيُونَ وَمَا تَوَصَّلُوا إِلَيْهِ فِي هَذَا الْقَرْنِ مُنْطَبِقٌ عَلَى مَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ
الْكَرِيمِ كَلْمَةً كَلْمَةً وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مَعْلُومًا قَبْلَ هَذَا الْقَرْنِ الْبَتَّةِ .

وَقَرَأْتُ فِي اخْتِيَارِ التَّعْبِيرِ الْقَرَآنِيِ لِبَعْضِ الْكَلِمَاتِ التَّارِيْخِيَّةِ كَ(الْعَزِيزِ)
فِي قَصَّةِ يُوسُفَ، وَكَاخْتِيَارِ تَعْبِيرِ (الْمَلِكِ) فِي الْقَصَّةِ نَفْسِهَا، وَاخْتِيَارِ كَلْمَةِ
(فَرْعَوْنَ) فِي قَصَّةِ مُوسَى، فَعَرَفْتُ أَنَّ هَذِهِ تَرْجِمَاتٌ دَقِيقَةٌ لِمَا كَانَ يُسْتَعْمَلُ
فِي تَلْكَ الْأَزْمَانِ السَّاحِقَةِ فَ(الْعَزِيزِ) أَدْقُ تَرْجِمَةٍ لِمَنْ يَقْوِمُ بِذَلِكَ الْمَنْصَبِ
فِي حِينِهِ، وَأَنَّ الْمَصْرِيِّينَ الْقَدَامِيِّينَ كَانُوا يَفْرَقُونَ بَيْنَ الْمُلُوكِ الَّذِينَ
يَحْكُمُونَهُمْ فِيهَا إِذَا كَانُوا مَصْرِيِّينَ أَوْ غَيْرَ مَصْرِيِّينَ، فَالْمَلِكُ غَيْرُ الْمَصْرِيِّ
الْأَصْلُ، كَانُوا يَسْمُونُهُ (الْمَلِكِ)، وَالْمَصْرِيُّ الْأَصْلُ يَسْمُونُهُ (فَرْعَوْنَ) وَأَنَّ
الَّذِي كَانَ يَحْكُمُ مَصْرَ فِي زَمْنِ يُوسُفَ غَيْرُ مَصْرِيٍّ، وَهُوَ مِنَ الْهَكْسُوسِ
فَسَمَاهُ (الْمَلِكِ)، وَأَنَّ الَّذِي كَانَ يَحْكُمُهَا زَمْنِ مُوسَى هُوَ مَصْرِيٌّ فَسَمَاهُ
(فَرْعَوْنَ)، فَسَمِيَ كُلُّ وَاحِدٍ بِمَا كَانَ يُسَمَّى فِي الْأَزْمَانِ السَّاحِقَةِ .

وَعَرَفْتُ مِنَ الإِشَارَاتِ الإِعْجَازِيَّةِ فِي مُخْتَلِفِ الْعِلُومِ كَمَا فِي أَسْرَارِ
الْبَحَارِ وَالضَّغْطِ الْجَوِيِّ وَتَوْسُعِ الْكَوْنِ وَبِدَايَةِ الْخَلْقِ مَا دَعَا كَثِيرًا مِنَ
الشَّخْصِيَّاتِ الْعِلْمِيَّةِ إِلَى إِعْلَانِ إِسْلَامِهِمْ .

بَلْ إِنْ هُنَاكَ أَمْوَارًا لَمْ تُعْرَفْ إِلَّا بَعْدَ صَعْدَادِ الْإِنْسَانِ فِي الْفَضَاءِ،
وَاخْتِرَاقِهِ الْغَلَافِ الْجَوِيِّ لِلأَرْضِ، وَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ الْقُرْآنُ إِشَارَاتٍ فِي غَايَةِ
الْعَجَبِ ذَلِكَ أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا اخْتَرَقَ الْغَلَافَ الْجَوِيَّ لِلأَرْضِ، وَجَدَ نَفْسَهُ فِي
ظَلَامِ دَامِسٍ وَلَيْلٍ مُسْتَدِيمٍ وَلَمْ تُرِّ الشَّمْسُ، إِلَّا كَبْقِيَّةُ النَّجُومِ الَّتِي نَرَاهَا فِي
اللَّيلِ . فَالنَّهَارُ الَّذِي نَعْرَفُهُ نَحْنُ، لَا يَتَعَدَّ حَدَّوْدَ الْغَلَافِ الْجَوِيِّ إِنَّ

تجاوزناه كنا في ظلام لا يعقبه نهار. وقد أشار إلى ذلك القرآن إشارة عجيبة في قوله: ﴿وَإِيَّاهُ لَهُمْ أَيْلُنْ سَلَخٌ مِّنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظَلِّمُونَ﴾ [يس]. فجعل النهار كالجلد الذي يُسلخ وأما الليل: فهو الأصل، وهو الكل، فشبّه الليل بالذبيحة، والنهر جلدتها؛ فإن سُلخ الجلد ظهر الليل فجعل النهار غلافاً والليل هو الأصل.

وقال: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا شَكَرْتَ أَبْصَرْنَا﴾ [الحجر]. أي: لو مكنناهم من الصعود إلى السماء، لانتهوا إلى ظلام وقالوا: ﴿شَكَرْتَ أَبْصَرْنَا﴾، وغير ذلك وغيره.

وعلى هذا فالإعجاز القرآني متعدد النواحي، متشعب الاتجاهات، ولا يزال الناس يكتشفون من مظاهر إعجازه الشيء الكثير، فلا غرو أن أقول إذن: إن الإعجاز أكبر مما ينهض له واحد، أو جماعة في زمن ما.

إن التعبير الواحد، قد ترى فيه إعجازاً لغوياً جمالياً، وترى فيه في الوقت نفسه، إعجازاً علمياً، أو إعجازاً تاريخياً، أو إعجازاً نفسياً، أو إعجازاً تربوياً أو إعجازاً تشريعياً، أو غير ذلك.

فيأتي اللغوي، ليبين مظاهر إعجازه اللغوي، وأنه لا يمكن استبدال كلمة بأخرى، ولا تقديم ما أخر أو تأخير ما قدم، أو توكيده ما نزع منه التوكيد، أو عدم توكيده ما أكده. ويأتيك العالم في الطب ليقول من وجهة نظر الطب، ألطف وأدق مما ي قوله اللغوي. ويأتيك العالم في التشريع، ليقول مثل ذلك من وجهة نظر التشريع والقانون. ويأتيك المؤرخ ليقول مثل ذلك من وجهة نظر التاريخ، ويأتيك صاحب كل علم، ليقول مثل ذلك من وجهة نظر علمه.

إننا ندل على شيء من مواطن الفن والجمال، في هذا التعبير الفني الرفيع، ونضع أيدينا على شيء من سمو هذا التعبير، ونبين أن هذا

التعبير، لا يقدر على مجاراته بشر، بل ولا البشر كلهم أجمعون، ومع ذلك لا نقول: إن هذه هي مواطن الإعجاز، ولا بعض مواطن الإعجاز وإنما هي ملامح دلالٍ، تأخذ باليد وإضاءات توضع في الطريق، تدل السالك على أن هذا القرآن كلامٌ فنيٌّ مقصود، وضع وضعاً دقيقاً ونسج نسجاً مُحكماً فريداً، لا يشابهه كلام، ولا يرقى إليه حديث ﴿فَيَأْتُو أَخْدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَدِيقِينَ﴾ [الطور].

أما شأن الإعجاز، فهوهايات، إنه أعظم من كل ما نقول، وأبلغ من كل ما نصفُ، وأعجب من كل ما نقف عليه من دواعي العجب.

إن هذا القادر من الملا الأعلى، والذي نزل به سيد من كبار سادات الملا الأعلى، فيه من الأسرار، ودواعي الإعجاز، ما تنتهي الدنيا ولا ينتهي.

قد ترى أن في قولي مبالغةً وادعاءً أو انطلاقاً من عاطفة دين أو التهاب وجدان، وليس بوسعي أن أمنعك من هذا التصور، ولا أن أردد عنك ما ترى.

ولكن، لو فتح القلب المغلق، وأُوقد السراج المعطل، وأشرقت بالنور حتّى لم تكن تعرف النور، ولا مسّت فؤادك نفحـةً من روح الملك القدس، وهبـت على أودية نفسك، نسمـةً من عالم الروح، وسمعت صوتاً يملـأ نفسك، قادماً من بعيد، من الملا الأعلى يقول: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَّلَ مِنَ الْحَقِيقِ﴾ [الحديد]. ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلَّذِكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّذَكَّرٍ﴾ [القمر]. فقفـت شعرـ بدنك، واقشعـ جلدك، ومارـ فؤادك، وتحرـكت السواكن، واضطربـ بين جنبيك ما اضطربـ، والتهـبـ فيه ما التـهـبـ، وانهـرت الدـمـوعـ تسـيلـ في شـعـابـ القـلـوبـ التي قـتلـها الـظـمـاـ.

وأفترها الجفاف، تغسل الأوضار وتروي حبات القلب وتُنْدِيَ الْيَسَرَ
وتُحْبِيَ المواتَ فعند ذاك تذوقُ ما لم تعهد له مَذَاقًا ولا طعمًا، وتحسُّ ما
لم يكن لك فيه سابقٌ معرفة، ولا إحساس، وتصيغ بكل جوارحك قائلًا:
والله لقد آن، والله لقد آن! وعند ذاك تعرفُ ما أقول وتفهمُ ما أشيرُ إليه،
ولكن أتى لي أنْ أُوصِلَكَ إلى هذا؟!

وكيف أُوصِلُكَ؟ وأنا المنقطعُ، وأعطيكَ، وأنا المحروم؟ ولا حولَ ولا
قوةَ إلا بالله.

إنما هي دلائلُ أضعها في الطريق وإشاراتٍ وصُوْرٍ، وشيءٌ من خافت
النورِ في مصباحِ ناضِبِ الزيتِ، غير ناقِعِ الفتيلِ، عسى اللهُ أن ينفع بها
سالكاً، ويُجْنِبَ العثارَ سارياً في الليلِ البهيم؛ فتناَّنا منه دُعْوةً صالحةً
تنفعنا في عَرَصَاتِ القيمةِ.

وفي الختام لا أجدُ خيراً من أنْ أوصِيكَ ما أوصَى به رسولُ الله ﷺ
صاحبِه أبا ذرَ، ولِيَكُنْ ذلكَ مِنْكَ على ذِكْرِ وإياكَ أنْ تنساهُ:

يا أبا ذرَ أَخْكِمِ السفينةَ فَإِنَّ الْبَحْرَ عَمِيقٌ
وَخَفْفِيَ الْحَمْلِ فَإِنَّ الْعَقْبَةَ كَثُودٌ
وَأَكْثِرِ الزَّادِ فَإِنَّ السَّفَرَ طَوِيلٌ
وَأَخْلَصِ الْعَمَلَ فَإِنَّ النَّاقَدَ بَصِيرٌ

فاضل السامرائي

سورة الفاتحة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۖ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ ۗ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ۗ مَنْ لِكَ يَوْمَ الدِّينِ ۗ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ
نَسْتَعِينُ ۗ أَهَدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۗ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ
غَيْرَ الْمَفْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۝

فتتح الكتاب بسورة الفاتحة تبرئاً

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾

معنى ﴿الْحَمْدُ﴾: الثناء على الجميل من نعمة أو غيرها^(١) مع المحبة والإجلال^(٢). فالحمد: أن تذكر محسنَ الغير، سواء كان ذلك الثناء على صفةٍ من صفاتِ الذاتية كالعلم والصبر والرحمة والشجاعة، أم على عطائه وتفضيله على الآخرين. ولا يكون ﴿الْحَمْدُ﴾ إلا للحي العاقل.

وهذا من أشهر ما فرق بينه وبين المدح. فإنك قد تمدح جماداً، وقد تمدح حيواناً ولكن لا تحمله، فقد تقول كلاماً في مدح الديك، وفي مدح البقر، وفي مدح الكلب، وفي مدح الذهب، وفي مدح اللؤلؤ وغير ذلك، ولكن لا تحمله.

جاء في تفسير الرازي: «إن المدح قد يحصل للحي ولغير الحي، إلا ترى أن من رأى لؤلؤة في غاية الحُسْنِ أو ياقوتة في غاية الحسن فإنه قد يمدحها ويستحيل أن يحمدها فثبت أن المدح أعم من الحمد»^(٣).

(١) البحر المحيط ١٨/١، الكشاف ١ / ٣٧.

(٢) روح المعاني ١ / ٧٠.

(٣) تفسير الرازي ٢١٨/١، وانظر البحر المحيط ١٨/١.

ومما ذكر في الفرق بينهما أيضاً:

«إن المدح قد يكون قبل الإحسان، وقد يكون بعده، أما الحمد فإنه لا يكون إلا بعد الإحسان»^(١). فإن الحمد يكون لما هو حاصلٌ من المحسن في الصفات، أو الفعل، فلا يُحمدُ مَنْ ليس في صفاتِه ما يستحق الحمد، ولا يُحمدُ مَنْ لم يفعل جميلاً. أما المدح، فقد يكون قبل ذلك، فقد تمدح إنساناً ولم يفعل شيئاً من المحسن والجميل، ولذا كان المدح مُنهيًّا عنه، بخلاف الحمد، فإنه مأمورٌ به، فقد قال ﷺ: «احثوا الترابَ في وجوه المَدَاحِين». في حين قال: «مَنْ لَمْ يَحْمِدِ النَّاسَ لَمْ يَحْمِدِ اللَّهَ»^(٢).

وبذا علمنا من قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ» أن الله حي، له الصفات الحسنة والفعل الجميل، فحمدناه على صفاتِه، وعلى فعلِه وإنعامه. ولو قال: (المدح لله) لم يقصد شيئاً من ذلك.

وهناك فرق آخر بين الحمد والمدح، وهو أَنَّ في الحمد تعظيمًا وإجلالًا ومحبة، ما ليس في المدح^(٣).

فكان اختيار (الحمد) أولى من اختيار (المدح).

وفَرَّقُوا بين الحمد والشكر، فقالوا:

«إن الحمد يعمُّ ما إذا وصل ذلك الإنعامُ إليك أو إلى غيرك، وأما الشكر، فهو مختصٌ بالإِنْعَامِ الْوَاصِلِ إِلَيْكَ»^(٤).

(١) تفسير الرازى ٢١٨/١.

(٢) انظر تفسير الرازى ٢١٨/١ - ٢١٩.

(٣) انظر روح المعانى ١/٧٠.

(٤) تفسير الرازى ٢١٩/١.

فأنَّ تشكر الشخص إذا أوصَلَ إِلَيْكَ نعمةً، وأما الحمدُ فِإِنَّه لا يختصُ بذاك، فِإِنَّكَ تحمدُه عَلَى إِنْعَامِه لَكَ، أَوْ لغيركَ.

ومن جهة أخرى، إنَّ الشكرَ لا يكون إلا على النعمة، ولا يكون على صفاتِه الذاتية، فِإِنَّكَ لا تشكرُ الشخصَ عَلَى عِلْمِهِ، أَوْ عَلَى قدرتِهِ وقد تَحْمِدُهُ عَلَى ذَاكَ. جاءَ فِي (السانُ العَرَب): «والحمدُ والشُّكْرُ مُتَقَارِبَانِ، والحمدُ أَعْمَّهُمَا، لَأَنَّكَ تَحْمِدُ الْإِنْسَانَ عَلَى صفاتِهِ الذاتيةِ، وَعَلَى عَطَائِهِ، وَلَا تُشَكِّرُهُ عَلَى صفاتِهِ»^(١).

فكان اختيارُ الحمدِ أولى أيضًا من الشكرِ، لأنَّه أَعْمَّ، فِإِنَّكَ تُثْنِي عَلَيْهِ بِنِعْمَةِ الوَاسِلَةِ إِلَيْكَ، وَإِلَى الْخَلْقِ أَجْمَعِينَ، وَتُثْنِي عَلَيْهِ بِصَفَاتِهِ الْحَسَنَةِ الذاتيةِ، وَإِنْ لَمْ يَتَعَلَّقْ شَيْءٌ مِّنْهَا بِكَ. فكان اختيارُ (الحمد) أولى من المدح والشُّكْرِ.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، أنه قال: «الْحَمْدُ لِلَّهِ»، ولم يقل: (أَحَمَّ اللَّهَ)، أو: (نَحْمَدُ اللَّهَ)، وما قاله أولى من وجوه:

منها: أنَّ قولنا «أَحَمَّ اللَّهَ» أو «نَحْمَدُ اللَّهَ» مختصٌ بفاعلٍ معينٍ. ففاعل «أَحَمَّ» هو المتكلِّمُ، وفاعل: (نَحْمَدُ) هُم المتكلِّمونُ، فِي حِينَ أَنَّ عِبَارَةَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ» مطلقةٌ لا تَخْتَصُ بفاعلٍ معينٍ وهذا أولى. فِإِنَّكَ إِذَا قلتَ: (أَحَمَّ اللَّهَ) أَخْبَرْتَ عَنْ حَمْدِكَ أَنْتَ وَحْدَكَ، وَلَمْ تُفْدِ أَنَّ غَيْرَكَ حَمِدَهُ، وَإِذَا قلتَ: نَحْمَدُ، أَخْبَرْتَ عَنِ الْمُتَكَلِّمِينَ وَلَمْ تَفْدِ أَنَّ غَيْرَكُمْ حَمَدُهُ، فِي حِينَ أَنَّ عِبَارَةَ «الْحَمْدُ لِلَّهِ» لا تَخْتَصُ بفاعلٍ معينٍ فهو المُحْمُودُ عَلَى وجهِ الإِطْلَاقِ، مِنْكَ وَمِنْ غَيْرِكَ.

(١) لسانُ العَرَبِ (حمد) ٤/١٣٣.

ومنها: أنك إذا قلت: أَحْمَدُ فلاناً، لا يعني أنه يستحقُ الحمدَ فقد تُثني على شخصٍ لا يستحقُ الثناء، وقد يهجو شخصٌ شخصاً، وهو لا يستحقُ الهجو، ذلك أن الشخص قد يضع المدح في غير موضعه، ويضع الهجو في غير موضعه، ويفعل أفعالاً لا ينبغي أن يفعلها، فأنت إذا قلت: أَحْمَدُ اللهَ، أخبرتَ عن فعلك، ولا يعني ذلك أنَّ مَنْ تحمله يستحقُ الحمدَ في حين أنك إذا قلت: **«الْحَمْدُ لِلَّهِ»** أفاد ذلك استحقاق الله للحمد وليس ذلك مرتبطاً بفاعلٍ معين.

ومنها: أن قولك: (أحمد الله)، أو: (نحمد الله)، مرتبطٌ بزمن معين، لأن الفعلَ له دلالَة زمانية معينة، فال فعل المضارع يدل على الحال، أو الاستقبال، ومعنى ذلك أن الحمد لا يحدث في غير هذا الزمان الذي تحمله فيه. ولا شك أنَّ الزَّمْنَ الَّذِي يَسْتَطِعُ الشَّخْصُ أَوَّلَ الْأَشْخَاصِ الْحَمْدَ فِيهِ محدود، وهكذا كُلُّ فعلٍ يقوم به الشخصُ محدودَ الزَّمْنِ، فإن أقصى ما يستطيع أن يفعله، أن يكون مرتبطاً بعمره، ولا يكون قبل ذاك وبعده، فعلٌ فيكون الحمد أقل مما ينبغي، فإنَّ حمدَ الله لا ينبغي أن ينقطع ولا يُحدَّ بفاعلٍ، أو بزمان في حين أن عبارة: **«الْحَمْدُ لِلَّهِ»** مُطلقةٌ غير مقيدة بزمن معين، ولا بفاعلٍ معين، فالحمد فيها مستمرٌ غير منقطع.

جاء في (تفسير الرازبي): «إنه لو قال: (أَحْمَدُ اللهَ)، أفاد ذلك كون ذلك القائل قادرًا على حمده، أما لما قال: **«الْحَمْدُ لِلَّهِ»** فقد أفاد ذلك، أنه كان محموداً قبلَ حمدِ الحامدين، وقبلَ شُكُرِ الشاكرين. فهو لاءٌ سواء حمدوا، أو لم يحمدوا سواء شكرروا أو لم يشكروا، فهو تعالى محمودٌ من الأزل إلى الأبد بحمده القديم وكلامه القديم»⁽¹⁾.

(1) تفسير الرازبي ٢١٩/١.

ومن ذلك أن: (أحمد الله)، جملة فعلية، و **«الْحَمْدُ لِلَّهِ»** جملة اسمية، والجملة الفعلية دالة على الحدوث والتتجدد، في حين أن الجملة الاسمية دالة على الثبوت، كما هو معلوم، وهي أقوى وأدوم من الفعلية، فقولك: (متبصر)، أقوى وأثبت من: (يتبصر)، و: (مثقف)، أقوى وأثبت من: (يتثقف)، و: (متدرّب) أقوى وأثبت من: (يتدرّب)، فاختيار الجملة الاسمية أولى من اختيار الجملة الفعلية هنا، إذ هو أدل على ثبات الحمد واستمراره.

ومنها: «أن قولنا : **«الْحَمْدُ لِلَّهِ»** معناه: أن الحمد والثناء حق الله وملكه فإنه تعالى، هو المستحق للحمد بسبب كثرة أياديه وأنواع آياته على العباد. فقولنا: **«الْحَمْدُ لِلَّهِ»** معناه: إن الحمد لله حق يستحقه لذاته ولو قال: (أحمد الله)، لم يدل ذلك على كونه مستحيناً للحمد لذاته. ومعلوم أنّ اللفظ الدال على كونه مستحيناً للحمد أولى من اللفظ الدال على أن شخصاً واحداً حمده»^(١).

ومنها: «أن الحمد عبارة عن صفة القلب، وهي اعتقاد كون ذلك المحمود مُفضلاً منعماً مستحيناً للتعظيم والإجلال. فإذا تلفظ الإنسان بقوله: (أحمد الله)، مع أنه كان قلبه غافلاً عن معنى التعظيم اللاقى بجلال الله، كان كاذباً لأنه أخبر عن نفسه بكونه حامداً مع أنه ليس كذلك. أما إذا قال: الحمد لله، سواء كان غافلاً أو مستحضرأً لمعنى التعظيم، فإنه يكون صادقاً لأن معناه: أن الحمد حق الله، وملكه، وهذا المعنى حاصل سواء كان العبد مشتغلاً بمعنى التعظيم والإجلال، أو لم يكن. فثبتت أن قوله: **«الْحَمْدُ لِلَّهِ»** أولى من قوله: أحمد الله. ونظيره قولنا: (لا إله إلا الله)، فإنه لا يدخله التكذيب بخلاف قولنا: (أشهدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله)، لأنه قد

(١) تفسير الرازي ٢١٩/١

يكون كاذباً في قوله: (أشهد). ولهذا قال تعالى في تكذيب المنافقين:
﴿وَاللَّهُ يَشْهُدُ إِنَّ الْمُتَفَقِّينَ لَكَذِبُوكُنَّ﴾ [المنافقون] ^(١).

فثبت أن: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أولى من: (أحمد الله) أو: (نحمد الله).

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، إن عبارة الحمد هذه يمكن أن تقال بالرفع، أي: (الحمدُ لَهُ)، ويمكن أن تقال بالنصب، أي: (الحمدُ لَهُ)، فـأي العبارتين أولى بالاختيار؟

والجواب: أن قراءة الرفع، أولى من قراءة النصب، ذلك لأن قراءة الرفع تدل على أن الجملة اسمية، في حين أن قراءة النصب، تدل على أن الجملة فعلية بتقدير: نحمد، أو أحمد، أو احمدوا، بالأمر. والجملة الاسمية أقوى وأثبتت من الفعلية، لأنها دالة على الثبوت كما مر إياضًا.

جاء في (الكساف): «والعدل بها عن النصب إلى الرفع على الابداء، للدلالة على ثبات المعنى واستقراره ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا سَلَّمًا قَالَ سَلَّمًا﴾ [الذاريات]، رفع السلام الثاني للدلالة على أن إبراهيم، عليه السلام، حَيَا هُمْ بِتَحْيِي أَحْسَنَ مِنْ تَحْيِتِهِمْ، لأن الرفع دالٌ على معنى ثبات السلام لهم، دون تجده وحدوثه» ^(٢).

وجاء في (البحر المحيط): «وقراءة الرفع أمكن في المعنى، ولهذا أجمع عليها السبعة، لأنها تدل على ثبوت الحمد واستقراره لله تعالى، فيكون قد أخبر بأن الحمد مستقر لله تعالى... ومن نصب فلا بد من عامل تقديره: أَحَمَّ اللَّهُ أَوْ حَمَدَ اللَّهَ فَيَتَخَصَّصُ الْحَمْدُ بِتَخْصِيصٍ فَاعْلَمْ وَأَشْعَرْ بِالتَّجَدُّدِ وَالْحَدُوثِ» ^(٣).

(١) تفسير الرازي / ١ / ٢٢٠.

(٢) الكشاف / ١ / ٣٩.

(٣) البحر المحيط / ١ / ١١٨ - ١١٩، وانظر روح المعاني / ١ / ٧٥.

وجاء في (تفسير البيضاوي): « وإنما عدل عنه إلى الرفع، ليدل على على عموم الحمد وثباته، دون تَجَدُّده وحدوثه»^(١).

وقد تقول: أليس تقدير فعل الأمر في قراءة النصب أقوى من الرفع، بمعنى: (احمدوا الحمد لله)، كما تقول: (الإسراع في الأمر)، بمعنى، أسرعوا؟

والجواب: لا، فإن قراءة الرفع أولى أيضاً، ذلك لأن الأمر بالشيء، لا يعني أن المأمور به مستحق للفعل، فقولك: امدح زيداً، لا يعني أن زيداً مستحق للمدح، وقولك: اهج خالداً، لا يعني أن خالداً مستحق للهجو. وقد يكون المأمور غير مقتنع بما أمر به، فقد يؤمر الإنسان بشيء وهو غير مقتنع به، كأن تقول: اذكر فلاناً بخير، وهو لا يستحق أن يذكر بخير، أو أن المأمور غير مقتنع بذلك بخلاف الرفع، فإنه يفيد ثبوت الشيء، واستقراره على جهة الاستحقاق. وحتى لو أفاد الأمر أفاد ذلك على جهة الثبات أيضاً والدואم نحو: صبر جميل يا فتى، بمعنى: اصبر. فكان الحمد لله أولى من: الحمد لله بالنصب في الاخبار والأمر.

وهي أعني: (الحمد لله)، أولى من: (حمداً لله).

ذلك أن: (الحمد لله)، جملة إسمية، كما ذكرنا، و: (حمداً لله)، فعلية، والجملة الاسمية، أقوى وأثبت من الفعلية، كما ذكرنا قبل قليل.

وإن (الحمد) معرفة بألف في حين أن (حمداً) نكرة، والتعريف ههنا يفيد ما لا يفيده التنکير، ذلك أن (الـ) قد تكون لتعريف العهد، فيكون المعنى: أن الحمد المعروف بينكم هو الله. وقد تكون لتعريف الجنس على

(١) تفسير البيضاوي ٣.

سبيل الاستغراق، فيدل على استغراق الأحمدة كلها^(١). ورجح بعضهم المعنى الأول، ورجح بعضهم المعنى الثاني، بدليل قوله ﷺ: «اللهم لك الحمد كله»^(٢) فدل على استغراق الحمد كله.

والراجح فيما يبدو لي، أن المعنيين مرادان، ذلك أن التعبير يحتملهما معاً، فعلى هذا يكون المعنى: أن الحمد المعروف بينكم، هو لله على سبيل الاستغراق والإحاطة، فلا يخرج عنه شيء من أفراد الحمد ولا أجناسه.

وعلى أية حال، هو أولى من التنکير الذي ليس فيه دلالة على هذا المعنى.

واختلف في جملة الحمد هذه أعني: (الحمد لله) أخبرية هي، أم إنسانية؟ فذهب معظم العلماء إلى أنها خبرية، وأن القصد هو الإخبار بثبوت الحمد لله، كما تقول: (المال لزيد)، و (الكتاب لخالد). وقيل: هي إنسانية، فإن القصد ذكر ذلك على جهة المدح والتعظيم، وقال بعضهم: «هي وأمثالها، إخبارية لغة ونقلها الشارع للإنشاء لمصلحة الأحكام»^(٣). وقال بعضهم: هي إخبار يتضمن إنشاء.

جاء في (روح المعاني): «إن الحمد إخبار عن محسن الغير، مع المحبة والإجلال. والمدح إخبار عن المحسن ولذا كان الحمد إخباراً يتضمن إنشاء، والمدح خبراً محضاً»^(٤).

وهذا هو الراجح في رأيي، فإنها تحتمل الخبر وإنشاء التعظيم، فتجمع المعنيين معاً. وعبارة الحمد الواردۃ في السورة أعني: (الحمد لله)

(١) انظر البحر المحيط ١٨/١.

(٢) تفسير ابن كثير ٢٣/١، فتح القدیر ٩/١.

(٣) روح المعاني ١/٧٦.

(٤) روح المعاني ١/٧٠.

أولى من: (إن الحمد لله)، من أكثر من وجه، ذلك لأنه ليس المقام مقام شك أو إنكار، فيحتاج إلى التوكيد، فإنها توجيه للمؤمنين الذين يقررون ذلك ولا ينكرونه.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، إن عبارة: (الحمد لله)، تحتمل الخبر وإنشاء التعظيم كما ذكرنا فتجمع المعنين معاً، ولو قلت: (إن الحمد لله) لأنصحت خبراً محضاً لا تحتمل الإنسانية. ونظير ذلك الدعاء فإنه إنشاء فإذا أدخلت عليه (إن) خرج من الدعاء إلى الخبر فإن قولك: (رحمة الله عليه)، و: (الله يغفر له)، دعاء فإذا أدخلت (إن) عليه، فقلت: (إن رحمة الله عليه) و (إن الله يغفر له)، كان الكلامُ خبراً لا دعاء.

ف (الحمد لله) أولى من (إن الحمد لله) لما فيها من جمع معنئي الخبر والإنسان. كما أن عبارة الحمد هذه أعني: (الحمد لله) أولى ههنا من: (الحمد) من أكثر من وجه.

من ذلك أن عبارة (الحمد لله) فيها اختصاصٌ، أو إزالة شكّ عمن أدعى أنَّ الحمد لغير الله أو أدعى أنَّ هناك ذاتاً مشتركة معه في الحمد فقدمت الجار والمجرور لإزالة شكّ أو لقصد الاختصاص، في حين أنَّ المقام ليس مقام إزالة شكّ، ولا أنَّ هناك من أدعى أنَّ الحمد لغير الله فتقدم الجار والمجرور لقصد الاختصاص.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، إن الحمد في الدنيا ليس مختصاً لله وحده، وإن كان هو سببه كله، فالناس قد يحمد بعضهم بعضاً «فالأستاذ يستحق الحمد من التلميذ، والسلطان العادل، يستحق الحمد من الرعية»^(١). وفي الحديث: «مَنْ لَمْ يَحْمِدْ النَّاسَ، لَمْ يَحْمِدْ اللَّهَ». ومعنى

(١) تفسير الرازي ٢٢١/١

ذلك أن تعرف لكل ذي فضل فضله. وقال الله تعالى، في ذم بعض الناس: ﴿وَيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا إِمَّا لَمْ يَفْعُلُوا﴾ [آل عمران]، فإن حمدوا بما فعلوا، فلا بأس في ذلك.

وجاء في تفسير الرازي ذكر الفرق بين قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، وقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، لماذا قدم (الله) في العبادة فقال ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ولم يقدمه في (الحمد) فقال: «إن قوله (الحمد) يحتمل أن يكون لله ولغير الله، فإذا قلت (الله) فقد تقيّدَ الحمدُ بأن يكون لله. أما لو قدم قوله: (نعبد) احتمل أن يكون لله واحتمل أن يكون لغير الله، وذلك كفر».

والنكتة: «أن الحمدَ لما جاز لغير الله في ظاهر الأمر، كما جاز لله لا جرَمَ حَسُنَ تقديمُ الحمدُ أما ه هنا، فالعبادة لما لم تجز لغير الله، لا جرم قدَّم قوله: ﴿إِيَّاكَ﴾ على نعبد»^(١).

وقد تقول: ولكن الله سبحانه قال في مكان آخر: ﴿فَلَمَّا لَمْ يَجِدْ رَبَّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الجاثية]. فقدم مستحق الحمد، فما الفرق؟

ونقول: ومن يُنكر التقديم والتأخير؟ وإنما يكون ذلك بحسب المقام، فإذا اقتضى المقام التقديم، قدَّم وإلا فلا.

وفي آية الجاثية، اقتضى المقام التقديم، أعني: تقديم الذات المستحقة للحمد، وتخصيصه بها. فقد ذكرت سورة الجاثية أصنافاً من الكفار، وفصلت في ذكر عقائدهم، ومواففهم من آيات الله ورسله.

فقد ذكرت أنهم اتخذوا من دون الله أولياء (الآية ١٠)، وأنهم اتخذوا الهوى إلهاً لهم (الآية ٢٣). وأنهم نسبوا الحياة والموت إلى الدهر، لا

(١) تفسير الرازي ١/٤٤٧.

إِلَى اللَّهِ ۝ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حِيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يَهْكُمَا إِلَّا الْدَّهْرُ ۝ ۲۱). فلم يعترفوا لله بشيءٍ من خصائص الربوبية والألوهية. ولم يقرؤا له بفضل على الإنسان، ولذا كرر وأعاد القول إنه هو الذي خلق السماوات والأرض وما فيهن. وهو الذي يحيي ويميت وإنه وحده المُتفضلُ في هذا الوجود، لا مُتفضلٌ سواه على الحقيقة، فقال سبحانه: «وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۝ ۲۰). وقال: «اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكَ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلَبَثَتْ عَوْنَوْنَةً مِنْ فَضْلِهِ، وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَيِّعاً مِنْهُ ۝ ۲۱). «وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِيقَةِ ۝ ۲۲).

«قُلِ اللَّهُ يَخْيِي كُلَّ شَيْءٍ يُمْسِكُ كُلَّ شَيْءٍ يَجْعَلُ كُلَّ يَوْمٍ الْقِيمَةَ لَارْبَابِ فِيهِ ۝ ۲۳) [الجاثية].

فالله هو الذي خلق السماوات والأرض وما فيهن، ولم يشاركه في ذلك أحد، وهو الذي خلق الإنسان وسخر له ما في السماوات، وما في الأرض، وتفضّل عليه بالنعم، فهو الذي أنزل المطر وأخرج الرزق من الأرض، وسخر البحر، وفعلَ فعل، فهو وحده المُتفضلُ على وجه الحقيقة، وهو المستحقُ للحمد على جهة الحصر والقصر، فقدم الذات الإلهية، وقصَرَ الحمدَ عليه، لأنَّ المقام يقتضي ذلك بخلاف سورة الفاتحة التي ليس فيها شيءٌ من ذاك، وهي - أعني: سورة الفاتحة - توجيه للمؤمنين الذين يخصون الله بالعبادة ويطلبون منه الثبات على الهدى.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، إنَّ جُلَّ التعبيرات في سورة الجاثية، جرت على طريقة الحصر:

«لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۝ ۱).
 «مِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ ۝ ۲).
 «وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ ۳).
 «لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رَجِزٍ أَلِيمٌ ۝ ۴).

﴿ إِنَّ اللَّهَ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ ١٧ ﴾ .

﴿ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ١٨ ﴾ .

﴿ فِيهِ يَخْلُقُونَ ١٩ ﴾ .

﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاةُ الدُّنْيَا ٢٠ ﴾ .

﴿ وَمَا يَهْلِكُهُ إِلَّا الدَّهْرُ ٢١ ﴾ .

﴿ مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا ٢٢ ﴾ .

﴿ عِلْمٌ إِنَّهُمْ إِلَّا يَظْنُونَ ٢٣ ﴾ .

﴿ قُلِ اللَّهُ يُحْكِمُ ٢٤ ﴾ .

﴿ وَإِلَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ٢٥ ﴾ .

﴿ يَوْمَ يُبَدِّلُ يَخْسَرُ الْمُبْطَلُونَ ٢٦ ﴾ .

﴿ الْيَوْمَ يُجْزَوُنَ مَا كُنُّوا يَعْمَلُونَ ٢٧ ﴾ .

﴿ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمِينُ ٢٨ ﴾ .

﴿ إِنَّ نَفْسًا إِلَّا أَظْنَانًا ٢٩ ﴾ .

﴿ بِهِ يَسْتَهِنُونَ ٣٠ ﴾ .

﴿ وَقِيلَ الْيَوْمَ نَسْنَكُمْ ٣١ ﴾ .

﴿ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَصِيرٍ ٣٢ ﴾ .

﴿ فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا ٣٣ ﴾ .

﴿ وَلَا هُمْ يُسْعَنُونَ ٣٤ ﴾ .

﴿ فَلِلَّهِ الْحَمْدُ ٣٥ ﴾ .

﴿ وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ ٣٦ ﴾ .

فاقتضى المقام تقديم الذات، المستحقة للحمد من كل ناحية في

سورة الجاثية.

ثم انظر كيف جاء مع الحمد باسمه العَلَم ، فقال: «الحمد لله»، ولم يأتِ بوصف آخر بدله، فلم يقل مثلاً: (الحمد للخالق)، أو الرازق أو للحي، أو لل قادر، ونحو ذلك من نعوت الله وصفاته، ذلك أنه لو جاء بأي وصف بدل لفظ الجلالـة، لأفهمـ ذلك أن الحمد إنما استحقـه بهذا الوصف دون غيرـه، فلو قال: (الحمد للعلـيم)، لأفهمـ أن الحمد إنما استحقـه بوصفـ العلم، ولو قال: (الحمد لل قادر)، لأفهمـ أن الحمد إنما استحقـه بوصفـ القدرة، وهكـذا بقـية أوصافـ الحسـنى، فجـاء بالذـات ليـدل على أن الحـمد إنـما استـحقـه لـذـاته هو ، لا بـوـصـفـ دون وـصـفـ، فـكانـ ذلكـ أولـىـ.

جـاءـ فيـ (روحـ المعـانـيـ): «أـتـىـ باـسـمـ الذـاتـ فيـ الحـمـدـلـةـ لـثـلـاـ يـتوـهمـ لـوـ اـقـتـصـرـ عـلـىـ الصـفـةـ اـخـتـصـاصـ اـسـتـحـقـاقـهـ الـحـمـدـ بـوـصـفـ دـوـنـ وـصـفـ،ـ وـذـلـكـ لـأـنـ الـلامـ عـلـىـ مـاـ قـيـلـ لـلـاسـتـحـقـاقـ،ـ إـذـاـ قـيـلـ:ـ (ـالـحـمـدـ لـلـهـ)ـ يـفـيدـ اـسـتـحـقـاقـ الذـاتـ لـهـ،ـ إـذـاـ عـلـقـ بـصـفـةـ أـفـادـ اـسـتـحـقـاقـ الذـاتـ المـوـصـوفـةـ بـتـلـكـ الصـفـةـ لـهـ...ـ وـمـعـنـىـ اـسـتـحـقـاقـ الذـاتـيـ مـاـ لـاـ يـلـاحـظـ مـعـهـ خـصـوصـيـةـ صـفـةـ»^(١).

هـذـاـ مـنـ نـاحـيـةـ،ـ وـمـنـ نـاحـيـةـ أـخـرـىـ،ـ إـنـ اـسـمـ (ـالـهـ)ـ مـنـاسـبـ لـقـولـهـ:ـ «ـإـيـاكـ نـعـبـدـ»ـ،ـ فـإـنـ لـفـظـ (ـالـهـ)ـ مـنـاسـبـ لـلـعـبـودـيـةـ،ـ لـأـنـ هـذـاـ لـفـظـ عـلـىـ أـشـهـرـ الـأـقـوـالـ مـاـخـوذـ مـنـ لـفـظـ (ـالـإـلـهـ)ـ،ـ أـيـ:ـ الـمـعـبـودـ.ـ وـ (ـأـلـهـ)ـ مـعـناـهـ:ـ (ـعـبـدـ)ـ فـكـانـ لـفـظـ (ـالـهـ)ـ مـنـاسـبـاـ لـلـعـبـادـةـ.ـ فـقـدـ اـقـترـنـتـ الـعـبـادـةـ أـكـثـرـ مـاـ اـقـترـنـتـ بـلـفـظـ (ـالـهـ)ـ فـيـ الـقـرـآنـ الـكـرـيمـ،ـ فـقـدـ اـقـترـنـتـ بـهـ أـكـثـرـ مـنـ خـمـسـيـنـ مـرـةـ،ـ وـذـلـكـ نـحـوـ قـولـهـ:ـ «ـبـلـ لـلـهـ فـأـعـبـدـ وـكـنـ مـنـ الشـكـرـيـنـ»ـ [ـالـزـمـرـ].ـ وـقـولـهـ:ـ «ـأـمـرـتـ أـنـ أـعـبـدـ لـلـهـ»ـ [ـالـرـعـدـ].ـ وـقـولـهـ:ـ «ـفـلـ أـفـغـيـرـ لـلـهـ تـأـمـرـ وـقـيـ أـعـبـدـ»ـ [ـالـزـمـرـ]ـ وـغـيرـ ذـلـكـ.

وـمـنـ نـاحـيـةـ أـخـرـىـ،ـ أـنـ لوـ جـاءـ بـوـصـفـ غـيرـ اـسـمـ الـعـلـمـ،ـ لـمـ يـفـهـمـ أـنـ المـقصـودـ بـهـ الـهـ صـرـاـحةـ،ـ فـلـوـ قـلـتـ:ـ (ـالـحـمـدـ لـلـحـيـ)ـ،ـ كـانـ (ـالـحـيـ)ـ مـشـتـرـكاـ

(١) روحـ المعـانـيـ ١ / ٧٦ - ٧٧.

بين الله وغيره، وكذلك العليم والقادر والسميع. بل حتى لو جئت بما لا يصحُّ وصفُّ غير الله به، فقلتَ مثلاً: (الحمد للبارىء)، أو للقيوم أو لفاطر السماوات والأرض، أو غير ذلك، لم يفهم أن المقصود به الله صراحة، فكان ذكر (الله) أولى من ذكر أي اسم آخر.

فتبيين من هذا أن: **«الحمد لله»** أولى من:

المدح لله أو الشكر لله.

وأولى من: أحْمَدُ الله أو نَحْمَدُ الله، أو احْمَدِ الله (بالأمر).

وأولى من، الحمد لله.

وأولى من، حمداً لله.

وأولى من، إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ.

وأولى من، الله الحمد.

وأولى من، الحمد للحَيِّ، أو القادر، أو العليم، ونحو ذلك من الصفات والأسماء.

«ربُّ الْعَلَمِينَ»

الربُّ: المالك، والسيد، والمربٰي والقيم، والمنعم^(١)، وربُّ العالمين: مالِكُهم وسيدهم، ومربيهم، والمنعم عليهم.

ومالكُ الشخص وسيده، ومربيه والقيم المنعم عليه أَحَقُّ بالحمد وأولى به من غيره «وبُدِئَ بالرب، لأن له التصرف في المَسُود والمملوك والعابد بما أراد من خير أو شر»^(٢).

(١) لسان العرب (رب) ٣٨٤/١، وانظر البحر المحيط ١٨/١.

(٢) النهر الماد ١٩/١.

ودخل تحت قوله: «رَبُّ الْعَالَمِينَ» كثيرٌ من صفات الله تعالى كالعليم «والسميع والبصير، والقيوم والمريد، والملك وما أشبه ذلك، لأن كل واحد من هذه الأسماء والصفات، يطلب ما يقع عليه»^(١).

و «العالمين»: جمع عالم، وهو كل موجود سوى الله تعالى، واختلف في دلالة الجمع هذه، فرجح بعضهم أنها تفيد ذوي العلم خاصة، أو المكلفين من الخلق بدليل قوله تعالى: «لَيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا»^(٢) [الفرقان]. وقوله: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِلْعَالَمِينَ»^(٣) [الروم]^(٤)، ولا يكون نذيرًا للبهائم والجمادات. وقال بعضهم: إن العالمين هم الإنس بدليل قوله تعالى: «أَتَأْتُوكُمُ الْذِكْرَ أَنَّ مِنَ الْعَالَمِينَ»^(٥) [الشعراء]. وقوله: «وَمَا أَنْتُمْ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ»^(٦) [المائدة].

وقيل: جمع العالم ليشمل كل جنس مما سُميَّ به، فإن للعالمين آحاداً كل منها يسمى عالماً، فهناك عالم الإنسان، وعالم الحيوان، وعالم الحشرات، وكل صنف وكل جنس يسمى عالماً أيضاً^(٧).

وقيل: كل قرن وكل جيل يسمى عالماً أيضاً، فأهلُ كل زمانٍ عالم^(٨) فجمعه، ليشمل كل الأجيال، وأهل كل الأزمنة.

وقيل: جمعه لاحتمال أن ينصرف الذهن بلفظ (العالم) إلى هذا العالم المحسوس «لأن العالم وإن كان موضوعاً للقدر المشترك، إلا أنه شاع استعمالهُ بمعنى المجموع كالوجود في الوجود الخارجي، وقد غالب

(١) روح المعاني ١/٨٠.

(٢) روح المعاني ١/٧٩.

(٣) انظر الكشاف ١/٤٣، روح المعاني ١/٧٨، ابن كثير ١/٢٣.

(٤) فتح القدير ١/١١، ابن كثير ١/٢٣.

استعماله في العرف بهذا المعنى في العالم المحسوس، لِإِلْفِ النَّفْسِ
بالمحسوسات فجمع ليفيد الشمول قطعاً^(١).

والظاهر أنه يصح إطلاق لفظ (العالمين) على الجيل الواحد، أو الأجيال بدليل قوله تعالى فيبني إسرائيل: «يَبْنَى إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نَعْمَلَ أَلَّا
أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَلَّتُكُمْ عَلَى الْعَالَمَيْنَ» [٤٧] [البقرة]. فإن هذا التفضيل مخصوص بزمانهم، وقوله تعالى في مريم: «وَطَهَرَكِ وَأَصْطَفَنَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمَيْنَ» [٦٧] [آل عمران]. وذلك في زمانها خاصة، وقوله تعالى: «أَتَأْتُونَ الْذِكْرَانَ مِنَ
الْعَالَمَيْنَ» [١١٦] [الشعراء]. وذلك خاص بالذكر من أهل زمانهم. ومثله قوله تعالى: «قَالُوا أَوْلَمْ تَنْهَكُ عَنِ الْعَالَمَيْنَ» [٧٠] [الحجر] وذلك في الذكور خاصة من أهل زمانهم، بل في مجموعة من أهل زمانهم وقد سماهم (العالمين) أيضاً. وقال: «أَتَأْتُونَ النَّجْحَشَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ قِبْلَ
الْعَالَمَيْنَ» [٨٩] [الأعراف]. وهذا يشمل جميع الإنس من زمن آدم إلى زمانهم.

وقد تشمل عموم المكلفين، أو العقلاء على مر الأجيال، وذلك نحو قوله تعالى: «وَمَا أَنَّ اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمَيْنَ» [٢٣] [آل عمران].

وقد خص هذه اللفظة بعض أهل العلم بالمكلفين خاصة، ورد بقوله تعالى: «قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَارِبُ الْعَالَمَيْنَ» [٢٧] قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كُنْتُمْ
مُؤْمِنِينَ [٢٧] [الشعراء]. ففسر رب العالمين بأنه رب السموات والأرض، وما بينهما وهو عام شامل لكل ما في الوجود.

والذي يبدو لي أن هذا الاستدلال فيه نظر، فهو لم يشرح كلمة (العالمين)، بل بين صفة «رب العالمين» وقد يبين بتعابيرات مختلفة كلها صادقة عليه، فقد تقول: ما رب هذه الدار؟ فيقال لك: تاجر، أو فقيه، أو

(١) روح المعاني ١/٧٨ - ٧٩

موظف. فليست كلمة (تاجر) أو (فقيه) أو (موظف) تفسيراً لـ (هذه الدار)، وإنما هي بيان لحقيقة رب الدار.

ولو أجاب موسى، عليه السلام، عن سؤال فرعون بقوله: رَبُّ قادر على كل شيء، حَيٌّ لا يموت، لا يُعْجِزُه شيء، يُجازي المحسن بالجنة، والمسيء بالنار، لكان صواباً، ومعلوم أن هذا ليس تفسيراً للعالمين، بل هو بيان لصفة رب العالمين.

إن (العالَم) يُجمَعُ على العوالم وعلى العالمين، والذي يبدو لي: أن العوالم يطلق على جميع العوالم من المكلفين، وغيرهم من جمادات وحيوانات وغير ذلك، وإن (العالمين) لا تطلق إلا على ذوي العلم خاصة، أو على ما اجتمع فيه العقلاء وغيرهم، فيغلب العقلاء^(١). ولا يطلق (العالَمون) على غير العقلاء وحدهم، فلا يقال للحشرات والطيور (عالمين) بل عالم أو عوالم، ولكن يقال للبشر أو لجماعة من البشر أو لجيل من البشر، أو للمكلفين من خلق الله من الإنس والجن على مر العصور (عالمين) كما ورد ذلك في القرآن الكريم. ذلك أن الجمع بالياء والنون خاص بالعقلاء.

فعلى هذا يكون قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» إما أن يعني: رب البشر أو المكلفين أو رب الخلق كلهم، وغلب العقلاء منهم. ولهذا التخصيص أو التغليب سببه ذلك أن الكلام في سورة الفاتحة خاص بالعقلاء، فالعبادة والاستعانة وطلب الهدایة إلى الصراط المستقيم، وتصنيف الخلق إلى مُنْعَمٍ عليهم، ومغضوب عليهم، وضالين، هو خاص بالمكلفين. فكان هذا الاختيار أنساب شيء، ولو قال: رب العالم أو رب العوالم، لم يحسن هذا الحسن لأنه يشمل غير المكلفين.

(١) انظر تفسير البيضاوي ٣، فتح القدير ١١/١

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، إن فيه ردًا على المغضوب عليهم، وهم اليهود الذين يدعون أن الله ربُّ بنى إسرائيل خاصة، وليس ربُّ الخلق الآخرين من البشر فردٌ عليهم بقوله: إنه ربُّ العالمين جميعاً، من سائر البشر والمكلفين، فحسن اختيار **«ربُّ العالمين»** من كل وجه.

وقد تقول، ولمَ لم يفصل في ذكر مظاهر الربوبية، كما فعل في مكان آخر، فقد قال تعالى ثمة **«فَلَلَّوْ الحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴿٢١﴾ **وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** ﴿٢٢﴾ [الجاثية]؟

والجواب: أنَّ كُلَّ مقام اقتضى التعبير الوارد فيه، فقد ترددَ ذِكرُ السماوات والأرض، وما فيهن أكثر من مرة في سورة الجاثية، وذكر مظاهر ربوبيته لها. فقد قال: **«إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَذِكْرًا لِّلْمُؤْمِنِينَ** ﴿٣﴾ **وَفِي خَلْقِكُمْ** **وَمَا يَبْيَثُ مِنْ دَابِّةٍ مَا تُنْتَ لِقَوْمٍ يُوقْنَوْنَ** ﴿٤﴾.

وقال: **«وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ** ﴿٥﴾.

وقال: **«وَخَلَقَ اللَّهُ أَلْسُنَاتَ وَالْأَرْضَ بِالْمَعْنَى** ﴿٦﴾.

وقال: **«وَلَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** ﴿٧﴾.

وقال: **«فَلَلَّوْ الحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴿٨﴾.

وهذا كلُّه من مظاهر ربوبيته للسماء والأرض.

كما ذكر ربوبيته للعقلاء، وسائر الأحياء الأخرى، فقد قال: **«وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبْيَثُ مِنْ دَابِّةٍ** ﴿٩﴾.

وقال: **«إِنَّ اللَّهَ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ** ﴿١٠﴾. وقال: **«وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ** ﴿١١﴾.

فقد سخَّرَ اللهُ البحرَ وما في السماوات والأرض للإنسان، وهذا من مظاهر الربوبية له.

وقال: **«قُلْ إِنَّ اللَّهَ يَخْلِقُكُمْ ثُمَّ يُسْتَكْنُكُمْ ثُمَّ يَعْصُمُكُمْ لِلَّيْلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا رَبَّ لَيْلَكُمْ** ﴿١٢﴾.

﴿فَلَمَّا أَذْنَكُمْ أَمَّنَا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ﴾.

وذكر الشرائع التي أنزلها الله على البشر، وهذا كله من مظاهر الربوبية للعالمين، فناسب هذا التفصيل في سورة الجاثية في حين لم يذكر في سورة الفاتحة إلا أصناف المكلفين.

ثم إنه لما خص بالذكر في سورة الفاتحة، أصناف الخلق من العلاء، قال: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ولما فَصَّلَ في سورة الجاثية في ذكر السماوات والأرض، وما فيها من دابة وبشر، قال: ﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

فناسب كل كلام موضعه.

ثم قال بعد ذلك في سورة الجاثية: ﴿وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فذكر الكبرياء إضافة إلى الحمد، ولم يذكر غير الحمد في الفاتحة، ذلك أنه جرى ذكر المستكبرين بغير الحق في السورة، فناسب ذكر الكبرياء الحق له سبحانه، وأنه مُختص به. قال تعالى: ﴿وَنَلِّ لِكُلِّ أَفَّاكِ أَشْيَرٌ﴾ يسمع ما ينتهي شئنا علية ثم يُصرُّ مستكثراً كان لا يسمعها.

وقال: ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ مَا يَنْتَنَا شَيْئاً أَخْذَهَا هُزُوا﴾

والهزو من مظاهر الاستكبار.

وقال: ﴿أَفَلَمْ تَكُنْ مَا يَنْتَقِي شَيْئاً فَأَسْتَكْبِرُ ثُمَّ وَكُنْتَ قَوْمًا مُّغْرِبِينَ﴾.

وقال: ﴿وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهِزُونَ﴾.

والاستهزاء من مظاهر الاستكبار.

وقال: ﴿ذَلِكُمْ بِأَنَّكُمْ أَنْجَدْتُمْ مَا يَنْتَ أَللَّهُ هُزُوا﴾.

فناسب ذلك أن يذكر أن له الكبرياء في السماوات والأرض.

وقد تقول: ولم اختار كلمة (رب) هنا، ولم يختار اسمًا أو وصفاً آخر من أسمائه وصفاته كما فعل في مواطن أخرى من الكتاب العزيز، فقد قال في موطن: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الأنعام]. وقال في موطن آخر: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [فاطر]. وقال في موطن ثالث: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سبأ]. وقال في موطن رابع: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عَوْجَانًا﴾ [الكهف].

والجواب: أن كل اختيار يناسب سياق السورة التي ورد فيها، غير أن الملاحظ أن هذه الافتتاحات متکاملة، فقد ذكر في سورة فاطر، أنه فطر السماوات والأرض وابتدأها وأحدث ذاتها من العدم الصرف، ثم ذكر أنه خلقها، أي: قدرها وصورها على غير مثال سابق. والخلق في اللغة، قد يكون بمعنى الإنشاء، وإبراز العين من العدم الصرف إلى الوجود، وهذا لا يكون إلا الله [وقد] يكون بمعنى التقدير والتوصير، ولذلك يسمى صانع الأديم ونحوه الخالق، لأنه يقدر^(١).

قال تعالى على لسان عيسى، عليه السلام: ﴿أَنِّي أَخْلَقَ لَكُمْ مِنْ الطِّينِ كَهْيَةً أَطَيْرًا﴾ [آل عمران]. أي: أصوّر وأصنع.

فإله هو المُوجِدُ للسماوات والأرض، وهو المصوّر المقدر لها على غير مثال سابق، وهو مالكها ومالك ما فيها، وبعد أن ذكر أنه فطر السماوات والأرض وخلقها، ذكر أن له ما فيها أيضًا، فقد يملك شخص داراً ولا يملك ما فيها من أثاث، أما الله فهو مالكها ومالك ما فيها، وذكر ربوبيته لها، أي: تربيتها وحفظها وإصلاحها بعد إيجادها، وذكر إنزاله الكتاب على عبده لهدایة الخلق.

(١) البحر المحيط ٤٦٥/٢.

وهكذا تكاملت الآيات تكاملاً شاملأ، فقد ذكر أنه مُخديها ومُصوّرها ومالكها، ومالك ما فيها، وحافظها والقيم عليها، وأنه يتزل الكتب لهدایة عقلاه خلق الله إلى طريقه المستقيم.

وهكذا تكون كل آية مكملة للآيات والأخرى.

قالوا: قوله: **﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾** عم ذلك كله. فالرب يشمل كل ما ذكر من صفات الله من ملك وخلق. و **﴿الْعَالَمِين﴾** تشمل كل ما ذكر من السماوات والأرض وما فيهما، فهي حقيقة بأن تسمى «أم الكتاب».

جاء في (تفسير الرازي): «أنه تعالى لم يقل: الحمد لله خالق العالمين، بل **﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾** والسبب فيه أن الناس أطبقوا على أن الحوادث، مفتقرة إلى الموجد والمحدث حال حدوثها، لكنهم اختلفوا في أنها حال بقائها، هل تبقى محتاجة إلى المبقي أم لا؟».

فقال قوم: الشيء حال بقائه يستغني عن السبب، والمربي هو القائم ببقاء الشيء وإصلاح حاله حال بقائه، فقوله: **﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾** تنبئه على أن جميع العالمين، مفتقرة إليه في حال بقائهما، والمقصود أن افتقارها إلى الموجد في حال حدوثها، أمر متفق عليه. أما افتقارها إلى المبقي والمربي حال بقائهما هو الذي وقع فيه الخلاف، فخصّه سبحانه بالذكر، تنبئاً على أن كل ما سوى الله فإنه لا يستغني عنه لا حل في حال حدوثه ولا في حال بقائه . . .

ثم إنه تعالى افتح سورة أربعة بعد هذه السورة بقوله: **﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾**. فأولها سورة الأنعام، وهو قوله: **﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلْمَنَتِ وَالنُّورَ﴾**.

واعلم أن المذكور هنا قسم من أقسام قوله: **﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾** لأن لفظ العالم يتناول كل ما سوى الله. والسماءات والأرض والنور والظلمة،

قسم من أقسام ما سوى الله. فالمحذف في أول سورة الأنعام كأنه قسم من أقسام ما هو مذكور في أول سورة الفاتحة، وأيضاً فالمحذف في أول سورة الأنعام أنه خلق السماوات والأرض، والمذكور في أول سورة الفاتحة كونه ربياً للعالمين.

وثانيها في سورة الكهف، وهو قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ» والمقصود منه تربية الأرواح بالمعارف ... قوله في أول سورة الفاتحة: «رَبِّ الْعَالَمِينَ» إشارة إلى التربية العامة في حق كل العالمين ... فكان المذكور في أول سورة الكهف، نوعاً من أنواع ما ذكره في أول الفاتحة.

والثالثة سورة سباء، وهو: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَمْسِ بِالسَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ». فبيّن في أول سورة الأنعام، أن السماوات والأرض له. وبين في أول سورة سباء أن الأشياء الحاصلة في السماوات والأرض له، وهذا أيضاً قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ».

ورابعها قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» [فاطر] والمذكور في أول سورة الأنعام، كونه خالقاً لها، والخلق هو التقدير، والمذكور في هذه السورة كونه فاطراً لها ومحدثاً لذواتها. وهذا غير الأول، إلا أنه أيضاً قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ».

ثم إنه تعالى لما ذكر في سورة الأنعام كونه خالقاً للسماءات والأرض، ذكر كونه جاعلاً للظلمات والنور. أما في سورة فاطر، فلما ذكر كونه فاطر السماءات والأرض ذكر كونه جاعلاً الملائكة رسلاً.

ففي سورة الأنعام، ذكر بعد خلق السماوات والأرض، جعل الأنوار والظلمات، وذكر في سورة فاطر بعد كونه فاطر السماوات والأرض جعل الروحانيات^(١).

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن قوله: «رَبُّ الْعَنَمِينَ» مناسب لقوله فيما بعد: «أَهَدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»، فإن المهمة الأولى للمربي هي الهدایة، ولذلك اقترنـت الـهدایـة بـلـفـظ الـربـ في القرآنـ كـثـيرـاً.

من ذلك قوله تعالى: «قَالَ فَمَنْ رَبَّكُمَا يَنْمُوسِي» [١١] قال ربنا الذي أعطـنـي كلـ شـئـوـ خـلـقـهـ ثمـ هـدـيـ [٢] [طـ]. وقولـهـ: «ثـمـ أـجـبـنـهـ رـبـهـ فـنـابـ عـلـيـهـ وـهـدـيـ» [٣] [طـ]. وقولـهـ: «سـيـحـ أـسـمـ رـبـكـ الـأـعـلـىـ اللـذـىـ خـلـقـ فـسـوـىـ وـالـذـىـ قـدـرـ فـهـدـيـ» [٤] [الـأـعـلـىـ]. وقولـهـ: «قـلـ إـنـيـ هـدـيـنـيـ رـقـ إـلـىـ صـرـاطـ مـسـتـقـيمـ» [٥] [الـأـنـعـامـ]. وقولـهـ: «رـبـنـا لاـ تـبـغـ قـلـوبـنـا بـعـدـ إـذـ هـدـيـنـا» [٦] [آلـ عـمـرـانـ]. وقولـهـ: «وـقـلـ عـسـقـ أـنـ يـهـدـيـنـ رـقـ لـأـقـربـ مـنـ هـذـاـ رـشـدـاـ» [٧] [الـكـهـفـ]. وقولـهـ: «إـنـ مـعـيـ رـقـ سـيـهـدـيـنـ» [٨] [الـشـعـرـاءـ]. وقولـهـ: «وـقـالـ إـنـيـ ذـاهـبـ إـلـىـ رـقـ سـيـهـدـيـنـ» [٩] [الـصـافـاتـ]. وقولـهـ: «عـسـقـ رـقـ أـنـ يـهـدـيـنـ سـوـاءـ السـكـيلـ» [١٠] [الـقـصـصـ] وغير ذلك.

﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾

﴿الـرـحـمـنـ﴾: فـعـلـانـ منـ الرـحـمـةـ، وـ ﴿الـرـحـيمـ﴾: فـعـيلـ منـهاـ. وـصـيـغـةـ (فـعـلـانـ) تـفـيدـ الدـلـالـةـ عـلـىـ الـحـدـوـثـ وـالـتـجـدـدـ، وـذـلـكـ نـحـوـ عـطـشـانـ وـجـوـعـانـ وـغـضـبـانـ، وـلاـ تـفـيدـ الدـلـالـةـ عـلـىـ الشـبـوتـ، وـتـفـيدـ أـيـضاـ الـامـتـلـاءـ بـالـوـصـفـ. جاءـ فـيـ (ـتـفـسـيرـ الـقـيـمـ): «أـلـاـ تـرـىـ أـنـهـمـ يـقـولـونـ غـضـبـانـ، لـلـمـمـتـلـءـ غـضـبـاـ، وـنـدـمـانـ وـحـيـرـانـ وـسـكـرـانـ وـلـهـفـانـ، لـمـنـ مـلـىـءـ بـذـلـكـ»^(٢).

(١) تـفـسـيرـ الرـازـيـ / ١ـ ١٨٠ـ ١٨١ـ .

(٢) التـفـسـيرـ الـقـيـمـ ٣٣

وصيغة (فعيل) تدل على الثبوت في الصفة، نحو طويل وجميل وقبح، أو التحول في الوصف إلى ما يقرب من الثبوت، نحو خطيب وبلغ وكريم.

فجاء بالوصفين للدلالة على أن صفتـه الثابتـة والمتـجددـة، هي الرحـمة للاحـتياطـ في الوصفـ، فإـنـهـ لوـ وـصـفـ نـفـسـهـ بـأـنـهـ (رـحـيمـ) فـقـطـ لـوـقـعـ فيـ النـفـسـ أـنـ هـذـاـ وـصـفـ الثـابـتـ، وـلـكـنـ قـدـ يـأـتـيـ وقتـ لاـ يـرـحـمـ فـيـ كـالـكـرـيمـ وـالـخـطـيبـ، وـلـوـ قـالـ: (رـحـمـنـ) فـقـطـ لـظـنـ أـنـ هـذـاـ وـصـفـ غـيرـ ثـابـتـ، كـالـغـضـبـ وـالـعـطـشـانـ وـهـذـاـ الـوـصـفـ يـتـحـولـ فـيـذـهـبـ الغـضـبـ وـيـزـوـلـ العـطـشـ، وـكـذـلـكـ الرحـمةـ فـجـمـعـ بـيـنـهـماـ لـيـدـلـ عـلـىـ أـنـ وـصـفـ الثـابـتـ وـالـمـتـجـدـدـ هوـ الرحـمةـ، فـرـحـمـتـهـ دـائـمـةـ لـاـ تـنـقـطـ وـهـوـ مـنـ أـحـسـنـ الـجـمـعـ بـيـنـ الـوـصـفـيـنـ، وـلـاـ يـؤـديـ الـوـصـفـ بـأـحـدـهـماـ مـاـ يـؤـديـ اـجـتمـاعـهـماـ.

وـوـقـعـهـماـ بـعـدـ كـلـمـةـ (الـرـبـ) أـحـسـنـ مـوـقـعـ، فإـنـ هـذـاـ الرـبـ الـذـيـ لـاـ رـبـ غـيرـهـ، وـالـسـيـدـ الـذـيـ لـاـ سـيـدـ سـوـاهـ رـحـيمـ بـعـبـادـهـ، فـتـبـسـطـ نـفـوسـ الـعـبـادـ، وـيـقـوـيـ أـمـلـهـمـ بـرـحـمـتـهـ، وـفـيـ إـشـارـةـ إـلـىـ أـنـ الـمـرـبـيـ يـنـبـغـيـ أـنـ يـتـحـلـيـ بـالـرـحـمـةـ، وـأـنـهـ لـاـ يـنـبـغـيـ أـنـ يـقـسـوـ عـلـىـ مـنـ يـرـبـهـمـ وـيـرـشـدـهـمـ. كـمـاـ أـنـ فـيـهـ إـشـارـةـ إـلـىـ أـنـ الرـحـمـةـ يـنـبـغـيـ أـنـ تـكـوـنـ صـفـةـ الرـبـ بـكـلـ مـاـ تـحـتـمـلـ مـعـانـيـ. فـالـمـالـكـ يـنـبـغـيـ أـنـ يـكـوـنـ رـحـيمـاـ بـمـاـ يـمـلـكـ وـبـمـنـ يـمـلـكـ، وـالـمـرـبـيـ يـنـبـغـيـ أـنـ يـكـوـنـ رـحـيمـاـ، وـالـسـيـدـ يـنـبـغـيـ أـنـ يـكـوـنـ رـحـيمـاـ، وـالـمـصـلـحـ يـنـبـغـيـ أـنـ يـكـوـنـ رـحـيمـاـ، وـالـقـيـمـ يـنـبـغـيـ أـنـ يـكـوـنـ رـحـيمـاـ. فـالـرـحـمـةـ يـنـبـغـيـ أـنـ تـكـوـنـ وـصـفـ الرـبـ بـكـلـ مـعـانـيـهاـ، وـقـدـ وـصـفـ اللهـ رـسـولـهـ، وـهـوـ الـمـرـبـيـ الـأـعـظـمـ وـالـمـصـلـحـ الـأـعـظـمـ بـالـرـحـمـةـ فـقـالـ: «لـقـدـ جـاءـكـمـ رـسـولـكـ مـنـ أـنـقـسـحـكـمـ عـزـيزـ عـلـيـهـ مـاـ عـنـتـهـ حـرـيـصـ عـلـيـكـمـ بـالـمـؤـمـنـيـنـ رـهـوـفـ رـجـمـةـ» [التوبـةـ].

«مـلـكـ يـوـمـ الدـيـنـ»

والمعنى: مالك يوم الجزاء. وقرىء (ملك) أيضاً وهي قراءة متواترة وانختلف في الأولى منهما، فرجح بعضهم قراءة: (مالك) ورجح بعضهم قراءة: (ملك).

والحق أن لا تفاضل ولا ترجح بين القراءتين، فكلتا القراءتين متواترة عن رسول الله ﷺ وقد نزل بها جبريل من عند الرحمن، غير أنا نقول: إن لكل قراءة معنى كما هو معلوم وكل قراءة تستدعي أموراً ربما لا تستدعيها القراءة الأخرى.

فالملك قد يكون ملكاً، وقد لا يكون، والملك قد يكون مالكاً، وقد لا يكون. وتصرف الملك غير تصرف الملك، ومما ذكر من الفروق بينهما:

١ - أن المالكية سبب لإطلاق التصرف، فالملك يتصرف فيما يملك ما لا يتصرفه الملك من بيع أو هبة، أو إيجار وغير ذلك، وليس للملك أن يبيع رعاياه.

٢ - «أن الملك ملك للرعاية والملك مالك للعبد، والعبد أدون حالاً من الرعاية فوجب أن يكون القهر في المالكية أكثر منه في الملكية، فوجب أن يكون الملك أعلى حالاً من الملك». والخلق عباد الله وعباده وليسوا رعاياه.

٣ - «إن الرعاية يمكنهم إخراج أنفسهم عن كونهم رعاية لذلك الملك، باختيار أنفسهم، أما المملوك فلا يمكنه إخراج نفسه عن كونه مملوكاً لذلك الملك باختيار نفسه، فثبت أن القهر في المالكية أكمل منه في الملكية».

٤ - «إن الملك يجب عليه رعاية حال الرعية، قال ﷺ: «كلكم راعٍ وكلكم مسؤولٌ عن رعيته». ولا يجب على الرعية خدمة الملك. أما المملوك، فإنه يجب عليه خدمة المالك وأن لا يستقل بأمر، إلا بإذن مولاه»^(١).

٥ - إن (قراءة المالك) أرجى من قراءة (الملك) لأن أقصى ما يُرجى من الملك العدل والإنصاف وأن ينجو الإنسان منه رأساً برأس. أما المالك فالعبد يطلب منه الكسوة والطعام والرحمة والتربية، فكأنه تعالى يقول: أنا مالِكُكُمْ فعلى طعامُكُم وثيابُكُم وثوابُكُم وجنتُكُم»^(٢).

٦ - قيل: إن (مالك) أمدح لأنه يحسن أن يضاف إلى من لا يضاف الملك إليه نحو مالك الإنس والطير والحيوان ومالك الجمادات فهو أوسع لشمول العقلاء وغيرهم ولا يقال: هنا ملك^(٣).

٧ - المالك أكثر سلطة وتصرفاً فيما يملك من الملك في الرعية ذلك لأن المالكية تبقى في يد المالك إذا تصرف فيما يملك بجور أو اعتداء أو سرف^(٤). ولا يستطيع أحد انتزاع المملوك من مالكه.

٨ - إن المالك أرفع بما يملك من الملك، ذلك أن المالك ينظر في أمر ما يملك، ويتعاهد أمره ويُصلح خللَه، فمن كان منهم مريضاً عالجه، ومن كان ضعيفاً أعاذه، وإن كان جائعاً أطعمه، وإن وقع في بلاء

(١) تفسير الرازي ٢٣٦ / ١.

(٢) تفسير الرازي ٢٤٠ / ١.

(٣) البحر المحيط ٢٢ / ١.

(٤) البحر المحيط ٢١ / ١.

خلصه. وإن المالك يدافع عما يملك ويحميه، ويحفظه من الاعتداء عليه، وذلك ما لا يفعله الملك.

وقصاري ما يفعله الملك إذا عرض عليه شخص للقيام بواجب ما، وكان مريضاً أن يرده، ولا يكلفه بالواجب، أما المالك فإنه يعالجه ويقوم بأمره^(١).

فالقراءة بها مناسبة للرحمة في قوله تعالى: «أَنْتَ أَنْتَ رَحْمَةٌ»، ومناسبة ليوم الدين، والخلق أحوج ما يكونون آنذاك إلى مالك أمرهم، يرعاهم ويرحمهم. فالقراءة بـ(مالك) كما يقول صاحب (روح المعاني): «أَرْفُقُ بِالْمَذْنَبِينَ مثلي وآنسُبُ بِمَا قَبْلَهُ، وَإِضَافَتُهُ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ لِيَكُسرَ حَرَارَتَهُ»^(٢). إلى غير ذلك.

وقيل: إن الملك لا يكون إلا أعظم الناس وأعلاهم، ولا يكون إلا واحداً، في حين أن كل واحد من أهل البلد يكون مالكاً فيكون الملك أشرف من المالك^(٣).

والذي يبدو، إنما أنزلت القراءتان لتجمعها بين معنوي المالك والملك، فيكون مالكاً ملكاً، وذلك نظير قوله تعالى: «مَالِكَ الْمُلُكُونَ»^(٤). فالملك إنما هو للمملِكِ لا للمالِكِ، كما قال تعالى على لسان فرعون: «أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَرُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي»^(٥) [الزخرف].

فجمع بين المالك والمملِكِ، وأفاد أن المُلُكُ إنما هو مِلْكُ له ولا يأتي ذلك في قراءة واحدة.

(١) انظر تفسير الرازى ١/٢٤٠.

(٢) روح المعانى ١/٨٤.

(٣) تفسير الرازى ١/٢٣٨.

(٤) انظر ملاك التأويل ١/٢٤-٢٥.

وقد تقول: ولمَ خصَّ الملك بيوم الدين، ولم يذكر الدنيا؟

والجواب: أنه قال قبلها: «رَبُّ الْعَالَمِينَ» وهو يشمل الدنيا. وأن (يوم الدين) يعني: يوم الجزاء، ولا شك أن مالك يوم الجزاء، هو مالك ما قبله من أيام العمل، وإلا فكيف يجزي على ما ليس ملكاً له؟

وقد تقول: ولمَ قال: (يوم الدين) ولم يقل: (يوم القيمة)؟

والجواب: أنه قال ذلك «مراجعة للفاصلة وترجحأ للعموم، فإن الدين بمعنى الجزاء يشمل جميع أحوال القيمة من ابتداء النشور، إلى السرمد الدائم بل يكاد يتناول النشأة الأولى بأسرها، على أن يوم القيمة لا يفهم منه الجزاء مثل يوم الدين»^(١).

ثم إن (الدين) له معانٍ عدّة، كالجزاء والحساب والطاعة والقهر، فيجمعها في المعنى، فذلك اليوم هو يوم الدين كله، فهو يوم الحساب، وهو يوم الجزاء، وهو يوم الطاعة والخضوع لله، وهو يوم يعرّ فيه أهل طاعته، ويقهّر أهل معصيته، وهو يوم الدين، أي: يوم إعلاء الدين، وإظهار شأنه كما يقال: (اليوم يومك)، أي: أنت صاحبه والظاهر فيه، و(اليوم يوم المُجَدِّين) إلى غير ذلك من المعاني التي تحتملها كلمةُ الدين، ولا يؤدي نحو هذه المعاني: يوم القيمة.

جاء في (روح المعاني): «وأيضاً للدين معانٍ شاع استعماله فيها كالطاعة والشريعة فتذهب نفس السامع إلى كل مذهب سائغ، وقد قال بكلٍّ من هذين المعنيين بعض، والمعنى حيثن على تقدير مضاف، فعلى الأول، يوم الجزاء الكائن للدين، وعلى الثاني يوم الجزاء الثابت في الدين. وإذا أريد بالطاعة في الأول الانقياد المطلق لظهوره ذلك اليوم

(١) روح المعاني ٨٥/١

ظاهراً وباطناً، وجعل إضافة (يوم) للدين في الثاني، لما بينهما من الملابسة باعتبار الجزاء لم يحتج إلى تقدير^(١).

وهناك أمر آخر وهو أن (يوم الدين) أنسُب لقوله: (رب العالمين) لشمول العالمين على المكلفين ولا بد، وأنسُب لأصناف المكلفين التي ذكرتهم السورة من مُنْعَمٍ عليهم، ومغضوب عليهم وضالين، لأن من معنى (الدين) الجزاء والحساب والطاعة والقهر، وهذه كلها إنما تكون لهؤلاء فهو أنسُب من يوم القيمة الذي لا يُفهُمُ من معناه اللغوي ما يفهم من يوم الدين ولشموله على أشياء لا تتعلق بالجزاء.

في يوم الدين أنسُب من يوم القيمة من كل ناحية.

وقد تقول: ولمَ أضاف الملك إلى اليوم، واليوم لا يملك وإنما يُملك ما فيه؟

والجواب: أن ذلك لقصد العموم، فملك اليوم هو ملكُ لما فيه ومن فيه. فمالكه مالك لما اشتمل عليه من أمور مادية ومعنوية، فملكيّة اليوم هي ملكية لكل ما يجري ويحدث في ذلك اليوم ولكل ما في ذلك اليوم، ولكل مَنْ في ذلك اليوم، فهي إضافة عامة شاملة لا تقوم مقامها إضافة، ونظيره في كلام الناس: (خليفة العصر والزمان).

جاء في (روح المعاني): «وتخصيص (اليوم) بالإضافة مع أنه تعالى مالك وملك جميع الأشياء في كل الأوقات، إما للتعظيم وإما لأن الملك والملك الحاصلين في الدنيا لبعض الناس، بحسب الظاهر، يزولان، وينسلخ الخلق عنها انسلاخاً ظاهراً في الآخرة: ﴿وَكُلُّهُمْ مَا تَيَّبَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾

(١) روح المعاني ١/٨٥.

فَرَدًا ﴿١٥﴾ [مريم] وينفرد سبحانه في ذلك اليوم انفراداً لا خفاء فيه، ولذلك قال سبحانه: «يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِتَنْفِسْ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ ﴿١٦﴾ [الانفطار] وَلِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴿١٧﴾» [غافر] ^(١).

واقتران الحمد بهذه الصفات أحسن اقتران وأجمله، فالله محمود بذاته وصفاته، فإن (الله) اسم للذات العلية المتصف بالصفات العليا، فقولك: (الحمد لله) معناه: أنه المستحق للحمد بذاته وجميع صفاتة، وأنه محمود بربوبيته للعالمين، فإن من الأرباب مَنْ لَا تُحَمَّدُ ربوبيته، أما الله سبحانه فهو محمود بكل معاني الربوبية، وهو محمود في كونه رحمن رحيمًا، وليس كل رحمة محمودة، فإذا وضعت الرحمة في غير محلها، كانت عيباً في صاحبها، أما الله فمحمود في رحمته يضعها في محلها، ويكتبها لمستحقها، ولذلك كان من الناس صنف منعماً عليهم وصنف مغضوباً عليهم.

وهو محمود يوم الدين محمود في مالكيته وملكه لذلك اليوم كله. وقد استغرق هذا الحمد الأزمنة كلها، فقد استغرق الحمد حين كان الله ولم يكن معه شيء وهو قوله: (الحمد لله). واستغرق الحمد حين خلق العالم ورئه وأنشأه وذلك قوله: (رب العالمين)، واستغرق الحمد، وقت كانت الرحمة تنزل وهي لم تنتهي، ولا تقطع وذلك قوله: (الرحمن الرحيم)، واستغرق الحمد يوم الجزاء كله، ويوم الجزاء لا ينتهي لأن الجزاء لا ينتهي، فأهل الجنة خالدون فيها وأهل النار خالدون فيها. وجاء كل منهم فيها غير منقض، فذلك هو يوم الدين.

جاء في «حاشية الجرجاني على الكشاف» في قوله: «مَلِكُ يَوْمِ الدِّينِ» ^(٢) «فإن الجزاء يتناول جميع أحوال الآخرة إلى السرمد» ^(٢).

(١) روح المعاني ٨٥ / ١.

(٢) حاشية الجرجاني على الكشاف ١٤٥ / ١.

فاستغرق الحمد الزمان كله من الأزل إلى الأبد، ولم يترك منه شيئاً، فكان كقوله: «**لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأَوَّلِ وَالآخِرَةِ**» [القصص: ٧]. وشمل ذلك قوله: «**وَقُوْضَى بَيْتَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ لِلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**» [الزمر: ٦]، وقوله: «**وَمَا خَرَجَ دَعْوَتُهُمْ أَنَّ لَهُمْ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**» [يونس: ١١]. فلم يترك شيئاً من الحمد إلا ذكره، ولم يترك وقتاً من الأزل إلى الأبد حيث لا ينقطع الزمن إلا استغرقه فكانت هذه السورة جديرة بأن تسمى أُم الكتاب.

جاء في (التفسير القيم): «في ذكر هذه الأسماء بعد الحمد، وإيقاع الحمد على مضمونها ومقتضاها ما يدل على أنه محمود في إلهيته، محمود في ربوبيته، محمود في رحمانيته، محمود في ملكه، وأنه إله محمود، رب محمود، ورحمن محمود وملك محمود»^(١).

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

قدم مفعولي (نعبد) و (نستعين) لقصد الاختصاص^(٢)، والمعنى: تُخصّك بالعبادة ونخصك بالاستعانة، فلا نعبد إلا إياك ولا نستعين إلا بك إذ لا تصح العبادة إلا لله، ولا تجوز الاستعانة إلا به، وهو نظير قوله تعالى: «**بِكِ اللَّهُ فَأَعْبُدُ**» [الزمر: ١١]. وقوله: «**فُلْ أَفْغَيَرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيْمَانَ الْجَنَّهُوْنَ**» [الزمر]. وقوله: «**رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا**» [المتحنة]. وقوله: «**عَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا**» [هود]. وقوله: «**وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا**» [المائدة: ٥٥].

ولو قيل: نعبدك ونستعينك، لم يقدّمْ نفي عبادتهم لغيره^(٣)، ولا الاستعانة بغيره، وذلك نظير قولك: (أكرمتك) و (إياك أكرمت). فقولك: (أكرمتك)

(١) التفسير القيم ٣٥.

(٢) انظر الكشاف ٤٨/١.

(٣) انظر تفسير الرازى ٢٤٧/١.

يفيد أن المتكلّم أكرم المُخاطب، ولا يفيد أنه خصه بالإكرام بخلاف قوله: (إياك أكرمت) فإنه يفيد أنه خَصَّ بالإكرام فلم يكرم أحداً غيره.

وتكرير (إياك) مع فعل الاستعانة يفيد التخصيص على حصر الاستعانة به، فإنه لو قال: (إياك نعبد ونستعين) لأفاد أنه يخصه بالعبادة، ولم يُفِدْ أنه يخصه بالاستعانة نصاً، بل لم يعين الذات التي يستعين بها أيضاً.

كما أنه لو اقتصر على ضمير واحد فقال: (إياك نعبد ونستعين) لربما أفهم أنه لا يتقرب إليه إلا بالجمع بين العبادة والاستعانة، فلا يعبد من دون استعanaة ولا يستعين من دون عبادة وهو غير صحيح، ونظيره أن تقول: (إياك أعطي وأحذر) فإن هذا قد يفهم أن الحذر يكون مع العطاء ولا يكون عطاء على وجه الاستقلال، أو حذر على وجه الاستقلال، وربما أفهم أيضاً الاستقلال في العطاء والحدر. فإن قال: (إياك أعطي وإياك أحذر) أفاد أنه يخصه بالعطاء، وأنه يخصه بالحدر على كل وجه سواء اجتمع العطاء والحدر أم لم يجتمعا.

جاء في (روح المعاني): «في سر تكرار (إياك) فقيل: للتخصيص على طلب العون منه تعالى، فإنه لو قال سبحانه: (إياك نعبد ونستعين) لا يتحمل أن يكون إخباراً بطلب المعونة من غير أن يعين ممن يطلب.

وقيل: لو اقتصر على واحد ربما توهם أنه لا يتقرب إلى الله تعالى إلا بالجمع بينهما، والواقع خلافه»^(١).

ثم إن في تكرير (إياك) من الاهتمام والقوة ما ليس في الحذف، فقولك: (إياك أحفظ وإياك أرعى) أقوى من (إياك أحفظ وأرعى).

(١) روح المعاني ٩٠ / ١.

جاء في (التفسير القيم): «ففي إعادة الضمير من قوة الاقتضاء لذلك ما ليس في حذفه، فإذا قلت لملك مثلاً: إياك أحب وإياك أخاف، كان فيه من اختصاص الحب والخوف بذاته والاهتمام بذكره، ما ليس في قولك: إياك أحب وأخاف»^(١). فاقتضى التكرار من كل وجه.

ثم لنتظر من ناحية أخرى، كيف أطلق فعل الاستعانة ولم يقيده بشيء، فإنه قال: «إياك نستعين» ولم يقل: نستعين على كذا، أو على كذا فلم يقل مثلاً: (نستعين على العبادة) أو نستعين على الطاعة، أو ما إلى ذلك، وذلك أنه أراد إطلاق الاستعانة لتشمل كل شيء يريده الإنسان، ولا يخصها بشيء، فهو يستعين بالله على العبادة، وعلى طلب الرزق، وعلى النصر على الأعداء، وعلى أن يسر له أموره، وعلى أن يقضي له حوائجه، فتشمل كل أمور الدنيا والآخرة.

قيل: ولو خص الاستعانة بالعبادة والطاعة، لبقي حكم الاستعانة في غيرها مجحولاً.

جاء في (روح المعاني): «في سر إطلاق الاستعانة فقيل: ليتناول كل مستعين فيه، فالحذف هنا مثله في قولهم: (فلان يعطي) في الدلالة على العموم. وأيضاً لو كان المراد الاستعانة به وبتفيقه على أداء العبادة، لبقي حكم الاستعانة في غيرها غير معلوم في ألم الكتاب»^(٢).

ثم لنتظر من ناحية أخرى، كيف عبر عن العبادة والاستعانة بلفظ الجمع، لا الإفراد فقال: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» ولم يقل: (أعبد وأستعين)، وذلك إشارة إلى أهمية الجماعة في الإسلام فالدين

(١) التغيير القيم ٦٨-٦٩.

(٢) روح المعاني ١/٩٠-٩١.

الإسلامي ليس ديناً فردياً، بل هو دينٌ جماعيٌّ، وكثيرٌ من مظاهر الجماعية واضحةٌ فيه كصلة الجماعة وهي تَفْضُلُ صلاةَ الفرد بسبعين وعشرين درجة، وليست المساجدُ إِلَّا مظهراً من مظاهر الجماعية، وهذه السورة التي تَتَرَدَّدُ في كل ركعة من ركعات الصلاة فيها إشارة إلى أهمية الجماعة، بكلمة نعبد ونستعين واهدنا. والحجج أكبر مظهر جماعي والزكاة والصدقات من أكبر مظاهر التكافل الاجتماعي، والجهاد من شؤون الجماعة ويعمله أمير المؤمنين، والصوم في الإسلام ليس عبادة فردية محضة بل هو عبادة جماعية، فتخصيصه بشهر معين يلتزم به كل المجتمع المسلم وليس كما يرغب الفرد، من أكبر مظاهر الجماعية، وتعيين الأعياد ووجوب الإفطار فيها فلا يشذ فرد واحد عن المجتمع من أكبر مظاهر الجماعية، وعيادة المرضى أمرٌ جماعيٌّ، وغير ذلك وغيره كل ذلك من مظاهر الجماعة.

جاء في (تفسير الرازى): «إن المراد من هذه النون نون الجمع، وهو تنبيه على أن الأولى بالإنسان أن يؤدي الصلاة بالجماعة...»

الوجه الثالث: إن المؤمنين إخوة، فلو قال: (إياك أعبد) لكان قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر عبادة غيره. أما لما قال: (إياك نعبد) كان قد ذكر عبادة جميع المؤمنين، شرقاً وغرباً، فكأنه سعى في إصلاح مهمات المسلمين»^(١).

و جاء في (فتح القدير): «والمجيء بالنون في الفعلين لقصد الأخبار من الداعي عن نفسه، وعن جنسه من العباد. وقيل: إن المقام لما كان عظيماً لم يستقل به الواحد استقصاراً لنفسه واستصغرأ لها، فالمجيء بالنون لقصد التواضع لا لتعظيم النفس»^(٢).

(١) تفسير الرازى ٢٤٨/١.

(٢) فتح القدير ١٢/١.

وقرنت العبادة بالاستعانة ليدل على أن الإنسان لا يستطيع أن يقوم بعبادة الله إلا بإعانته الله وتوفيقه، ولا ينهض بها إلا بالتوكل عليه، فهو إقرار بالعجز عن حمل هذه الأمانة الثقيلة، إذا لم يُعنَّه الله على ذلك، فالاستعانة بالله علاج لغروب الإنسان وكبرياته وهم داء ان قتالان «وليجمع بين ما يتقرب به العباد إلى ربهم وبين ما يطلبونه ويحتاجون إليه من جهته»^(١).

وقدّمت العبادة على الاستعانة لعدة وجوه منها:

إنَّ العبادة هي عِلْمٌ خَلَقَهُ اللَّهُ وَالْإِنْسَانُ إِلَّا
لِيَعْبُدُونَ ﴿٦﴾ [الذاريات]. وأنها الغاية من خلقهم، وأنَّ الاستعانة إنما هي وسيلة للقيام بها، فكانت العبادة أولى بالتقديم لأنَّ الغاية مقدمة على الوسيلة.

جاء في (روح المعاني): «إنَّ العبادة واجبةٌ حتماً لا مناص للعباد من الإتيان بها حتى جعلت كالعلة لخلق الإنسان والجن فكانت أحق بالتقديم»^(٢).

وجاء في (التفسير القيم): «إن تقديم العبادة على الاستعانة في الفاتحة من باب تقديم الغايات على الوسائل، إذ العبادة غاية العباد التي خلقوها لها والاستعانة وسيلة إليها»^(٣).

ومنها: أن العبادة قسم الرب وحقه، وأن الاستعانة مرادُ العبد، ومن الطبيعي أن يقدم العبد ما يستوجب رضا الرب ويستدعي إجابته قبل أن يطلب منه شيئاً وهو التذلل لله والخضوع بين يديه بالعبادة، فكان القيام بالعبادة مظنة استجابة طلب الاستعانة.

(١) الكشاف ٥١/١.

(٢) روح المعاني ٨٨/١.

(٣) التفسير القيم ٦٦.

ومنها: أن العبادة حق الله وقسمه والاستعانة قسم العبد، وحق الله أولى بالتقديم.

ومنها: أن العبادة أكثر مناسبة للجزاء أعني قوله: «**مَنِلَّكِ يَوْمَ الدِّين**» والاستعانة أنساب لطلب الهدایة، فوضع كل تعبير مع ما يناسبه.

جاء في (روح المعاني): «إنها - أي العبادة - أشد مناسبة بذكر الجزاء، والاستعانة أقوى التثاماً بطلب الهدایة»^(١).

ومنها: أن «**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**» متعلق بألوهيته واسمه (الله). و «**وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**» متعلق بربوبيته واسمه الرب، فقدم «**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**» على «**وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**» كما تقدم اسم الله على الرب في أول السورة^(٢).

ومنها: أن «**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**» هو قسم الله «فكان مع الشطر الذي هو ثناء على الله تعالى لكونه أولى به. و **وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**» قسم العبد فكان مع الشطر الذي له وهو **«أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»** إلى آخر السورة»^(٣).

وهذا التعبير هونظير قوله تعالى: «**فَاعْبُدُهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ**» [١١١] [هود].
فقدم العبادة على التوكل.

هذا علاوة على أن في تأخير فعل الاستعانة توافقاً مع خواتيم الآي في السورة^(٤). فاقتضى تقديم العبادة من كل وجه.

فإن قلت: كان قياس الكلام أن يقول: (إيه نعبد وإيه نستعين) فلم قال: (إياك نعبد...) بالخطاب؟

(١) روح المعاني ٨٨/١

(٢) التفسير القيم ٦٧-٦٦

(٣) التفسير القيم ٦٧

(٤) انظر روح المعاني ٨٨/١

والجواب: أنَّ هذا يسمى التفاتاً في علم البلاغة، والالتفاتُ قد يكون عدولاً من الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى الخطاب، ومن ذلك قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي يُسِرِّكُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَقٌّ إِذَا كُتُرْ فَالْفَلَكُ وَجَرَيْنَ» [يونس]. فعدل من الخطاب إلى الغيبة.

وللالتفات فائدةٌ عامةٌ وفوائدٌ يقتضيها المقام، أما الفائدة العامة فهي «أنَّ الكلام إذا نُقلَ من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطريقة لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد»^(١).

ومن فوائده التي اقتضتها المقام «أنَّه لما ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات العظام تعلَّق العلم بعلوم عظيم الشأن، حقيق بالثناء، وغاية الخضوع والاستعاة في المهمات فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات، فقيل: إياك يا مَنْ هذه صفاتك نخص بالعبادة والاستعاة، لا نعبد غيرك، ولا نستعينك، ليكون الخطاب أدلَّ على أنَّ العبادة له، لذلك التميز الذي لا تتحقق العبادة إلا به»^(٢).

ومنها: أنَّه لما وصف بأنه رب العالمين علم أنه حاضر في كل مكان وزمان وليس غائباً ذلك لأنَّه رب العالمين جميعاً، فلا يغيب عنهم، ولا يغيبون عنه، فلما علم حضوره نودي بنداء الحاضر المخاطب.

«ونظير هذا أنك تذكر شخصاً متصفًا بأوصاف جليلة مخبرًا عنه إخبار الغائب ويكون ذلك الشخص حاضراً معك، فتقول له: إياك أقصد، فيكون في هذا الخطاب من التلطف على بلوغ المقصود ما لا يكون في لفظ (إياته)»^(٣).

(١) الكشاف ٤٩/٥٠.

(٢) الكشاف ٥١/٥١.

(٣) البحر المحيط ٢٤/٢٤.

ومنها: أنه «ذكر ذلك توطئة للدعاء في قوله: اهدنا»^(١).

ثم إن الطلب من الحاضر أقوى من الطلب من الغائب.

«ومنها: أن الكلام من أول السورة إلى هنا ثناء، والثناء في الغيبة أولى، ومن هنا إلى الآخر دعاء، وهو في الحضور أولى، والله تعالى حبيب كريم».

وقيل: «إنه لما كان الحمد لا يتفاوت غيبة وحضوراً، بل هو مع ملاحظة الغيبة أدخل وأتم، وكانت العبادة إنما يستحقها الحاضر الذي لا يغيب كما حكى سبحانه عن إبراهيم، عليه السلام: ﴿فَلَمَّا أَفْلَقَ قَالَ لَا أُحِبُّ
الْأَفْلَئِ﴾ [الأنعام] ٧١. لا جرم عَزَّ سبحانه وتعالى عن الحمد بطريق الغيبة وعنها بطريق الخطاب إعطاء لكلٍّ منها ما يليقُ من النسق المستطاب»^(٢).

وقيل غير ذلك، والله أعلم.

﴿أَهِدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾

معنى الهدایة الإرشاد والدلالة والتبيين والإلهام^(٣). وفعل الهدایة قد يُعَدُّ بنفسه نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا
كُفُورًا﴾ [الإنسان]. وقوله: ﴿وَهَدَيْكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ [الفتح] ٧، وقد يُعَدُّ بالي كقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى] ٦٥. وقوله:
﴿وَهَدَيْكَ إِلَى رَبِّكَ فَنَخْشَوْنَا﴾ [النازعات] ١١. وقد يُعدُّ باللام كقوله: ﴿الْحَمْدُ
لِلَّهِ الَّذِي هَدَنَا لِهَذَا﴾ [الأعراف] ١٧.

(١) البحر المحيط ٢٤/١.

(٢) روح المعاني ٨٩/١.

(٣) البحر المحيط ٢٥/١.

وقيل: إن الفرق بين التعديـة بالـحـرـف والـتـعـدـيـة من دون حـرـف أنـهـاـ تـقـال إـذـاـ لـمـ يـكـنـ فـيـهـ ذـلـكـ فـيـصـلـ بـالـهـدـاـيـةـ إـلـيـهـ، وـإـنـ الـتـعـدـيـةـ منـ دـوـنـ حـرـفـ تـقـالـ لـمـ يـكـنـ فـيـهـ وـلـمـ لـاـ يـكـنـ فـيـهـ، فـتـقـولـ: هـدـيـتـهـ إـلـىـ الطـرـيقـ وـهـدـيـتـهـ لـلـطـرـيقـ لـمـ لـاـ يـكـنـ فـيـ الطـرـيقـ فـتـوـصـلـهـ إـلـيـهـ، وـتـقـولـ: (هـدـيـتـهـ الطـرـيقـ) لـمـ كـانـ فـيـهـ فـتـبـصـرـهـ بـهـ وـتـبـيـنـهـ لـهـ، وـتـقـولـهـ أـيـضاـ لـمـ لـاـ يـكـنـ فـيـهـ فـتـوـصـلـهـ إـلـيـهـ^(١).

قال تعالى على لسان إبراهيم، عليه السلام، قاتلاً لأبيه: «فَأَتَيْعِنُ أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا» [١٧] [مريم]. وأبواه ليس في الصراط، بل هو بعيد عنه. وقال تعالى في المنافقين: «وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ، لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَنَاجِيًّا وَلَادًا لَآتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا» [١٨] [النساء]. والمنافقون ليسوا على الصراط.

وقال على لسان رسول الله: «وَمَا لَنَا أَلَا نَنْوَكِّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَنَا سُبْلَنَا» [١٩] [إبراهيم]. وهم في الصراط. وقال مخاطباً رسوله محمدًا ﷺ: «وَيَسْتَمِعُونَ فِيمَا نَعْلَمُ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا» [٢٠] [الفتح]. وهو سالك للصراط.

فتـعـدـيـةـ الـفـعـلـ بـنـفـسـهـ تـقـالـ لـمـ كـانـ فـيـهـ أـيـ فـيـ الصـرـاطـ وـلـمـ لـمـ يـكـنـ فـيـهـ.

أما التعـدـيـةـ بـالـلـامـ وـإـلـىـ فـتـكـونـ لـمـ يـكـنـ فـيـهـ، وـذـلـكـ نـحـوـ قـوـلـهـ تـعـالـيـ علىـ لـسـانـ الـخـصـمـيـنـ الـلـذـيـنـ جـاءـاـ دـاـوـدـ، عـلـيـهـ السـلـامـ، لـيـحـكـمـ بـيـنـهـمـاـ: «فَلَحْكُمْ بِيَنَّنَا بِالْحَقِّ وَلَا شُطُطًا وَأَهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الْأَصْرَاطِ» [٢١] [صـ]. وـقـوـلـهـ: «قُلْ هـلـ مـنـ شـرـكـاـكـمـ مـنـ يـهـدـيـ إـلـىـ الـحـقـ» [٢٢] [يـونـسـ]. أـيـ: يـوـصـلـ إـلـيـهـ.

(١) انظر حاشية الجرجاني على الكشاف ٥٣/١، روح المعاني ٩١/١.

جاء في تفسير ابن كثير: «وقد تُعدى الهدایة بنفسها كما هنا ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ فتضمن معنى ألهمنا أو وفقنا أو ارزقنا أو أعطنا ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجَدَيْن﴾ أي: بيتنا له الخير والشر».

وقد تُعدى بالي قوله تعالى: ﴿أَجْبَنَهُ وَهَدَنَهُ إِلَى صِرَاطِ مُسْتَقِيمٍ﴾ [النحل]. ﴿فَأَهْدَنُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْمُجْعِمِ﴾ [الصافات]. وذلك بمعنى الإرشاد والدلالة وكذلك قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى].

وقد تُعدى باللام كقول أهل الجنة: ﴿وَقَالُوا لَحَمْدٌ لِلَّهِ الَّذِي هَدَنَا إِلَيْهَا﴾ [الأعراف]. أي: وفقنا لهذا وجعلنا له أهلاً^(١).

وفي اللسان: «هديته الطريق والبيت هداية، أي: عرفته، لغة أهل الحجاز، وغيرهم يقول: هديته إلى الطريق، وإلى الدار، حكاها الأخفش».

قال ابن بري: يقال هديته الطريق بمعنى عرفته فيعودى إلى مفعولين، ويقال: هديته إلى الطريق، وللطريق على معنى أرشدته إليها، فيعودى بحرف الجر كأرشدت قال: ويقال: هديت له الطريق على معنى بيئتُ له الطريق^(٢).

وفيه أيضاً أن «هديت لك في معنى (بينت لك) قوله تعالى: ﴿أَوْلَئِمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ [السجدة]. قال أبو عمرو: أَوَ لَمْ يُبَيِّنْ لَهُمْ»^(٣).

فعلى هذا يكون: (هداه الطريق) بمعنى عرفه الطريق، و (هداه إلى الطريق وللطريق) بمعنى أرشده إليه، ويقال: (هداه للطريق) بمعنى بيته له أيضاً.

(١) تفسير ابن كثير ١/٢٧.

(٢) لسان العرب (هدي) ٢٠/٢٣٠.

(٣) لسان العرب (هدي) ٢٠/٢٢٩.

ويبدو أن الهدایة على مراتب، فالبعید الضال عن الطريق، يحتاج إلى هاد يدلّه على الطريق، ويوصله إليه، فهنا نستعمل (يهدى إلى) أي: يوصل إلى ويرشد إلى.

والذي يصل إلى الطريق يحتاج إلى هاد يعرفه بأحوال الطريق ومراحلها، وما فيها من مخاوف وأماكن الهلكة والأمن ويعرفه بما يحتاجه السالك في هذه الطريق، وهنا نستعمل (هداه الطريق).

أما اللام فإنها تستعمل في اللغة للتعليل، أي: لبيان الغاية من الحدث، وقد تستعمل لانتهاء الغاية أيضاً كأن تقول (جئتُ لطلبِ العلم، أي إنَّ طلَبَ العلم غاية المجيء وعلَّته: و (جئتُ للدار) بمعنى: جئتُ إليها.

وقد تستعمل اللام مع الهدایة لبيان الغاية من الحدث، فسالك السبيل يريده الوصول إلى غاية وليس الطريق غاية في نفسه، فيؤتى باللام عند هذه الغاية فيقال: (هداه لكذا) أي: أبلغه لها، فكانت غاية سلوكه وسيره.

والإنسان يحتاج إلى هذه الهدایات كلها، فإن ضلَّ احتاج من يهديه إلى الطريق، وإن وصل احتاج مَنْ يُعرَفُ بالطريق، وإن سلك احتاج الوصول إلى الهدف، وألا ينقطع في الطريق، وإن قطع الطريق، احتاج إلى من يبلغه غايته، وأن ينبلج مرامه ويهديه له.

وعند ذاك يقول كما قال أصحاب الجنة، بعد أن قطعوا الطريق وبلغوا مرادهم ﴿الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي هَدَنَا لِهَذَا﴾ [الأعراف]. أي: وفقنا لهذا في خاتمة المطاف، وهي خاتمة الهدایات.

ولذا لم نجد استعمال (هدى) معدى باللام في القرآن الكريم مع السبيل أو الصراط فلا تجد مثل (هداه لصراط مستقيم) أو (هداه لسبيل مستبين) لأن الصراط ليس هو الغاية؛ بل هو طريقٌ يُوصِّلُ إلى الغاية فهو

مطلوب لغيره فيقال: هداه إلى الصراط وهداه الصراط. قال تعالى: ﴿بِلَّ
اللَّهُ يَعْلَمُ عَلَيْكُمْ أَنَّ هَذَا نَذْكُرُ لِلْإِيمَانِ﴾ [الحجرات: ٧]. فجعل الإيمان غاية، ذلك
أن الإيمان من الأمان، وهو استقرار النفس وطمانتها، وأكثر ما يرهق
الإنسان فقد أمنه النفسي فبلغه غاية من أعظم الغايات.

وقال: ﴿قُلِ اللَّهُ يَهْدِي إِلَى الْحَقِيقَةِ﴾ [يونس: ٤٦]. وقال: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْءَانَ يَهْدِي
إِلَيْهِ هُوَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٨]. وقال: ﴿لِلْحَمْدِ لِلَّهِ الَّذِي هَدَنَا إِلَيْهِنَا﴾ [الآعراف: ١٧].
وقال: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾ [النور: ٣٥]. ولم يرد ذكر
للسبيل أو نحوه مع اللام كما ترى بل هذه كلها غايات، فالإيمان والحق
والتي هي أقوم والنور والجنة، كلها غايات مُراده مطلوبة، وقد استعملت
اللام معها.

والملاحظ أيضاً أن هذه الهدایة، وهي الهدایة للغاية والانتهاء إليها
اختصها الله لنفسه أو لقرآن، فلم يستعمل (هدي لكتاب) إلا له سبحانه أو
لكتابه فهو المبلغ للغايات بخلاف هداه كذا أو هداه إلى كذا، فقد استعمله
له ولغيره، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صَرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٦٧].
وقال: ﴿فَأَتَيْعِنْ أَهْدِلَكَ صَرَاطًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٢].

وقد تقول: لكن القرآن استعمل تعبيرين أحياناً في سياق واحد، مما
يدل على أنهما بمعنى واحد، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَذَجَاءَكُمْ
رَسُولُنَا مُبَرِّئًا لَكُمْ كَثِيرًا مَتَّكَثَنُّمْ تُخْفَوْنَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ عَنْ
كَثِيرٍ قَذَاجَاهَ كُمْ مِنْ اللَّهِ نُورٌ وَكَتَبٌ مَبِينٌ﴾ [آل عمران: ١٩]. يهدي به الله من
أتباع رضوانه سبل السلوى ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه.
وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صَرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١١].

فقال: «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنْ أَتَّبَعَ رِضْوَانَكُمْ شَبَّلَ السَّلَامِ» فعداه الفعل بنفسه إلى «شَبَّلَ السَّلَامِ» ثم قال: «وَيَهْدِي هُمَّا إِلَى صِرَاطِ مُسْتَقِيمٍ» فعداه بالحرف (إلى) مما يدل على أنهما بمعنى واحد.

ونحو قوله: «قُلْ هَلْ مِنْ شَرِكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلْ اللَّهُ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يَتَّبِعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى» [يونس].

عداه مرة بالي ومرة باللام فقال: «قُلْ هَلْ مِنْ شَرِكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ» عداه بالي ثم قال: «قُلْ اللَّهُ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ» عداه باللام، ثم قال: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يَتَّبِعَ» فجعلها بمعنى واحد.

والحق أنها ليست بمعنى واحد، وأن هناك ما يقتضي هذا الاختلاف، وبالنسبة إلى الآية الأولى وهي قوله تعالى: «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنْ أَتَّبَعَ رِضْوَانَكُمْ شَبَّلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلْمَاتِ إِلَى النُّورِ يَأْذِنُهُمْ وَيَهْدِي هُمَّا إِلَى صِرَاطِ مُسْتَقِيمٍ» فإن الذي اتبع رضوان الله ليس ضالاً ولا مبتعداً عن الصراط بل هو فيه، فهو يحتاج إذن من يهديه الطريق ويعرفه إياه، وليس محتاجاً إلى من يوصله إليه، وأما الذي في الظلمات فيحتاج إلى من يخرجه منها ويدله على الطريق ويوصله إليه فهو ليس في الطريق الصحيح ولذا قال: «وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلْمَاتِ إِلَى النُّورِ يَأْذِنُهُمْ وَيَهْدِي هُمَّا إِلَى صِرَاطِ مُسْتَقِيمٍ» أي: يوصلهم إليه.

فاقتضى كل موضع التعبير الذي ورد فيه.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى الآية الثانية، وهي قوله تعالى: «قُلْ هَلْ مِنْ شَرِكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلْ اللَّهُ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يَتَّبِعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى» [يونس]. فإن الشركاء لا يستطيعون الدلالة على الحق والإرشاد إليه أصلاً. ولكن الله يهدي إلى الحق وللحقيقة، فالله يرشد إليه ثم

يوصلك إلى المتهى ويلفك المراد فهو لا يكتفي بأن يقول لك إن الطريق من هنا بل يعرفك به ويوصلك إلى طلبتك، إنك قد تأسأل شخصاً عن الطريق فيرشك إلية ويقول لك: الطريق من هنا، أو ذلك هو الطريق، ولكنه لا يعرف مراحل الطريق ولا يدرى ما فيه بله إيصالك إلى المتهى وتنوليك المبتغى، فالهتهم لا تهدى إلى الحق، أي: لا ترشد إليه لأنها لا تعرف أين هو بله التعريف به والإيصال إلى خاتمتها لحين تنول المراد.

إن الله سبحانه وتعالى لا يهدي إلى الحق فقط، بل يعرفك إياه وبينه لك، ويلفك إياه، وأما شركاؤهم فلا يدرؤن الحق أين هو؟ وفرقٌ بعيد بين الحالين فشركاؤهم لا يعرفون مبدأ الطريق، والله يوصلك إلى الخاتمة ويلفك المراد.

فالفرق واضح بين التعبيرين.

ونعود إلى قوله تعالى: «أَهَدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» فقد عَدَى فعل الهدایة بنفسه، ولم يُعَدِّ بالحرف وذلك ليجمع عدة معانٍ في آن واحد، ذلك أن التعدية من دون حرف تُقالُ لمن يكون فيه ولمن لا يكون فيه، فهنا نطلب الهدایة لمن كان في الطريق فيعرفه به وبصره بشأنه، ولمن ضل وانحرف من المؤمنين عن الجادة فيرده إلى الجادة فشمل القسمين.

ولما كان هؤلاء من الموحدين الحامدين لله كان المعنى علاوةً على ما مَرَّ طلب استمرار الهدایة على الطريق المستقيم، والتبسيط على الهدى والزيادة فيه كما قال تعالى: «وَالَّذِينَ أَهَدَنَا زَادُهُمْ هُدًى» [١٧] [محمد]. «فإإن العبد مفتقر في كل ساعة وحالة إلى الله تعالى في تبصيته على الهدى ورسوخه فيها، وتبصره وازدياده منها واستمراره عليها»^(١).

(١) تفسير ابن كثير ٢٨/١.

فيكون معنى «أَهَدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» عَرَفنا الطريق الحق ورَدَنا إليه رَدًّا جميلاً إذا ما ضلَلَنا أو انحرَفَنا، وَبَيَّنَا عَلَى الْهُدَى وَزَدَنَا هُدَى.

جاء في (البحر المحيط): ومضمون هذه الجملة طلب استمرار الهداء إلى طريق مَنْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، لأنَّ مَنْ صَدَرَ مِنْهُ حَمْدُ اللَّهِ وَأَخْبَرَ بِأَنَّهُ يَعْبُدُ وَيَسْتَعِنُهُ، فَقَدْ حَصَلَ لَهُ الْهُدَى، لَكِنْ يَسْأَلُ دَوَامَهَا وَاسْتِمْرَارَهَا^(١).

وجاء في (روح المعاني): «وللمحققين في معنى (اهدنا) وجوه: ... أحدها: أن معناه ثبَّتنا على الدين كيلا تزلَّلنا الشُّبهُ وفي القرآن ﴿رَبَّنَا لَا تُغْرِّ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْنَا﴾ [آل عمران] . وفي الحديث: «اللهم يا مُقْلِبَ القلوبِ ثبَّتْ قلوبنا على دينك».

وثانيها: أعطانا زيادة الهدى، كما قال تعالى: «وَالَّذِينَ أَهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدَى» [محمد]^(٢).

وثالثها: أن الهداء الثواب، كقوله تعالى: «يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ» [يونس].

ورابعها: أن المراد دُلُّنا على الحق في مستقبل عمرنا، كما دَلَّلْنَا عليه في ماضيه»^(٢).

وقد تقول: ولِمَ لَمْ يقدم المفعول مع الهداء كما فعل مع العبادة والاستعانة؟ لِمَ لم يقل: (إِيَّاكَ اهْدِ) كما قال: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ؟»

والجواب: أنه لا يصح التقديم لأنَّه لا يصلح طلب التخصيص بالهداء دون سائر الناس فلا يصح أن تقول: (اللهم اهدني ولا تهِدْ أحداً سواي)

(١) البحر المحيط ٢٨/١

(٢) روح المعاني ٩٣/١

أو: (اللهم ارحمني ولا ترحم أحداً غيري) بل لك أنْ تسأل الهدایة لنفسك ولا تقصّرها عليك، فلو قلت: (إيانا أهد) لكان المعنى: أهداً ولا تهدي أحداً سوانا، وهذا لا يصح.

ثم انظر من ناحية أخرى كيف قال: (اهدنا) ولم يقل: (اهدني)?

وذلك لأكثر من سبب:

منها: أنه مناسب للجمع في قوله تعالى: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»، لأنه لما أخبر المتكلم أنه هو ومن معه يعبدون الله ويستعينونه سأله ولهم الهدایة إلى الطريق الواضح، لأنهم بالهدایة إليه تصح منهم العبادة. ألا ترى أن من لم يهتد إلى السبيل الموصولة لمقصوده لا يصح له بلوغ مقصوده^(١).

وجاء في (تفسير الرازى): كان العبد يقول: سمعت رسولك يقول: (الجماعة رحمة والفرقة عذاب) فلما أردت تحميدك ذكرت حمد الجميع فقلت: (الحمد لله)، ولما ذكرت العبادة ذكرت عبادة الجميع فقلت: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ»، ولما ذكرت الاستعانة ذكرت استعانة الجميع فقلت: «وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» فلا جرم لما طلبت الهدایة طلبتها للجميع فقلت: «أهداً الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»، ولما طلبت الاقتداء بالصالحين طلبت الاقتداء بالجميع فقلت: «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»، ولما طلبت الفرار من المردودين فررت من الكل فقلت: «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الظَّالِمِينَ»^(٢).

ومنها: «أن الدعاء كلما كان أعم كان إلى الإجابة أقرب»^(٣).

(١) البحر المحيط ٢٧/١.

(٢) تفسير الرازى ٢٥٧/١.

(٣) تفسير الرازى ٢٥٧/١.

ومنها: أن فيه أن تحب للآخرين ما تحب لنفسك فيغسل ما في النفس من درن الآثرة ونوازع الانفراد بالخير، ويشيع عند المسلم حب التعاون.

ومنها: إشاعة الروح الجماعية بين الأفراد.

ومنها: أن الاجتماع على الهدى، تثبيت وقوة، وأن كثرة السائرين على الطريق تورث الأنس وتهون مشقة السير بخلاف الانفراد في السير فإنه يورث الوحشة ويستجلب الملل، إن الإنسان إذا كان معه سالكون لم يستوحش، وكلما كثر السالكون شاع الأمان ورسخت الطمأنينة، أما السالك وحده فإنه قد يستوحش وقد يضعف وقد يسقط، وقد تأكله الذئاب، ويد الله مع الجماعة وإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية.

وهذا الأمر حاصل لمن سلك سبل الدنيا ولمن سلك سبل المبادئ والقيم سواء بسواء، وهو في الثانية أظهر وأخطر.

ثم انظر من ناحية أخرى، كيف ارتبط قوله تعالى: «أَهِدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» بأول السورة ووسطها وأخرها. فارتبط بقوله: «رَبِّ الْعَلَمِينَ» في أول السورة، لأن من معاني الرب المربى، وأولى مهام المربى هي الهدایة كما ذكرنا.

ارتبط بقوله: «إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ الْمُنْكَرُ» لأن من هداه الله فقد رحمه، فإنك تطلب من الرحمن الرحيم أن لا يترك ضالاً لا تهتدى إلى الطريق، فإن رحمته تأبى أن يترك من سأله الهدایة والنجاة من الضلال والضياع ضالاً مضيناً.

وارتبط بقوله: «إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ الْمُنْكَرُ» لأن العبادة ينبغي أن تكون على الطريقة الصحيحة التي يرتضيها الله، ولا تتحقق العبادة إلا بالهدایة إلى الطريق المستقيم، فلا يمكن أن تعبد عبادة صحيحة وأنت ضال.

وارتبط بقوله: «وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» ومن الاستعانة أن تطلب منه الهدى والثبات عليها.

وارتبط بقوله: «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» لأن المُنْعَمَ عليهم هم الذين سلكوا الصراط المستقيم.

وارتبط بقوله: «وَلَا أَصْنَالِينَ» في آخر السورة لأن الصالحين هم التائرون عن الطريق ، السالكون غير جادة الحق ، والهداية ضد الضلال^(١)، وكثيراً ما يجمع القرآن بين الهداية والضلال على أنها متصادان ، قال تعالى: «يُضُلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» [٢٣] [النحل] وقال: «يُضُلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا» [١١] [البقرة].

وغير ذلك كثير.

واختيار الكلمة (صراط) دون الكلمة (طريق) أو (سبيل) له سببه ، ذلك أن (صراط) على وزن (فعال) من (صرط) وهو من الأوزان الدالة على الاشتثال كالرباط والشداد ، فيشتمل على كل السالكين ، ولا يضيق بهم فهو واسع رَحْبٌ بخلاف الكلمة (طريق) فإنها (فعيل) بمعنى (مفعول) من (طرق) بمعنى مطروق ، وهذا لا يدل في صيغته على الاشتثال ، فقد يضيق بالسالكين ولا يستوعبهم .

وكذلك الكلمة (السبيل) فهي كأنها (فعيل) بمعنى (مفعول) من أسبلت الطريق إذا كثرت سابلتها كالحكيم بمعنى المحكم . والقابلة من الطرق المسلوكة يقال: سهل سابلة ، أي: مسلوكة .

وقد جاء بالصراط مفرداً مُعَرَّفاً بتعريفين: بالألف واللام والإضافة ، وموصوفاً بالاستفادة مما يدل على أنه صراط واحد ، ليس ثمة صراط

(١) لسان العرب (هدي) ٢٠/٢٢٨

غيره، فإنه ليس بين نقطتين أكثر من مستقيم واحد. فالصراط المستقيم هو طريق الإسلام وهو دين الله، ووصفه بالاستقامة ليدل على أنه أقصر الطرق وأقربها إلى المطلوب فلا يشق على السالك، وما عداه من الطرق معوجٌ، ولا يوصل إلى المقصود فإنه لا يوصل أكثر من مستقيم واحد بين نقطتين.

إن المراد من السلوك على الصراط، هو الوصول إلى الله تعالى كما قال: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَيْنَا رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ [الإنسان]. وربنا على صراط مستقيم والذي يوصل إليه صراط مستقيم كما قال: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [هود]. وقال: ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَى مُسْتَقِيمٍ﴾ [الحجر]. فتعين السلوك على هذا الصراط للوصول إليه. والوصول إليه معناه الوصول إلى رضاه، وإنما فكلنا مردودون إليه وملاقوه.

جاء في (تفسير الرازبي): «اعلم أن أهل الهندسة قالوا: الخط المستقيم هو أقصر خط يصل بين نقطتين. فالحاصل أن الخط المستقيم أقصر من جميع الخطوط المعوجة، فكان العبد يقول: ﴿أَهَدِنَا أَصْرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ لوجه:

الأول: أنه أقرب الخطوط وأقصرها، وأنا عاجز فلا يليق بضعفني إلا الطريق المستقيم.

الثاني: أن المستقيم واحد وما عداه معوجة، وبعضها يشبه بعضاً في الأعوجاج، *فَيَشْتَبِئُ الطَّرِيقُ عَلَيَّ*. أما المستقيم فلا يشابهه غيره، فكان أبعد عن الخوف والآفات وأقرب إلى الأمان.

الثالث: الطريق المستقيم يوصل إلى المقصود، والمعوج لا يصل إليه.

الرابع: المستقيم لا يتغير، والمعوج يتغير^(١).

(١) تفسير الرازبي ٢٥٨/١

و جاء في (التفسير القيم): «و ذكر الصراط المستقيم منفرداً مُعَرِّفاً بتعريفين، تعريفاً باللام، و تعريفاً بالإضافة، و ذلك يفيد تعينه و اختصاصه، وأنه صراط واحد. وأما طرق أهل الغضب والضلال، فإنه سبحانه يجمعها ويفردها كقوله: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَنْتَهِيُوا إِلَيْهِ السُّبُلُ فَنَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام]. فوحد لفظ الصراط وسبيله وجمع السبل المخالفة له... وهذا لأن الطريق الموصل إلى الله واحد، وهو ما بعث به رُسُلُهُ وأنزل به كتبه لا يصل إليه أحد إلا من هذه الطريق، ولو أتى الناس من كل طريق واستفتحوا من كل باب فالطريق عليهم مسدودة، والأبواب عليهم مغلقة، إلا من هذا الطريق الواحد»^(١).

والملاحظ أن القرآن لم يأت بكلمة الصراط، إلا مفردة فلم يستعملها مجموعة بخلاف السبيل فإنه يفردها ويجمعها، ذلك أن الصراط هو أوسع السبل، وهو الذي تفضي إليه السبل. قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَنْتَهِيُوا إِلَيْهِ السُّبُلُ فَنَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام]. فجعله صراطاً واحداً وهو صراط مستقيم ثم قال: ﴿وَلَا تَنْتَهِيُوا إِلَيْهِ السُّبُلُ﴾.

وقال: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَكُمْ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ [المائدة]. فذكر السبل بالجمع، وهي طرق الخير المتعددة في الإسلام.

وقال: ﴿وَالَّذِينَ جَهَدُوا فِينَا لَنَهِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت]. فجعل له سبلًا متعددة، في حين لم يجعل له إلا صراطاً واحداً، وهو الصراط المستقيم. ثم زاد هذا الصراط بياناً وتوضيحاً، فقال: ﴿صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ فذكر أنه صراط الذين أنعم الله عليهم، وسلموا من الغضب والضلال. وقد جمع الله أصناف المكلفين في هذه الآية وانتظمهم كلهم.

(١) التفسير القيم ١٤-١٥.

فِهِمْ إِمَّا أَهْلُ السَّعَادَةِ، وَهُمُ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ. وَإِمَّا أَهْلُ الشَّقاوَةِ
وَهُمْ صَنْفَانِ:

صنف عرف الحق، وخالقه فلم يعمل بمقتضاه وهم المغضوب عليهم.
وصنف لم يعرف الحق، وهم الضالون، لأن من لم يعلم الحق ضال،
قال تعالى: «**قُلْ هَلْ نُتْبِعُمُ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَلًا** ﴿١٣﴾ **الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ**
أَنَّهُمْ يَحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٤﴾ [الكهف].»

جاء في تفسير البيضاوي: «ويتجه أن يقال: المغضوب عليهم: العصاة، والضالين: الجاهلون بالله»^(١).

ولا يخرج أصناف المكلفين عن هؤلاء، فالسعداء هم أهل الطاعة
الذين عرفوا الحق، وعملوا بمقتضاه وهم الذين أنعم الله عليهم.

والأشقياء هم الصنفان الآخران، فجمعهم أحسنَ جمع وأوجزه.

جاء في (تفسير الرازي): «دللت هذه الآية على أن المكلفين ثلاثة فرق:

أهل الطاعة وإليهم الإشارة بقوله «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ».

وأهل المعصية واليهم الإشارة بقوله: «غَيْرُ الْمَغْضُوبِ».

وأهـل الجـهـل فـي دـيـن الله وـالـكـفـر وـإـلـيـهـم الـإـشـارـة بـقـوـل: «وَلَا
الظـالـمـين»

في الآية سؤال آخر: ما الحكمة في أنه تعالى جعل المقبولين طائفة واحدة، وهم الذين أنعم الله عليهم، والمردودين فريقين: المغضوب عليهم والضالين؟

١) تفسير البيضاوى ٥.

والجواب: أن الذين كملت نعم الله عليهم، هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به، فهولاء هم المرادون بقول: «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»، فإن اختل قيد العمل فهم الفسقة، وهم المغضوب عليهم كما قال تعالى: «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَرَّأَهُ جَهَنَّمُ خَدِيلًا فِيهَا وَغَضِيبَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ» [النساء: ١٣].

وإن اختل قيد العلم، فهم الضالون لقوله تعالى: «فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ» [يونس: ٤١].

وجاء في (التفسير القيم): «من ذكر المنعم عليهم وتمييزهم عن طائفتي الغضب والضلال، فانقسم الناس بحسب معرفة الحق والعمل به إلى هذه الأقسام الثلاثة. لأن العبد إما أن يكون عالماً بالحق أو جاهلاً به، والعالم بالحق إما أن يكون عاماً بموجبه أو مخالفـا له. فهذه أقسام المكلفين لا يخرجون عنها البتة. فالعالم بالحق العامل به هو المنعم عليه... والعالم به المتبع هو المغضوب عليه. والجاهل بالحق هو الضال، والمغضوب عليه ضال مغضوب عليه، ولكن تارك العمل بالحق بعد معرفته به أولى بوصف الغضب وأحق به»^(٢).

وجاء فيه أيضاً: «فإن مدار اعتلال القلوب وأسقامها على أصلين: فساد العلم وفساد القصد، ويترب عليها داءان قاتلان وهما الضلال والغضب».

فالضلال نتيجة فساد العلم، والغضب نتيجة فساد القصد. وهذا المرضان هما ملائكة أمراض القلوب جميعها، فهدایة الصراط المستقيم يتضمن الشفاء من مرض الضلال...»

(١) تفسير الرازي ١/٢٦٢-٢٦٣.

(٢) التفسير القيم ١١.

والتحق بـ «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» علماً ومعرفة وعملاً وحالاً يتضمن الشفاء من مرض فساد القلب والقصد... .

ثم إن القلب يعرض له مرضان عظيمان، إن لم يتداركهما تراثياً به إلى التلف ولا بد، وهما: الرياء وال الكبر. فدواء الرياء بـ «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» ودواء الكبر بـ «وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ».... .

فإذا عوفي من مرض الرياء بـ «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» ومن مرض الكبر والعجب بـ «وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» ومن مرض الجهل بـ «أَهَدَنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» عوفي من أمراضه وأسقامه ورفل في أثواب العافية، وتمت عليه النعمة، وكان من المُنْعَمٍ عليهم غير المغضوب عليهم، وهم أهل فساد القصد الذين عرروا الحق وعدلوا عنه، والضالين، وهم أهل فساد العلم الذين جهلو الحق ولم يعرفوه^(۱).

ثم لنتظر من ناحية أخرى كيف قال: «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» فعبر عن المنعم عليهم بالفعل الماضي، ثم قال: «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» فعبر عنهم بالصورة الإسمية.

أما جعل فعل الإنعام فعلاً ماضياً فذلك ليتعين زمانه، وليبين أن المقصود صراط الذين ثبت إنعام الله عليهم وتحقق^(۲) وهم الأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون كما قال تعالى: «فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّنَ وَالصَّدِيقِينَ وَالشَّهِيدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا» [النساء: ۱۱].

ولو قال: (صراط الذين تنعم عليهم) لأغفل كُلَّ من مضى من رسول الله والصالحين، لأن الفعل المضارع أكثر ما يدل على الحال. بل لم يدل

(۱) التفسير القيم ۴۶-۴۸.

(۲) البحر المحيط ۱/۳۰، روح المعاني ۱/۹۷.

على أنه أنعم على أحد فيما مضى، ونحو ذلك أن تقول: (أعطيتني ما أعطيت أمثالي) أو تقول: (أعطيتني ما تُعطي أمثالي) فإن العبارة الأولى تفيد أنه أعطى قبله من أعطى، وأما الثانية، فلا تفيد أنه أعطى أحداً من قبل، بل قد يكون ذلك العطاء ابتداء، ولا يحتمل أن يكون صراط الأولين غير صراط الآخرين، ولم يفده التواصل بين زمرة المؤمنين من لدن آدم عليه السلام، إلى قيام الساعة، ولم يفهم أن هذا الطريق، إنما هو طريق مسلوك سلكه من قبلنا الرسل وأتباعهم، ولكن صراط الذين ينعم عليهم، أقل شأناً من صراط الذين أنعم عليهم، لأن الذين أنعم الله عليهم، فيهم أولو العزم من الرسل، وفيهم الأنبياء وأتباعهم، وأما من ينعم عليهم بعد ذلك، فليس فيهم نبيٌّ ولا رسول.

ثم إن الإتيان بالفعل الماضي، يدل على أنه كلما مر الزمن كثُر عددُ الذين أنعم الله عليهم، لأن الحاضر يتحقق بالماضي، وهكذا تتسع دائرة المنعم عليهم بمرور الزمن بخلاف قولنا: (صراط الذين ينعم الله عليهم)، فقد يخص الوقت الذي طلب فيه الداعي الهدایة، ولربما كان عدد المهدىين آنذاك قليلاً.

فانظر الفرق بين قوله: (أنعمت عليهم) والقول: (تنعم عليهم).
وأما قوله: **«غَيْرُ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الْظَّالَّمُونَ»** بالاسم، فليشمل سائر الأزمان^(۱).

فإن قلت: ولم لم يقل: (صراط المنعم عليهم) ليشمل سائر الأزمان أيضاً؟

فالجواب: أن كل تعبير في مكانه أمثل وأحسن.

فلو قال: (المنعم عليهم) لم يبين المنعم الذي أنعم عليهم، والنعمة إنما تقدر بقدر المنعم، فإن كان المنعم صديقاً يختلف عما إذا كان أميراً أو

(۱) انظر البحر المحيط ۳۰/۱

سلطاناً، وذلك من حيث مقدار النعمة، ومن حيث التكريم لمن نالها. فإن كان المنعم عظيماً عظمت نعمته، وإن كان أدنى من ذلك كانت على قدر صاحبها، وكذلك من حيث التكريم، فالذي ينعم عليه السلطان غير الذي ينعم عليه أحد أفراد الرعية، فإن قولك: (فلان أنعم عليه الخليفة) فيه من التعظيم والتكريم ما ليس في قولك: فلان أنعم عليه رئيس البلدية أو المحافظ.

ففي قوله: «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» من التكريم وعظم النعمة ما ليس في (المنعم عليهم).

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إن الله سبحانه ينسب الخير والفضل إلى نفسه، ولا ينسب إلى نفسه الشر والسوء، قال تعالى: «وَإِنَّا لَا نَدْرِي أَشَرَّ أُرِيدُ بِمَنِ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ رَبُّهُمْ رَهْبَةً رَشَدًا» [الجن]. فبني الشر للمجهول ونسب الخير إلى ذاته الكريمة.

وقال: «وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَنِ أَعْرَضَ وَتَنَاهٍ يُجَاهِنِيهِ وَلِذَا مَسَهُ الشَّرُّ كَانَ يَتُوْسَأُ» [الإسراء]. فنسب النعمة إلى نفسه ولم ينسب إلى نفسه الشر، فلم يقل: (إذا مسناه بالشر) كما قال ﷺ: «والخير كله في يديك، والشر ليس إليك».

والنعمة تفضل وخير، فهو ينسبها إلى نفسه وليس أحد مولى نعمة على الحقيقة إلا الله كما قال: «وَمَا يُكُمُّ مِنْ فَقْعَدَةٍ فِي مِنَ الْأَرْضِ» [النحل].

ولذلك ينسب النعم كلها إلى نفسه، ولم يرد فعل النعمة مسندأ إلى غير الله في القرآن الكريم قال: «قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا» [النساء]. وقال: «قَالَ رَبِّي مَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَمْ أَكُنْ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ» [القصص]. وقال: «إِنَّهُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ» [الزخرف].

ولم يسند فعل النعمة إلى غير الله، إلا في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسَكَ رَوْجَكَ﴾ [الأحزاب]. فقد أنسنه إلى الرسول ﷺ بعد أن أنسنه إلى الله أولاً، وهي نعمة خاصة أنعم بها رسول الله ﷺ على زيد بن حارثة الذي رباه، وجعله بمنزلة ابنه.

فنسبة النعمة والفضل إلى الله أمثل وأكمل.

وأما المغضوب عليهم، فقد بناه للمفعول ليعم الغضب عليهم: غضب الله، وغضب الغاضبين لله ولا يتخصص بغضب معين، فهم مغضوب عليهم من كل الجهات. بل إن هؤلاء سيفضّل عليهم أخلص أصدقائهم وأقرب المقربين إليهم، يوم ينقطع حبل كل مودة في الآخرة غير حبل المودة في الله، وتنقطع كل العلاقة غير العلاقة في الله، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام]. وقال: ﴿ثُرَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِعَصْرٍ وَيَلْعَثُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ [العنكبوت]. فيغضب بعضهم على بعض ويتبأء بعضهم من بعض حتى يتبرأ الإنسان من جلدته وجوارحه التي تشهد عليه، فهم مغضوب عليهم من كل شيء، ومن كل أحد.

فانظر هذا العموم في الغضب وهذا الإطلاق.

وقيل: «إنما بناه للمفعول لأن من طلب منه الهدایة وئس الإنعام إليه لا يناسبه نسبة الغضب إليه، لأنه مقام تلطف وترفق وتذلل لطلب الإحسان، فلا يناسب مواجهته بوصف الانتقام ولن يكون المغضوب عليهم توطئة لختم السورة بالضالين لعطف موصول على موصول مثله لتوافق آخر الآي»^(۱).

وجاء في: (التفسير القيمي): «وأضاف النعمة إليه وحذف فاعل الغضب لوجوه:

(۱) البحر المحيط ۳۰/۱، روح المعاني ۹۷/۱

منها: أن النعمة هي الخير، والغضب من باب الانتقام، والعدل والرحمة تغلب، الغضب فأضاف إلى نفسه أكمل الأمرين وأسبقهما وأقواهما. وهذه طريقة القرآن في إسناد الخيرات والنعم إليه، وحذف الفاعل في مقابلتهم كقول مؤمني الجن: ﴿وَأَنَا لَا نَدِرِي أَشْرُ أُرِيدُ يَمْنَ في الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَثْمَ رَشَدًا﴾ [الجن].

الوجه الثاني: إن الله سبحانه هو المُتفرد بالنعم: ﴿وَمَا يُكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فِيمَنْ أَللَّهُ بِهِ بِالنَّحْلِ﴾ [النحل]. فأضيف إليه ما هو متفرد به، وإن أضيف إلى غيره فلكونه طریقاً ومجراً للنعم. وأما الغضب على أعدائه فلا يختص به تعالى، بل ملائكته وأنبياؤه ورسله وأولياؤه، يغضبون لغضبه. فكان في لفظة ﴿الْمَغْضُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ بموافقة أوليائه له من الدلالة على تفرد بالإنعم وأن النعمة المطلقة منه وحده، هو المُتفرد بها ما ليس في لفظة (المنعم عليهم).

الوجه الثالث: إن في حذف فاعل الغضب من الإشعار بإهانة المغضوب عليه، وتحقيره وتصغير شأنه ما ليس في ذكر فاعل النعمة من إكرام المنعم عليه والإشادة بذكره، ورفع قدره ما ليس في حذفه. فإذا رأيتَ مَنْ قد أكرمه ملك وشرفه ورفع قدره فقلت: هذا الذي أكرمه السلطان، وخلع عليه وأعطاه ما تمناه كان أبلغ في الثناء والتعظيم من قولك: هذا الذي أكرم وخُلع عليه وشُرف وأُعطي»^(۱).

ثم انظر من ناحية أخرى، كيف جعل كُلَّاً من المغضوب عليهم والضالين اسماً، وذلك للدلالة على الثبوت، فيكون الغضب عليهم دائماً ثابتاً لا يزول واتصافهم بالضلال على وجه الثبوت أيضاً، فلا يُرجى لهم خير ولا هدى، فلم يقل صراط الذين غُضب عليهم وضلوا فيجعل الغضب أو الضلال في زمِن دون زمن؛ بل إن هذا الوصف لازم لهم إلى يوم القيمة ثابت لا يزول فهم

(۱) التفسير القيم ۱۲-۱۳.

مغضوب عليهم في الدنيا والآخرة، وضالون في الدنيا والآخرة كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء].

ثم انظر كيف قال: ﴿غَيْرُ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الصَّالِحِينَ﴾ فذكر (لا) بينهما، ولم يقل (غير المغضوب عليهم والصالحين) لثلا يفهم أن المبادئة لمن جمع الغضب والضلالة دون من لم يجمعهما، فإنه لو قال: (غير المغضوب عليهم والصالحين) لتوهم أن المبادئة لمن جمع الغضب والضلالة. فلما ذكر (لا) جعل المبادئة لكل صنف منهما. ونظير ذلك أن تقول: (أنا لا أحب من تكبر وبخل) أو (أنا لا أحب من تكبر ولا من بخل) فإن الجملة الأولى تحتمل أنه لا يحب هذين الاصطفين، وتحتمل أنه لا يحب من جمع بين هذين الاصطفين دون من لم يجمعهما، فمن تكبر ولم يدخل أو بخل ولم يتكبر، لم يكن داخلاً في الحكم بخلاف قوله: (أنا لا أحب من تكبر ولا من بخل) فإنك نصصت فيه على أنك لا تحب من اتصف بأي صفة منهما.

جاء في (حاشية الجرجاني على الكشاف): «لم دخلت (لا) في (ولا الصالحين)? سؤال الكشاف يعني أن (لا) المسماة بالمزيدة عند البصريين، إنما تقع بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتأكيد والتصرير بتعليق النفي بكل من المعطوف والمعطوف عليه كيلا يتواهم أن المنفي هو المجموع من حيث هو مجموع فيجوز حينئذ ثبوت أحدهما»^(١).

وقد تقول: ولم قدم الغضب على الضلال، فقال: ﴿غَيْرُ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الصَّالِحِينَ﴾ ولم لم يقدم الصالحين على المغضوب عليهم؟

والجواب إن المقام يقتضي تقديم المغضوب عليهم من أوجه منها: أن المغضوب عليه أشد ضلالاً وجرماً وعقوبة لأنه علم وجحد، وليس من علم كمن لا يعلم، ولذا قيل في العقائد :

(١) حاشية الجرجاني على الكشاف ٥٧/١

وعالم بعلمه لم يَعْمَلْنَ معدّب من قَبْلِ عُبَادِ الْوَٰئْنَ
 فهو أولى بالسؤال بالمباعدة عنه، فإنّ الضال إذا علم الحق، فربما
اتبعه وربما خالفه فيكون من المغضوب عليهم.

ومنها: أنه جاء في الحديث الصحيح أن المغضوب عليهم اليهود والنصارى.
واليهود أسبق من النصارى فناسب أن يبدأ بهم.

ومنها: أن صفة المغضوب عليهم هي أول معصية ظهرت في الوجود وأقدمها على الإطلاق، وهو معصية إبليس، ذلك أنه كان عالماً بالحق عارفاً له، فعصى ربه وخالق أمره، فغضب الله عليه ولعنه، ثم قطع إبليس عهداً على نفسه أن يُضلّ بني آدم فقال: ﴿وَلَا أُضْلِنَّهُمْ وَلَا مُنِيبُنَّهُمْ﴾ [النساء]. فناسب أن يبدأ ذكر أولى المعا�ي على الإطلاق وأن يتبعها بما قطع إبليس على نفسه أن يفعله وهو الإضلal.

ومنها: أن هذه الصفة، أعني صفة المغضوب عليهم، هي أول معصية ظهرت على الأرض، وهي قتل ابن آدم أخيه، بعد أن قرّبَا قرباناً، فتَقْبَلَ من أحدهما ولم يَتَقْبَلْ من الآخر، فقتله متعمداً ظالماً له.

وبذا تبين أن صفة المغضوب عليهم، هي أقدم صفة من صفات المعا�ي، ظهرت في الوجود في الملا الأعلى، وبعدها على الأرض، فناسب أن يبدأ بها.

ومنها: أن المغضوب عليه، يقابل المُنْعَم عليه، ولا يقابل الضال، فإنك تقول: (فلان أنعم عليه الخليفة، وفلان غضب عليه) ولا تقول: (فلان أنعم عليه الخليفة وفلان ضل). فناسب أن يضع بجنب الذين أنعم الله عليهم، المغضوب عليهم.

ومنها: أن تقديم المغضوب عليهم، هو المناسب لِمُفْتَحِ السورة وما بعده، ذلك أن الحامد لله العارف بصفاته الخاصّ إياه بالعبادة والاستعانة

إذا زاغ كان من المغضوب عليهم، لأنه علم وخالف، فكان من المناسب أن يسأل الله المباعدة عن ذلك أولاً بخلاف من لا يعلم، وكان ضالاً، وأما سؤال الهدایة بعد ذلك وهو قوله: «**أَهَدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**» فهو المناسب للسؤال بالمباعدة عن الضلال.

فلما قدم الحمد وما إليه ناسب السؤال بالمباعدة عن الغضب، ولما طلب بعد ذلك الهدایة، ناسب أن يذكر بعد ذلك، المباعدة عن الضلال.

ومنها: أن ذلك هو المناسب لخواتيم الآي أيضاً.

جاء في (البحر المحيط): «وقدم الغضب على الضلال، وإن كان الغضب من نتيجة الضلال، ضل عن الحق فغضب عليه لمحاوزة الإنعام، ومناسبة ذكره قرينة لأن الإنعام يقابل بالانتقام ولا يقابل الضلال الإنعام. فالإنعام إيصالُ الخير إلى المنعم عليه، والانتقام إيصال الشر إلى المغضوب عليه فيبينهما تطابق معنوي».

وفيه أيضاً تناسب التسجيع لأن قوله: (ولـ الضالـين) تمام السورة فنـاسب أوـ آخر الآـي»^(١).

ثم انظر كيف تناسب قوله: «**غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الظَّالِمِينَ**» وقوله: «**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**» فإن الحمد مطلق غير مقيد بزمن ولا بفاعل معين، وهو دائم ثابت، وهؤلاء مغضوب عليهم وضالون على جهة الثبوت والدوم.

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى، أنَّ مَنْ لم يحمد الله، فهو مغضوب عليه وضال، ومن لم يقرَّ بأن الله رب العالمين، فهو مغضوب عليه وضال. ومنْ لم تُدركه رحمة الله الرحمن الرحيم فهو مغضوب عليه وضال.

(١) البحر المحيط ٣٠/١

ومن لم يؤمن بيوم الدين، وأن الله مالك ذلك اليوم، فهو مغضوب عليه وضال.

ومن لم يَحُصَّ اللَّهَ بِالْعِبَادَةِ وَالْاسْتِعَانَةِ، فَهُوَ مَغْضُوبٌ عَلَيْهِ وَضَالٌ.

ومن لم يهتد إلى الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم، فهو مغضوب عليه وضال.

فما أجلَّ هذَا الارتباط!

إن هذه السورة جمعت أصول العقيدة الإسلامية.

وأولها: الإقرار بوجود الله، وأن له صفات الكمال وهو المستحق للحمد، ذاتاً وصفات، منها الإقرار بالتوحيد، وهو قوله: «رَبُّ الْعَنَمِينَ» قوله: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» فإن كونه رب العالمين جميعاً، يعني: أنه لا رب سواه، وأن تخصيصه بالعبادة والاستعانة معناه: أنه لا إله سواه، فقد شملت توحيد الألوهية والربوبية.

وقوله: «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» يعني: الإقرار باليوم الآخر والجزاء.

وقوله: «وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» يعني: الإقرار بقدرته التي لا تُحدُّ.

وقوله: «أَهَدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ① صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ...» يعني: الإقرار بالرسل، وما أنزل إليهم من كتب. فإن الصراط المستقيم الذي يريد الله إنما يُعرفُ من طريق الأنبياء والرسل. والعبادة التي يرتضيها الله لا تُؤخذ إلا عن طريق الرسل، فإنه ليس للإنسان أن يعبد الله كما يشتهي، بل كما يريد الله ويحب.

فتضمنت السورة أصول العقيدة وأمهاتها.

وتضمنت دين الإسلام بركتنيه، الإيمان والعمل الصالح.

أما الإيمان فقد ذكرت أركانه، من إيمان بالله ورسله واليوم الآخر.

وأما العمل الصالح فقد دخل في قوله: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» إلى آخر السورة.

جاء في (تفسير الرازى): «قوله ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يدل على وجود الصانع، وعلى علمه وقدرته... وعلى كونه مستحقاً للحمد والثناء والتعظيم... وأما قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فهو يدل على أن ذلك الإله واحد، وأن كل العالمين مملكته وملكه، وليس في العالم إله سواه ولا معبدود غيره. أما قوله: ﴿الْغَنِيفُ أَتَتْهُ الصَّرْخَةُ﴾ فيدل على أن الإله الواحد الذي لا إله سواه، موصوف بكمال الرحمة والكرم والفضل والإحسان. وأما قوله: ﴿مَلِكُ يَوْمِ الدِّين﴾ فيدل على أن من لوازمه حكمته ورحمته، أن يحصل بعد هذا اليوم، يوم آخر يظهر فيه تميز المحسن عن المسيء، ويظهر فيه الانتصار للمظلومين من الظالمين، ولو لم يحصل هذا البعث والحضر، لقبح ذلك في كونه رحمناً رحيمًا.

وإذا عرفت هذا ظهر أن قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يدل على وجود الصانع المختار.

وقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يدل على وحدانيته.

وقوله: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ يدل على رحمته في الدنيا والآخرة.

وقوله: ﴿مَلِكُ يَوْمِ الدِّين﴾ يدل على كمال حكمته ورحمته بسبب خلق الدار الآخرة...

أما الأعمال التي يأتي بها العبد فلها ركناً:

أحدهما: إتيانه بالعبادة وإليه الإشارة بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾.

والثاني: علمه بأنه لا يمكنه الإتيان بها، إلا بإعانته الله، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾⁽¹⁾. فهذه السورة هي أم الكتاب حفأ.

(1) تفسير الرازى ٢٦٨-٢٦٩ / ١

من سورة المائدة

سؤال سائل عن قوله تعالى :

﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة].

لِمَ خَتَمَ الْآيَةَ بِقَوْلِهِ : «فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» وَكَانَ الْمَنَاسِبُ لِقَوْلِهِ :
«وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ» أَنْ يَقُولَ : (فَإِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ)؟ وَلِمَ لَمْ يَقُلْ سَيِّدُنَا
عِيسَى كَمَا قَالَ سَيِّدُنَا إِبْرَاهِيمَ، عَلَيْهِمَا السَّلَامُ : «فَمَنْ تَعْنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ
عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ»؟

إِنَّ الشِّقَّ الْأَوَّلَ مِنَ السُّؤَالِ قَدِيمٌ : «قَالَ أَبُو بَكْرُ بْنُ الْأَنْبَارِيِّ، وَقَدْ
طَعَنَ عَلَى الْقُرْآنِ مَنْ قَالَ : إِنْ قَوْلَهُ : «فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» لَا يَنْسَابُ
قَوْلُهُ : «وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ» لِأَنَّ الْمَنَاسِبَ، فَإِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»^(۱).
وَأَجَابَ عَنْهُ .

وَجَاءَ فِي (الإِتْقَانِ) : «مِنْ مُشَكَّلَاتِ الْفَوَاصِلِ، قَوْلُهُ تَعَالَى : «إِن تُعَذِّبْهُمْ
فَإِنَّهُمْ عَبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» فَإِنْ قَوْلُهُ : «وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ»
يَقْتَضِي أَنْ تَكُونَ الْفَاَصِلَةَ (الْغَفُورُ الرَّحِيمُ)^(۲).

وَالَّذِي نَرِيدُ أَنْ نَقُولَهُ أَوْلَأَ : إِنَّهُ لَا يَصْحُّ اِقْتِطَاعُ جُزءٍ مِنْ آيَةٍ أَوْ جُزءٍ مِنْ
الْسِيَاقِ، وَبِنَاءُ الْحُكْمِ عَلَيْهِ، بَلَ الَّذِي يَنْبَغِي هُوَ أَنْ يَنْظُرَ فِي السِيَاقِ كُلِّهِ،
ثُمَّ يَنْظُرَ فِي مُلَائِمَةِ الْكَلَامِ بَعْضُهُ لِبَعْضٍ. وَلَوْ نَظَرَ السَّائِلُ أَوْ الْمُعْتَرِضُ فِي
الْسِيَاقِ لِمَا أَثَارَ هَذَا السُّؤَالَ أَصْلًا، فَإِنَّهُ لَا يَصْحُّ خَتْمُ الْآيَةِ بِالْمَغْفِرَةِ

(۱) الْبَحْرُ الْمَحِيطُ . ۶۲/۴

(۲) الْإِتْقَانُ . ۱۰۳/۲

والرحمة ه هنا، لأن السياق لا يمكن أن يقتضيها، ولو فعل ذلك لكان نظير ما روي من أن: «بعض الأعراب سمع قارئاً يقرأ: والسارق والسارقة إلى آخرها^(١)»، وختتها بقوله: (والله غفور رحيم) فقال: ما هذا كلام فصيح. فقيل له: ليس التلاوة كذلك، وإنما هي: «وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» فقال: بَخْ بَخْ عَزٌّ فَحِكْمَمَ فَقَطَعَ^(٢).

هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية، إنه ليس كل موطن تذكر فيه المغفرة أو الرحمة، ينبغي أن تختتم الآية بهما، وإنما يعود ذلك إلى الموطن والسياق.

ومن المعلوم أنه وردت في القرآن مواطن ذكرت فيها المغفرة والرحمة، ولم تختتم الآيات بهما لأن الموطن لا يقتضي ذلك، بل يقتضي أمراً آخر يدل عليه السياق، وذلك نحو قوله تعالى: «رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا وَأَعِزِّرْنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» [المتحنة] فإنه لم يختتم بالمفحة مع أنه ورد طلب المغفرة، ذلك لأن مدار الطلب في الآية هو أن لا يجعلهم فتنة للذين كفروا، وهو محظوظ الاهتمام كما هو واضح من السياق، وذلك يقتضي الختم بالعزة والحكمة، كما هو ظاهر فختم بهما^(٣).

ونعود إلى سياق الآية التي هي مثار السؤال، فنقول: إن الآية وردت في سياق التبرؤ من قول عظيم قاله طائفة من النصارى ونسبته إلى عيسى عليه السلام، حكاه الله تعالى بقوله: «وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَتَعَبِّسَ أَبْنَى مَرْيَمَ إِنَّكَ قُلْتَ لِلنَّاسِ أَتَخْذُونِي وَأَنِّي إِلَّاهٌ مِّنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْتَ حَنْكَ مَا يَكُونُ لِي أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ

(١) الآية هي: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوهُمَا أَيْدِيهِمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا تَكَلَّمَا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» [المائدة].

(٢) البحر المحيط ٤٨٤/٣.

(٣) انظر تفصيل ذلك في ملاك التأويل ١/٢٧٨، والبرهان للزرκشي ١/٨٩ وما بعدها.

إِنْ كُنْتَ قُلْتُمْ فَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَمُ الْغَيْوَبِ ﴿١١٦﴾
 قُلْتَ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمْرَتُنِي بِهِ إِنْ أَعْبُدُوا إِلَهًا رَبِّي وَرَبِّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي
 كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبُ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ إِنْ تَعْذِيزَهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ
 فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾ [المائدة].

فنسب إلى عيسى أنه طلب من الناس أن يتخدزوه وأمه إلهين من دون الله. وأظن أن هذا المقام يمنع عيسى من طلب المغفرة، أو ترجيها لهؤلاء الذين جعلوا الله دون منزلة عيسى وأمه.

لقد رد علماؤنا الأوائل على من ظن أن المناسب ختم الآية بالمففرة والرحمة بردود عده منها:

١ - أنه لو ختم الآية بالمففرة والرحمة لضعف المعنى، لأن هذا ينفرد بالشرط الثاني، ولا يكون له تعلق بالشرط الأول، في حين أن ختمه بالعزة والحكمة متعلق بالشرطين، فإن تعذيبه ومغفرته مُنوطان بعزته وحكمته «فكان العزيز الحكيم أليق بهذا المكان، لعمومه وأنه يجمع الشرطين، ولم يصلح (الغفور الرحيم) أن يحتمله ما احتمله العزيز الحكيم»^(١).

وجاء في (روح المعاني): «وادعى بعضهم أنهما متعلقان بالشرطين لا بالثاني فقط، وحيثند وجه مناسبتهما لا سترة عليه، فإنَّ من له الفعل والترك عزيز حكيم»^(٢).

ومعنى ذلك، أن اختيار العزيز الحكيم متعلق بالثواب والعقاب جمِيعاً، وليس بحال واحدة.

(١) البحر المحيط ٤/٦٢.

(٢) روح المعاني ٧/٧١.

جاء في (الكساف): «وإن تغفر لهم، فإنك أنت العزيز، القوي،
ال قادر على الثواب والعقاب، الحكيم الذي لا يئيب ولا يعاقب إلا عن
حكمة وصواب».

فإن قلت: المغفرة لا تكون للكفار، فكيف قال: «وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ».

قلت: ما قال إنك تغفر لهم، ولكنه بنى الكلام على إن غفرت لهم
فقال: «إِنْ عَذَّبْتَهُمْ عَدْلٌ، لَأَنَّهُمْ أَحْقَاءُ بِالْعَذَابِ»، وإن غفرت لهم مع
كفرهم، لم تعدم في المغفرة وجه حكمة، لأن المغفرة جستة لكل مجرم
في العقول، بل متى كان الجرم أعظم جرماً كان العفو عنه أحسن»^(۱).

۲- إن الآية مبنية على التسليم لله سبحانه، وتفويض الأمر إليه وليس على
التعریض بطلب المغفرة.

جاء في (ملأ التأويل): «أما آية المائدة فمبنية على التسليم لله
 سبحانه وأنه المالك للكل، يفعل فيهم ما شاء، فلو ورد هنا عقب آية
 المائدة: «وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم» لكان تعریضاً بطلب
 المغفرة، ولم يقصد ذلك في الآية، وإنما قيل ذلك على لسان عيسى،
 عليه السلام، تبرياً وتسلیماً لله سبحانه، وليس موضع طلب مغفرة لهم،
 وإنما هو تنصل من حالهم، وتسليم الله فيهم. قال الغرنوبي - رحمه الله -:
 لم يقل: (الغفور الرحيم) لأن مخرجه على التسليم، ولأن في ذكر العفو
 تعریضاً للسائل، والكلام لتسليم الأمرين، والحكمة تقتضيهم وكأنه قال:
 المغفرة لا تنقص من عزك، ولا تخرج عن حكمتك»^(۲).

وجاء في (البرهان): «وقيل: ليس هو على مسألة الغفران، وإنما هو
 على معنى تسليم الأمر إلى من هو أملك لهم، ولو قيل: (فإنك أنت

(۱) الكشاف ۴۹۳/۱.

(۲) ملأ التأويل ۲۷۷-۲۷۸/۱.

الغفور الرحيم) لأوهم الدعاء بالمغفرة، ولا يسوغ الدعاء بالمغفرة لمن مات على شِرٍّ كُوَلَّا لنبي ولا لغيره^(١).

وجاء في (تفسير ابن كثير): «هذا الكلام يتضمن ردَّ المتشيئة إلى الله، عز وجل، فإنه الفَعَالُ لما يشاء»^(٢).

٣ - وقيل إن ذكر العزيز الحكيم من باب الاحتراس، وذلك أنه «لا يغفر لمن استحق العذاب إلا منْ ليس فوقه أحد يرد عليه حكمه، فهو العزيز، أي: الغالب، والحكيم: هو الذي يضع الشيء في محله. وقد يُخفي وجه الحكمة على بعض الضعفاء في بعض الأفعال، ففيتوهم أنه خارج عنها، وليس كذلك، فكان في الوصف بالحكيم الحكيم احتراسٌ حسن، أي: وإن تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا معتراض عليك لأحدٍ في ذلك والحكمة فيما فعلته»^(٣).

وجاء في (روح المعاني): «وقيل: إن ذكرهما من باب الاحتراس، لأن ترك عقاب الجاني قد يكون لعجز في القدرة، أو لإهمال ينافي الحكمة، فدفع توهم ذلك بذكرهما»^(٤).

وجاء في (تفسير البيضاوي): «﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ فلا عجزٌ ولا استقباح، فإنك القادرُ القوي على الثواب والعقاب، الذي لا يثيب ولا يعاقب إلا عن حكمة وصواب»^(٥).

(١) البرهان ٩٠/١.

(٢) تفسير ابن كثير ١٢١/٢.

(٣) الاتقان ١٠٣/٢ وانظر البرهان ٨٩/١.

(٤) روح المعاني ٧١/٧.

(٥) تفسير البيضاوي ١٦٨.

وخلاله الاحتراس، أن العفو عن المستحق للعذاب العظيم، قد يكون عن عجز وضعف، لا عن استطاعة وقدرة، أو قد يكون عن سوء تدبير وتقدير، أو عن كليهما، فلو قال: (إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) لما دفع هذين الوصفين عنه، فإن الغافر الرحيم قد يكون إنما يفعل ذلك لضعفه، أو لسوء تدبيره. فقال: ﴿فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْمُكْبِرُ﴾ ليدفع ذلك عنه، ول يقول أنه إن عفا وغفرَ عن كمال العزة والقدرة، وعن غاية الحكمة والتدبير، فكان الختم بهما، أولى مما ذكر المعارض.

٤ - وقيل: إن المقام مقام تبرؤٍ مما نسب إليه، وليس مقام طلب عفو ومغفرة فلا يصح في هذا المقام الصفح والمغفرة.

جاء في (البرهان): «وَقَيْلٌ لِأَنَّهُ مَقَامٌ تَبَرُّ، فَلَمْ يَذْكُرِ الصَّفَةُ الْمُقْتَضِيَةُ اسْتِمْطَارَ الْعَفْوِ لَهُمْ، وَذَكْرُ صَفَةِ الْعَدْلِ فِي ذَلِكَ، بِأَنَّهُ الْعَزِيزُ الْغَالِبُ، وَقَوْلُهُ: (الْحَكِيمُ) الَّذِي يَضْعِفُ الْأَشْيَاءَ فِي مَوَاضِعِهَا فَلَا يَعْتَرِضُ عَلَيْهِ، إِنْ عَفَا عَنْ مَنْ يَسْتَحْقُ الْعَقُوبَةَ»^(١).

٥ - وقيل: إنه لا يجوز سؤال المغفرة والرحمة، أو التعریض بهما لهؤلاء لأن هؤلاء مقطوع لهم بالعذاب، وعدم المغفرة^(٢)، لأنهم مشركون قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرِكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ١٨].

وكما قال الله: إنه لا يغفر للمشركين، قال: إنه لا يصح سؤال المغفرة للمشركين لا من النبي، ولا من غيره، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلشَّيْءٍ وَالَّذِينَ مَأْمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْكَانُوا أَوْلَى فِتْنَةً﴾ [التوبه: ٦٣].

فلا يجوز التعریض بالمغفرة؛ بل الذي يصح هو تفويض الأمر إليه، وتركه إلى حكمته سبحانه، بل إنَّ ما دان به هؤلاء أكبر من الشرك وأعظم،

(١) البرهان ١/٨٩-٩٠.

(٢) انظر البرهان ١/٨٩.

فإن الشرك أن يجعل الله نداً، وكان المشركون في الجاهلية يجعلون مع الله آلهة أخرى يعبدونهم، ليقربوهم إليه زلفى. وأما هؤلاء فقد عبدوا المسيح وأمه من دون الله، فإنهم جعلوه أقل من الشريك، فهم أولى بعدم المغفرة ورجائهما لهم.

٦ - ولا يَخْسُن طلب المغفرة لهم، أو التعرض بها من السيد المسيح من جانب آخر، ذلك أن الأمر يتعلق به هو، أعني بعيسى، عليه السلام، فإنه مسؤول مستنطق عما ادعى عليه أنه قاله وهو أنه طلب من الناس أن يعبدوه وأمه، وأن يتركوا عبادة الله. وقد ذكر السيد المسيح أن هذا افتراء عليه، فكيف يصح أدباً أن يطلب المغفرة أو يعرض بها لهؤلاء المفترين الذين أعلوه وأمه على الله سبحانه؟

إنه لو كان الأمر يتعلق بغيره، لكان من السماحة الشفاعة لهم، لأن ما فعلوه أعظم من الشرك، فكيف والأمر يتعلق به هو؟ إن طلب المغفرة لهم يعني التغاضي أو التهوي من شناعة هذا الأمر ويوهم الرضا به والارتياح له. ألا ترى أنه لو اتهم مسؤول الشرطة مثلاً بأنه أصدر أمراً للإطاحة بالملك، ليكون هو مكانه، ثم قبض على هذا المسؤول واستجوب، فنفي أن يكون له علم بذلك، أكان يصح أن يطلب من الملك العفو عن هؤلاء الذين خلعوا سلطانه، وأعلنوا العصيان عليه، وادعوا أن هذا بأمرِ مسؤول الشرطة نفسه؟

إنه الآن في مقام دفع التهمة عن نفسه، وإثبات براءته، فكيف يصح أن يطلب العفو عن هؤلاء الجنابة المفترين؟ إنه الآن في موقف يحتاج إلى الشفاعة لا أن يشفع هو.

فتبيين من هذا أن ختم الآية بما ختم من العزة والحكمة هو الأولى.

ونشير إلى جانب لطيف آخر في الآية وهو قوله: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبَادُكَ﴾، فإنه لم يقل (إن تعذبهم فإنهم أحقاء بذلك) أو (فذلك عدل) ذلك أن كونهم عباده، معناه أنه المستحق للعبادة دون غيره، وأنه الإله الحق. فمستحق العبادة من كان الخلق عباده دون من ليس له عباد. فإنه لو قال: (فإنهم أحقاء بذلك) أو قال: (فذلك عدل) لم يعن ذاك أنهم عباده. فالناسُ ليسوا عباداً لمن يعدل، كما أنهم إذا كانوا أحقاء بالعذاب، فليس معناه أنهم عباد لمن عذب. فالذي يعذب شخصاً أو جماعة لا يعني أن المعدبين عباده. فاختيار لفظ العبودية أنساب شيء في هذا المقام.

وفيه معنى آخر، وهو أنهم لما كانوا عباده، فليس هناك من معرض على ما يفعل بهم من تعذيب أو مغفرة، فالأمر كله إليه، ومتروك لمشيته، ومناط بعذته وحكمته وحكمه، فإنه هو العزيز الحكيم.

وكذلك فعل سيدنا عيسى، عليه السلام، فقد أناط الأمر بعذته وحكمته وحكمه وفوضه إليه.

وانظر من ناحية أخرى إلى الضمير (أنت) وتعريف ﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ للدلالة على توكيده الحكم، وقصر العزة والحكمة عليه والكمال فيما وصف به، فإنه في الحقيقة لا عزيز، ولا حكيم ولا حاكم سواه. فإنه لم يقل: (إنك عزيز حكيم) ذلك أن هذا التعبير لا يفيد قصر الصفتين عليه - سبحانه - ولا كمالهما فيه. فإنك إذا قلت لأحد: (إنك كريم سمح) فلا يفيد ذلك قصر الصفتين عليه؛ بل يفيد إثبات الوصفين له بخلاف ما إذا قلت (إنك أنت الكريم السمح)، فإن ذلك يفيد القصر أو الكمال فيما وصفت. فقوله: ﴿فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ يفيد قصر هذين الوصفين عليه، وكمالهما فيه دون غيره بمعنى: إنه لا عزيز ولا حكيم على وجه الكمال والحقيقة سواه.

وهذا التعبير أولى في هذا الموطن، لأنه في موطن نفي الألوهية عن غير الله وإثباتها له، فهو المتفرد بذاته وصفاته لا يشاركه ولا يشابهه فيهما أحد.

فهو الإله حصرًا، وهو العزيز الحكيم حصرًا.

وأما الشق الثاني من السؤال وهو: لماذا لم يقل سيدنا عيسى كما قال سيدنا إبراهيم عليهما السلام: «فَمَنْ يَعْمَلُ مِثْقَلًا وَمَنْ عَصَمَ فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» [إبراهيم]. فإنه سأل المغفرة والرحمة أو عرض بهما لمن عصاه، فهذا يُعجَبُ عنه من أوجه:

منها: أن إبراهيم، عليه السلام، لم يقل: (ومن عصاك فإنك غفور رحيم)، بل قال: «وَمَنْ عَصَمَ» ومعصية العبد دون معصية الله.

ومنها: أن إبراهيم، عليه السلام، ذكر المعصية، ولم يذكر الشرك، فقد قال: «وَمَنْ عَصَمَ» ولم يقل: (ومن أشرك بك) والمعصية درجات، أما الشرك فهو أكبر الكبائر، فإن الله قد يغفر لل العاصي غير المشرك، أما المشرك فإن الله لن يغفر له، وقد قال تعالى عن سيدنا آدم، عليه السلام: «وَعَصَنَّ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى» [طه] ثم قال: «فَمَمْ لَجَبَتْهُ رَبُّهُ فَنَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى» [طه].

وهنا أود أن أسأل سؤالاً فأقول: هل يظن أحد أن سيدنا إبراهيم، عليه السلام، كان يمكن أن يقول: ومن اتخذني إليها من دونك، فإنك غفور رحيم؟

فهذا ما قالته الفرقة المفترية على عيسى.

إن إبراهيم، عليه السلام، وإن كان أواهاً حليماً، كما وصفه الله تعالى، تبراً من أبيه لما تبيئ أنه عدو الله، كما قال تعالى: «وَمَا كَانَ أَسْتَغْفِرُ لِإِبْرَاهِيمَ لَا إِيمَانَ مَوْعِدَةَ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَبَيَّنَ لَهُ أَثْمُهُ عَذْوَرٌ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ» [التوبه].

فاتضح الفرق بين المقامين.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، إن الأنبياء ليسوا على طبيعة واحدة، ولا ضير في ذلك ما دام كلُّ منهم تدفعه طبيعته إلى ابتغاء رضوان الله.

فطبيعة نوح وسجنته غير طبيعة إبراهيم وسجنته، وقد شبه الرسول ﷺ أبا بكر بابراهيم، وعمر بنوح، وفي كل ذلك خير. ولم أجد في القرآن الكريم أنه وصف موسى بما وصف إبراهيم عليهما السلام، فلم يقل فيه: (إن موسى لأواه حليم)، كما قال في إبراهيم، ولا عيب في ذلك ولا قصور، فصفاتهم كلها صفاتُ الكمال، ولنا في رسول الله، وفيهم أسوةٌ حسنة، فلا ضير أن تتتنوع الاستجابات وتتعدد المواقف ما دام كل ذلك في سبيل الله وفيما يرضي الله.

قصة سيدنا إبراهيم في سورة الحجر والذاريات

١ - قال تعالى في سورة الحجر :

﴿ وَنَيْتَهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ﴿٤٦﴾ إِذَا دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَّمًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَرِجُلُونَ ﴿٤٧﴾ قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُشَرِّكُ بِعُلُّمِ عَلِيهِ ﴿٤٨﴾ قَالَ أَبْشِرْتُمُونِي عَلَىٰ أَنَّ مَسْيِفَ الْكَبْرِ فِيَهُ بُشِّرُونَ ﴿٤٩﴾ قَالُوا بَشَّرْتَنَا بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الظَّنَّيْنِ ﴿٥٠﴾ قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا أَصْلَوْتَ ﴿٥١﴾ ﴿الحجر﴾.

٢ - وقال في سورة الذاريات :

﴿ هَلْ أَنْدَكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكَرَّمِينَ ﴿١١﴾ إِذَا دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَّمًا قَالَ سَلَّمًا قَوْمٌ مُّنْكَرُونَ ﴿١٢﴾ فَرَاغَ إِلَيْهِ أَهْلُهُ فَجَاءَهُ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿١٣﴾ فَقَرَبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿١٤﴾ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِعُلُّمِ عَلِيهِ ﴿١٥﴾ فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَقَ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَيْنٌ ﴿١٦﴾ قَالُوا كَذَلِكَ قَالَ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ﴿١٧﴾ ﴿الذاريات﴾.

* * *

من الواضح البين أنَّ ثمة تشابهاً ظاهراً في محتوى القصتين، وتقاربها في التعبير بينهما إلى درجة كبيرة، غير أن هناك جملة اختلافات بينهما أبرزها:

إنه وصف الضيف في سورة (الذاريات) بأنهم (مكرمون) فقال: «هَلْ أَنْدَكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكَرَّمِينَ» ولم يصفهم بذلك في سورة (الحجر) بل قال: «وَنَيْتَهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ» وقد أدى هذا إلى الاختلاف بين السياقين في أمور عدة منها:

١ - إنه ذكر في سورة الذاريات، أن إبراهيم، عليه السلام، رد التحية عليهم حين حيّه فقال: «فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ»، ولم يذكر ذلك في الحجر. وإنما ذكر أنهم حيّوه ولم يذكر أنه رد التحية عليهم. ولا شك أن رد التحية هو الذي يتضمن الإكرام. فلما وصفهم بأنهم مكرمون ناسب ذلك ذكر رد التحية، فإنه من إكرامهم.

٢ - إنه رد التحية عليهم بخير من تحيتهم، فإنهم حيّوه بالنصب «سَلَمًا» وحيّاهم بالرفع «سَلَمٌ». فهم حيّوه بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث والتجدد، أي: سَلَمٌ سلاماً، وهو قد حيّاهم بالجملة الإسمية الدالة على الثبوت. والاسم أقوى وأثبت من الفعل، كما هو معلوم في اللغة، وكما مرّ توضيحه في سورة الفاتحة، وذلك نحو يطلع ومطلع، ويتعلم ومتعلم.

فهو حيّاهم بالسلام الشامل الثابت الدائم فيكون قد حيّاهم بخير من تحيتهم.

جاء في (التفسير الكبير): «إن إبراهيم، عليه السلام، أراد أن يرد عليهم بالأحسن فأتى بالجملة الإسمية، فإنها أدل على الدوام والاستمرار»^(١).

وجاء في (معاني القرآن) للفراء: «وأما قوله تعالى: «فَاتِّبِعُوا مَا يَعْرِفُونَ وَأَدَمَ إِلَيْهِ يَا حَسَنٍ»^(٢) فإنه رفع وهو بمنزلة الأمر في الظاهر كما تقول: (من لقي العدو فصبراً واحتسباً)، فهذا نصبه ورفعه جائز. وإنما كان الرفع وجه الكلام، لأنه عامة فيما فعل، ويراد بها من لم يفعل، فكأنه قال: فالامر

(١) التفسير الكبير للرازي ٢٨/٢١٢. وينظر الكشاف ١/٣٨-٣٩، ٣/١٦٩. بداع الفوائد ٢/١٥٧.

(٢) البقرة ١٧٨.

فيها على هذا، فيرفع، وينصب الفعل إذا كان أمراً عند الشيء يقع ليس ب دائم، مثل قولك للرجل، إذا أخذت في عملك، فجداً جداً وسيراً سيراً. نصبت لأنك لم تتو به العموم فيصير كالشيء الواجب على من أتاها و فعله... وأما قوله: «فَضَرَبَ الرِّقَابِ»^(١) فإنه حثّهم على القتل إذا لقوا العدو، ولم يكن الحث كالشيء الذي يجب بفعل قبله، فلذلك نصب، وهو بمنزلة قولك: إذا لقيتم العدو فتهليلاً وتكيراً وصدقاً عند تلك الواقعة... كأنه حثّ لهم»^(٢).

وجاء في (شرح ابن يعيش) أن: «الفرق بين النصب والرفع، أنك إذا رفعتها فكأنك ابتدأت شيئاً قد ثبت عندك واستقر وفيها ذلك المعنى... وإذا نصبت كنت ترجأه في حال حديثك، وتعمل في إثباته»^(٣).

٣ - ذكر في سورة الذاريات، أنه جاءهم بعجل ووصف هذا العجل بأنه سمين وقرئه إليهم ليأكلوه. وهذا مما يدل على تكريم ضيفه واحتفائه بهم، ولم يقل مثل ذلك في (الحجر). وكل من الحالين المذكورين هو المناسب لموطنه وسياقه.

٤ - ذكر في آيات (الذاريات) أنه أوجس منهم خيفة، ولم يواجه ضيفه بما أحس في نفسه. في حين أنه واجههم بذلك في سورة الحجر، فقال مخاطباً إليهم: «إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ».

وواضح أن ما جاء في آيات الذاريات هو المناسب لمقام الإكرام، فليس مناسباً لجو التكريم أن يعلن لضيفه، أنه غير مطمئن إليهم، وأنه منهم وجل. وهكذا ترى أن كل تعبير هو المناسب للسياق الذي ورد فيه.

(١) محمد ٤.

(٢) معاني القرآن ١٠٩/١ وانظر أيضاً ٣٩/٢.

(٣) ابن يعيش ١٢٢/١.

٥ - أظهر التعبير أن حالة الخوف والوجل في آيات الحجر، أكبر مما هي في آيات الذاريات.

فإنه واجه ضيفه بالخوف منهم، في سورة (الحجر) بالجملة الاسمية المؤكدة بـ (إن)، وجاء مع ذلك بالصفة المشبهة (وَجِلُونَ) الدالة على شدة الخوف، ثم أخرجه مخرج العموم والشمول لأهل البيت أجمعين، فذكره بصورة الجمع: «إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ». في حين ذكر ذلك في (الذاريات) بالجملة الفعلية غير المؤكدة، فقال: «فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِفَةً» وذكره بصورة الإفراد.

ولا شك أن الحالة النفسية لسيدنا إبراهيم، عليه السلام، و ما صرَّح به من شدة الفزع، جعلت المقام لا يتناسب هو وذكر التكريم فإن التكريم يحتاج إلى انشراح نفسي وانفتاح، وهو غير موجود في آيات (الحجر)، بل إن كل تعبير فيها يدل على القلق وعدم الارتياح.

فناسبَ كُلُّ تعبيرِ موطنَه.

٦ - ولما واجههم بالخوف منهم، والوجل في سورة (الحجر) واجهوه بالبشرى، فإنه لما قال لهم: «إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ» قالوا له: «إِنَّا نُبَشِّرُكُمْ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ». ولما لم يواجههم بذلك في سورة الذاريات، بل ذكره بصيغة الغيبة: «فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِفَةً» لم يواجهوه بالبشرى بل وردت بصيغة الغيبة أيضاً (وبشروه) فكان التعبير في الموطنين على النحو الآتي:

الحجر: إنا منكم وجلون
إننا نبشرك بغلام عليم.
الذاريات: فأوجس منهم خيفة
وبشروه بغلام عليم.

فناسب كل تعبير موطنه وسياقه.

٧ - لما ذكر الوجل منهم بالصيغة الاسمية في سورة الحجر: «إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ» بشروه بالجملة الاسمية أيضاً «إِنَّا بِشَرُوكَ».

ولما ذكر الخوف منهم بالصيغة الفعلية في سورة الذاريات: «فَأَوْجَسَ
مِنْهُمْ خِيفَةً» بشروه بالصيغة الفعلية أيضاً: «وَبَشَّرُوهُ».

٨ - قال في آيات الذاريات: «فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً» بتقديم (منهم) على (خيفة). وهذا التقديم، يفيد الاختصاص والحصر، أي: أن الخوف كان منهم لا من غيرهم. ولو قال: (فأوجس خيفة منهم) لكان أخبر أنه خاف منهم، ولم يخبر أنه لم يخف من غيرهم، بل ربما كان ثمة خوف آخر من غيرهم. فإن التعبير الوارد في الآية جعل الضيف وحدهم سبب الخوف وقصر ذلك عليهم. وأما التعبير الآخر، أعني: (فأوجس خيفة منهم) فلا يقصر الخوف عليهم، بل ربما كان هناك سبب آخر معهم وهذا نظير قوله: (بك وثقت) و (وثقت بك) فإن الجملة الأولى أخبرت بها أنك قصرت الثقة على المخاطب، ولم تثق بأحد آخر. أما الجملة الثانية، فإنها تفيد أنك وثقت به ولم تُفْدِ أنك قصرت الثقة عليه، بل قد تكون وثقت بغيره أيضاً. ومما يوضح ذلك قوله تعالى: «قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَانًا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا» [الملك: ٢١]، فقد أخر الجار والمجرور (به) عن الفعل (آمنا) وقدم الجار والمجرور (عليه) على الفعل (توكلنا).

ذلك أن «الإيمان لِمَا لم يكن منحصراً في الإيمان بالله»؛ بل لا بد معه من رُسُلِه وملائكته وكتبه واليوم الآخر وغيره مما يتوقفُ صحةُ الإيمان عليه، بخلاف التوكل فإنه لا يكون إلا على الله وحده لتفريده بالقدرة والعلم القديمين الباقيين قَدْمَ الجارِ والمجرور فيه ليؤذنَ باختصاص التوكل من

العبد على الله دون غيره، لأن غيره لا يملك ضرًا ولا نفعاً فيتوكل عليه^(١).

وكذلك ذكر في سورة (الحجر) فقد قال: «إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ» بتقديم (منكم) على (وجلون) مما يفيد أنهم هم سبب الخوف. وهذا التقديم يفيد القصر كما في آية الذاريات. فكلتا الآيتين أفادتا الدلالة على أن الخوف كان من الضيف وحدهم، لا من غيرهم بدلالة تقديم الجار وال مجرور على متعلقه. غير أنه أخرج ذلك على سبيل المواجهة المؤكدة في آيات الحجر، وعلى سبيل الغيبة غير المؤكدة في آيات الذاريات. فكانت نهاية الآية في الحجر متناسقة مع الموسيقى، ومع المعنى في آن واحد.

٩ - اعترض في سورة الحجر على تبشيرهم له بالغلام واستنكر ذلك قائلًا: «أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنَّ مَسَيْئَ الْكَبَرِ فِيمَ بُشِّرُونَ» فكانه غير مستوثق من أنهم رُسُلُ ربه^(٢). ويبدو أن الذي أدخلته عليه هيئتهم من الوجل والخوف زرع الشك فيهم، وعدم الثقة بأقوالهم وأفعالهم. وكما أظهر لهم عدم ارتياحه من دخولهم بيته، أظهر الاستخفاف بالبشرى والاستنكار لأقوالهم.

ولم يعترض أو يستنكر في سورة الذاريات، لأن مقام الإكرام غير مناسب للاعتراض والاستنكار والاستخفاف بما يقولون. وكل تعبير مناسب للسياق الذي ورد فيه كما هو ظاهر.

١٠ - ذكر في آيات الذاريات، أن امرأة سيدنا إبراهيم عندما سمعت بالبشرى، أقبلت في جلبة وصكت وجهها متعجبة مما أخبروه به.

(١) البرهان ٤١٢/٢، وانظر التفسير الكبير ٣٠/٧٦.

(٢) ينظر البحر المحيط ٥/٤٨٥.

ولم يذكر ذلك في الحجر ذلك أن الخوف الذي ذكر في الحجر، كان عاماً شاملأ لأهل البيت أجمعين: ﴿إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ﴾ وفي مثل هذا الموقف، قعدت العجوزُ المسنة خائفةً وجلةً من هؤلاء الغرباء الذين أدخلوا الخوف على البيت كله. فناسب ذلك عدم ذكر خروجها لهم ومواجهتهم.

أما في آيات الذاريات، فليس فيها هذا الشمول، فلم يمنع ذلك من خروجها، فناسب كل موقف موطنها.

يتبيّن لنا مما مر أن كل تعبير مناسب للسياق الذي ورد فيه مناسبة تامة.

قصة موسى في سوري النمل والقصص

قال لي أحدهم مرة، لو كتبت في قصة موسى في سوري النمل والقصص، فإن بينهما تشابهاً كبيراً ولا يتبيّن سرُّ الاختلاف في التعبير بينهما من نحو قوله تعالى: «فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِي» و «فَلَمَّا أَتَنَاهَا نُودِي» و قوله: «وَادْخُلْ يَدَكِ فِي جَيْبِكَ» و «أَسْلُكْ يَدَكِ فِي جَيْبِكَ» وما إلى ذلك. فأنهدي قوله إلى أن أكتب في ذلك، وطلبت من الله أن يعيّني على ما عزمت عليه، وأن يُبصّرني بمرامي التعبير في كتابه الحكيم، وأن يفتح عليَّ من كنوز علمه الواسع الذي لا يُحِدُّ فتحاً مباركاً، إنه سميع مجيب.

من سورة النمل

﴿ وَلَئِكَ لَلَّقَى الْقُرْبَاتِ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيهِ ۚ إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي مَانَسْتُ نَارًا سَأَتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبْرٍ أَوْ مَا تَكُونُونَ ۖ قَبْسٌ لَمْلُوكٌ تَضَطَّلُونَ ۗ فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِي أَنْ بُوْرِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَنَ اللَّهُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۖ يَتَشْوِسَ إِنَّهُ أَنَّ اللَّهَ الْعَزِيزُ الْعَظِيمُ ۖ وَلَقَ عَصَاكُلَّ فَلَمَّا رَأَهَا تَهْزَ كَانَتْ هَا جَانٌ وَلَنْ مُدِيرًا وَلَرْ يُعِقَّبْ يَتَشْوِسَ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَ الرَّسُولِنَ ۖ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُرَّ بَدَلَ حُسْنَأَ بَعْدَ شَوْءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۖ وَادْخُلْ يَدَكِ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بِضَاءَ مِنْ غَيْرِ شُوْعٍ فِي نَسْعَ مَانَسْتُ إِلَى فَرْعَوْنَ وَقَوْمَهُ إِنَّهُمْ كَافُوا قَوْمًا فَنِسِيقِينَ ۖ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا يَنْتَنِي مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ۖ وَجَحْدَدُوا بِهَا وَأَسْتَقْنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ طَلْمَا وَطَلْوَا فَانْظَرْ كَيْفَ كَانَ عِنْقَبَةُ الْمُفْسِدِينَ ۝﴾ [النمل].

من سورة القصص

﴿ فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ مَانَسْ مِنْ جَانِبِ الظُّرُورِ تَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ أَتَكُثُرُوا إِنِّي مَانَسْتُ نَارًا لَعْلَى مَا تَكُونُونَ ۖ مِنْهَا بِخَبْرٍ أَوْ بِحَذْوَرٍ مِنْ النَّارِ لَعْلَكُمْ

تَصْطَلُونَ ﴿٢٦﴾ فَلَمَّا آتَنَاهَا نُودِيَ مِنْ شَطِّي الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْقَعْدَةِ الْمُبَرَّكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَن يَنْمُوسَقْ إِذْتَ أَنَّ اللَّهَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾ وَأَنَّ أَلِقَ عَصَاكَ فَلَمَّا رَأَهَا تَهَزُّ كَانَهَا جَانِيَّةً وَلَنْ مُدَبِّرًا وَلَمْ يُعْقِبْ يَنْمُوسَقْ أَقْبَلَ وَلَا تَخَفَّ إِنَّكَ مِنَ الْأَمِينِ ﴿٢٨﴾ أَسْلَكَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَضَعُجْ بِيَضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوْرَ وَأَضْمَمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهِبِ فَذَلِكَ بُرْهَنَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِيْهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَدِسِيقِينَ ﴿٢٩﴾ قَالَ رَبُّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن يَقْتَلُونِي ﴿٣٠﴾ [القصص].

* * *

من هذين النصين تبين طائفة من الاختلافات في التعبير أدون أظهرها:

القصص	النمل
﴿مَانَسَ مِنْ جَانِبِ الظُّورِ نَارًا﴾	﴿إِنِّي مَانَسْتُ نَارًا﴾
﴿أَتَكُثُرُوا﴾	-
﴿لَعَلَّيْ إِنِّي أَتَيْكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ﴾	﴿سَتَأْتِيْكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ﴾
﴿أَوْ جَذْوَرَةَ مِنَ النَّارِ﴾	﴿أَوْ مَا تَيْكُمْ بِشَهَابٍ فَبَسِ﴾
﴿فَلَمَّا آتَنَاهَا﴾	﴿فَلَمَّا جَاءَهَا﴾
﴿نُودِيَ مِنْ شَطِّي الْوَادِ الْأَيْمَنِ﴾	﴿نُودِيَ أَنْ بُوْرِكَ﴾
-	﴿وَسَبَحَنَ اللَّهُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾
﴿أَن يَنْمُوسَقْ﴾	﴿يَنْمُوسَقْ﴾
﴿إِذْتَ أَنَّ اللَّهَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾	﴿إِنَّهُ أَنَّ اللَّهَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾
﴿وَأَنَّ أَلِقَ عَصَاكَ﴾	﴿وَأَلِقَ عَصَاكَ﴾
﴿يَنْمُوسَقْ أَقْبَلَ وَلَا تَخَفَّ﴾	﴿يَنْمُوسَقْ لَا تَخَفَ﴾
﴿إِنَّكَ مِنَ الْأَمِينِ﴾	﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ﴾
-	﴿إِلَامَ ظَلَّر...﴾
﴿أَسْلَكَ يَدَكَ﴾	﴿وَأَدْخَلَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾

﴿فِي تَسْعَ مَا يَنْتَ﴾

﴿وَأَضْمَمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾

﴿إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِكَةَ﴾

﴿إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمَهُ﴾

* * *

إن الذي أورده من سورة النمل، هو كل ما ورد من قصة موسى في السورة. وأما ما ذكرته من سورة القصص، فهو جزء يسير من القصة، فقد وردت القصة مفصلاً ابتداء من قبل أن يأتي موسى إلى الدنيا إلى ولادته، وإلقائه في اليم والتقطه من آل فرعون، وإرضاعه ونشاته وقتله المصري وهربه من مصر إلى مدين، وزواجه وعودته بعد عشر سنين وإبلاغه بالرسالة من الله رب العالمين، وتأييده بالأيات، ودعوته فرعون إلى عبادة الله إلى غرق فرعون في اليم، وذلك من الآية الثانية إلى الآية الثالثة والأربعين.

فالقصة في سورة القصص، إذن مفصلة مطولة، وفي سورة النمل موجزة مجملة. وهذا الأمر ظاهر في صياغة القصتين، واختيار التعبير لكل منها.

هذا أمر، والأمر الثاني أن المقام في سورة النمل، مقام تكريم لموسى أوضح مما هو في القصص، ذلك أنه في سورة القصص، كان جو القصة مطبوعاً بطابع الخوف الذي يسيطر على موسى، عليه السلام، بل إن جو الخوف كان مقتناً بولادة موسى، عليه السلام، فقد خافت أمه فرعون عليه، فقد قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ مُوسَى أَنْ أَتَرْضِعِيهِ فَإِذَا حَفَّتِ عَلَيْهِ فَأَلْقَيْهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِ وَلَا تَحْزِنْ﴾^(٧). ويستبدُ بها الخوف أكثر حتى يصفها رب العزة بقوله: ﴿وَأَصْبَحَ فَوَادِي مُوسَى فَرِيقًا إِنْ كَادَتْ لَنْبَدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَّنَا عَلَى قَلْبِهَا﴾^(٨). ثم ينتقل الخوف إلى موسى عليه السلام، ويساوره وذلك بعد قتله المصري: ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَالِفًا يَرْقَبُ﴾^(٩). فنصحه أحد الناصحين بالهرب من مصر لأنه مهدد بالقتل: ﴿خَرَجَ مِنْهَا خَالِفًا يَرْقَبُ﴾^(١٠)،

وطلب من ربه أن ينجيه من بطش الظالمين: «قَالَ رَبِّيْ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِيْنَ»^(١). فهرب إلى مدين وهناك اتصل برجل صالح فيها، وقصّ عليه القصص فطمأنه قائلاً: «لَا تَخَفْ طَبَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِيْنَ»^(٢).

وهذا الطابع - أعني طابع الخوف - يبقى ملازماً للقصة إلى أواخرها، بل حتى إنه لما كلفه ربه بالذهب إلى فرعون راجعه وقال له: إنه خائف على نفسه من القتل: «قَالَ رَبِّيْ إِنِّي قَاتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُنِي»^(٣). وطلب أخيه ظهيراً له يعينه ويصدقه لأنّه يخاف أن يكذبوه: «وَأَخِي هَرُورٌ هُوَ أَقْصَحُ مِنِّي إِسْكَانًا فَأَرْسَلَهُ مَعِيَّ رِدَاءً يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُنِي»^(٤). في حين ليس الأمر كذلك في قصة النمل، فإنها ليس فيها ذكر للخوف إلا في مقام إلقاء العصا.

فاقتضى أن يكون التعبير مناسباً للمقام الذي ورد فيه. وإليك إيضاح ذلك:

١ - قال تعالى في سورة النمل: «إِنِّي مَانَسْتُ نَارًا»^(٥) وقال في سورة القصص: «أَنَّسَ مِنْ جَانِبِ الظُّرُورِ نَارًا»^(٦)، فزاد «مِنْ جَانِبِ الظُّرُورِ» وذلك لمقام التفصيل الذي بنيت عليه القصة في سورة القصص.

٢ - قال في سورة النمل: «إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي مَانَسْتُ نَارًا»^(٧) وقال في سورة القصص: «قَالَ لِأَهْلِهِ أَمْكُثُوا إِنِّي مَانَسْتُ نَارًا»^(٨) بزيادة «أَمْكُثُوا». وهذه الزيادة نظيرة ما ذكرناه آنفاً أعني مناسبة لمقام التفصيل الذي بنيت عليه القصة بخلاف القصة في النمل المبنية على الإيجاز.

٣ - قال في النمل: «سَأَتِكُمْ مِنْهَا بِخَيْرٍ»^(٩). وقال في القصص: «لَعَلَّيْ مَاتِكُمْ مِنْهَا بِخَيْرٍ»^(١٠). فبني الكلام في النمل على القطع «سَأَتِكُمْ» وفي القصص على الترجي «لَعَلَّيْ مَاتِكُمْ»^(١١). وذلك أن مقام الخوف في

القصص لم يدعه يقطع بالأمر فإن الخائف لا يستطيع القطع بما سيفعل بخلاف الأمان. ولما لم يذكر الخوف في سورة النمل بناء على الوثوق والقطع بالأمر.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إن ما ذكره في النمل هو المناسب لمقام التكريم لموسى بخلاف ما في القصص.

ومن ناحية ثالثة، إن كل تعبير مناسب لجو السورة الذي وردت فيه القصة، ذلك أن الترجي من سمات سورة القصص والقطع من سمات سورة النمل. فقد جاء في سورة القصص قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ أَن يَنْفَعُنَا أَوْ نَتَّخِذُمُ وَلَدَكُم﴾ (١) وهو ترجمة وقال: ﴿عَسَنَ رَفِتَ أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلُ﴾ (٢). وهو ترجمة أيضاً وقال: ﴿لَعَلَّيْ مَا تِبْكُمْ مِنْهَا يُضَرِّ﴾ (٣)، وقال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَضَطَّلُونَ﴾ (٤)، وقال: ﴿لَمَكَنِي أَطْلَعُ إِلَيْكُمْ مُؤْمِنَ﴾ (٥)، وقال: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (٦)، ثلاث مرات في الآيات ٤٣، ٤٦، ٥١، وقال: ﴿فَعَسَىٰ أَن يَكُونَ مِنَ الْمُقْلِحِينَ﴾ (٧)، وقال: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشَكُّرُونَ﴾ (٨)، وهذا كله ترجمة. وذلك في عشرة مواطن في حين لم يرد الترجي في سورة النمل، إلا في موطنين وهما قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَضَطَّلُونَ﴾ (٩)، وقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (١٠).

وقد تردد القطع واليقين في سورة النمل، من ذلك قوله تعالى على لسان الهدى: ﴿أَحَاطْتُ بِمَا لَمْ تُحْطِ بِهِ، وَجَثَثَكَ مِنْ سَيِّئَاتِ بَنِي إِبْرَاهِيمَ﴾ (١١)، وقوله على لسان العفريت لسيدنا سليمان: ﴿أَنَا أَءَيْكَ بِهِ، قَبْلَ أَن تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَلِنِعَيْهِ لَقَوْيًا أَمِنًا﴾ (١٢). وقوله على لسان الذي عنده علم من الكتاب: ﴿أَنَا أَءَيْكَ بِهِ، قَبْلَ أَن يَرْتَدَ إِلَيْكَ طَرْفَكَ﴾ (١٣).

فانظر كيف ناسب الترجي ما ورد في القصص، وناسب القطع واليقين ما ورد في النمل.

ثم انظر بعد ذلك قوله تعالى في القصة: ﴿سَاتِيكُمْ مِنْهَا بَخْرٌ﴾^(١) ومناسبته لقوله تعالى في آخر السورة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيِّدِكُمْ مَا إِلَيْهِ فَنَعِرْ قُوَّتْهَا﴾، وانظر مناسبة ﴿سَاتِيكُم﴾ لـ ﴿سَيِّدِكُم﴾.

وبعد كل ذلك، انظر كيف تم وضع كل تعبير في موطنه اللائق به.

٤ - كرر فعل الإتيان في النمل، فقال: ﴿سَاتِيكُمْ مِنْهَا بَخْرٌ أَوْ أَتَيْكُمْ بِشَهَابٍ﴾، ولم يكرره في القصص، بل قال: ﴿لَعَلَّيْ مَا تِيكُمْ مِنْهَا بَخْرٌ أَوْ جَذْوَرٌ﴾ فأكده الإتيان في سورة النمل لقوة يقينه، وثقته بنفسه، والتوكيد يدل على القوة، في حين لم يكرر فعل الإتيان في القصص، مناسبة لجو الخوف.
هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إن فعل (الإتيان) تكرر في النمل اثنتي عشرة مرة^(١).

وتكرر في القصص ست مرات^(٢) فناسب تكرار ﴿أَتَيْكُم﴾ في النمل من كل وجه.

٥ - وقال في سورة النمل: ﴿أَوْ أَتَيْكُمْ بِشَهَابٍ قَبْسٌ لَعَلَّكُمْ تَضَطَّلُونَ﴾^(٣).
وقال في القصص: ﴿لَعَلَّيْ مَا تِيكُمْ مِنْهَا بَخْرٌ أَوْ جَذْوَرٌ مِنْ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَضَطَّلُونَ﴾^(٤).

فذكر في سورة النمل أنه يأتيهم بشهاب قبس، والشهاب: هو شعلة من النار ساطعة^(٥).

ومعنى (القبس) شعلة نار تقتبس من معظم النار، كالمقباس يقال: قبس يقبس منه ناراً، أي: أخذ منه ناراً وقبس العلم استفاده^(٦)

(١) انظر الآيات ٧ مرتين، ١٨، ٢١، ٢٨، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤٠، ٥٤، ٥٥، ٨٧.

(٢) انظر الآيات ٢٩، ٣٠، ٤٦، ٤٩، ٧١، ٧٢.

(٣) انظر لسان العرب (شهر) ١/٤٩١، القاموس المحيط (شهر) ١/٩١.

(٤) انظر القاموس المحيط (قبس) ٢/٢٢٨.

وأما (الجذوة) فهي الجمرة أو القبسة من النار^(١) وقيل: هي ما يبقى من الحطب بعد الالتهاب، وفي معناه ما قيل: هي عود فيه نار بلا لهب^(٢).

والمجيء بالشهاب أحسن من المجيء بالجمرة، لأن الشهاب يدفع أكثر من الجمرة لما فيه من اللهب الساطع، كما أنه ينفع في الاستنارة أيضاً. فهو أحسن من الجذوة في الاستضاءة والدفء.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، ذكر أنه سيأتي بالشهاب مقوساً من النار، وليس مُختلساً أو محمولاً منها، لأن الشهاب يكون مقوساً وغير مقوس^(٣)، وهذا أدل على القوة وثبات الجنان، لأن معناه أنه سيذهب إلى النار، ويقبس منها شعلة نار ساطعة.

أما في القصص فقد ذكر أنه ربما أتى بجمرة من النار، ولم يقل إنه سيقبسها منها.

والجذوة قد تكون قبساً وغير قبس. ولا شك أن الحالة الأولى أكمل وأتم لما فيها من زيادة نفع الشهاب على الجذوة، ولما فيها من الدلالة على الثبات وقوة الجنان.

وقد وضع كل تعبير في موطنه اللايق به، ففي موطن الخوف، ذكر الجمرة وفي غير موطن الخوف، ذكر الشهاب القبس.

٦ - قال في سورة النمل: «فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ».
وقال في سورة القصص: «فَلَمَّا أَتَهَا نُودِيَ».
فما الفرق بينهما؟

(١) انظر القاموس المحيط (جدا) ٤/٣١١.

(٢) انظر روح المعاني ٢٠/٧٢.

(٣) انظر البحر المحيط ٧/٥٥.

قال الراغب الأصفهاني مفرقاً بين الإتيان والمجيء: «الإتيان مجيء بسهولة، ومنه قيل للسهل المار على وجهه أتي»^(١). وقال: «المجيء كالإتيان، لكن المجيء أعم، لأن الإتيان مجيء بسهولة»^(٢).

ولم يذكر أهل المعجمات ما ذكره الراغب، وإنما هم يفسرون واحداً بالآخر، فيفسرون جاء بأتي، وأتي بجاء، غير أنهم يذكرون في بعض تصريحات (أتي) ما يدلُّ على السهولة، فيقولون مثلاً في تفسير الطريق الميتاء من (أتي) «طريق مسلوك يسلكه كل أحد» وذلك لسهولته ويسره. ويقولون: «كل سهل سهلته لماء، أتي» و «أتوا جداولها: سهلوا طرق المياه إليها» يقال: (أتيت الماء) إذا أصلحت مجراه حتى يجري إلى مقارة... ويقال: أتت للسهل، فأنا أؤتيه إذا سهلت سبيله من موضع إلى موضع ليخرج إليه... وأتت الماء تأتيه وتتأتيا، أي: سهَلت سبيله ليخرج إلى موضع»^(٣).

والذي استبان لي أن القرآن الكريم، يستعمل المجيء لما فيه صعوبةً ومشقة، أو لما هو أصعب وأشق مما تستعمل له (أتي) فهو يقول مثلاً: «فَإِذَا جَاءَ أَمْرًا وَفَكَارَ أَثْنَرُ^{٤٧}» [المؤمنون]، وذلك لأن هذا المجيء فيه مشقة وشدة. وقال: «وَجَاءَتْ سَكَرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ^{٤٩}» [ف]. وقال: «لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا^{٤٦}» [الكهف]. وقال: «لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا تُكْرًا^{٤٧}» [الكهف]. وقال: «قَالُوا يَمْرِيدُ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا فَرِيًّا^{٤٨}» [مريم]. وقال: «وَقَالُوا أَخْذُ الرَّحْمَنَ وَلَكُمْ^{٤٩} لَقَدْ جِئْتُ شَيْئًا إِذَا^{٥٠} تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطَرُنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُ الْأَرْضُ وَتَخْرُجُ لِلْجَنَّاتُ هَذَا^{٥١}» [مريم]. وقال: «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ

(١) المفردات في غريب القرآن ٦.

(٢) المفردات ١٠٢.

(٣) لسان العرب (أتي) ١٨/١٤.

الْبَطْلَ كَانَ رَهُوقًا ﴿٤١﴾ [الإسراء]. وقال: «فَإِذَا جَاءَتِ الصَّالِحَةُ ﴿٣﴾ يَوْمَ يَفْرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَنْيَوٍ ﴿٧١﴾ [عبس]. وقال: «فَإِذَا جَاءَتِ الظَّاهِةُ الْكَبِيرَى ﴿٧١﴾ [النازعات].

وهذا كله مما فيه صعوبة ومشقة.

وقد تقول: وقد قال أيضاً: «هَلْ أَنْتَكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴿١﴾ [الغاشية].

والجواب: أن الذي جاء هنا هو الحديث، وليس الغاشية في حين أن الذي جاء هناك، هو الطامة والصاخة ونحوهما مما ذكر.

ويتبين الاختلاف بينهما في الآيات المتشابهة التي يختلف فيها الفعلان، وذلك نحو قوله تعالى: «أَنَّكَ أَمْرُ اللَّهِ ﴿١﴾ [النحل]. وقوله: «فَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ ﴿٦﴾ [غافر]، ونحو قوله: «جَاءَهُمْ نَصْرًا ﴿١١﴾ [يوسف] و«أَنَّهُمْ نَصْرًا ﴿٢١﴾ [الأنعام]، ونحو قوله: «جَاءَهُمُ الْعَذَابُ ﴿٥٦﴾ [العنكبوت] و«وَأَنَّهُمُ الْعَذَابُ ﴿١١﴾ [النحل] وما إلى ذلك.

فإنه يتضح الفرق في اختيار أحدهما على الآخر، وإليك إيضاح ذلك:

قال تعالى: «أَنَّكَ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعِجُوهُ سَبَّهُنَّهُ وَتَعْلَمَ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١﴾ [النحل]. وقال: «فَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطَلُونَ ﴿٦﴾ [غافر]. فقد قال في النحل: «أَنَّكَ أَمْرُ اللَّهِ»، وقال في غافر: «جَاءَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ»، وبأدئني نظر يتضح الفرق بين التعبيرين، فإن المجيء الثاني، أشق وأصعب لـما فيه من قضاء وخساران، في حين لم يزد في الآية الأولى على الإتيان. فاختار لما هو أصعب وأشق (جاء) ولما هو أيسر (أتى).

ونحو ذلك قوله تعالى: «حَتَّىٰ إِذَا أَسْتَيْسَ الرُّسُلُ وَظَلَّوْا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرًا فَنَجِيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بِأَسْنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١١﴾ [يوسف]. وقوله: «وَلَقَدْ كُذِبَ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِبُوا وَأُوذِوا حَقَّ أَنَّهُمْ نَصْرًا وَلَا مُبَدِّلٌ لِكَلْمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ بَيْنِ أَنْبَائِ الْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾ [الأنعام]. فقال في آية

يوسف: «جَاءَهُمْ نَصْرًا» وفي آية الأنعام: «أَنَّهُمْ نَصْرًا» ومن الواضح أن الحالة الأولى أشق وأصعب وذلك أن الرَّسُولَ بلغوا درجة الاستيئاس وهي أبعد وأبلغ، وذهب بهم الظن إلى أنهم كذبوا، أي: أن الله سبحانه وتعالى كذبهم ولم يصدقهم فيما وعدهم به وهذا أبلغ درجات اليأس وأبعدها وعند ذاك جاءهم نصره سبحانه فنجي من شاء وعوقب المجرمون.

في حين ذكر في الآية الأخرى أنهم كذبوا، أي: كذبهم الكافرون، وأوذوا فصبروا. وفرق بعيد بين الحالتين، فلقد يكذب الرَّسُولُ وأتباعهم ويؤذون ولكن الوصول إلى درجة اليأس والظن بالله الظنون البعيدة أمرٌ كبيرٌ.

ثم انظر إلى خاتمة الآيتين تر الفرق واضحاً، فما ذكره من نجاة للمؤمنين ونزول اليأس على الكافرين في آية يوسف مما لا تجده في آية الأنعام بذلك على الفرق بينهما.

ومن ذلك قوله تعالى: «كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَإِنَّهُمْ عَذَابٌ مِّنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٠﴾ فَإِذَا قَهُمُ اللَّهُ الْغَرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْعَذَابُ الْآخِرَةُ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾» [ال Zimmerman].

وقوله: «قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَفَ اللَّهُ بُنِينَهُمْ مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَنَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يُغَزِّيْهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَاءِ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَكِّلُونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْغَرَى الْيَوْمَ وَالشَّوَّءَ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿١٣﴾» [النحل].

فقال في الآيتين: «وَأَتَنَاهُمُ الْعَذَابُ» في حين قال: «وَسَتَعْجِلُونَكُمْ بِالْعَذَابِ وَلَنَلَا أَجْلٌ مُّسَمٌ لِجَاهِهِمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيْنَهُمْ بَعْدَهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٤﴾ يَسْتَعْجِلُونَكُمْ بِالْعَذَابِ وَلَنَ جَهَنَّمُ لِمُحِيطَهُ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٥﴾ يَوْمَ يَقْشِّبُهُمُ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوْفُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾» [العنكبوت].

فقال: «**لَجَاهَهُمُ الْعَذَابُ**» وذلك أن الآيتين الأوليين في عذاب الدنيا بدليل قوله في آية النحل: «**ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يُغَزِّيهِمْ . . .**» قوله في آية الزمر: «**فَإِذَا قَاتَهُمُ اللَّهُ الْغَرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْعَذَابُ الْآخِرَةُ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**» في حين أن آية العنكبوت في عذاب الآخرة، وحتى لو كانت في عذاب الدنيا فإن ما ذكر فيها من العذاب أشق وأشد مما في الآيتين الآخريين بدليل قوله: «**وَلَنَّ جَهَنَّمَ لِمُحِيطَةٍ بِالْكُفَّارِ**» قوله: «**يَوْمَ يَفْشِلُهُمُ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمَنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ . . .**» فجاء لما هو أشق وأشد بالفعل (جاء) ولما هو أيسر بـ (أتي).

وقد تقول: ولكنه قال: «**وَلَيَأْتِنَّهُمْ بَقْتَةً**» فاستعمل مضارع (أتي).
والجواب: أن القرآن لم يستعمل مضارعاً للفعل جاء. ولذلك كل ما كان من هذا المعنى مضارعاً، استعمل له مضارع (أتي) فلا يدخل المضارع في الموازنة وسيأتي بيان ذلك.

ومن ذلك قوله تعالى: «**أَلَّا يَأْتِيهِمْ بَأْذِنِنَا مِنْ قَبْلِهِمْ فَوَمِنْ بُوَجْ وَعَادَ وَثَمُودَ وَقَوْمَ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفَكَةَ كَثَرَ أَنَّهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيْتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ** [٧٦] **وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَتَلِيَاهُمْ بَعْضٌ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ** [٧٧] » [التوبة].

فقال: «**أَنَّهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيْتِ**» وهو الموطن الوحد الذي جاء فيه نحو هذا التعبير في القرآن الكريم في حين قال في المواطن الأخرى كلها: «**جَاهَهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيْتِ**».

ولو نظرت في هذه التعبيرات، ودققت فيها لوجدت أن كل التعبيرات التي جاءت بالفعل (جاء) أشق وأصعب مما جاء بـ (أتي)، وإليك بيان ذلك.

قال تعالى: «**تِلْكَ الْقُرَى نَقْصٌ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَابِهَا وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رُسُلُهُم بِالْبِيَّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَّالِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَسِيقِينَ** **بَعْثَنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِإِيمَانِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلِئِيهِ فَظَلَمُوا إِلَيْهَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ**» [الأعراف].

فانظر كيف قال في آية التوبة: «**أَنْتُمْ رُسُلُهُم بِالْبِيَّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمُهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفَسَهُمْ يَظْلِمُونَ**» ولم يذكر أنهم كفروا أو عوقبوا، في حين قال في آيات الأعراف: «**فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ**» فذكر عدم إيمانهم، وأنهم طُبع على قلوبهم: «**كَذَّالِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ**» وذكر أنه وجد أكثرهم فاسقين، وأنه لم يجد لأكثرهم عهداً، وذكر بعد ذلك ظُلم فرعون وقومه لموسى وتکذيبهم بآيات الله وعاقبتهم.

فانظر موقف الأمم من الرسل في الحالتين وانظر استعمال كُلُّ من الفعلين جاء وأتى، يتبيّن لك الفرق واضحاً بينهما.

ومنه قوله تعالى: «**وَلَقَدْ أَهْلَكَنَا الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَهُمْ رُسُلُهُم بِالْبِيَّنَاتِ وَمَا كَافُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَّالِكَ بَخْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ**» [يونس].

فقال: «**وَجَاءَهُمْ رُسُلُهُم بِالْبِيَّنَاتِ**» وذلك أنه ذكر إهلاك القرون لظلمهم وذكر تکذيبهم وعدم إيمانهم وذكر جزاء المجرمين.

وقال: «**أَلَرْبَاعُوكُمْ بَنُوا الْذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْرُونَ نُوحَ وَعَادٍ وَثَمُودٍ وَالذِيْنَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَهُمْ رُسُلُهُم بِالْبِيَّنَاتِ فَرَدُوا أَيْدِيهِمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ**» إلى أن يقول: «**وَلَنَصِرَنَّكُمْ عَلَى مَا أَذْيَسْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلَيَسْتُوكُمْ الْمُتَوَكِّلُونَ**» **وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَنَعُودَنَّ فِي مُلْتَنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَئِلَّا كَنَّ**

الظَّالِمِينَ ﴿١٣﴾ ويمضي في وصف عذاب الكفرا عذاباً غليظاً: «مِنْ وَرَائِيهِ
جَهَنَّمُ وَسَقَى مِنْ مَاءً صَدِيقَهُ ﴿١٤﴾ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسْيِغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ
كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِحَمِيمٍ وَمِنْ وَرَائِيهِ عَذَابٌ غَلِظٌ» ﴿١٥﴾ [إبراهيم].

فقال أيضاً: «وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبِيِّنَاتِ»، وأنا في غنى عن أن أبين موقف الأمم من رسليهم، وكفرهم بما أرسلوا به، وتهديدهم لهم بخارجهم من الأرض، وعن ذكر عذاب الكافرين في الدنيا بإهلاكهم وفي الآخرة بما وصفه أفعى الوصف.

فانظر إتيانه بالفعل (جاء) وقارنه بالفعل (أتى) في آية التوبة يتضح الفرق بين استعمال الفعلين .

ومن ذلك قوله تعالى: «أَولَئِكَ يَسِيرُونَ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُونَ كَيْفَ كَانَ عَنْقِيَّةُ الَّذِينَ
مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مَا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ
رُسُلُهُمْ بِالْبِيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمُهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ كَانَ
عَنْقِيَّةُ الَّذِينَ أَسْتَوْا السُّوَائِيَّةَ كَذَّبُوا بِيَوْمَتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهِزُونَ ﴿١٧﴾ [الروم].

فذكر عاقبة الذين أسوأوا، وأنها السُّوَائِي تأنيث الأسوأ، أي: أسوأ الحالات على الإطلاق، وذكر تكذيب الأمم لرسليهم واستهزاءهم بهم، في حين لم يصرح في آية التوبة بتكذيب ولا استهزاء، ولم يذكر لهم عاقبة ما .

ومن ذلك قوله تعالى: «وَلَن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ
رُسُلُهُمْ بِالْبِيِّنَاتِ وَبِالْزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴿١٨﴾ ثُمَّ أَخْذَتِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَكَيْفَ كَانَ
نَّكِيرٌ» ﴿١٩﴾ [فاطر].

فذكر تكذيب الأمم السابقة لرسليهم بعد أن جاؤوهم بكل ما يدعوا إلى الإيمان من **البيّنات** والزُّبُر والكتاب المنير، وذكر أخذَهُ لهم وعلقَ على ذلك بقوله: «فَكَيْفَ كَانَ نَّكِيرٌ» .

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عِنْقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَمَا أَثَارُوا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ AT ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهِزُونَ﴾ AT ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا إِنَّا مَأْمَنَا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ﴾ AE ﴿فَلَمَّا يَكُنْ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سَنَّ اللَّهُ أَلِقَى قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادَتِهِ وَخَسَرَ هُنَالِكَ الْكَفَرُونَ﴾ AF [غافر].

فقال: ﴿جَاءَهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ ثم ذكر أن أممهم استهزأوا برسولهم وبقوا على شركهم حتى رأوا بأس الله ينزل بهم. فلم ينفعهم إيمانهم بعد فوات الأوان.

قارن هذه الآيات التي وردت بالفعل (جاء) بالأية التي وردت بالفعل (أتى) وهي آية التوبة، يتبيّن الفرق بين استعمال الفعلين: جاء وأتى.

وقد تقول: لكن ورد في القرآن (أتكم الساعة) و (جاءتهم الساعة) وال الساعة واحدة، فما الفرق؟

وأقول ابتداء أنه لا يصح اقتطاع جزء من الآية للاستدلال، بل ينبغي النظر في الآية كلها وفي السياق أيضاً ليصح الاستدلال والحكم.
وإليك الآيتين اللتين فيهما ذكر الساعة.

قال تعالى: ﴿قَدْ حَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءَ اللَّهِ حَقَّ إِذَا جَاءَهُمُ السَّاعَةُ بَقْتَةً قَالُوا يَحْسَرُنَا عَلَى مَا فَرَطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَرِيدُونَ﴾ ٢١ [الأنعام].

وقال: ﴿قُلْ أَرْهَبُكُمْ إِنْ أَتَنَّكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَنَّكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرُ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ٤١ ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ ٤٢ [الأنعام].

فقال في الآية الأولى: «جاءتهم الساعة» وقال في الثانية: «أَنْتُمْ
الساعة».

وبأدني تأمل يتضح الفرق بين المقامين. فإن الأولى في الآخرة وفي الذين كذبوا باليوم الآخر، وهم نادمون متحسرون على ما فرطوا في الدنيا، وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم. وتوضحه الآية قبلها وهي قوله تعالى: «وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى رَيْهُمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَلَذُوقُوا العَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ» [الأنعام: 38]. في حين أن الثانية في الدنيا بدليل قوله: «أَغَيَّرَ اللَّهُ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَدِيقِنَ» وقوله: «بَلْ إِيمَانُهُمْ مَمْكُشٌ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسُونَ مَا تُشْرِكُونَ» فذكر أنه يكشف ما يدعون إليه إن شاء، وهذا في الدنيا، وإلا فإن الله لا يكشف عن المشركين شيئاً في الآخرة ولا يستجيب لهم البتة.

فال موقف الأول أشق وأشد مما في الثانية، ف جاء بالفعل (جاء) دون (أتى) بخلاف الآية الثانية.

فاتضح أن القرآن إنما يستعمل (جاء) لما هو أصعب وأشق. ويستعمل (أتى) لما هو أخف وأيسر.

ولعل من أسباب ذلك أن الفعل (جاء) أثقل من (أتى) في اللفظ بدليل أنه لم يرد في القرآن فعل مضارع لـ (جاء) ولا أمر ولا اسم فاعل ولا اسم مفعول، ولم يرد إلا الماضي وحده بخلاف (أتى) الذي وردت كل تصريفاته، فقد ورد منه الماضي والمضارع والأمر واسم الفاعل واسم المفعول. فناسب بين ثقل اللفظ وثقل الموقف في (جاء)، وخفة اللفظ وخفة الموقف في (أتى) والله أعلم.

ونعود إلى ما نحن فيه من قصة موسى، فقد قال في سورة النمل: «فَلَمَّا جَاءَهَا» وقال في سورة القصص: «فَلَمَّا أَتَنَاهَا» ذلك أن ما قطعه

موسى على نفسه في النمل أصعب مما في القصص، فقد قطع في النمل على نفسه أن يأتيهم بخبر أو شهاب قبس، في حين ترجى ذلك في القصص. والقطع أشق وأصعب من الترجي. وأنه قطع في النمل، أن يأتيهم بشهاب قبس، أي: بشعلة من النار ساطعة مقوسة من النار التي رأها في حين أنه ترجى في القصص أن يأتيهم بجمرة من النار، والأولى أصعب. ثم إن المهمة التي ستوكِل إليه في النمل، أصعب وأشق مما في القصص، فإنه طلب إليه في النمل، أن يُبلغ فرعون وقومه رسالة ربه، في حين طلب إليه في القصص، أن يبلغ فرعون وملأه . وتبلغُ القوم أوسع وأصعب من تبليغ الملأ، ذلك أن دائرة الملأ ضيقة، وهم المحيطون بفرعون في حين أن دائرة القوم واسعة، لأنهم متشررون في المدن والقرى، وأن التعامل مع هذه الدائرة الواسعة من الناس صعب شاق، فإنهم مختلفون في الأمزجة والاستجابة والتصرف، مما في النمل أشق وأصعب، ف جاء بالفعل (جاء) دون (أتى) الذي هو أخف. ويدل على ذلك قوله تعالى في سورة طه: ﴿فَلَمَّا آتَاهَا نُودِيَ يَنْمُوسَقٌ﴾ (١١)، ذلك لأنه أمره بالذهاب إلى فرعون ولم يذكر معه أحداً آخر: ﴿أَذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ (١٢) ﴿قَالَ رَبِّي أَشْرَحْ لِي صَدَرِيٰ﴾ (١٣) ﴿وَسَرِّ لِي أَمْرِيٰ﴾ (١٤).

فانظر كيف لما أرسله إلى فرعون قال: ﴿أَتَاهَا﴾، ولما أرسله إلى فرعون وملئه قال (أتاهما) أيضاً في حين لما أرسله إلى فرعون وقومه قال: ﴿ جاءاهما﴾ وأنت ترى الفرق بين الموطنين ظاهراً.

٧ - ذكر في القصص جهة النداء فقال: ﴿فَلَمَّا آتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَطِّي الْوَادِيَ الْأَيْمَنِ فِي الْبَقْعَةِ الْمُبَرَّكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ ولم يذكر الجهة في النمل، وذلك لأن موطن القصص موطن تفصيل، وموطن النمل موطن إيجاز كما ذكرت.

٨ - قال في النمل: «نُوَيْ أَنْ بُوْرَكَ مَنْ فِي الْأَنَارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَنَ اللَّهُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٨﴾» ولم يذكر مثل ذلك في القصص، بل ذكر جهة النداء فقط، وذلك لأن الموقف في النمل موقف تعظيم كما أسلفنا وهذا القول تعظيم الله رب العالمين.

٩ - قال في النمل «يَنْمُوسَقُ» وقال في القصص: «أَنْ يَنْمُوسَقُ» فجاء بـ(أن) المفسرة في القصص، ولم يأت بها في النمل، وذلك لأكثر من سبب: منها: أن المقام في النمل مقام تعظيم الله سبحانه، و تكريمه لموسى كما ذكرنا فشرقه بالنداء المباشر في حين ليس المقام كذلك في القصص، فجاء بما يفسر الكلام، أي: ناديناه بنحو هذا، أو بما هذا معناه، فهناك فرق بين قولك: (أشرت إليه أن اذهب) و (قلت له اذهب) فال الأول معناه: أشرت إليه بالذهاب، بأي لفظ أو دلالة تدل على هذا المعنى. وأما الثاني فقد قلت له هذا القول نصاً، ومثله قوله تعالى: «وَتَدَيَّنَهُ أَنْ يَتَابَ إِلَيْهِ قَدْ صَدَقَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ بَغَزِيَ الْمُخْسِنِينَ ﴿١٩﴾» [الصفات]. أي: بما هذا تفسيره أو بما هذا معناه بخلاف قوله: «قَالَ يَنْثُوُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴿٢٠﴾» [هود]. ومنها أن المقام في سورة القصص، مقام تبسط وتفصيل فجاء بـ(أن) زيادة في التبسيط.

ومنها أن ثقل التكليف في النمل يستدعي المباشرة في النداء، ذلك أن الموقف يختلف بحسب المهمة وقوة التكليف كما هو معلوم.

١٠ - قال في النمل: «إِنَّمَا أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ». وقال في سورة القصص: «إِنَّمَا أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ».

فجاء بضمير الشأن الدال على التعظيم في آية النمل: «إنه أنا» ولم يأت به في القصص، ثم جاء باسميه الكريمين: «الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» في النمل زيادة في التعظيم.

ثم انظر إلى اختيار هذين الاسمين وتناسبيهما مع مقام ثقل التكليف، فإن فرعون حاكمٌ متجرِّب يرتدي رداء العزة، ألا ترى كيف أقسم السحرة بعزمٍ قائلين: ﴿يَعِزُّهُ فَرَعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْفَلَيْلُونَ﴾ [الشعراء]. فاختار من بين أسمائه (العزيز) معرفاً بالألف واللام للدلالة على أنه هو العزيز ولا عزيز سواه، و (الحكيم) للدلالة على أنه لا حاكم ولا ذا حكمٍ سواه، فهو المتصف بهذين الوصفين على جهة الكمال حصرًا. وفي تعريف هذين الاسمين بالألف واللام من الدلالة على الكمال والحصر ما لا يخفى ما لو قال: (عزيز حكيم) فإنه قد يشاركه فيهما آخرون.

ثم انظر من ناحية أخرى، كيف أنه لما قال: ﴿أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، لم يذكر أن موسى سأله أن يعزّزه ويقويه بأخيه. ولما لم يقل ذلك ذكر أنه سأله أن يكون له رداء، يصدقه ويقويه وهو أخيه (هرون).

وقد تقول: ولكنه قال في القصص: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، وفي ذلك من التعظيم ما لا يخفى.

ونقول: وقد قال ذلك أيضاً في النمل، فقد قال: ﴿وَسَبَّحَنَ اللَّهُ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾، وزاد عليه: ﴿إِنَّهُمْ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾. فاتضح الفرق بين المقامين.

وقد تقول: ولم يقل في سورة طه: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاقْلِعْ نَعْلَتَكَ﴾ [طه] بذكر ربوبيته له خصوصاً، ولم يقل كما قال في سورتي النمل والقصص: (رب العالمين)؟

والجواب: أنه في سورة طه كان الخطاب والتوجيه لموسى عليه السلام أولاً فعلمته وأرشده فقال له: ﴿إِنَّمَا أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه] إنَّ السَّاعَةَ مَائِيَّةً أَكَادُ أُخْفِيَّا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا شَعَّ﴾ [طه]، فطلب منه العبادة وإقامة الصلاة.

وقال بعد ذلك: ﴿لِنَرِيكَ مِنْ مَا إِيَّنَا أَكْبَرَ﴾ [١٧] [طه] ثم ذكر مِنْته عليه مرة أخرى فقال: ﴿وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى﴾ [٢٧] ﴿إِذَا وَحَيْنَا إِلَى أَمْكَ مَا يُوحَى﴾ [٢٨].

- ويمضي في ذكر مِنْته عليه ولم يرد مثل ذلك في النمل ولا في القصص.

فإن لم يذكر توجيهها له أو إرشاداً لعبادته في النمل، ولا في القصص فلم يأمره بعبادة أو صلاة أو تكليف خاص بشأنه. ثم إنه في سورة القصص وإن كان قد فَصَلَ في ذُكْرِ ولادته ونشأته وما إلى ذلك فقد ذكرها في حالة الغيبة لا في حالة الخطاب: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَىٰ أَنَّ أَرْضَعِيهِ﴾ ﴿إِنَّ كَادَتْ لَتُبَدِّي بِهِ... فَرَدَدَنَّهُ إِلَى أُمِّهِ... وَلَمَّا بَلَغَ أَشْدَهُ... وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ...﴾ في حين كان الكلام في سورة طه بصورة الخطاب. فناسب أن يقول له في (طه) ﴿أَنَا رَبُّك﴾ بخلاف ما في النمل والقصص، والله أعلم.

١١ - قال في النمل: ﴿وَأَلِقْ عَصَاكَ﴾.

وقال في القصص: ﴿وَأَنْ أَلِقْ عَصَاكَ﴾.

فجاء بـ (أن) المفسرة أو المصدرية. ونظيره ما مر في قوله: (يا موسى) و (أن يا موسى).

فقوله: ﴿وَأَلِقْ عَصَاكَ﴾ قول مباشر من رب العزة، وهو دال على التكريم. وأما قوله: ﴿وَأَنْ أَلِقْ عَصَاكَ﴾ فإن معناه: أنه ناداه بما تفسيره هذا أو بما معناه هذا. فأنت إذا قلت: (ناديته أن اذهب) كان المعنى ناديته بالذهاب. فقد يكون النداء بهذا اللفظ أو بغيره بخلاف قوله: (ناديته اذهب)، أي: قلت له: اذهب.

وهو نحو ما ذكرناه في قوله: (يا موسى) و (أن يا موسى) من أسباب وداع فلا داعي لتكرارها.

١٢ - قال في النمل: «يَنْمُوسَى لَا تَخْفَ». .

وقال في القصص: «يَنْمُوسَقْ أَقْبَلَ وَلَا تَخْفَ». .

بزيادة (أقبل) على ما في النمل وذلك له أكثر من سبب.

منها: أن مقام الإيجاز في النمل يستدعي عدم الإطالة، بخلاف مقام التفصيل في القصص.

ومنها: أن شيع جو الخوف في القصص، يدل على إيجال موسى في الهرب، فدعاه إلى الإقبال وعدم الخوف.

فوضع كل تعبير في مكانه الذي هو أليق به.

١٣ - قال في النمل: «إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَّيَ الْمَرْسُولُونَ».

وقال في القصص: «إِنَّكَ مِنَ الْأَمِينِينَ».

ذلك أن المقام في سورة القصص مقام الخوف، والخائف يحتاج إلى الأمان، فأمنه قائلاً: «إِنَّكَ مِنَ الْأَمِينِينَ».

أما في سورة النمل فالمقام مقام التكريم والتشريف، فقال: «إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَّيَ الْمَرْسُولُونَ»، فألمع بذلك إلى أنه منهم، وهذا تكريم وتشريف. ثم انظر كيف قال: «لَدَّيَ» مشعرًا بالقرب وهو زيادة في التكريم والتشريف.

ثم انظر من ناحية أخرى كيف أنه لما قال في سورة النمل «لَدَّيَ» المفيدة للقرب ناداه بما يفيد القرب فقال: «يَنْمُوسَقْ» ولم يقل: «أن يَنْمُوسَقْ» كما قال في القصص، ففصل بين المنادي والمنادى بما يفيد البعد. وأمره أيضاً بما يفيد القرب بلا فاصل بينهما فقال: «أَلَقِ عَصَاكَ» ولم يقل: «وَأَلَقِ عَصَاكَ» للدلالة على قرب المأمور منه. فناداه من قُربِ وأمره من قرب، وذلك لأنه كان منه قريباً، فانظر علو هذا التعبير ورفعته.

ثم انظر من ناحية أخرى كيف قال: «إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَ الْمُرْسَلُونَ» ولم يقل: (إنِّي لَا يَخَافُ مِنِي الْمُرْسَلُونَ) لأنَّ المرسلين، لا يخافون بحضرته، ولكتهم يخشونه وي الخوف، وقد قال ﷺ: (أَنَا أَخْشَاكُمْ اللَّهَ فَهُوَ أَخْوْفُ النَّاسِ مِنْهُ، وَأَخْشَاكُمْ لَهُ).

١٤ - قال في النمل: «إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُرَّ بَدَلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ» ولم يقل مثل ذلك في القصص، لأنه لا يحسن أن يقال: (إنك من الآمنين إلا من ظلم، ثم بدل حسناً بعد سوء...) ولو قال هذا لم يكن كلاماً.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، ناسب ذلك قول ملكة سبا «رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ شَيْمَنَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» [النمل]. فإنها ظلمت نفسها بکفرها وسجودها للشمس من دون الله، ثم بذلت حسناً بعد سوء، فأسلمت الله رب العالمين. فلاءم هذا التعبير موطنه من كل ناحية.

وقد تقول: لقد ورد مثل هذا التعبير في سورة القصص أيضاً، وهو قوله تعالى: «قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّكُمْ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» [١١].

والحق أن المقامين مختلفان، فإن القول في سورة القصص هو قول موسى عليه السلام، حين قتل المصري، وموسى لم يكن كافراً بالله، بل هو مؤمن بالله تعالى، ألا ترى إلى قوله منينا إلى ربه بعد ما فعل فعلته: «قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي» وقوله حين فر من مصر: «رَبِّي تَحْنَنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» [٣٣] وقوله: «قَالَ عَسَنَ رَفِتَ أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ» [٣٣].

فإن موسى لم يبدل حسناً بعد سوء، ذلك أنه عليه السلام لم يكن سينا بخلاف ملكة سبا، فإنها كانت مشركة، وقد بذلت حسناً بعد سوء. مما جاء من قوله: «إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُرَّ بَدَلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ...» أكثر ملاءمة للموضع الذي ورد فيه من كل ناحية.

١٥ - قال في النمل: «وَأَنْخُلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ». و قال في القصص: «أَسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ».

لقد استعمل في سورة القصص أمر الفعل (سلك) الذي يستعمل كثيراً في سلوك الشّيْبُل فيقال: سلك الطريق والمكان سلكاً، قال تعالى: «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ سِاطًا ﴿١٣﴾ لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴿١٤﴾» [نوح]. ذلك لأنّه تردد سلوك الأمكنة والسبيل في قصة موسى في القصص، بخلاف ما ورد في النمل. فقد ورد فيها، أي: في سورة القصص سلوك الصندوق بموسى، وهو ملقي في اليم إلى قصر فرعون، وسلوك أخته وهي تقضي أثره. وسلوك موسى الطريق إلى مدين بعد فراره من مصر، وسلوكه السبيل إلى العبد الصالح في مدين، وسير موسى بأهله وسلوكه الطريق إلى مصر، حتى إنّه لم يذكر في النمل سيره بأهله بعد قضاء الأجل، بل إنّه طوى كُلّ ذكر للسير والسلوك في القصة. فقال مبتدئاً: «إذ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي مَأْنَثُ نَارًا مَّا تَرَكْتُ مِنْهَا بَغْرِي» بخلاف ما ورد في القصص، فإنه قال: «فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ مَأْنَسٌ مِّنْ جَانِبِ الظُّورِ نَارًا». فحسن ذكر السلوك في القصص دون النمل.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، إن الفعل (دخل) ومشتقاته تكرر خمس مرات^(١) في النمل في حين، لم يرد هذا الفعل ولا شيء من مشتقاته في القصص، فناسب ذكره في النمل دون القصص.

ومن ناحية أخرى، إن الإدخال أخص من السّلوك أو السلوك اللذين هما مصدر الفعل سلك، لأن السّلوك أو السلوك، قد يكون إدخالاً وغير إدخال، تقول: سلكتُ الطريق وسلكت المكان، أي: سرتُ فيه، وتقول:

(١) انظر الآيات ١٢، ١٨، ١٩، ٣٤، ٤٤.

سلكت الخيط في المخيط، أي: أدخلته فيه. فالإدخال أخص وأشق من السلك والسلوك. فإن السلك قد يكون سهلاً ميسوراً، قال تعالى في النحل: ﴿فَاسْلُكِي سُبُّلَ رَيْكِ ذُلْلَأَ﴾ [النحل]، فانظر كيف قال: ﴿ذُلْلَأَ﴾ ليدلل على سهولته ويسره، وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَا مَعَ فَسَلَكُهُ يَنْتَبِعُ فِي الْأَرْضِ﴾ [الزمر]. وهل هناك أيسر من سلوك الماء في الأرض وغوره فيها؟

فناسب وضع السلوك في موطن السهولة واليسير، ووضع الإدخال في موطن المشقة والتکلیف الصعب. لقد ناسب الإدخال أن يوضع مع قوله: ﴿سَقَاتِكُمْ مِنْهَا بِغَيْرِ﴾ وقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا﴾ ومهمة التبليغ إلى فرعون وقومه. وناسب أن يوضع السلوك في مقام الخوف، وأن يوضع الإدخال في مقام الأمان والثقة.

وناسب أن يوضع الإدخال، وهو أخص من السلوك مع (الشهاب القبس) الذي هو أخص من الجذوة، وأن يوضع السلوك، وهو أعم من الإدخال مع الجذوة من النار التي هي أعم من الشهاب القبس.

فكل لفظة وضعت في مكانها الملائم لها تماماً.

١٦- قال في القصص: ﴿وَأَضْمَمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهَبِ﴾ ولم يذكر مثل ذلك في النمل. و (الرَّهَب) هو الخوف، وهو مناسب لجو الخوف الذي تردد في القصة، ومناسب لجو التفصيل فيها بخلاف ما في النمل.

١٧- قال في النمل: ﴿فِي تِسْعَ آيَاتٍ﴾.

وقال في القصص: ﴿فَذَلِكَ بِرَهَنَانٍ﴾.

فقد أعطاه في النمل تسعة آيات إلى فرعون، وذكر في القصص برهانين، وذلك لما كان المقام في النمل مقام ثقة وقوة وسع المهمة،

يجعلها إلى فرعون وقومه، ووسع الآيات فجعلها تسعًا، ولما كان المقام مقام خوف في القصص، ضيق المهمة، وقلل من ذكر الآيات.

وكل تعبير وضع في مكانه المناسب.

ثم إن استعمال الكلمة (الآيات) في النمل مناسب لما تردد من ذكر للآيات، والآية في السورة، فقد تردد ذكرهما فيها عشر مرات، في حين تردد في القصص ست مرات. فناسب وضع (الآيات) في النمل، ووضع (البرهان) في القصص الذي تردد فيها مرتين، في حين ورد في النمل مرة واحدة، فناسب كل تعبير مكانه.

١٨ - قال في النمل: «إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمَهُ».

وقال في القصص: «إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِكَتِهِ».

فوسّع دائرة التبليغ في النمل كما ذكرنا، وذلك مناسب لجو التكريم في القصة، ومناسب لثقة موسى بنفسه التي أوضحتها القصة.

ولما وسّع دائرة التبليغ وسّع الآيات التي أعطيها، بخلاف ما ورد في القصص.

١٩ - قال في النمل: «فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا يَنْتَهَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ».

ومعنى ذلك أن موسى، قبل المهمة ونفذها من دون ذكر لتردد أو مراجعة، وهو المناسب لمقام القوة والثقة والتكريم، في حين قال في القصص: «قَالَ رَبِّي إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِي»، فذكر مراجعته لربه وخوفه على نفسه من القتل، وهو المناسب لجو الخوف في السورة ولجو التبسيط والتفصيل في الكلام.

وكل تعبير مناسب لموطنه الذي ورد فيه كما هو ظاهر.

والله أعلم.

من سوري المؤمنون والزمر

من سورة (المؤمنون)

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَّمَةٍ فَنَحْنُ نُطْفَةٌ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ۚ فَرَأَيْنَا الْنُطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْعِفَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْعِفَةَ عَظِيلًا فَنَكْسَوْنَا الْعَظِيلَ لَهُمَا مِنْ أَشَائِرَهُ خَلْقَاهُ أَخْرَى فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَلْقِينَ ۖ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمْ يَتَّسِعُنَّ ۚ فَرَأَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبَعَثُونَ ۚ ۝﴾ [المؤمنون].

من سورة الزمر

﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءٌ مُتَشَكِّسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْمَعْذُولُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۖ إِنَّكَ مَيْتٌ وَإِنَّهُمْ مَيْتُونَ ۖ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخَصِّصُونَ ۝﴾ [الزمر].

* * *

نرى في هذين النصين أيتين فيما شيء من التلاقي في التعبير وشيء من الاختلاف، وهذا قوله: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمْ يَتَّسِعُنَّ ۚ فَرَأَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبَعَثُونَ ۚ ۝﴾ [المؤمنون]. وقوله: ﴿ إِنَّكَ مَيْتٌ وَإِنَّهُمْ مَيْتُونَ ۖ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخَصِّصُونَ ۝﴾ [الزمر].

وههنا ثلاثة سؤالات وهي:

- 1 - لم قال في آية (المؤمنون): ﴿ لميتون باللام، وقال في الزمر: ﴿ ميتون من دون لام؟

٢ - ولمَ أكَدَ الْمَوْتُ فِي آيَةِ (الْمُؤْمِنُونَ) بِيَانِ الْلَّامِ، وَأكَدَ الْبَعْثَ بِيَانِ
وَحْدَهَا مَعَ أَنَّ الْمَوْتَ لَا شَكَ فِيهِ، وَلَيْسَ ثَمَةَ مُنْكِرٍ لَهُ، بِخَلَافِ
الْبَعْثِ، فَإِنْ هُنَاكَ مُنْكِرٌ لَهُ كَثِيرٌ؟

٣ - لَمَ خَتَمَ آيَةِ (الْمُؤْمِنُونَ) بِالْبَعْثِ فَقَالَ: «ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبَعَّثُونَ»،
وَخَتَمَ آيَةِ الزَّمْرِ بِالْاِختِصَاصِ فَقَالَ: «ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ
تَخَصِّصُونَ»؟

وَلِلْجَوابِ عَنِ السُّؤَالِ الْأُولِيِّ نَقُولُ:

لَقَدْ أَكَدَ الْمَوْتُ فِي آيَةِ (الْمُؤْمِنُونَ) بِيَانِ الْلَّامِ فِي حِينَ أَكَدَهُ فِي الزَّمْرِ
بِيَانِ وَحْدَهَا، ذَلِكَ أَنَّ سُورَةَ (الْمُؤْمِنُونَ) تَكْرَرُ فِيهَا ذِكْرُ الْمَوْتِ كَثِيرًا،
وَتَعْدَدَتْ صُورَهُ وَأَحْوَالَهُ، بِخَلَافِ سُورَةِ الزَّمْرِ. فَقَدْ ذَكَرَ فِي سُورَةِ
(الْمُؤْمِنُونَ) قَوْمَ نُوحَ، وَقَالَ: «إِنَّهُمْ مُغَرَّبُونَ» (١٧)، أَيْ: سَيَمْوُتونَ
بِالْغَرْقِ. وَقَالَ بَعْدَهَا: «أَيَعْدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُشِّطْتُمْ تُرَابًا وَعَظِيمًا أَنَّكُمْ تُخْرَجُونَ» (١٨)،
ثُمَّ قَالَ: «إِنَّهُ إِلَّا حِيَ كَانَنَا الَّذِينَ نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ» (١٩)، وَقَالَ
بَعْدَهَا: «فَلَخَذَتُمُ الْصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُشَّاءً فَبَعْدًا لِلنَّقْوَمِ الظَّلِيلِيْمِ» (٢٠)،
وَقَالَ بَعْدَهَا: «فَاتَّبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبَعْدًا لِلنَّقْوَمِ لَا يُؤْمِنُونَ» (٢١)،
وَقَالَ بَعْدَ ذَلِكَ: «فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهَلَّكِينَ» (٢٢)، ثُمَّ قَالَ بَعْدَهَا:
«وَهُوَ اللَّهُ الْيُمْتَحِنُ، وَيُمْتَنَعُ وَلَهُ أَخْتِلَافُ الْأَيَّلِ وَالنَّهَارِ» (٢٣)، ثُمَّ قَالَ: «فَالْأُلُوَّا إِذَا
مِتُّمَا وَكَنَّا تُرَابًا وَعَظِيمًا أَوْنَا لَمَبْعُوثُونَ» (٢٤)، وَقَالَ بَعْدَهَا: «حَقَّ إِذَا جَاءَ أَحَدُهُمْ
الْمَوْتُ قَالَ رَبِّيْ أَرْجُعُونَ» (٢٥). فِي حِينَ لَمْ يَرِدْ ذِكْرُ الْمَوْتِ فِي سُورَةِ (الْزَّمْرِ)
إِلَّا مَرْتَيْنِ إِحْدَاهُمَا فِي الْآيَةِ الْمُذَكُورَةِ وَهِيَ قَوْلُهُ: «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَلَيَهُمْ
مَيِّثُونَ» (٢٦) وَالْأُخْرَى قَوْلُهُ: «اللَّهُ يَتَوَفَّ الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهِمْ كَوَالِئِيْنِ لَمْ تَمُتْ فِي
مَنَامِهِمَا» (٢٧).

لقد تردد ذكر الموت في سورة (المؤمنون) عشر مرات، في حين لم يرد ذكر الموت في سورة (الزمر) إلا مرتين، فاقتضى ذلك تأكيد الموت في سورة (المؤمنون) أكثر مما في (الزمر).

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، إنه لما أكثرَ من الكلام على الموت في (المؤمنون)، أكثرَ من تأكidge في الآية فجعله بحروفين، ولما قلل الكلام عليه في (الزمر)، قلل من حروف التوكيد، فكان كُلُّ تعبيرٍ مناسباً لموطنه.

أما بالنسبة إلى السؤال الثاني، فنقول: إن النظرة الأولى قد توحى بأنه كان ينبغي تأكيد البعث أكثر من تأكيد الموت، ذلك لأن الموت لا شك فيه، وأنه لا ينكره أحد، أما البعث فمُنْكِرُوه كثير، فلماذا إذن أكَّدَ الموت أكثر مما أكد البعث؟ لماذا أكد الموت بإيَّانِ واللام فقال: «ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيَّتُونَ»، وأكَّدَ البعث بإيَّانِ وحدها، فقال: «ثُرَّإِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبَعَّثُونَ»؟

لقد أثير هذا السؤال قديماً، فقد جاء في (البحر المحيط): «فإن قلت: الموت مقطوع به عند كل أحد، والبعث قد أنكرته طوائف، واستبعده وإن كان مقطوعاً به من جهة الدليل لإمكانه في نفسه ومجيء السمع به، فوجب القطع به، فما بال جملة الموت مؤكدة بإيَّانِ واللام ولم تؤكَد جملة البعث [إلا] ^(١) [إيَّان؟] ^(٢)».

إن هناك أكثر من سبب يدعو إلى هذا التعبير منها:

١ - إن ما ذكره قبل هذه الآية من خلق الإنسان من الطين وإحكامه وتطوирه من قطرة ماء إلى أن يصير إنساناً عاقلاً متشاراً في الأرض

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) البحر المحيط ٣٩٩/٦.

أكبر دليل على أن إعادته ممكنة ليس في ذلك أدنى ريب، فلا يحتاج بعد هذه الأدلة إلى كبير توكيد.

جاء في (روح المعاني): «ولم يؤكد سبحانه أمرَ البعث تأكide لأمر الموت مع كثرة المترددين فيه والمنكرين له، اكتفاء بتقديم ما يعني عن كثرة التأكيد، ويشيد أركان الدعوى أتم تشيد من خلقه تعالى الإنسان من سلالةٍ من طين، ثم نقله من طور إلى طور، حتى أنشأه خلقاً آخر يستغرق العجائب، ويستجمع الغرائب، فإن في ذلك أدل دليل على حكمته وعظمي قدرته عز وجل»^(١).

وجاء في (البحر المحيط): «ولم تؤكِّد جملة البعث إلا بـإِبَانَ لأنَّه أَبْرَزَ في صورة المقطوع به الذي لا يمكن فيه نزاع، ولا يقبل إنكاراً وَأَنَّه حَتَّمَ لَا بد من كيَانِه، فلم يَحْتَجْ إِلَى توكيد ثان»^(٢).

٢ - إن الإِعادة أَسْهَلَ من الابتداء في منطق العقل، فإنَّ الذي يصنع كل يوم آلَاف النماذج لَهُ أَقْدَرُ على إِعادتها إِذَا حطَّمَها أو أَتَلَفَّها، ولَذَا أَكَّدَ الْخَلْقُ الْأَوَّلَ تأكيدِين، وأَكَّدَ الْبَعْثَ تأكيداً وَاحِداً فَقَالَ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ...﴾ فَأَكَّدَهُ بِاللامِ وَقَدْ. وَقَالَ: ﴿نَّا لِنُكَرُّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُبَّعْتُمْ﴾ فَأَكَّدَهُ بـإِبَانَ وَحْدَهَا، ذَلِكَ لِأَنَّ الإِعادة كَمَا ذَكَرْنَا أَهُونَ مِن الابتداء في منطق العقل، وإن لم يكن على الله شيء أَهُونَ مِن شيء، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدُؤُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهُونُ عَلَيْهِ﴾ الروم^{٤٧}. وبَذَّا يَكُونُ هَذَا التَّعبيرُ أَنْسَبُ شَيْءٍ وَأَحْسَنَهُ وَأَعْدَلَهُ.

(١) روح المعاني ١٨ ص ١٧.

(٢) البحر المحيط ٣٩٩/٦.

٣ - إن ما ذكره الله من خلق الإنسان وتطوирه حتى صار مخلوقاً على أحسن هيئة، حتى قال رب العزة تعقيباً على خلقه: «**فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَلْقِينَ**» إن ذلك ربما يوحى أنه خلقه للخلود، وأعده للبقاء في هذه الدنيا. وأن الموت كأنه خلاف لما أعده له، ألا ترى إلى قوله تعالى: «**بَعْدَ ذَلِكَ**»، في قوله: «**ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمِتَّوْنَ**»، أي: إنكم بعد ذلك من التدبير والإحكام والإحسان في الخلق والتطوير، وبعد ما ذكر من الأمور العجيبة^(١) ستموتون مما يفيد استبعاد تقدير الموت عليه، ولذا اقتضى ذلك تأكيد الموت.

وجاء في (روح المعاني): «ولما تضمنت الجملة السابقة المبالغة في أنه تعالى شأنه أحكم خلق الإنسان وأتقنه، بالغ سبحانه - عز وجل - في تأكيد الجملة الدالة على موته، مع أنه غير منكر لما أن ذلك سبب لاستبعاد العقل إياه، أشدّ استبعاد حتى يوشك أن ينكر وقوعه من لم يشاهده، وسمع أن الله - جل جلاله - أحكم خلق الإنسان وأتقنه غاية الإتقان، وهذا وجه دقيق لزيادة التأكيد في الجملة الدالة على الموت، وعدم زيادته في الجملة الدالة على البعث»^(٢).

٤ - إن الإنسان كثيراً ما يغفل عن الموت فينشغل بالحياة وتلهيه أمورها بما هو أولى، ويعمل أعمالاً من لا يرجو الموت ولا يأمله، فلا يتعظ كما قال تعالى: «**أَلَهُنَّكُمْ أَكْثَارٌ** **حَتَّىٰ زُدْتُمُ الْمَقَابِرَ** [التكاثر]، وكما قال: «**وَتَتَخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ**» [الشعراء]. فكأنه نسي حقيقة الموت الذي سيطوله، ولا بد، فهو كأنه منكر له في أعماله،

(١) روح المعاني ١٦/١٨.

(٢) روح المعاني ١٧/١٨.

وإن لم يكن منكراً له في عقله ولسانه، فنزل منزلة المنكر له غير المقرب به لأن أعماله أعمال المنكرين له والعبرة بالأعمال لا بالأقوال. فأكده له تأكيد المنكرين له لعله يزعم ويتطاول.

جاء في (روح المعاني): «وقيل إنما بولغ في القرينة الأولى، لتمادي المخاطبين في الغفلة، فكأنهم نزلوا منزلة المنكرين لذلك، وأخليت الثانية لوضوح أدلتها وسطوع براهينها. وربما يقال: إن شدة كراهة الموت طبعاً التي لا يكاد يُسلِّمُ منها أحد، نزلت منزلة شدة الإنكار، فبلغ في تأكيد الجملة الدالة عليه. وأما البعث فمن حيث أنه حياءً بعد الموت لا تكرهه النفوس، ومن حيث أنه مَظْنَةٌ للشدائد تكرهه، فلما لم يكن حاله كحال الموت، ولا كحال الحياة، بل بينَ بينَ، أكدت الجملة الدالة عليه تأكيداً واحداً»^(١).

وجاء في (البحر المحيط): إنه إنما بولغ في تأكيد الموت «تنبيهاً للإنسان أن يكون الموت ثُضْبَ عينيه، ولا يغفل عن تَرْقِيَّه، فإن مآلَه إليه، فكأنه أكَدَ جملته، ثلاَث مرار لهاً هذا المعنى لأنَّ الإنسان في الحياة الدنيا يسعى فيها غَاية السعي ويؤكِد ويجمع حتى كأنه مُخَلَّدٌ فيها فنبه بذكر الموت مؤكداً مبالغأ فيه ليقصر وليعلم أن آخره إلى الفناء فيعمل لدار البقاء»^(٢)

٥ - إن الآية لم ترد في سياق المنكرين للبعث، بل هي في سياق المؤمنين العالمين بمقتضى إيمانهم الوارثين للفردوس، فلا يقتضي ذلك تأكيد البعث كتأكيد المنكرين له.

وقد تقول: أفيقتضي هذا السياق تأكيد الموت؟

(١) روح المعاني ١٨/١٧.

(٢) البحر المحيط ٦/٣٩٩.

فقول: نعم، فإن المؤمن قد تَعْرِضُ له غفلةٌ ينسى فيها الموت في
زحمة عمله، ولذا قال ﷺ: «أكثروا من ذكر هاذم اللذات». وقال: «كفى
بالموت واعظاً». فهو يحتاج إلى من يذكره بالموت.

٦ - لقد أكَدَ الموت هذا التأكيد للدلالة على أن الإنسان، لا يمكن من
الخلود في الدنيا مهما حاول، ومهما بذل من جهد في سبيل ذلك،
فإن الإنسان لا بد أن يموت، ولا سبيل إلى الخلود هنَا. فهذا إخبار
بأن الإنسان لا يستطيع أن يصل إلى ما يُخَلِّدُه، وأن محاوِلاته ستبوء
بالفشل مهما حاول.

وهذه الآية، قطع لأطماع الإنسان في الخلود في الدنيا.

٧ - إن الموت يستدعي التأمل والنظر، ذلك أن الإنسان يموت ويُمَاتُ،
وقد خلقه الله كذلك، وكان بمقدوره تعالى أن يخلقه على غير هذه
الحالة، فلا يموت ولا يُمَاتُ. ولو قدر ذلك لكان هذا أكبر نقمـة
على البشرية أو من أكبر النقمـة. تصور جيشاً هائلاً من المجرمين
الموغلين في الإجرام، يعجز الخلقـ عن إهلاـكـهمـ، كيفـ سيفـعلـونـ
بالناس الآخرين؟ إنـنا معـ أسبـابـ الموـتـ والإـماتـةـ الكـثـيرـةـ نـعـانـيـ ماـ
نـعـانـيـ منـ المـجـرـمـينـ، فـكـيفـ إـذـاـ كـانـ هـؤـلـاءـ أـحـيـاءـ خـالـدـينـ، لاـ يـمـكـنـ
التـخلـصـ مـنـهـمـ؟ كـيفـ لـوـ اـجـتـمـعـ الـمـجـرـمـونـ مـنـ كـلـ الـعـصـورـ، وـأـخـذـواـ
يـعـيـشـونـ مـاـ يـعـيـشـونـ فـيـ الـمـجـتمـعـاتـ؟ كـيفـ تـرىـ أـصـحـابـ الـعـاهـاتـ
وـالـآـلـامـ الشـدـيـدـةـ وـالـمـعـذـبـيـنـ الـذـيـنـ يـتـمـنـونـ الـموـتـ فـيـ كـلـ لـحـظـةـ،
لـيـرـيـهـمـ مـاـ هـمـ فـيـهـ وـلـاـ يـحـصـلـ مـتـمـنـاـهـمـ هـذـاـ؟ أـلـيـسـ الـموـتـ نـعـمـةـ
لـهـؤـلـاءـ؟ أـلـيـسـ الـموـتـ نـعـمـةـ لـأـصـحـابـ النـارـ مـثـلـاـ؟ أـلـاـ تـرىـ إـلـىـ قـوـلـهـمـ:
﴿يَمْلِكُ لِيَقْضِي عَلَيْنَا رِبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَنْكُثُونَ﴾ [الزخرف].

ثم انظر أية كارثة تحيق بالبشرية من تكاثر مستمر بلا موت؟ إنه أكبر وأخطر من أي سرطان عُرف أو يُعرف.

ثم انظر كيف يعيش الناس عند ذاك، وما مقدار ما يكفيهم من الغذاء والكساء، وأماكن السكن، أية أرض ستسع لهم؟ وغير ذلك، وغيره من الأمور التي يطول تعدادها.

رأيت كيف أن الموت من أعظم نعم الله على البشرية في هذه الأرض؟ لا ترى أن ذلك به حاجة إلى التنويه والنظر في أمره وتأمّلِ نعمة الله فيه، كنعمة الخلق والإيجاد، ولذا أكدهما تأكيداً متناهراً، فقد أكدا كلّاً من الخلق والموت تأكيداً و أكد البعث تأكيداً واحداً.

أنا لا أرى نعمة ممقوته كهذه النعمة، ونعمة مخوفة كهذه النعمة،
ونعمة محزنة مبكية مؤسية كهذه النعمة.

إن توکید الموت لم يجئ من حيث إنكار وقوعه، فإنه لا ينکر أحد وقوعه، وإنما جاء من ناحية إنكار عدم العمل بمقتضى هذه المعرفة، وعدم تقدير هذه النعمة حق قدرها على البشرية لا على الفرد الواحد بعينه.

٨ - ذهب أكثر النحاة إلى أن اللام الداخلة على الفعل المضارع، تخلصه للحال زيادة على إفادة التوكيد^(١) فإذا قلت: (إنه ليكتب) فمعناه: إنه يكتب الآن. أما إذا دخلت على الإسم فلا تخلصه للحال، بل تكون للتوكيد فقط، قيل: ولذا أكَدَ الموت باللام ولم يُؤكِّدَ البعث بها.

جاء في (البحر المحيط): «وَكُنْتُ سُيْلَتُ»: لِمَ دَخَلَتِ الْلَّامُ فِي قَوْلِهِ
 «لَسْتُونَ»، وَلِمَ تَدْخُلَ فِي «بَعْثَرَكَ»؟ فَأَجَبْتُ: بِأَنَّ الْلَّامَ مُخْلِصَةٌ

^{١١}) انظر المغني ٢٢٨/١.

المضارع للحال غالباً، فلا تجتمع يوم القيمة، لأن إعمال (تبعثون) في الظرف المستقبل تخلصه للاستقبال، فتنافي الحال.

وإنما قلت: (غالبا) لأنه قد جاءت قليلاً مع الظرف المستقبل، كقوله تعالى: «وَإِنَّ رَبَّكَ لِيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(١)، على أنه يتحمل تأويل هذه الآية، وإقرار اللام مخلصة المضارع للحال، بأن يقدر عامل في يوم القيمة»^(٢).

ويبدو لي أن هذا هو الغالب، وليس هو قاعدة مطردة والله أعلم.

مما تقدم يتضح أن تأكيد الموت بيانًّا واللام، وتأكيد البعث بيانًّا وحدها له أكثر من سبب يدعو إليه. هذا علاوة على جو السورة التي وردت فيها الآية، واقتضى تأكيد الموت هذا التأكيد بخلاف ما في (الزمر). فاقتضى ذلك من كل وجه هذا التعبير.

وأماماً بالنسبة إلى السؤال الثالث، وهو السؤال عن سبب ختم آية المؤمنون) بالبعث، وختم آية الزمر بالاختصار فنقول:

إن نهاية كل آية تناسب سياق الآية الذي وردت فيه وتناسب جو السورة التي هي فيها.

فَإِنْ آيَةً (الْمُؤْمِنُونَ) وَقَعَتْ فِي سِيَاقِ بَدْءِ خَلْقِ الْإِنْسَانِ وَتَطْوِيرِهِ إِلَى
مُتَهَاوِهِ، قَالَ تَعَالَى : « وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَّمٍ وَمِنْ طِينٍ ۖ ۝ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي
قَرَارِ مَكِينٍ ۝ ثُرَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضَفَّةً فَخَلَقْنَا الْمُضَيْفَةَ عَظِيمًا
فَكَسَوْنَا الْعَظِيمَ لَهُنَّا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا مَاءِخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَلَقَيْنِ ۝ ثُمَّ إِنَّمَا بَعْدَ
ذَلِكَ لِمَتَّوْنَ ۝ ثُرَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبَعَثُونَ ۝ ۱۱ ۝ »

١٢٤ (١) التحلل

٣٩٩ / ٦) البحار المحيط

فأنت ترى أن ختام الآيات هذه بالبعث، هو الختم الطبيعي، وهو الحلقة النهائية في سلسلة الحياة وتطورها.

أما آية الزمر، فقد وقعت في سياق آخر يقتضي ختم الآية بالخصومة، قال تعالى: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءٌ مُتَشَكِّسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لَرْجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثُرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ نُعَمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْصِمُونَ ﴾ .

والشركاء المتشاكسون مظنة الوقع في الخصام، فكان الختم بذلك أمراً طبيعياً يقتضيه السياق.

ثم إن جو سورة الزمر شائع فيه ذكر الخصومات والفصل بين المختلفين، لأن الخصومة تقتضي الحكم والقضاء.

أما جو سورة المؤمنون فشائع فيه ذكر الموت والبعث.

إن ذكر البعث والحياة الآخرة شائع في سورة (المؤمنون).

فقد قال تعالى: ﴿ نُعَمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ تُبَعَّثُونَ ﴾ .

وقال: ﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءَ الْآخِرَةِ ﴾ .

وقال: ﴿ أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ لَذَا مِثْمُ وَكُنْتُمْ تُرَايَا وَعَظَلْنَا أَنَّكُمْ تُخْرَجُونَ هَيَّاهَ هَيَّاهَ لِمَا تُوعَدُونَ إِنْ هِيَ إِلَّا حِكْمَاتُنَا الَّذِي نَنْهَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾ .

وقال: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَجِعُونَ ﴾ .

وقال: ﴿ وَلَئَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ يَا الْآخِرَةِ عَنِ الْصِرَاطِ لَنَرَكِبُونَ ﴾ .

وقال: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ أَخْتِلَافُ الْأَيَّلِ وَالنَّهَارُ ﴾ .

وقال: ﴿ قَالُوا أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَايَا وَعَظَلْنَا أَوْنَا لِمَبْعُوثِينَ لَقَدْ وَعَدْنَا نَحْنُ وَمَا كَفَرْنَا هَذَا مِنْ قَبْلِ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ .

وذكر مشهداً من مشاهد أهل النار: (انظر الآيات ١٠٣ - ١٠٨)، ثم قال: «أَفَحِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبْرًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ».

فأنت ترى أن جو السورة، يشيع فيه ذكر البعث واليوم الآخر، فناسب ختام الآية جو السورة، علاوة على السياق الذي وردت فيه.

أما سورة الزمر فقد شاع فيها ذكر الخصومات والقضاء والحكم، فقد بدأت السورة، بقوله تعالى: «تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ» و(الحكيم)، صفة قد تكون من الحكم، وهو الفصل في الأمور، أي: القضاء كما قال تعالى: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضُى الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَقِيلِينَ» [الأنعام]. وقد تكون من الحكمة.

وقال بعدها: «إِنَّ اللَّهَ يَخْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»، وهو واضح في الحكم بين المختلفين. والخصومة إنما هي لون من ألوان الاختلاف.

وقال: «ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عِنْ دَرِيكُمْ تَخَصِّمُونَ» [الزمر].

وقال: «أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عَبْدَكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ».

وقال: «وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» [١١]. والقضاء يقتضي اختلافاً وفصلاً.

وقال: «وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» [٧٥].

فأنت ترى أن جو السورة شاع فيه الفصل والاختلاف والخصومات، فناسب ختام الآية جو السورة.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، لقد ناسب ختام كل آية مفتتح سورتها وخاتمتها.

فقد ناسب قوله تعالى: «**لَئِنْ كُنْتُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بَعَثُونَ**» في المؤمنون، مفتتح السورة، وهو قوله تعالى: «**قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ**»، ومن لوازם الإيمان، الإيمان بالبعث، وناسب قوله في آخر السورة: «**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّا خَلَقْنَاكُمْ عَبَدًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ**».

وناسب قوله تعالى: «**ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْصِمُونَ**» في (الزمر) مفتتح السورة، وهو قوله تعالى: «**تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ**»، قوله: «**إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ**»، فإن الخصومة تقضي حكماً بين المتخاصمين. كما ناسب قوله تعالى في خاتمة السورة: «**وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِيقَ وَقِيلَ لِلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمَينَ**»، والقضاء إنما يكون بين المتخاصمين.

فانظر كيف ناسب ختام كل آية من الآيتين، مفتتح سورتها وختامتها، وناسب جوء السورة الشائع فيها، وناسب السياق الذي وردت فيه. فقد اقتضى المقام خاتمة الآيتين من كل وجه.

ثم انظر بعد ذلك كيف قال: «**إِنَّكَ مَيِّتٌ وَلَأَنَّهُمْ مَيِّتُونَ**»، فأفرد النبي عنهم، وجعلهم فريقين، ذلك لأن الخصومة والفصل يقتضيان أكثر من طرف، في حين لم يقتض ذلك في آية المؤمنون، فقال: «**لَئِنْ كُنْتُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بَعَثُونَ**» بجعلهم فريقاً واحداً، إذ كلهم يُبعثون وبخاصة أن الكلام على الإنسان على وجه العموم خلقه وتطوره وموته ويعشه. فانظر كيف ناسب كل تعبير موطن؟

فما أحسن هذا الاختيار في النظم وما أبلغه وأجمله!

من سوري (المؤمنون) والمعارج

من سورة (المؤمنون)

﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۖ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَشِعُونَ ۗ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۚ وَالَّذِينَ هُمْ لِرِزْكِهِ فَدَعْلُونَ ۖ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَفَظُونَ ۗ إِلَّا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مُلُومِينَ ۚ فَمَنْ أَبْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۖ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ۖ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۖ أُولَئِكَ هُمُ الْوَرِثُونَ ۖ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرَدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَدِيلُونَ ۚ﴾ [المؤمنون].

من سورة (المعارج)

﴿إِنَّ الْإِنْسَنَ خُلِقَ هَلُوْعًا ۝ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَرَوْعًا ۝ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنْعًَا ۝ إِلَّا الْمُصَلِّيَنَ ۝ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ۝ وَالَّذِينَ فِي أَنْوَافِهِمْ حَقِيقٌ مَعْلُومٌ ۝ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ۝ وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونِ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَفَظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مُلُومِينَ ۝ فَمَنْ أَبْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ يُشَهِّدُونَ فَإِيمَانُهُمْ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝ أُولَئِكَ فِي جَنَّتِ مُتَكَبِّرُونَ ۝﴾ [المعارج].

* * *

هناك تشابه كبير بين النصين، كما أن هناك اختلافاً بينهما كما هو ظاهر:

- فقد قال في سورة المؤمنون: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَشِعُونَ﴾ .
وقال في سورة المعارج: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ .

٢ - وقال في سورة المؤمنون: «وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ الْلَّغْوِ مُعْرِضُونَ».

ولم يذكر ذلك في سورة المعارج.

٣ - وقال في سورة المؤمنون: «وَالَّذِينَ هُمْ لِلرِّزْكَةِ فَدَاعُونَ».

وقال في سورة المعارج: «وَالَّذِينَ فِي أَنْوَافِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ١١ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومُونَ ١٢».

٤ - وقال في سورة المعارج: «وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ١٣ وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ».

ولم يذكر مثل ذلك في آيات المؤمنون.

٥ - وقال في سورة المعارج: «وَالَّذِينَ هُمْ شَهِدَاتِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ».

ولم يذكر نحو ذلك في سورة المؤمنون.

٦ - وقال في سورة المؤمنون: «وَالَّذِينَ هُرُّ عَلَى صَلَواتِهِمْ يَحْفَظُونَ»، بالجمع.

وقال في سورة المعارج: «وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يَحْفَظُونَ»، بالإفراد.

٧ - وقال في سورة المؤمنون: «أُولَئِكَ هُمُ الْوَرِثُونَ ١٤ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ».

وقال في سورة المعارج: «أُولَئِكَ فِي جَنَّتِنَ مُكْرَمُونَ».

٨ - قال في سورة المؤمنون: «هُمْ فِيهَا خَلِيلُونَ».

ولم يقل مثل ذلك في سورة المعارج.

فما سبب ذلك؟

نعود إلى هذين النصين، لتتلمس سر التعبير في كل واحد منهما.

إن آيات النص الأول، هي مفتتح سورة (المؤمنون). وارتباطها بآخر السورة قبلها ظاهر، فقد قال تعالى في أواخر السورة التي قبلها: «يَتَأْيَاهَا الَّذِينَ إِيمَانُهُمْ كَعْدَةٍ وَاسْجَدُوا وَأَبْعَدُوا رَبِّكُمْ وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ١٥» [الحج]. وختتها بقوله: «فَاقِيمُوا الصَّلَاةَ وَإِذَا أَتُوا الْرِّزْكَةَ وَأَعْتَصَمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَانَكُمْ فَنَعَمَ الْمَوْلَى وَنَعَمَ النَّصِيرُ ١٦».

فأنت ترى من الأمر بالركوع والسجود وعبادة الله، و فعل الخير وتأكيد ذلك بالأمر بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة ما يتناسب مناسبة ظاهرة مع مفتح السورة وما ذكر فيها من صفات المؤمنين من الصلاة والزكاة، وغيرها من الصفات.

لقد ابتدأت السورة بقوله تعالى:

﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ① الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَشِعُونَ ②﴾. وفي هذا النص تقرير لفلاح المؤمنين، وإخبار بحصوله في حين كان الفلاح مرجواً لهم في السورة قبلها. فقد قال ثمة: ﴿يَتَائِبُهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجَدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعُلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ③﴾ فقد أمرهم بالركوع والسجود، ليُرجى لهم الفلاح، وهنا تحقق الفلاح بعد أن فعلوا ما أمرهم به ربهم. فهناك طلبٌ وتَرْجُّ وهذا تفاصيل وحصول، فانظر التناسب اللطيف في التعبير، وكيف وضعه وضعًا فنياً بدليلاً. فقد بدأ بالأمر والطلب من الذين آمنوا أن يفعلوا ما يأمرهم به ربهم، فاستجاب الذين آمنوا، ففعلوا ما أمرهم به، فوقع لهم الفلاح على وجه التحقيق، ثم انظر كيف طلب منهم ربهم وكيف استجابوا؟

قال: ﴿يَتَائِبُهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، فناداهم بالصيغة الفعلية الدالة على الحدوث، فاستجابوا واتصفوا بذلك على وجه الثبات، فوصفهم بالصيغة الاسمية (المؤمنون).

ثم قال: ﴿أَرْكَعُوا وَاسْجَدُوا﴾، وقال: ﴿فَاقِيمُوا الصَّلَاةَ وَمَأْتُوا الرِّزْكَوَةَ﴾، فاتصفوا بما أمرهم به ربهم على وجه الثبات، فوصفهم بالصيغة الاسمية فقال: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَشِعُونَ ① وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ الْلَّغْوِ مُعْرِضُونَ ② وَالَّذِينَ هُمْ لِرِزْكَوَةٍ فَدَعَلُونَ ③﴾.

ثم قال: «لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١﴾» بصيغة ترجي الفلاح. ثم أخبر أنهم بعد أن قاموا بما أمرهم به ربهم، أن الفلاح قد وقع على جهة التحقيق والتأكد، فجاء بـ (قد) الدالة على الفعل الماضي، وهي تفيد التحقيق والتوقع والتقرير. فقد كان الفلاح متوقعاً مرجواً لهم، فحصل ما توقعوه وتحقق عن قريب. فما أسرعَ ما نَفَذُوا وما أسرعَ ما تَحَقَّقَ لهم الفلاح! فانظر كيف اقتضى التعبير (قد) من جهات عده، وانظر ارتباط كل ذلك بالسورة قبلها.

جاء في (البحر المحيط) في هذه السورة: «ومناسبتها لآخر السورة قبلها ظاهر، لأنه تعالى خاطب المؤمنين بقوله: «يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ إِمَانُهُمْ أَكْبَرُوا» الآية وفيها: «لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١﴾»، وذلك على سبيل الترجية فناسب ذلك قوله: «فَدَأْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» إخباراً بحصول ما كانوا رَجُواهُ من الفلاح»^(١).

لقد ابتدأ بالصفة التي تستدعي الفلاح، ولا فلاح من دونها وهي الإيمان، وكل ما عداها من الصفات، إنما هي تَبَعُ لها فإن لم يكن إيمان فلا فلاح أبداً، كما قرر في آخر السورة، فقد قال في أول السورة: «فَدَأْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ»، وقال في خاتمتها: «إِنَّمَا لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ». فانظر التناسب بين مفتاح السورة وخاتمتها، وانظر التناسب بين هذا المفتاح وخاتمة السورة قبلها.

ثم ذكر أول صفة للمؤمنين، وهي الخشوع في الصلاة فقال: «الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَشِيعُونَ» والخشوع في الصلاة، يعني خشية القلب وسكون الجوارح، وهو روح الصلاة، والصلاحة من غير خشوع، جسد بلا روح»^(٢).

(١) البحر المحيط: ٦/٣٩٥ وانظر روح المعاني ١٨/٢.

(٢) روح المعاني ١٨/١١.

وهو - أي الخشوع - أمر مشترك بين القلب والجوارح، فخشوع الجوارح، سكونها وترك الالتفات، غض البصر وخفض الجناح. وخشوع القلب خضوعه وخشيته وتذلله وإعظام مقام رب، وإخلاص المقال وجامع الهمة^(١).

«وكان الرجل إذا قام إلى الصلاة، هاب الرحمن أن يشد بصره، إلى شيء، أو يحدّث نفسه بشأن من شؤون الدنيا»^(٢).

وتقديم الوصف بالخشوع في الصلاة على سائر الصفات المذكورة بعده «ما لا يخفى من التنويه بشأن الخشوع»^(٣).

وللباء بذِكْرِه أكثر من سبِّ يدعوه إلى ذلك، فهو علاوة على أهميته، وأنه روح الصلاة، مرتبط بما ورد في ختام السورة السابقة من ذكر الركوع والسجود، فقد قال: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ أَمَنُوا أَرْكَعُوا وَسُجُدُوا﴾ فذكر ركني الصلاة الظاهرين، وه هنا ذكر الركن الباطن، فاستكملا ما ذكره هناك.

ثم إن السورة مشحونة بجو الخشوع بشقيه سواء ما يتعلق بالقلب، وما يتعلق بالجوارح وبالدعوة إليه بكل أحواله. فقد كرر الدعوة إلى التقوى، والتقوى أمر قلبي، وهي من لوازم الخشوع فقال: ﴿أَفَلَا نَتَّقُونَ﴾ ،



وقال: ﴿وَإِنَّا رَبُّكُمْ فَالْقَوْنَ﴾ .

وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُم مِنْ خَشِيَّةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾ . والخشية والإشفاق أمر قلبي، وهو من لوازم الخشوع.

(١) انظر الكشاف ٣٥٧/٢، البحر المحيط ٣٩٥/٦، التفسير الكبير ٢٣/٧٧.

(٢) الكشاف ٣٥٧/٢.

(٣) روح المعاني ٤/١٨.

وقال: ﴿وَالَّذِينَ يُقْرَنُ مَا أَءَيْتُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَجِيعُونَ﴾ [المؤمنون].
والوجلُ أمرٌ قلبيٌ وهو من لوازم الخشوع أيضًا.

وذكر الكفار وذمهم بقوله: ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ﴾، وهذه الغمرة تمنعها من الخشوع والخضوع والإعراض عما سوى الله تعالى. وذكر القلوب هنا أمرٌ له دلالته، فلم يقل: (هم في غمرة)، كما قال في مكان آخر من القرآن الكريم (الذاريات ۱۱) بل قال: (قلوبهم في غمرة) والقلب هو موطن الخشوع ومكانه، فإن كان هذا القلب في غمرة، فكيف يخشى؟

وقال في ذم الكفار: ﴿فَمَا أَسْكَنَاهُ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَنْصَرِفُونَ﴾ [آل عمران] فلم يخشعوا، لأن الخاشع مستكين لربه متذرع متذلل إليه.

وقال: ﴿فَأَسْتَكَبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِيًّا﴾ [آل عمران] والاستكبارُ والعلوُ مناقضان للخشوع، إذ الخشوع، تَطَامُنٌ وَتَذَلُّلٌ وخضوعُ الله رب العالمين.

فيبدء السورة بالخشوع، هو المناسب لجو السورة.

ثم إن البدء به له دلالة أخرى، ذلك أنه ورد في الآثار، أن الخشوع أول ما يُرفع من الناس^(۱)، وقد جاء عن عبادة بن الصامت أنه قال: «يوشك أن تدخل المسجد، فلا ترى فيه رجالاً خاشعاً». وعن حذيفة أنه قال: «أول ما تفقدون من دينكم الخشوع، وأخر ما تفقدون من دينكم الصلاة، وتنتقض عُرى الإسلام عروة عروة»^(۲).

فيبدأ بما يُرفع أولاً، وختم بما يرفع آخرًا، وهو الصلاة، فقال: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾.

(۱) انظر البحر المحيط ۳۹۵/۶.

(۲) روح المعاني ۱۸/۴.

ثم انظر كيف جاء بالخشوع بالصيغة الاسمية الدالة على الثبات ولم يقل: (يخشون) للدلالة على أنه وصف لهم دائم في الصلاة غير عارض، فإنه وصف لهم دائم في الصلاة غير عارض، فإن الصلاة إذا ذهب منها الخشوع كانت ميتة بلا روح.

ثم انظر كيف أنه لما وصفهم بالإيمان على جهة الثبوت، وصفهم بالخشوع في الصلاة على جهة الثبوت والدوام أيضاً. فإنه لو قال: (يخشون) لتصحَّ الوصفُ لهم وإن حصل لحظة في القلب أو الجارحة في حين أنه يريد أن يكون لهم الاتصال في القلب والجوارح ما داموا في الصلاة.

وتقديم الجار والمجرور (في صلاتهم) على (خاشعون) له دلائله أيضاً، ذلك أن التقديم يفيد العناية والاهتمام، فقدَمَ الصلاة لأنها أهمُّ ركنٍ في الإسلام حتى أنه جاء في الأثر الصحيح، أن تاركها كافرٌ هادمٌ للدين، وحتى أن الفقهاء اختلفوا في كفر تاركها فمنهم من قال: إن تاركها كافر، وإنْ نطق بالشهادتين.

في حين أنه لو قدم الخشوع، لكان المعنى أن الخشوع أهم، وليس كذلك فإن الصلاة أهم. والصلاه من غير خشوع أكبر وأعظم عند الله من خشوع بلا صلاة، فإن المصلي، وإن لم يكن خائعاً أسقط فرضه وقام بركته بخلاف من لم يصل.

وقد تقول: وكيف يكون خشوع بلا صلاة؟

فنقول: إن الخشوع وصفٌ قلبي وجسمي، يكون في الصلاة وغيرها، ويوصف به الإنسان وغيره. قال تعالى: ﴿وَخَسَعَتِ الأَصْوَاتُ لِرَبِّنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمَّا﴾ [طه]، فوصف الأصوات بالخشوع.

وقال: «خَيْشَعَةُ أَبْصَرُهُمْ تَرَهُقُهُمْ ذَلَّةٌ» [المعارج]. فوصف الأ بصار بالخشوع.

وقال: «وَجْهٌ يَوْمَئِذٍ خَيْشَعَةٌ» [الغاشية]. فوصف الوجه به.

وقال: «إِنَّمَا يَأْتِي لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَّلَ مِنْ أَلْحَقِي» [الحديد]. فوصف القلب بالخشوع.

وليس ذلك مقصوراً على الصلاة كما هو واضح. قال تعالى: «وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزَلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزَلَ إِلَيْهِمْ خَشِيعَةٌ لِّلَّهِ لَا يَشْرُكُونَ بِعِيَاتِ اللَّهِ ثُمَّنَا قَلِيلًا» [آل عمران].

وقال: «إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَكَ رَغْبًا وَرَهْبًا وَكَانُوا نَاجِحِينَ» [الأنباء].

وقال: «وَتَرَاهُمْ يُعَرَضُونَ عَلَيْهَا خَشِيعَةٌ مِّنَ الدُّلُّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفِ خَفِيَّةٍ» [الشورى].

فتقديم الصلاة ه هنا أهم وأهم.

وقال بعدها:

«وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ الْغَوِيْرِ مُعَرِّضُونَ».

اللغو: «السقط»، وما لا يعتد به من كلام، وغيره ولا يحصل منه على فائدة ولا نفع^(۱). وفي (الكساف) «إن: اللغو ما لا يعنيك من قول أو فعل، كاللعبة والهزل وما توجب المروءة إلغاءه وأطراحته»^(۲).

وقال الزجاج: «اللغو: هو كل باطل ولهم وهزل ومعصية، وما لا يحمل من القول والفعل...».

(۱) لسان العرب (اللغو) ۲۰/۱۱۶.

(۲) الكشاف ۲/۳۵۷.

وقال الحسن: إنه المعاuchi كلها^(١).

فاللغو جماعٌ لما ينبغي اطراحه من قول و فعل . ووضع هذه الصفة بجنب الخشوع في الصلاة ألطاف شيء وأبدعه، فإنَّ الخاشع القلب الساكن الجوارح أبعد الناس عن اللغو والباطل . إذ الذي أخلَّ قلبه الله وأسكن جوارحه، وتطامنَ وهذا ابتعد بطبيعته عن اللغو والسقط وما تُوجب المروءة اطراحه.

جاء في (الكساف): «لما وصفهم بالخشوع في الصلاة أتبعه الوصف بالإعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الأنفس اللذين هما قاعدتا بناء التكليف»^(٢). ويعني بالفعل الخشوع، وبالترك الإعراض عن اللغو .

والحق إن الخشوع أمرٌ يجمع بين الفعل والترك، فيه من الفعل جمع الهمة وتذلل القلب وإلزامه التدبر والخشية، وفيه من الترك السكون وعدم الالتفات وغض البصر وما إلى ذلك .

جاء في (التفسير الكبير): «فالخاشع في صلاته، لا بد وأن يحصل له مما يتعلق بالقلب نهاية الخضوع والتذلل للمعبود . ومن التروك أن لا يكون مُلتفتَ الخاطر إلى شيءٍ سوي التعظيم . وما يتعلق بالجوارح، أن يكون ساكناً مُطْرِقاً ناظراً إلى موضع سجوده، ومن التروك أن لا يلتفت يميناً وشمالاً»^(٣).

وما بعده من الصفات المذكورة موزعة بين الفعل والترك، أو مشتركة فيما كلاماً هو ظاهر .

(١) فتح القدير ٤٥٩/٣.

(٢) الكشاف ٣٥٧/٢ وانظر التفسير الكبير ٧٩/٢٣.

(٣) التفسير الكبير ٧٧/٢٣.

ولوضع هذه الصفة - أعني الإعراض عن اللغو - بجنب الخشوع له دلالة أخرى، فإن السورة كما شاع فيها جو الخشوع، كما أسلفنا فإنها شاع فيها أيضاً جو الترك والإعراض، وذم اللغو بأشكاله المختلفة.

فمن ذلك أنه قال: ﴿كُلُّوا مِنَ الطَّيْبَاتِ وَأَعْمَلُوا صَلِحًا﴾^(١) والعمل الصالح مناقض للغو وعمل الباطل.

وقال: ﴿فَذَرُوهُ فِي غَمْرَتِهِ حَتَّىٰ حَيْنٍ﴾^(٢)، والغمرة هي ما هم فيه من لغو وباطل.

وقال: ﴿أُولَئِكَ يُسَرِّعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَا سَيِّقُونَ﴾^(٣)، والمسارعة في الشيء ضد الإعراض عنه. و (الخيرات) ضد اللغو والباطل.

وقال في وصف الكفار: ﴿فَذَكَرَ كَانَتْ إِيمَانِي تُلْقَى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ نَنْكِسُونَ﴾^(٤) مستكثرين به سيرًا تهجرون^(٥)، والنكوص هو الإعراض، والهجر من اللغو، وهو القبيح من الكلام والفحش في المنطق^(٦).

وقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَرِهُونَ﴾^(٧)
قولهم: (به جنة) من اللغو. قوله: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَرِهُونَ﴾^(٨) من الإعراض، إذ الكراهة للشيء، إعراضٌ نفسي عنده.

وقال في وصف الكفار: ﴿وَلَئِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ عَنِ الظِّرَاطِ لَنَكِبُونَ﴾^(٩)، وتنكبُ الصراط، إعراض عن الحق.

وقال: ﴿بَلْ أَلَيْتَهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُّعْرِضُونَ﴾^(١٠).

وقال فيهم: ﴿وَلَوْ رَحْنَتْهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَّهُمَّ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَلُونَ﴾^(١١)، والطغيان هو الباطل وهو من اللغو.

(١) انظر القاموس المحيط (هجر) ١٥٨/٢، الكشاف ٣٦٥/٢.

وقال: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَّادًا وَأَنْكُمْ إِيَّنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١٦﴾ فَتَعْنَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ﴿١٧﴾»، والعبث هو الباطل، وهو من اللغو واللهو، ووصف الله نفسه بالحق، والحق نقىضُ الباطل والباطل من اللغو.

وقال: «بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَذِبُونَ ﴿١٨﴾»، والحق نقىضُ الباطل، واللغو والكذب من اللغو في القول، إلى غير ذلك.

فأنت ترى أن السورة مشحونة بجو الدعوة إلى الحق وذمُّ اللغو في القول والعمل.

فوضعُ هذه الآية في مكانها له دلالته في جو السورة، كما هو في الآية قبلها.

ثم انظر بناء هذه الآية، فإنه جعلها اسمية المسند، فلم يقل: (والذين لا يلغون)، أو (عن اللغو يعرضون)، وقدم الجار والمجرور «عن اللغو» على اسم الفاعل «مُعْرِضُونَ» ولكل سبب. فإن قوله: «عَنِ الْلَّغْوِ مُعْرِضُونَ» أبلغ من (لا يلغون) ذلك أن الذي لا يلغو، قد لا يعرض عن اللغو بل قد يستهويه، ويميل إليه بنفسه ويحضر مجالسه، أما الإعراض عنه، فإنه أبلغ من عدم فعله، ذلك أنه أبعد في الترَك، فإن المعرض عن اللغو علاوة على عدم فعله ينأى عن مشاهدته وحضوره وسماعه، وإذا سمعه أعرض عنه كما قال تعالى: «وَإِذَا سَمِعُوا الْلَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ ﴿١٩﴾» [القصص]. فهم لم يكتفوا بعدم المشاركة فيه، بل هم ينأون عنه.

ثم إن التعبير باسمية المسند، يشير إلى أن إعراضهم عن اللغو، وصفُ ثابت فيهم، وليس شيئاً طارئاً. وهو مع ذلك متناسب مع ما ذكر فيهم من الصفات الدالة على الثبوت.

وأما تقديم الجار والمجرور (عن اللغو) فهو للاهتمام والحصر، إذ المقام يقتضي أن يقدم المُعرض عنه لا الإعراض. فإن الإعراض قد يكون إعراضًا عن خير كما قال تعالى: ﴿بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون]. فتقديم الباطل من القول والفعل ليخبر أنهم معرضون عنه هو الأولى. كما أن فيه حصرًا لما يُعرض عنه، إذ الإعراض لا ينبغي أن يكون عن الخير، بل الخير ينبغي أن يُسَارَعَ فيه، فتقديم الجار والمجرور ليس لفواصل الآيات فقط، وإن كانت الفاصلة تقتضيه بل لأن المعنى يقتضيه أيضًا.

جاء في (روح المعاني): إن قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ الْلَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ «أبلغ من أن يقال: (لا يلغون)^(۱) من وجوه: جعل الجملة إسمية دالة على الثبات والدوام، وتقديم الضمير المفيد لتقويم الحكم بتكريره، والتعبير في المسند بالاسم الدال كما شاع على الثبات، وتقديم الظرف عليه المفيد للحصر، وإقامة الإعراض مقام الترک ليدل على تباعدهم عنه رأساً مباشرة وتسيباً وقبلاً وحضوراً، فإن أصله أن يكون في عرض أي ناحية غير عرضه^(۲).

ثم قال بعدها: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِزَكْوَةٍ فَيَعْلَمُونَ﴾.

إن هذا التعبير يجمع معاني عدة كلها مراده لا تؤدي في أي تعبير آخر. فإنه لو حذف اللام من (الزكاة) لكونها زائدة مقوية، كما ذهب بعضهم، أو قدم (فاعلون) على (الزكاة) فحذف اللام أو أبقاها، أو بدل

(۱) في المطبوع (لا يلهون) وما أثبتناه أنساب كما هو ظاهر.

(۲) روح المعاني ۱۸/۴-۵، وانظر تفسير البيضاوي ۴۵۱.

(مؤتون) بـ (فاعلون) لم يؤدّي المعاني التي يؤديها هذا التعبيرُ البلعُجُ، وهذا النَّظْمُ الْكَرِيمُ، وهي معانٍ جليلةٌ مرادٌ كلها.

فإن (الزَّكَاة) اسم مشترك بين عدة معانٍ، فقد يطلق على الْقَدْرِ الذي يخرجه المزكى من ماله إلى مستحقه، أي: قد تطلق على المال المخرج.

وقد يطلق على المصدر بمعنى: التزكية، وهو الحدث، والمعنى: إخراج القدر المفروض من الأموال إلى مستحقه.

وقد تكون بمعنى العمل الصالح، وتطهير النفس من الشرك والدنس، كما قال تعالى: ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلُهُمَا رَبِّهِمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكْوَةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ [الكهف].

وقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَرَكَ وَذَكَرَ أَسْمَرِيهِ فَصَلَّى﴾ [الأعلى].

وقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَكَنَهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَنَهَا﴾ [الشمس]. أي: أفلح من طهر نفسه وخلصها من الدنس والسوء.

وهذه المعاني مجتمعة يصح أن تكون مرادة في هذا التعبير.

ذلك أنه يصح أن يكون المعنى: والذين هم يؤدون الزَّكَاة، وذلك على تضمين (فاعلون) معنى (مؤدون) أو على تقدير مضاف محذوف، أي: والذين هم لأداء الزَّكَاة فاعلون. فأصلُ الكلام على هذا: (والذين هم فاعلون الزَّكَاة). فالزَّكَاة مفعولٌ به لاسم الفاعل (فاعلون)، ثم قدم المفعول للاختصاص فصار (الزَّكَاة فاعلون) كما تقول: (أنا زيداً ضارب)، ثم زيدت اللام لتوكيد الاختصاص، وهو قياس مع مفعول اسم الفاعل تقدم أو تأخر، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ﴾ [آل عمران]. وتسمى هذه اللام لام التقوية. وبهذين التقديرتين يكون المقصود بالزَّكَاة اسم العين، وهو المال الذي يُخرج لمستحقه.

ويصح أن تكون (الزكاة) بمعنى التزكية وهو الحدث، أي: فعل المزكي، فيكون (فاعلون) بمعناها فيكون أصل التعبير (فاعلون الزكاة) ومعنى (فعل الزكاة) زكي، أو أخرج الزكاة، كما يقال للضارب فعل الضرب.

جاء في (الكساف): «الزكاة اسم مشترك بين عين ومعنى. فالعين القدر الذي يُخرجه المزكي من النصاب إلى الفقير. والمعنى: فعل المزكي الذي هو التزكية، وهو الذي أراده الله فجعل المزكين فاعلين له. ولا يسوغ فيه غيره، لأنَّه ما من مصدر إلا يعبر عن معناه بالفعل. ويقال لمحدثه: فاعل، تقول للضارب: فاعل الضرب، وللقاتل: فاعل القتل، وللمزكي: فاعل التزكية، وعلى هذا الكلام كله.

والتحقيق أنك تقول في جميع الحوادث: من فاعلُ هذا؟ فيقال لك: فاعله الله أو بعض الخلق. ولم يمتنع الزكاة الدالة على العين، أن يتعلق بها (فاعلون) لخروجها من صحة أن يتناولها الفاعل، ولكن لأنَّ الخلق ليسوا بفاعليها... ويجوز أن يراد بالزكاة العين، ويُقدّر مضافًّا محدوفًّا وهو الأداء»^(١).

وجاء في (البحر المحيط): «والزكاة إن أريد بها التزكية صَحَّ نِسْبَةُ الفعل إليها، إذ كل ما يصدر صَحَّ أن يقال فيه فعل. وإن أريد بالزكاة قدر ما يخرج من المال للفقير، فيكون على حذف: أي لأداء الزكاة فاعلون، إذ لا يصح فعل الأعيان من المزكي أو يُضْمَن (فاعلون) معنى (مؤدون) وبه شرحه التبريزي»^(٢).

(١) الكشاف ٣٥٧/٢.

(٢) البحر المحيط ٣٩٥-٣٩٦/٦.

وجاء في (روح المعاني): «الظاهر أن المراد بالزكاة المعنى المصدرى - أعني التزكية - لأنه الذى يتعلق به فعلهم. وأما المعنى الثانى، وهو القدرُ الذى يُخرجه المزكى فلا يكون نفسه مفعولاً لهم فلا بد إذا أريد من تقدير مضاف، أي لـأداء الزكاة فاعلون. أو تضمن (فاعلون) معنى (مؤدون) وبذلك فسره التبريزى إلا أنه تُعقب بأنه لا يقال: (فعلت الزكاة)، أي: أديتها. وإذا أريد المعنى الأول أدى وصفهم بفعل التزكية إلى أداء العين بطريق الكنایة التي هي أبلغ، وهذا أحد الوجوه للعدول عن (والذين يزكون) إلى ما في النظم الكريم»^(١).

وجاء في (فتح القدير): «ومعنى فعلهم للزكاة تأدیتهم لها فعبّر عن التأدیة بالفعل لأنها مما يصدق عليه الفعل، والمراد بالزكاة هنا المصدر، لأن الصادر عن الفاعل. وقيل: يجوز أن يراد بها العين على تقدير مضاف، أي: والذين هم لتأدية الزكاة فاعلون»^(٢).

ويصح أن تكون الزكاة بمعنى العمل الصالح وتطهير النفس، فيحتمل أن تكون اللام زائدة مقوية دخلت على المفعول به (الزكاة) فيكون معنى (فعل الزكاة) فعل العمل الصالح وتطهير النفس كما يقال: (فعل خيراً، أو فعل شراً) فيكون معنى الآية: (الذين هم فاعلون العمل الصالح وتطهير النفس) واللام زائدة في المفعول ويسمونها مقوية وهي تفيد توکيد الاختصاص في المفعول المقدم، أي: لا يفعلون إلا ذاك.

ويحتمل أن تكون اللام لام التعليل، أي: يفعلون من أجل الزكاة، أي: هم عاملون من أجل تزكية نفوسهم وتطهيرها والمفعول ممحض، فيكون الفعل عاماً، وهو كل ما يؤدي إلى الخير وتطهير النفس.

(١) روح المعاني ٥/١٨.

(٢) فتح القدير ٤٥٩/٣.

جاء في (روح المعاني): «وعن أبي مسلم، أن الزكاة هنا بمعنى العمل الصالح كما في قوله تعالى: ﴿خَيْرًا مِّنْهُ زَكْوَةً﴾ . واختار الراغب أن الزكاة بمعنى الطهارة، واللام للتعليق والمعنى: والذين يفعلون ما يفعلون من العبادة ليزكيهم الله تعالى، أو يزكوا أنفسهم... قال صاحب «الكتشاف»، معنى الآية، الذين هم لأجل الطهارة وتزكية النفس عاملون بالخير. ويرشد إلى ذلك قوله تعالى: ﴿فَدَأْلَحَ مَنْ تَرَكَ ١١ وَذَكَرَ أَسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ١٢﴾ . و﴿فَدَأْلَحَ مَنْ زَكَنَهَا ١٣﴾ .^(١)

وجاء في (البحر المحيط): «وقيل (للزكاة) للعمل الصالح كقوله: ﴿خَيْرًا مِّنْهُ زَكْوَةً﴾ ، أي: عملاً صالحاً. قاله أبو مسلم. وقيل: الزكاة هنا: النماء والزيادة. واللام، لام العلة ومعمول فاعلون محدود. التقدير: والذين هم لأجل تحصيل النماء والزيادة فاعلون الخير»^(٢).

فالزكاة إذن تحتمل العبادة المالية، وتحتمل العمل الصالح والتطهير والنماء، واللام تحتمل التقوية، وتحتمل التعليل، وهذه المعانى كلها مراده مطلوبة، فهو يريد الذين يؤدون الزكاة، ويفعلون العمل الصالح، وتطهير النفس ويفعلون من أجل ذلك. ولا تجتمع هذه المعانى في أي تعبير آخر. فلو أبدل كلمة (مؤتون) مكان (فاعلون) لاقتصر الأمر على زكاة المال، ولو حذف اللام، لم يفد معنى التعليل، فانظر كيف جمع عدة معانٍ بأيسر سبيل.

جاء في (تفسير ابن كثير): «الأكثرون على أن المراد بالزكاة هنا زكاة الأموال، مع أن هذه الآية مكية، وإنما فُرضت الزكاة بالمدينة في سنة اثنتين من الهجرة. والظاهر أن التي فرضت بالمدينة، إنما هي ذات النصب

(١) روح المعاني ٥/١٨.

(٢) البحر المحيط ٦/٣٩٦.

والمقادير الخاصة، وإنما فالظاهر أن أصل الزكاة كان واجباً بمكة... وقد يحتمل أن يكون المراد بالزكاة هنا زكاة النفس من الشرك والدنس كقوله: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّهَا ۝»... وقد يحتمل أن يكون كلاً الأمرين مراداً وهو زكاة النفوس وزكاة الأموال فإنه من جملة زكاة النفوس، والمؤمن الكامل، هو الذي يفعل هذا وهذا، والله أعلم^(١).

وتقديم الزكاة للاهتمام والعناية والقصر، أي: لا يفعلون إلا الخير، والزكاة منها.

وقد تقول: ولِمَ لم يقل: (والذين هم للصلة فاعلون)، كما قال:

«وَالَّذِينَ هُمْ لِزَكْوَةٍ فَذَعَلُونَ ۝»؟

والجواب: أن إخراج النصاب إلى مستحقه كافٍ لأداء فريضة الزكاة، وليس وراءه شيء يتعلق بها، فإن لم يفعل ذلك فلا زكاة. أما فعل الصلاة من قيام وقعود وركوع وسجود مع هيئاتها الأخرى، فليس بكافٍ، بل ينبغي أن يكون مع ذلك خشوعٌ وتدبر وحضور قلبٍ وسنتن، وأدابٍ تكمل هذه الأفعال الظاهرة وتتمها، ولذلك قال ﷺ: «لَكَ مِنْ صَلَاتِكَ مَا عَقْلَتْ مِنْهَا»، فاتضح الفرق بينهما.

وقال بعدها:

«وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَفَظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ
غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۝».

قيل: المعنى: أنهم مُمسكون لفروجهم على أزواجهم، وما ملكت أيمانهم.

(١) تفسير ابن كثير ٤٥٩/٣

جاء في (البحر المحيط): «(حفظ) لا يتعدى بعلٍ... والأولى أن يكون من باب التضمين ضمن (حافظون) معنى ممسكون أو قاصرون، وكلاهما يتعدى بعلٍ كقوله: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾»^(١).

وجاء في (فتح القدير): «ومعنى حفظهم لها أنهم ممسكون لها بالعفاف مما لا يحل لهم... وقيل: إن الاستثناء من نفي الإرسال المفهوم من الحفظ. أي: لا يرسلونها على أحد إلا على أزواجهم. وقيل: المعنى: إلا والين على أزواجهم وقوامين عليهم»^(٢).

إن اختيار هذا التعبير اختيار عجيب، وفيه آيات عظيمة لمن تدبر ونظر. ذلك أنه قال: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَفَظُونَ﴾، ولم يقل (ممسكون) أو نحو ذلك مما فسر به. وفي اختيار (الحفظ) سر بديع، ذلك أن الذي يمسك فرجه مما لا يحل يكون حافظاً لنفسه ولفرجه من الآفات والأمراض والأوجاع التي تصيبه، وهي أمراضٌ وبيلة وخيمة العاقبة. ومن أرسله في المحرمات، فإنما يكون قد ضيّعه وضيّع نفسه.

جاء في الحديث: «لم تظهر الفاحشة في قومٍ قط، حتى يُعلنوا بها، إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن في أسلافهم الذين مضوا»^(٣).

واختيار: ﴿غَيْرَ مَلُومِينَ﴾ في قوله: ﴿إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَأْمَلَكَتْ أَيْمَنَهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرَ مَلُومِينَ﴾، اختيار لطيف، ذلك أنه علاوة على ما يفيده ظاهر النص من أن الذي يعتدي على أعراض الناس ملوم على ما فعل، فإنه يفيد أيضاً أن الذي يتغى وراء ما ذكر ملوم من نفسه ومن الناس لما يحدث في

(١) البحر المحيط ٦/٣٩٦.

(٢) فتح القدير ٣/٤٥٩.

(٣) سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني ٦/٢ عن كتاب (العلاقات الجنسية غير الشرعية وعقوبتها في الشريعة والقانون) لعبد الملك السعدي ١/٤٠٩.

نفسه وفيهم من أضرار وأمراض فهو يلوم نفسه على ما أحدث فيها من أوجاع وعاهات مستديمة، وعلى ما أحدث في زوجه وعائلته. وحتى ولده الذي لا يزال جنيناً في بطن أمه قد يصبه من عقاب ذلك ما يجعله شقياً معدباً طوال حياته، وملوم من المجتمع على ما أحدثه في نفسه وعلى ما يحدثه فيهم من أمراض معدية مهلكة. فمن حفظ فرجه فهو غير ملوم، ولا فهو ملوم أشد اللوم.

ثم قال:

«فَمَنِ ابْتَغَى وَرَأَءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ».

و«الْعَادُونَ» هم المعتدون، ومعنى الآية: أن هؤلاء هم «الكافرون في العداون المتناهون فيه»^(١). فإنه لم يقل: (فأولئك عادون) أو (من العادين) بل قال: «فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ» للدلالة على المبالغة في الاعتداء من جهة أن العرض أثمن وأغلى من كل ما يعتدى عليه ويُتّال منه، ومن جهة أن هؤلاء هم أولى من يوصف بالعدوان، لأنهم يعتدون على أنفسهم بما يحرّون عليها من وبال وأوجاع وعاهات مستديمة، قد تصل إلى الجنون، ويعتدون على أزواجهم وعوائلهم، بما ينقلونه إليهم من هذه الأوجاع والأمراض، ويعتدون على أولادهم وعلى الجيل اللاحق من أبنائهم، ومن لم يظهر إلى الدنيا بما يلحقونه بهم من هذه الآفات المستديمة، ويعتدون على المجتمع الذي يعيشون فيه، بما ينقلونه إليه من أمراض معدية مرعبة وما (الإيدز) إلا واحد من هذه الأمراض الوبيلة المرعبة. أَفَهناك عدوان أوسع من هذا العداون وأخطر منه؟

نحن نعرف أن المعتدي قد يعتدي على بيت أو قبيلة، أما أن يمتد العداون إلى الإنسان نفسه وأولاده وزوجه وربما إلى طبيبه الذي يعالجها،

(١) الكشاف ٢/٣٥٧.

وإلى الجيل الذي لم يظهر بعد، وإلى المجتمع على وجه العموم، فهذا شر أنواع العداون وأولى بأن يوسّم صاحبه به.

أَفَرَأَيْتَ الْعُلُوِّ فِي الْاِخْتِيَارِ وَالْجَلَالَةِ فِيهِ، إِنَّهُ لَا يَؤْدِي تَعْبِيرًا أَخْرَى مُؤَذَّاهُ.

إنه لم يقل: (فأولئك هم الضالون) أو (أولئك هم الخاطئون) أو (الفاسقون)، وما إلى ذلك مع أنهم منهم، لأن هذه صفات فردية، وليس فيها إشارة إلى العداونية، كما ليس فيها إشارة إلى الخطر الهائل الذي يحيق بالمجتمع من جراء ذلك.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، إن ذلك أنساب مع قوله: **«غَيْرُ مَلُومِينَ»** فإن المعتمدي مَلُومٌ على عدوانه أكثر من صاحب الأوصاف التي ذكرناها.

وهناك أمر آخر لاءِم بين ذِكْرِ هذه الصفات، وهو أن الصفات المذكورة كلها ذات علاقة بالآخرين، وليس فردية، فالذي لا يحفظ فرجه، إنما يرسله فيما لا يَحْلُّ له من أفراد المجتمع، وقوله: **«غَيْرُ مَلُومِينَ»** كذلك فإن الملوم يقتضي لائماً، وقد فعل ما يقتضي اللوم من الآخرين، وقوله: (هم العادون) كذلك. فإن العادي يقتضي معتمدي عليه، ولا يسمى عادياً حتى يكون ثمة معتمدي عليه. فالصفات هذه كلها كما ترى ليست فردية. فانظر التناسب اللطيف بينها.

ثم انظر كيف اختار التعبير عن هذه الصفات بالصيغة الاسمية فقال: (حافظون) و (ملومين) و (العادون) للدلالة على ثبات هذه الصفات. فقوله: **«وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَفَظُونَ»**، يفيد ثبات الحفظ ودومه وعدم انتهاكه على سبيل الاستمرار، لأن هذا لا ينبغي أن يخرم ولو مرة واحدة.

ومن فعل ذلك على وجه الدوام فإنه غير ملوم على وجه الدوام، أيضاً فإن خالف لِيَمَ على ذلك. والذي يتغير وراء ذلك، ويلهث وراء

الفاحشة، فهو معتدٌ على وجه الثبات أيضاً، وقد يثبت هذا العدوان، فلا يمكن إزالته أبداً، وذلك ببقاء آثاره على نفسه وعلى الآخرين.

فانظر رُفْعَةً هذا التعبير وجلاله.

ثم قال بعدها:

﴿وَالَّذِينَ هُرُولَمَنْتَهُمْ وَعَاهَدُوهُمْ رَعْوَنَ﴾.

وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها ظاهر، إذ أن كلاً من الفروج والأمانات ينبغي أن يُحفظ، فالفروج ينبغي أن تُحفظ وتصان وكذلك الأمانات. ومن لم يحفظ الأمانة والعهد، فهو مَلُومٌ كما هو شأن من لم يحفظ فرجه. ومن ابتغى ما لا يحل له من الفروج عاد، وكذلك الباغي على الأمانة عاد ظالم.

وقد قدم الأمانة على العهد، وجمع الأمانة وأفرد العهد. أما جمع الأمانة، فلتعددتها وتنوعها فهي كثيرة جداً، فمن ذلك ما يُؤْتَمِنُ عليه الشخص من وداع الناس وأموالهم، ومنها ما يطلع عليه من أسرار الناس وأحوالهم، ومنها الأقوال التي يسمعها ويستأمن عليها مما لا يصح أن يذيعه منها، ومنها أن يودع شخصٌ أهلاً له عند شخصٍ حتى يعود ويقول له: هؤلاء أو صغاري عندك أمانة حتى أعود، أو حتى يكبروا، فهو يتولى أمرهم ويرعاهم، والزرع قد يجعله أمانة عند شخصٍ فيرعاه ويتعهده ويحفظه، والحكم أمانة، والرعاية أمانة عند أميرهم ومتولي أمرهم، والقضاء أمانة ثقيلة، والشرع أمانة، قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ﴾ [الأحزاب].

جاء في (البحر المحيط): «والأمانة الظاهر أنها كل ما يُؤْتَمِنُ عليه من أمر ونهي، شأن ودين ودنيا، والشرع كله أمانة، وهذا قول

الجمهور ولذلك قال أبي بن كعب: من الأمانة أن اؤتمن المرأة على فرجها^(١).

وفي الحديث (المؤذن مؤتمن) يعني: أن المؤذن أمين الناس على صلاتهم وصيامهم^(٢)، فصلاة الناس وصيامهم أمانة عنده. وفي الحديث أيضاً: (المجالس بالأمانة) و «هذا نَدْبٌ إلى ترك إعادة ما يجري في المجلس من قوله أو فعل، فكان ذلك أمانة عند من سمعه أو رأه. والأمانة تقع على الطاعة والعبادة والوديعة والثقة والأمان، وقد جاء في كل منها حديث»^(٣) ، وفي الحديث: «الإيمانُ أمانة ولا دِينَ لمن لا أمانة له». وفي حديث آخر: «لا إيمان لمن لا أمانة له». وفي الحديث: «أَسْتَوْدِعُ اللَّهَ دِينَكَ وَأَمَانَتَكَ». أي: أهلك ، ومن تخلفه بعدهم ، ومالك الذي تودعه»^(٤).

جاء في (روح المعاني) في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُرُّ لِأَمْنَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَعُونَ﴾: الآية عند أكثر المفسرين عامة في كل ما اثْتَمِنُوا عليه، وعوهدوا من جهة الله تعالى، ومن جهة الناس كالتكاليف الشرعية والأموال المودعة والأيمان والندور والعقود ونحوها. وجمعت الأمانة دون العهد قيل: لأنها متنوعة متعددة جداً بالنسبة إلى كل مكلف من جهته تعالى، ولا يكاد يخلو مكلف من ذلك ولا كذلك العهد»^(٥).

وجاء فيه أيضاً: «وَكَانَهُ لَكْثَرَ الْأَمَانَةِ، جَمَعَتْ وَلَمْ يُجْمِعْ الْعَهْدُ، قَيْلٌ: إِيذَا نَأَى بِأَنَّهُ لَيْسَ كَالْأَمَانَةِ كَثْرَةً، وَقَيْلٌ: لَأَنَّهُ مَصْدَرٌ، وَيَدُلُّ عَلَى كَثْرَةٍ

(١) البحر المحيط ٢٥٣/٧.

(٢) انظر لسان العرب (أمن) ١٦١/١٦.

(٣) لسان العرب (أمن) ١٦٢/١٦.

(٤) لسان العرب (أمن) ١٦٤-١٦٥/١٦.

(٥) روح المعاني ١٨/١١.

الأمانة ما روى الكلبي: كلُّ أحدٍ مُؤْتَمنٌ على ما افْتَرَضَ عَلَيْهِ مِنَ الْعَقَادِ وَالْأَقوالِ وَالْأَحوالِ وَالْأَفْعَالِ، وَمِنَ الْحَقُوقِ فِي الْأَمْوَالِ، وَحَقُوقِ الْأَهْلِ وَالْعِيَالِ وَسَائِرِ الْأَقْاربِ وَالْمَمْلُوكِينَ وَالْجَارِ وَسَائِرِ الْمُسْلِمِينَ. وَقَالَ السَّدِيُّ: إِنَّ حَقُوقَ الشَّرْعِ كُلُّهَا أَمَانَاتٌ قَدْ قَبِيلَهَا الْمُؤْتَمِنُ وَضَمَّنَ أَدَاءَهَا بِقَبْوُلِ الْإِيمَانِ. وَقَيْلٌ: كُلُّ مَا أَعْطَاهُ اللَّهُ تَعَالَى لِلْعَبْدِ مِنَ الْأَعْصَاءِ وَغَيْرِهَا أَمَانَةٌ عِنْدَهُ، فَمَنْ اسْتَعْمَلَ ذَلِكَ فِي غَيْرِ مَا أَعْطَاهُ لِأَجْلِهِ، وَأَذْنَ سَبْحَانَهُ لِهِ بِهِ، فَقَدْ خَانَ الْأَمَانَةَ^(۱).

فَقَدْ رَأَيْتَ مِنْ تَعَدُّدِهَا وَتَنْوِيعِهَا وَتَشْعُبِهَا، مَا يَدْعُو إِلَى جَمْعِهَا وَلَيْسَ كَذَلِكَ الْعَهْدُ، فَأَفْرَدَ الْعَهْدُ وَجَمَعَ الْأَمَانَةَ. وَأَمَّا تَقْدِيمِهَا عَلَى الْعَهْدِ، فَلَأْهَمِيَّتِهَا كَمَا رَأَيْتَ، وَحَسْبَ ذَلِكَ أَنْ تَكُونَ الشَّرْعُ كُلُّهُ كَمَا مِنْ، وَحَسْبَكَ مِنْ ذَلِكَ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْإِيمَانُ أَمَانَةٌ، وَلَا دِينٌ لِمَنْ لَا أَمَانَةً لَهُ». وَقَوْلُهُ: «لَا إِيمَانٌ لِمَنْ لَا أَمَانَةً لَهُ».

وَجَاءَ فِي (فَتْحُ الْقَدِيرِ): «وَالْأَمَانَةُ أَعْمَ منَ الْعَهْدِ، فَكُلُّ عَهْدٍ أَمَانَةٌ»^(۲).

أَمَّا اخْتِيَارُ كُلْمَةِ (رَاعُونَ) مَعَ الْأَمَانَةِ وَالْعَهْدِ دُونَ (الْحَفْظِ) الَّذِي اسْتُخْدِمَ مَعَ الْفَرْوَجِ، فَلَهُ سَبْبٌ لَطِيفٌ ذَلِكَ أَنَّ (رَاعُونَ) اسْمُ فَاعِلٍ مِنْ (رَعَى) وَأَصْلُ الرَّعْيِ حِفْظُ الْحَيَوانِ، وَتَولِيُّ أَمْرِهِ وَتَفْقُدُ شَأنَهُ.

جَاءَ فِي (الْكَشَافِ): «وَالرَّاعِيُّ الْقَائِمُ عَلَى الشَّيْءِ بِحَفْظِهِ وَإِصْلَاحِهِ، كَرَاعِيُّ الْغَنَمِ وَرَاعِيُّ الرَّعْيَةِ». وَيَقَالُ: مَنْ رَاعِي هَذَا الشَّيْءَ؟ أَيْ: مُتَوَلِّهُ وَصَاحِبُهُ»^(۳).

(۱) رُوحُ الْمَعَانِي ۶۳/۲۹.

(۲) فَتْحُ الْقَدِيرِ ۴۵۹/۳.

(۳) الْكَشَافِ ۳۵۸/۲.

وجاء في (روح المعاني) تفسير (راغون): «قائمون بحفظها وإصلاحها وأصل الرعي، حفظ الحيوان؛ إما بعذائه الحافظ لحياته أو بذب العدو عنه، ثم استعمل في الحفظ مطلقاً»^(١).

فالرعى ليس مجرد الحفظ؛ بل هو الحفظ والإصلاح والرعاية بالأمر وتولي شأنه، وتفقد أحواله وما إلى ذلك. وهذا ما يتعلق بالأمانة كثيراً وليس مجرد الحفظ كافياً. فمن اثمن عندك أهله وصغاره، فلا بد من أن تتفقد أمورهم وتنتظر في أحوالهم وحاجاتهم علاوة على حفظهم، وكذلك من تولى أمر الرعية، ونحوه من اؤتمن على زرع أو ضرع، وكذلك ما حمله الله للإنسان من أمر الشرع يحتاج إلى قيام به وتحر للحق فيما يرضي الله وما إلى ذلك من أمور لا يصح معها مجرد الحفظ، فالرعايةأشمل وأعم.

ثم إن هناك فرقاً آخر بين رعي الأمانة وحفظ الفروج، ذلك أن الفروج جزء من الإنسان، وهي لا تندر عنه، أما الأمانات فقد تكون في أماكن متعددة، وربما تكون أماكن حفظها نائية عنه، فهي تحتاج إلى تفقد ورعاية كما يحتاج الحيوان إلى حفظه من الذئاب والوحش الضاربة. وقد يصعب على الإنسان المحافظة على الأمانة، من العادين واللصوص فيضطر إلى تخبيتها في أماكن لا ينالها النظر ولا يطولها التفتيش، فكان على المؤمن أن ينظر في حفظها كما ينظر الراعي في أمر ما يرعاه. فاختيار الرعي لها أنساب من الحفظ.

ثم إن اختيار كلمة (راغون) بالصيغة الاسمية دون الفعلية له سببه، فإنه لم يقل: (يراغون) ذلك ليدل على لزوم ثبات الرعي ودواجه وعدم الإخلال به البتة.

(١) روح المعاني ١٨/١١.

وأما تقديم الأمانة والعهد على (راغون) فللاهتمام والعناية بأمرهما، وللدلالة على أنهما أولى ما يُرعى في هذه الحياة.

وزيادة اللام، تفيد الزيادة في الاختصاص وتوكيده. وتفيد فائدة أخرى إلى جانب ما ذكرت، ذلك أن كلمة (الراعي) قد تكون بمعنى الصاحب، تقول: (من راعي هذه الدار؟) و (من الراعي لهذه الدار؟) أي: من صاحبها ومتولى أمرها؟

فيكون المعنى على هذا: والذين هم أصحاب الأمانات والعقود، أي: هم أهلها ومتولوها. ولو قيل بدل ذلك: الذين هم يرعون الأمانة والعهود، لم تُفْدَ هذه الفائدة الجليلة.

ثم قال بعد ذلك:

﴿وَالَّذِينَ هُرَعَّلَ صَلَوةَ رَبِّهِمْ يَحْفِظُونَ﴾.

فختم بالمحافظة على الصلاة، وهي آخر ما يُفقدُ من الدين، كما في الحديث الشريف، فلعلَّ الختم بالمحافظة عليها إشارة إلى ذلك، أي أنها خاتمة عُرى الإسلام.

إن ذكر الصلاة في البدء والخاتمة تعظيم لأمرها أيمًا تعظيم.

جاء في (روح المعاني): «وفي تصدر الأوصاف وختمتها بأمر الصلاة تعظيم ل شأنها. وتقديم الخشوع للاهتمام به، فإن الصلاة بدونه كلام بالإجماع، وقد قالوا: صلاة بلا خشوع جسد بلا روح»^(١).

فقد بدأ بالخشوع في الصلاة، وكأنه إشارة إلى أول ما يرفع، وختم بالمحافظة عليها إشارة إلى آخر ما يبقى، والله أعلم.

(١) روح المعاني ١٨/١٢.

والخشوع غير المحافظة، فالخشوعُ أمرٌ قلبي متضمن للخشية والتذلل، وجمع الهمة والتدبر، وأمرٌ بدني وهو السكونُ في الصلاة كما سبق ذكره فهو صفة للمصلي في حال تأدبه لصلاته. وأما المحافظة فهي المواظبة عليها، وتأديتها في أوقاتها بشروطها من طهارة المصلي وملبوسه ومكانه وإقامة أركانها وإتمام ركوعها وسجودها وقراءتها والمشروع من أذكارها، وأن يوكلو نفوسهم بالاهتمام بها، وبما ينبغي أن تتم به أوصافها^(١). وقيل: «المراد يحافظون عليها بعد فعلها من أن يفعلوا ما يُخْبِطُها ويُبَطِّلُ ثوابها»^(٢). وكل ذلك مراد، لأنَّه من المحافظة عليها.

وذكرتِ الصلاة أولاً بصورة المفرد ليدل ذلك على أنَّ الخشوع مطلوب في جنس الصلاة، ففي كل صلاة ينبغي أن يكون الخشوع، أيًا كانت الصلاة فرضاً أو نافلة، فالصلاحة ههنا تفيد الجنس.

وذكرت آخرًا بصورة الجمع للدلالة على تعددها من صلوات اليوم والليلة إلى صلاة الجمعة والعيدين وصلاة الجنائز، وغيرها من الفرائض والسنن، فالمحافظة ينبغي أن تكون على جميع أنواع الصلوات.

جاء في (الكتاف): «وقد وُحدت أولاً لِيُفَادَ الخشوعُ في جنس الصلاة، أي صلاة كانت، وجُمعت آخرًا لتفاد المحافظة على أعدادها وهي: الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتبة على كل صلاة، وصلاة الجمعة والعيدين والجنائز والاستسقاء والكسوف، وصلاة الضحى والتهجد وصلاة التسبيح وصلاة الحاجة وغيرها من النوافل»^(٣).

(١) انظر الكشاف ٢/٣٥٨، البحر المحيط ٦/٣٩٧، تفسير البيضاوي ٤٥١، فتح القدير ٣/٤٥٩، وروح المعاني ١٨/١١.

(٢) فتح القدير ٥/٢٨٥.

(٣) الكشاف ٢/٣٨٥.

واستعمالُ الجمع مع المحافظة أنسُب شيء للدلالة على المحافظة عليها بجمعها. وقد جيء بالفعل المضارع، فقال: «وَالَّذِينَ هُرِعَ عَلَى صَلَواتِهِمْ يُحَفِّظُونَ»، بخلاف ما مَرَّ من الصفات للدلالة على التجدد والحدث، لأن الصلوات لها مواقيت وأحوال تحدث وتتجدد فيها فيصلى لكل وقت وحالة، فليس فيها من الثبوت ما في الأوصاف التي مرت، فهناك فرق مثلاً بينها وبين قوله: «وَالَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَشِعُونَ»، لأن الخشوع ينبغي أن يكون مستمراً ثابتاً في الصلاة لا ينقطع، فهو صفة ثابتة فيها. وكذلك قوله: «وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ الْلَّغْوِ مُعْرِضُونَ» فإنه ينبغي أن يكون الإعراض عن اللغو دائماً مستمراً لا ينقطع، وكذلك قوله: «وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَفَاظُونَ» فإن حفظ الفروج ثابت دائم.

وأما العطف بالواو في كل صفة من هذه الصفات، فللدلالة على الاهتمام بكل صفة على وجه الخصوص، وهذا ما تفيده الواو من عطف الأخبار والصفات^(١).

وكذلك ذكر الاسم الموصول مع كل صفة، فإنه يدل على الاهتمام والتوكيد، فإنه لم يقل مثلاً: (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون، وعن اللغو معرضون وللزكاة فاعلون... الخ) بل كَرَرَ الموصول مع كل صفة للدلالة على توكيده هذه الصفات، وأهمية كل صفة.

جاء في (تفسير فتح القدير): «وكرر الموصولات للدلالة على أن كل وصف من تلك الأوصاف لجلالته، يستحق أن يستقل بموصوف متعدد»^(٢).

ثم قال بعد ذلك:

(١) انظر معاني النحو ١/٢٢٠، ٣/١٩٣ وما بعدها.

(٢) تفسير فتح القدير ٥/٢٨٥.

﴿أُولَئِكَ هُمُ الْوَرثُونَ﴾.

فجاء بضمير الفصل والتعريف في الخبر، للدلالة على القصر، أي: هؤلاء الجامعون لهذه الأوصاف، هم الوارثون الحقيقيون وليس غيرهم. ثم فسر هذا الإبهام، وبين ماذا يرثون، فقال: ﴿الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفَرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَلِيلُونَ﴾ ففي هذا الإبهام ثم الإيضاح بعده من الفخامة ما فيه.

جاء في (الكساف): «(أولئك) الجامعون لهذه الأوصاف (هم الوارثون) الأحقاء بأن يُسموا وراثاً دون مَنْ عداهم. ثم ترجم الوارثين بقوله: ﴿الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفَرْدَوْسَ﴾ فجاء بفخامة وجزالة لإرثهم لا تخفي على الناظر»^(١).

ثم انظر إلى تقديم الجار والمجرور على الخبر، في قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَلِيلُونَ﴾ للدلالة على القصر وتناسب ذلك مع التقديم في الأوصاف السابقة: في صلاتهم خاشعون، للزكاة فاعلون، لفروجهم حافظون، لأماناتهم وعهدهم راعون، فجازاهم من جنس عملهم، فإن أولئك الذين قصروا أعمالهم على الخير، قصر الله خلودهم في أعلى الجنة، وهو الفردوس، فلا يخرجون عنه إلى ما هو أدنى درجة منه، فكان خلودهم في الفردوس لا في غيره. والفردوس أعلى الجنة وأفضلها ومنه تَفَجَّرُ أنهار الجنة كما جاء في الحديث.

ثم نأتي إلى سورة المعارج.

قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَنَ خُلِقَ هَلُوقًا ١١ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزَوْعًا ١٢ وَإِذَا مَسَّهُ الْحَيْرُ مَنْوِعًا ١٣ إِلَّا الْمُصْلَمُونَ ١٤ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ١٥ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ١٦ لِسَائِلٍ وَالْمَعْرُومُ ١٧ وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ يَوْمَ الْقِيَمِ ١٨ وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ١٩ إِنَّ

(١) الكشاف ٢/٣٨٥.

عذاب ربيهم غير مأمورون ﴿٢٧﴾ والذين هر لفروجهم حفظون ﴿٢٨﴾ إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيديهم فلأنهم غير ملومين ﴿٢٩﴾ فمن أبغى ورثة ذلك فأولئك هر العادون ﴿٣٠﴾ والذين هم لأمتهم وعهدهم رعنون ﴿٣١﴾ والذين هم يشهد لهم قيمون ﴿٣٢﴾ والذين هم على صلاتهم يحافظون ﴿٣٣﴾ أولئك في جنات مُكرّمون ﴿٣٤﴾.

قال تعالى :

﴿إِنَّ الْإِنْسَنَ خُلِقَ هَلْوَعًا﴾.

بني الفعل (خلق) للمجهول، ذلك أن المقام مقام ذم لا تكريمه. مقام ذكر جانب مظلوم من طبيعة البشر. والله سبحانه لا ينسب الفعل إلى نفسه في مقام السوء والذم.

قال تعالى : «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَنَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيرٍ» [التين]. فنسب الفعل إلى ذاته في مقام المدح. وقال : «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةَ أَسْجُدُوا لِلنَّاسَ» [الأعراف].

وقال : «وَمَنْ خَلَقَنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَيَهُمْ يَعْدُلُونَ» [الأعراف].

في حين قال : «بُرِيَّةُ اللَّهِ أَنْ يُخْفَفَ عَنْكُمْ وَخُلُقُ الْإِنْسَنُ ضَعِيفًا» [النساء].

وقال : «خُلُقُ الْإِنْسَنُ مِنْ عَجَلٍ» [الأنبياء].

وقال : «إِنَّ الْإِنْسَنَ خُلِقَ هَلْوَعًا» [المعارج].

والهلع فسره ربنا بقوله : «إِذَا مَسَّ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٦﴾ وَإِذَا مَسَّ الْخَيْرُ مَنْوَعًا» [الجاثية]، فهو الجزع عند مس الشر والمنع عند مس الخير.

جاء في (الكساف) : «الهلع سرعة الجزع عند مس الم Kro وسرعة المنع عند مس الخير... و (الخير) : المال والغنى. و (الشر) : الفقر، أو

الصحة والمرض. إذا صَحَّ الغُنْيُ مَنَعَ الْمَعْرُوفَ وَشَحَّ بِمَا لَهُ، وإذا مرض جزع وأخذ يوصي»^(١).

وجاء في (تفسير ابن كثير): «أي: إذا مَسَّهُ الضُّرُّ فِرَعَ وجزع وانخلع قلبه من شدة الرعب، وأيس أن يحصل له بعد ذلك خير. «وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنْتُوعًا» أي: إذا حصلت له نعمة من الله، بخل بها على غيره، ومنع حق الله - تعالى - فيها»^(٢).

وجاء في (فتح القدير): «قال في الصلاح: الهمع في اللغة: أشدُّ الحرص وأسوأ الجزع وأفحشه... أي: إذا أصابه الفقر وال الحاجة، أو المرض ونحو ذلك، فهو جَرُوعٌ، أي كثير الجزع. وإذا أصابه الخير من الغنى والخصب والسعنة ونحو ذلك، فهو كثير المنع والإمساك»^(٣).

والجزع ضد الصبر ونقضه، وقد قابله الله بالصبر فقال: «سُوءٌ عَلَيْنَا أَجَرٌ عَنَّا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ» [إبراهيم]. وجاء في (السان العربي): «الجزوع ضد الصبور على الشر، والجزع نقض الصبر... وقيل: إذا كثر منه الجزع، فهو جرُوع وجُرُوع»^(٤).

وقد بدأ بالشر قبل الخير، فقال: «إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَرُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنْتُوعًا» وذلك لأن السياق يتضمن ذلك، فقد بدأت السورة بالعذاب، وهو قوله تعالى: «سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِرٌ» . وذكر قبل هذه الآية مشهدًا من مشاهد العذاب، فقال: «يَوْمُ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابٍ يَوْمَئِمٍ يَنْذِيهُ وَصَنِيجَتِهِ، وَأَخِيهِ... كَلَّا إِنَّهَا لَظَنٌ تَرَاعَةٌ لِلشَّوَّى»^(٥).

(١) الكشاف ٢٦٨-٢٦٩/٣.

(٢) ابن كثير ٤/٤ ٤٢١.

(٣) فتح القدير ٥/٥ ٢٨٤.

(٤) لسان العرب (جزع) ٩/٣٩٧.

فالمناسب إذن هو البدء بالشر، وهو الذي يقتضيه السياق وجَوْءُ السورة. فالإنسان خلق هلوعاً لا يصبر إذا مسه الشر بل يجزع. وذِكْرُ الجزع هنا وهو عدم الصبر مناسب لقوله تعالى في أوائل السورة: ﴿فَاتَّسِرْ صَبَرًا حَمِيلًا﴾ . فهو يأمر نبيه بالصبر الجميل. والصبر طارد للجزع المقيت الذي طُبع عليه الإنسان وتحرر منه من أراد الله له الخير.

واستثنى من الاتصاف بصفة الهلع هذه بشقيها: الجزع والمنع للخير، مَنْ ذَكَرَهُمْ بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ بِقَوْلِهِ: ﴿إِلَّا الْمُصَلَّيْنَ ۚ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ .

والدؤام على الصلاة معناه المواظبة عليها والانهماك فيها حتى تنتهي، وعدم الانشغال عنها، وليس المراد أنهم يصلون أبداً.

جاء في (البحر المحيط): «ديموتها، قال الجمهور: المواظبة عليها.

وقال ابن مسعود: صلاتها لوقتها.

وقال عقبة بن عامر: يقررون فيها ولا يلتفتون يميناً ولا شمالاً»^(١).

وجاء في (فتح القدير): «أي لا يشغلهم عنها شاغل، ولا يصرفهم عنها صارف، وليس المراد بالدؤام أنهم يصلون أبداً»^(٢).

وجاء في (روح المعاني): «أخرج ابن المنذر عن أبي الخير أن عقبة قال لهم: من الذين هم على صلاتهم دائمون؟ قال: قلنا: الذين لا يزالون

(١) البحر المحيط ٣٣٥ / ٦.

(٢) فتح القدير ٤ / ٢٨٤.

يصلون. فقال: لا ولكن الذين إذا صلوا لم يلتفتوا عن يمين ولا شمال»^(١).

وقد فرق صاحب (الكشاف) بين الدوام والمحافظة على الصلاة، فقال: «فإن قلت: كيف قال: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ ثم ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾؟ قلت: معنى دوامهم عليها: أن يواطبوها على أدائها لا يخلون بها، ولا يستغلون عنها بشيء من الشواغل، كما روي عن النبي ﷺ: «أفضل العمل أدومه وإن قل». . . وحافظتهم عليها أن يراعوا إسباغ الوضوء لها، ومواقيتها ويفسدوها أركانها ويكملوها بستتها وأدابها ويحفظوها من الإحباط باقتراف المأثم. فالدوام يرجع إلى أنفس الصلوات والمحافظة على أحوالها»^(٢).

وهذه الآية مرتقبة بقوله تعالى قبل هذه الآيات في صفة جهنم: ﴿تَدْعُوا مَنْ أَذْبَرَ وَتَوَلَّ﴾ ومرتبطة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾.

أما ارتباطها بقوله: ﴿تَدْعُوا مَنْ أَذْبَرَ وَتَوَلَّ﴾ فهو واضح، فإن ذلك الذي تدعوه جهنم، قد أذبر عن الطاعة وتولى عن الحق، وهذا مقبل على الطاعة، مواطنها، لا يلتفت عنها، فهو ناج من عذاب جهنم. ثم انظر إلى قوله تعالى: ﴿تَدْعُوا مَنْ أَذْبَرَ وَتَوَلَّ﴾ فقد ذكر أمراً ووكله فقال: ﴿إِلَّا الْمُصَلِّينَ﴾. وقابلة بقوله: ﴿إِلَّا الْمُصَلِّينَ﴾.

وقال: (وتولى) وهو توكيده للإدبار والانصراف عن الطاعة، وقابلة بقوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ أي: مقبلون على الطاعة مستمرون عليها. فهو مرتبط بها أحسن ارتباط. وهذا الصنف مقابل لأولئك المذكورون العصاة.

(١) روح المعاني ٢٩/٦٣.

(٢) الكشاف ٣/٢٦٩.

وأما ارتباطها بقوله: «إِنَّ الْإِنْسَنَ خُلِقَ هَلْعًا» فهو أجمل ارتباط وأحسنه ذلك أن الدوام على الصلاة علاج للجزع، وعلاج لمنع الخير. فإن الجَزُوعَ شخص لا يصبر.

وعلاج هذه الصفة أن يتعلم الصبر ويتعوده، والدوام على الصلاة والمواظبة عليها والاستمرار عليها من أحسن ما يعود على الصبر، فإن هذه الأعمال تقتضي صبراً متواصلاً، ولذا لا يدوم، عليها كثيرٌ من الناس، فهم يصلون ولكن لا يدومون على صلاتهم؛ بل ينشغلون عنها بأنفسهم وقلوبهم وتسرح في دواخلهم صوارفٌ تناول كثيرةً من صلاتهم. فالدوام عليها علاج من أنفع الأدوية للتعويذ على الصبر والمعافاة من الجزع.

وهي كذلك علاج لمنع الخير ذلك أن الدائم في صلاته يتبعده أن يعطي من نفسه ووقته لربه، بل يعطيه نفْسَهُ كُلُّها ووقته في الصلاة، وأن يتحرر من العبودية لرغبته وشهوته فيدوم على أمر ليس فيه مصلحة دنيوية ظاهرة له، بل قد تفوت عليه شيئاً عاجلاً كما ذكر ربنا في قوله في صلاة الجمعة: «وَإِذَا رَأَوْا يَخْرَجُهُ أَوْ هُمْ أَنفَضُوا إِلَيْهَا»⁽¹⁾ [الجمعة].

فالدوام على الصلاة علاج ناجع لهذه التفوس الجاسية لتسمح من وقتها ومالها وكل ما يربطها برغباتها وشهواتها، ولذا لم يكتف بقوله: «إِلَّا الْمُصَلِّينَ» بل قال: «الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ».

ثم قال بعد ذاك:

«وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومٌ»⁽²⁾.

قيل: إن المراد بالحق المعلوم الزكاة لأنها مُقدَّرةٌ معلومة، وقيل: غير ذلك⁽¹⁾.

(1) انظر الكشاف ٢٦٩/٣، فتح القدير ٢٨٤/٥، روح المعاني ٦٣/٢٩.

وعلى أية حال فإن هؤلاء وضعوا في أموالهم حقاً معلوماً لمستحقة.

وهذه الآية مرتبطة بقوله تعالى في أصحاب جهنم: «وَجَمِيعَ فَأْوَعَىٰ» ومرتبطة بقوله تعالى: «وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنْوَعًا».

أما ارتباطها بقوله تعالى: «وَجَمِيعَ فَأْوَعَىٰ» فهو ظاهر، ذلك أن الله وصف أصحاب جهنم بقوله: «تَدْعُوا مَنْ أَذْبَرَ وَقَوْلَكَ وَجَمِيعَ فَأْوَعَىٰ»، ومعنى جمع فأوعى: أنه جمع المال بعضه على بعض فأوعاه، أي: فجعله في وعاء وكنزه ومنع حق الله الواجب فيه من مستحقيه^(١). أما هؤلاء المعافون من النار، فقد جعلوا في أموالهم حقاً معلوماً للسائل والمحروم، فهم لم يمنعوا حق الله، فلم يكونوا ممن أذبر وتولى وجمع فأوعى.

وأما ارتباطها بقوله تعالى: «وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنْوَعًا»، فهو ظاهر أيضاً ذلك أن معنى «وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنْوَعًا» أنه إذا أصابه الخير والمال والغنى بخل ومنع حق الله تعالى فيه كما ذكرنا. وهؤلاء جعلوا في أموالهم حقاً معلوماً للسائل والمحروم فهم معافون مستثنون من صفة الهلع: المذكورة؛ بل إنهم مستثنون من صفة الهلع بشقيها: الجزع عند مس الشر والمنع عند مس الخير. ذلك أن قسمآ من البخلاء إذا خرج شيء من مالهم، جزعوا وحزنوا كأنما حلّت بهم مصيبة، وكان المال أصلق بقلوبهم من أي شيء آخر، فهؤلاء الذين جعلوا في أموالهم حقاً معلوماً للسائل والمحروم، لم يجزعوا عند خروج المال منهم ولم يعقبوه أنفسهم، ولم يمنعوا السائل والمحروم منه؛ فإخراج المال إلى الفقراء والمساكين علاج وشفاء لهذا الداء الوبيـل.

(١) انظر الكشاف ٢٦٨/٣، ابن كثير ٤/٤٢١.

وهناك لمسة فنية لطيفة في اختيار نوع العذاب في هذا السياق، ذلك أنه قال: ﴿كَلَّا إِنَّهَا أَظَنَّ ﴾١٦﴿ تَرَاعَةً لِلشَّوَى ﴾١٧﴿ تَدْعُوا مَنْ أَذْبَرَ وَتَوَلَّ ﴾١٨﴿ وَجْمَعَ فَأَوْعَنَ ﴾١٩﴾.

— ومن معاني (الشوى) جلد الإنسان^(١) فهي، أي: جهنم تنزع جلد الإنسان وتُبقي الأحشاء بلا جلد. والجلد للأحشاء كالوعاء للمال يحفظ ما في داخله، فإن هذا الشخص كما أوعى ماله ومنعه حقه، سيمزق الله وعاء جسمه ويخرج ما في داخله. ولا شك أن جلده ووعاء نفسه أحب إليه من المال ومن كل شيء، ألا ترى أنه يقال للمطلوب: (انج بجلدك)? فانظر التناقض الجميل بين المعصية والعذاب، والجزاء من جنس العمل.

— ثم قال بعد ذلك:

﴿وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ يَوْمَ الدِّين﴾.

— ويوم الدين يوم القيمة، و اختيار ذكر التصديق يوم الدين دون غيره من أركان الإيمان هنا له سببه، ذلك أن جَوَّ السورة في الكلام على هذا اليوم، فقد قال في أوائل السورة: ﴿تَرْجُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ وَيَوْمُ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةً ﴾١﴾ وهذا اليوم هو يوم القيمة، كما جاء في الحديث الصحيح^(٢).

— وقال عن هذا اليوم: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ﴾٢﴾ وَرَبَّهُ قَرِيبًا ﴾٣﴾ أي: أن الكفار يستبعدون وقوعه ويرونه محالاً، في حين أن هؤلاء المغافلين يُصدقون به.

وقال: ﴿يَوْمَ تَكُونُ النَّسَاءُ كَالْمُهْلَكِ ﴾٤﴾ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعَهْنِ ﴾٥﴾.

(١) انظر البحر المحيط ٨/٣٣٠، لسان العرب (شوى) ١٩/١٧٨.

(٢) انظر تفسير ابن كثير ٤/٤١٩، وانظر صحيح مسلم في كتاب الزكاة.

وقال : ﴿فَنَذَرُهُ يَغْوِضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يُلْقَوْا يَوْمَهُ الَّذِي يُوعَدُونَ ۖ ۚ يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْنَادِ
سَرَّاعًا كَانُوكُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوْفَضُونَ ۖ ۚ خَشِعَةً أَبْصَرُهُمْ تَرَهَقُهُمْ ذَلِكَ الَّيْلَمُ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ۖ ۚ ۖ﴾ .

فجو السورة والسياق في الكلام على يوم الدين ، وختم السورة بالكلام عليه ، فكان مناسباً لأن يخصه بالذكر من بين أركان الإيمان الأخرى ، فقال : ﴿وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ .

ثم قال :

﴿وَالَّذِينَ هُم مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ۖ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ۖ ۚ ۖ﴾ .

وذكر الإشفاق من العذاب مناسب لجو السورة أيضاً ، فإن السورة مشحونةً بذكر العذاب والكلام عليه فقد بُدئت السورة به وختمت به ، فقال في أول السورة : ﴿سَأَلَ سَائِلٌ عِذَابٍ وَاقِعٍ ۖ ۚ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ ۖ ۚ ۖ﴾ ، وقال في خاتمتها : ﴿خَشِعَةً أَبْصَرُهُمْ تَرَهَقُهُمْ ذَلِكَ ۖ ۚ كَمَا ذُكِرَ فِيهَا مَشْهُداً آخَرَ مِنْ مَشَاهِدِ الْعَذَابِ، فَقَالَ: ۝يَوْمُ الْمَحْرُمُ لَوْ يَقْتَدِي مِنْ عَذَابٍ يَوْمَئِمٍ يَبْنِيَهُ ۖ ۚ وَصَرْجَتِهِ
وَأَخِيهِ ۖ ۚ وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْتَيُهُ ۖ ۚ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَيِّعاً ثُمَّ يُنْجِيَهُ ۖ ۚ كَلَّا إِنَّهَا لَظَنِيَ ۖ ۚ نَرَاءَةَ
لِلشَّوَّى ۖ ۚ تَدْعُوا مِنْ أَذْبَرٍ وَقَوْلَى ۖ ۚ وَجْمَعَ فَأَوْعَى ۖ ۚ ۖ ۖ﴾ .

فاختيار الإشفاق من العذاب أنسٌ اختيارٍ ههنا .

ولا شك أن الذين يصدقون بيوم الدين ، ويخشون عذاب ربهم مستثنون معافون من صفة الهلع . فالتصديقُ بيوم الدين مَدْعَةٌ للطمأنينة والأمن في النفوس ، فهو يصبر إذا مَسَهُ الشر احتساباً لأجر ذلك عند الله ، وأنه سيعوضه خيراً مما فقد أو مما ابتليَ به ، وإذا مسَهُ الخير ، لا يمنع ، لأن الله سيعطيه أضعافاً ما يعطي .

ثم قال بعد ذلك :

﴿وَالَّذِينَ هُرْ لِفُرُوجِهِمْ حَفِظُونَ ﴿١١﴾ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْرٌ مَّلُومِينَ ﴿١٢﴾ فَنَّ أَبْغَى وَرَاهَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُرْ الْعَادُونَ ﴿١٣﴾﴾.

وقد مر تفسير ذلك في آيات سورة (المؤمنون) فلا حاجة إلى إعادة ما مر.

غير أن الذي نقوله هنا: إن هذه الآيات مرتبطة بما قبلها أجمل ارتباط. وهي مع ما ذكر معها من الأوصاف منجاة من الهلع وعلاج له. ذلك أن الذي يصبر على شهوته ولا يندفع وراء رغبته يعود نفسه على الصبر، فلا يجزع إذا رأى ما يستثير شهوته ثم لا يلهم وراءها حتى يهتبل هذه الفرصة للتلذذ بها.

هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية إن حفظ الفروج وعدم إرسالها إلا على مستحقيها، أولى من حفظ المال وكنزه ومنع مستحقه منه.

ثم قال:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْسِكِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾.

وقد مر ذلك في آيات سورة (المؤمنون).

وهذا علاج للهلع أيضاً، ذلك أن الأمانة والعهد ربما يُلْحِقان بالمؤمن ضرراً من سلطة أو متنفذ، ذلك لأن صاحب الأمانة قد يكون مطلوباً لهما فالمؤمن كأنه يعيشه على ما هو عليه أو لغير ذلك من الأسباب. وقد يُفْوَتَانِ عليه خيراً كبيراً، وهو مع ذلك يُفْيِي بالعهْدِ ويؤدي الأمانة مُوطَناً نفسه على الصبر على ما سيتحقق به محتسباً أجراً ما يفوته من الخير العاجل عند الله. ولا شك أن هذا مما يكسر الهلع ويضعفه ويعافي منه.

ثم قال:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُشَهِّدُونَ فَإِيمَانُهُمْ﴾.

«والشهادة من جملة الأمانات وخصّها من بينها، إيانة لفضلها لأن في إقامتها إحياء الحقوق وتصحّحها وفي زيتها تضييعها وإبطالها»^(١).

والقيام بالشهادة معناه: إقامتها على «من كانت عليه من قريب أو بعيد، أو رفيع أو وضيع، ولا يكتمنها ولا يغيرونها»^(٢) ولا يخفون ما علّموه منها.

والإتيان بها مجموعة إشارة «إلى اختلاف الشهادات وكثرة ضرورتها، فحسن الجمع من جهة الاختلاف»^(٣).

والقيام بالشهادات من أفعى الأشياء في علاج الهلع بشقيه، ذلك أن القيام بالشهادة، قد يعرض صاحبها للأذى والنيل منه أو قد يفوتُ عليه فرصةً من فرص الخير المادي، والنفع العاجل، فالقيام بها توطين للنفس على استقبال الشر والصبر عليه، وتوطين لها على السماح بالخير، وبذله وعدم منعه.

ثم قال بعد ذلك:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾.

فختم بالمحافظة على الصلاة، كما افتتح بالدوام عليها، وهذا نظير ما جاء في سورة (المؤمنون) من الافتتاح بالصلاحة والختم بها.

(١) الكشاف ٢٦٩/٣.

(٢) فتح القدير ٢٨٤/٥.

(٣) التفسير الكبير ١٣١/٣٠.

والمحافظة على الصلاة غير الدوام عليها: «فإن معنى الدوام هو أن لا يشغل عنها بشيء من الشواغل»^(١)، وأن ينهمك بها ويواكب على أدائها. أما المحافظة عليها فتعني مراعاة شرائطها وإكمال فرائضها وستتها وأذكارها، كما سلف بيان ذلك.

وارتباط هذه الآية بما قبلها واضح فهي مرتبطة بقوله: «وَجَمِيعَ فَأَوْعَى» ذلك أن القصد من جعل المال في وعاء، هو المحافظة عليه. والصلاوة أدعى وأولى بالمحافظة عليها.

ومرتبطة بصفة الهمج أيضاً ذلك أنها علاج لهذه الصفة المستهجنة بشقيها. فالمحافظة على الصلاة في مختلف الأوقات وتبالغ الأزمان في أوقات الرخاء والشدة، والعسر واليسر، والمرض والعافية، والشر، والخير من المنجيات من هذه الصفة، ذلك أن المحافظة عليها تحتاج إلى الصبر الطويل، لذلك قال تعالى: «وَأَمْرُ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَأَضْطَرَهُ عَلَيْهَا» [طه]، وتحتاج إلى البذل والسامح بالخير، وقد وصف الله تعالى رجالاً من المؤمنين بقوله: «رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ بَغْرَبَةٌ وَلَا يَسْعُونَ ذِكْرَ اللَّهِ وَلَا قَارِبُوا الصَّلَاةَ» [النور]. فالصلاحة إذا حضرت أهم من التجارة والبيع، فهم يفرطون بالصفقات واحتمال الربح في جنب الصلاة.

إن الصفات المذكورة أنسع علاج لصفة الهمج المقيت، وإن القائمين بهذه الصفات إنما هم ناجون منها مستثنون من أهلها معافون من بلوها.

ثم قال بعد ذلك:

«أُولَئِكَ فِي جَنَّتِ مُتَكَبِّرِينَ».

(١) فتح القدير ٥/٢٨٥.

وقد تقول: ولماذا قال في آيات (المؤمنون): «أُولَئِكَ هُمُ الْوَرِثُونَ^{١٣}
 الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفَرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ^{١٤}» وقال هنا: «أُولَئِكَ فِي جَنَّتِ
 شَكَرٍ مُّكْرَمَةٍ؟»

فذكر هناك أنهم يرثون الفردوس، والفردوس أعلى الجنة وريوتها، وأفضلها، ومنه تفجر أنها الجنة. ثم ذكر أنهم فيها خالدون. في حين قال هنا أنهم في جنات، ولم يقل أنهم في أعلى الجنان، كما لم يقل أنهم فيها خالدون كما قال في الأولين.

ونظرة إلى ما في النصين توضح سبب ذلك.

إن آيات سورة (المؤمنون) في ذكر فلاح المؤمنين وآيات سورة المعارج في ذكر المعافين من الهلع وقد جعل كل صفة في موطنها.

١ - فقد قال في سورة (المؤمنون): «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» ذكر صفة الإيمان على وجه العموم.

وقال في آية (المعارج): «وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» ذكر ركناً من أركان الإيمان، وهو التصديق بيوم الدين. وثمة فرق بين الحالين:

جاء في (روح المعاني) في قوله: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» «والمراد بالمؤمنين قيل: إما المُصَدِّقُونَ بما عُلِمَ ضرورةً أنه من دين نبينا ﷺ من التوحيد والنبوة، والحسن الجسماني والجزاء ونظائرها»^(١).

فذكر في آية (المؤمنون) المؤمنين بيوم الدين وغيره، وذكر في سورة المعارج التصديق بيوم الدين. فما ذكره في سورة (المؤمنون) أكمل.

٢ - قال في آية (المؤمنون): «الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَشِعُونَ».

(١) روح المعاني ٣/١٨

وقال في آية (المعارج): «الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ».

والخشوع أعم من الدوام ذلك أنه يشمل الدوام على الصلاة، وزيادة فهو روح الصلاة، وهو من أفعال القلوب والجوارح من تدبّر وخصوص وتذلل وسكون وإلحاد بصر وعدم التفات. والخاشع دائم على صلاته منهمك فيها حتى ينتهي.

٣ - قال في (المؤمنون): «وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ الْغَيْرِ مُعْرِضُونَ» وهو كل باطل من كلام وفعل وما توجب المروءة إطراحته كما ذكرنا.

ولم يذكر مثل ذلك في سورة المعارج، فهذه صفةٌ فضلي لم ترد في المعارج.

٤ - قال في (المؤمنون): «وَالَّذِينَ هُمْ لِلرِّزْكَوَةِ فَدِيلُونَ».

وقال في سورة (المعارج): «وَالَّذِينَ فِي أَنْوَافِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ١١ لِلسَّائِلِ ١٢ وَالْمَعْرُومٌ ١٣».

وما في سورة (المؤمنون) أعم وأشمل إذ الزكاة تشمل العبادة المالية كما تشمل طهارة النفس فهي أعلى مما في المعارج وأكمل فإنه ذكر في المعارج أنهم يجعلون في أموالهم حقاً للسائل والمحروم. أما الزكاة فإنها تشمل أصنافاً ثمانية وليس للسائل والمحروم فقط، هذا علاوة على ما فيها من طهارة النفس وتزكيتها كما سبق تقريره.

٥ - قال في سورتي (المؤمنون) و(المعارج): «وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَفِظُونَ ١٤ إِلَّا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ١٥ فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَهُ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ١٦ وَالَّذِينَ هُرُّ لِأَمْنَتْهُمْ وَعَهْدَهُمْ رَعُونَ ١٧».

٦ - قال في آية المعارج : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ يُشَهَّدُونَ فَإِيمَانُهُمْ فَالْأَكْبَرُ ﴾ .

ولم يذكر ذلك في آيات (المؤمنون) ذلك أنه في سياق المعافاة من الهمم . وقد ذكرنا مناسبة ذلك وعلاقته بالنجاة منه . فاقتضى ذلك ذكره وتخصيصه من بين الأمانات .

٧ - قال في آيات (المؤمنون) : ﴿ وَالَّذِينَ هُرُّ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾ بالجمع .
وقال في (المعارج) : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾ بـأفراد الصلاة .
والصلوات أعم من الصلاة وأشمل . والمحافظة على الصلوات أعلى من المحافظة على الصلاة لما فيها من التعدد والتنوع والفرائض والسنن .

فلما كانت الصفات في آيات سورة (المؤمنون) أكمل وأعلى كان جزاً لهم كذلك ، فجعل لهم الفردوس ثم ذكر أنهم خالدون فيها ، في حين قال في سورة (المعارج) : ﴿ أُولَئِكَ فِي جَنَّتِنَا مُتَكَبِّرُونَ ﴾ ولم يذكر أنهم في الفردوس ، ولم يذكر الخلود ؛ فانظر كيف ناسب كل تعبير موطنه .

ثم انظر كيف ذكر في سورة (المؤمنون) المؤمنين وهم المُصَدّقون يوم الدين وزيادة ، وذكر الخشوع في الصلاة ، وهو الدوام عليها وزيادة ، وذكر فعلهم للزكاة وهي العبادة المالية وزيادة . ومستحقوها هم السائل والمحروم وزيادة ، وذكر الإعراض عن اللغو وهو زيادة . وذكر الصلوات وهي الصلاة وزيادة ، ثم ذكر الفردوس وهي الجنة وزيادة في الفضل والمرتبة ، وذكر الخلود فيها وهو والإكرام وزيادة .

فانظر ما أجمل هذا التنااسب والتناقض ، فسبحان الله رب العالمين .

من سورتي الطور والقلم

قال تعالى في سورة الطور: «فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنُعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا
مَجْنُونٍ».

وقال في سورة القلم: «مَا أَنْتَ بِنُعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ».

فزاد قوله: (بكاهن) على ما في سورة القلم، فما سبب ذلك؟

والجواب: أن هناك أكثر من سبب دعا إلى هذه الزيادة.

١ - منها أنه فصل في سورة الطور في ذكر أقوال الكفارة في الرسول ﷺ، فقد ذكروا أنه كاهن، وذكروا أنه مجنون، وذكروا أنه شاعر «أَمْ يَقُولُونَ
شَاعِرٌ نَّهَيَصُّ بِهِ رَبِّ الْمَتَّوْنِ»، وقالوا: إنه كاذب «أَمْ يَقُولُونَ نَقَالُمُ بَلْ لَا
يُؤْمِنُونَ».

في حين لم يذكر غير قولهم إنه مجنون في سورة القلم «وَيَقُولُونَ إِنَّهُ
مَجْنُونٌ» فناسب ذكر هذه الزيادة في سورة الطور.

٢ - ومنها أنه ذكر في سورة الطور قوله: «أَمْ لَهُمْ سُلْطَنٌ يَسْتَعِمُونَ فِيهِ قَيْأَاتٌ
مُسْتَعِمُهُمْ بِسُلْطَنِ مَيْبَنٍ» وال الاستماع مما تدعيه الكهنة لتابعיהם من
الجن، فناسب ذلك ذكر الكهنة فيها.

٣ - ومنها أنه ذكر السحر في سورة الطور فقال: «أَفَسِحْرُ هَذَا أَمْ أَسْنَدَ لَأْ
نْصِرُونَ» فناسب ذكر السحر ذكر الكهنة.

٤ - ومما حسن ذلك أيضاً أنه توسع في القسم في أول سورة الطور
بخلاف سورة القلم، فقد قال: «وَالظُّرُورُ ① وَكَثِيرٌ مَسْطُورٌ ② فِي رَقَبَ
مَنْشُورٌ ③ وَالْبَيْتُ الْمَعْوُرٌ ④ وَالسَّقِيفُ الْمَرْفُوعُ ⑤ وَالبَّغْرِيْ المَسْجُورٌ ⑥».

في حين لم يقسم في سورة القلم إلا بالقلم وما يسطرون. فناسب التوسيع في الطور هذه الزيادة.

٥ - ذكر في سورة القلم في آخر السورة قول الكفرة، إنه لمجنون ولم يزد على هذا القول فقال: ﴿وَانِ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيَرْلَوْنَكَ يَأْتِصِرُهُ لَمَّا سَمِعُوا الْذِكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّمَا لِجَنُونٍ﴾ فردة عليهم في أول السورة بنفي الجنون عنه فقال: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ فناسب آخر السورة أولها.

ثم انظر من ناحية أخرى كيف ناسب التأكيد بالباء الزائدة في النفي (بمجنون) التوكيد باللام في الإثبات (المجنون) لأن الباء لتوكيد النفي واللام لتوكيد الإثبات. والله أعلم.

من سورة القمر

﴿إِنَّ الْثَّقِينَ فِي جَنَّتٍ وَّنَهَرٍ ﴾ فِي مَقْعِدٍ صَدِيقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْنَدِيرٍ ﴾[القمر].﴾

* * *

سأل سائل: لمَ وَحْدَ تَعَالَى: (النَّهَر) فِي هَذِهِ الْآيَةِ وَلَمْ يَجْمِعْهُ مَعَ أَنَّ
الجَنَّاتِ قَبْلَهُ جَمْعٌ بِخَلْفِ الْمَوَاضِعِ الْأُخْرَى مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، فَإِنَّهُ إِذَا
جَمَعَ الْجَنَّةَ، جَمَعَ النَّهَرَ أَيْضًا فَيَقُولُ: «جَنَّتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا نَهَرٌ؟»

وَالجَوابُ: أَنَّهُ جَمْعُ فِي لَفْظِ (النَّهَر) عَدَةُ مَعَانٍ وَأَعْطَى أَكْثَرَ مِنْ فَائِدَةٍ
لَا يَفِيدُهَا فِيمَا لَوْ قَالَ: (أَنْهَارٌ). ذَلِكَ أَنَّهُ عِلَّةً عَلَى أَنَّ فَوَاصِلَ الْآيَاتِ
تَقْتَضِيَ (النَّهَر) لَا (أَنْهَارَ). لِأَنَّ آيَاتَ السُّورَةِ عَلَى هَذَا الْوَزْنِ فَقَدْ جَاءَ قَبْلَهَا:
﴿وَكُلُّ شَقٍ وَفَعْلُوٌ فِي الْبَرِّ ﴾ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٍ ﴾ وَجَاءَ بَعْدَهَا:
﴿فِي مَقْعِدٍ صَدِيقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْنَدِيرٍ ﴾ فَإِنَّ الْمَعْنَى أَيْضًا يَقْتَضِيُ ذَلِكَ مِنْ
جَهَاتٍ أُخْرَى مِنْهَا:

أَنَّ النَّهَرَ اسْمٌ جَنْسٌ بِمَعْنَى الْأَنْهَارِ، وَهُوَ بِمَعْنَى الْجَمْعِ^(۱). وَقَدْ يُؤْتَى
بِالْوَاحِدِ لِلدلالةِ عَلَى الْجَمْعِ وَالكُثْرَةِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ سَيِّدُ الْمُرْسَلِينَ: «أَهْلُكَ النَّاسُ الدِّينَارُ
وَالدِّرْهَمُ». وَالْمَرَادُ بِالدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ الْجَنْسُ لَا الْوَاحِدِ.

وَجَاءَ فِي (مَعْانِي الْقُرْآنِ) لِلْفَرَاءِ: «وَنَهَرٌ مَعْنَاهُ أَنْهَارٌ». وَهُوَ فِي مَذْهَبِهِ
كَقَوْلِهِ: «سَيِّدُهُمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُونَ الْبَرَّ»^(۲). وَزَعْمُ الْكَسَائِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ الْعَرَبَ
يَقُولُونَ: أَتَيْنَا فَلَانًا فَكَنَا فِي لَحْمَةٍ وَنَبِيَّذَةٍ. فَوَحْدَ وَمَعْنَاهُ الْكَثِيرُ»^(۳).

(۱) الكشاف ۱۸۶/۳، والبحر المحيط ۱۸۴/۸، روح المعاني ۹۵/۲۷.

(۲) سورة القمر ۴۵.

(۳) معاني القرآن ۱۱۱/۳.

ومنها: أن معاني (النهر) أيضاً السَّعَة^(١). والسَّعَة هنا عامة تشمل سعة المنازل وسعة الرِّزْق والمعيشة، وكل ما يقتضي تمام السعادة السَّعَة فيه. جاء في (البحر المحيط): «ونَهَرٌ: وَسَعَةٌ فِي الْأَرْزَاقِ وَالْمُنَازِلِ»^(٢).

وجاء في (روح المعاني): «وعن ابن عباس تفسيره بالسَّعَة... والمراد بالسَّعَة سعة المنازل على ما هو الظاهر، وقيل: سعة الرِّزْق والمعيشة، وقيل: ما يعمهما»^(٣).

ومنها: أن من معاني (النهر) أيضاً الضياء.^(٤)

جاء في (لسان العرب): «وأما قوله - عز وجل - : ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ فقد يجوز أن يعني به السَّعَة والضياء، وأن يعني به النَّهَر الذي هو مجرى الماء، على وضع الواحد موضع الجميع... . وقيل في قوله: ﴿جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ أي: في ضياء وسعة، لأن الجنة ليس فيها ليل، إنما هو نور يتلألأ»^(٥).

وجاء في (معاني القرآن) للفراء: «ويقال: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ في ضياء وسعة»^(٦).

وهذه المعاني كلها مُرادَة مطلوبة، فإنَّ المتقين في جنات وأنهار كثيرة جارية، وفي سعة من العيش والرزق والسكن وعموم ما يقتضي السَّعَة، وفي ضياء ونور يتلألأ ليس عندهم ليل ولا ظلمة.

(١) لسان العرب (نهر) ٩٦/٧، القاموس المحيط (نهر) ١٥٠/٢، تاج العروس ٥٩١/٣، الكشاف ١٨٦/٣.

(٢) البحر المحيط ١٨٤/٨.

(٣) روح المعاني ٩٥/٢٧.

(٤) لسان العرب (نهر) ٩٦/٧، تاج العروس (نهر) ٣/٣، الكشاف ١٨٦/٣.

(٥) لسان العرب ٩٦/٧.

(٦) معاني القرآن ١١١/٣ وانظر الكشاف ٣/١٨٦.

فانظر كيف جمعت هذه الكلمة هذه المعاني كلها، إضافة إلى ما تقتضيه موسيقى فواصل الآيات بخلاف ما لو قال (أنهار)، فإنها لا تعني إلا شيئاً واحداً.

ثم انظر كيف أنه لما كان المذكورون هم من خواص المؤمنين، وهم المتقوون وليسوا عموم المؤمنين أعلى أجراهم ودرجتهم، فقال: (ونهر) ولم يقل: (وأنهار). ولما أعلى أجراهم ودرجتهم وبالغ في إنعامهم وإكرامهم جاء بالصفة والموصوف بما يدل على المبالغة فقال: «عَنْدَ مَلِيكٍ مُّقْنَدِرٍ» ولم يقل: (ملك قادر) فإن (ملك) أبلغ من (ملك) و (مقندر) أبلغ من (قادر) فإن كلمة (ملك) على صيغة (فعيل) وهي أبلغ وأثبت من صيغة (فعل)^(١).

جاء في (روح المعاني): «عند ملك ، أي: ملك عظيم الملك ، وهو صيغة مبالغة ، وليست الياء من الإشارة^(٢) .

ولما جاء بالصيغة الدالة على الثبوت ، قال: «في مقعد صدق» «ذلك لأن هذا المقعد ثابت لا يزول ، فهو وحده مقعد الصدق ، وكل المقاعد الأخرى كاذبة ، لأنها تزول إما بزوال الملك صاحبه ، وإما بزوال القعيد ، وإنما بطرده ، وهذا المقعد وحده الذي لا يزول ، وقد يفيد أيضاً أنه المقعد الذي صدقوا في الخبر به»^(٣) .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، إن معنى الصدق هنا يفيد معنى **الخير أيضاً والجودة والصلاح^(٤)** فجمعت كلمة (الصدق) هنا معنى الخير

(١) انظر كتاب (معاني الأبنية) بابي صيغ المبالغة والصفة المشبهة.

(٢) روح المعاني ٢٧/٩٦.

(٣) البحر المحيط ٨/١٨٤.

(٤) البحر المحيط ٨/١٨٤.

والصدق معاً، كما جمع (النهر) أكثر من معنى. ثم انظر كيف أنهم لما صدقوا في إيمانهم وعملهم، كان لهم مقدد الصدق.

و (المقتدر) أبلغ أيضاً من (القادر) ذلك أن (المقتدر) اسم فاعل من (اقتدر) وهذا أبلغ من (قدر) فإن صيغة (افتعل) قد تفيد المبالغة والتصرف والاجتهاد والطلب في تحصيل الفعل بخلاف فعل^(١) ومنه اكتسب واصطبر واجتهد قال تعالى: «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا أَكْتَسَبَتْ» [البقرة].

جاء في (الكساف) في هذه الآية: «إِنْ قُلْتَ: لَمْ خَصَّ الْخَيْرُ بِالْكَسْبِ
وَالشَّرُّ بِالْاِكْتَسَابِ؟

قلت: في الاكتساب اعتمال، فلما كان الشر مما تشتهيه النفس، وهي منجدية إليه وأمتاره به كانت في تحصيله أعمل وأجدد، فجعلت لذلك مكتسبة فيه، ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال^(٢).

وجاء في (البحر المحيط): «وَالذِّي يُظْهِرُ لِي أَنَّ الْحَسَنَاتِ، هِيَ مَا تُكْتَسِبُ دُونَ تَكْلِيفٍ... وَالسَّيِّئَاتِ تُكْتَسِبُ بِبَنَاءِ الْمَبَالَغَةِ»^(٣).

وقال سيبويه: «كسب: أصاب، واكتسب: تصرف واجتهد»^(٤).

فجاء هنا، أي: في قوله: (مقتدر) بالصيغة الدالة على القدرة البالغة مع الملك الواسع الثابت.

(١) انظر كتاب سيبويه ٢٤١/٢، شرح الشافية للرضي ١/١١٠، البحر المحيط ٢/٣٦٦.

(٢) الكشاف ١/٣٠٨.

(٣) البحر المحيط ٢/٣٦٦.

(٤) كتاب سيبويه ٢٤١/٢، وانظر لسان العرب (كسب) ٢١١/٢.

فانظر كيف بالغ وأعظم في الأجر، وبالغ وأعظم في الملك، وبالغ وأعظم في القدرة لمن بالغ وجد في عمله وصدق فيه وهم المتقون.

ونريد أن نشير إلى أمر، وهو إطلاق وصف (المبالغة) على صفات الله نحو علام، وعليم، وغفور، وما إلى ذلك. فقد توهם بعضهم أنه ينبغي أن لا يطلق على صفات الله وصف المبالغة، لأنها صفات حقيقة وليس مبالغة فيها. وقد اعترض عليّ معارض ذات مرة بنحو هذا. مع أنه من الواضح أن ليس المقصود كما ظن الشيطان أو توهם. فالمعنى أن هذا البناء يفيد كثرة وقوع الفعل، وليس المقصود أن الأمر مبالغ فيه. فـ (عليم) أبلغ من (عالم) وـ (صبور) أبلغ من (صابر) ذلك أن الموصوف بـ (عليم) معناه أنه موصوف بكثرة العلم، وليس المقصود أن صاحبه وصف بهذا الوصف وهو لا يستحق أن يوصف به فكان الوصف به مبالغة.

ولا نريد أن نطيل في كشف هذه الشبهة، فإنها فيما أحسب لا تستحق أكثر من هذا.

من سورة الجمعة

سؤال سائل عن قوله تعالى:

﴿وَإِذَا رَأَوْا بِحَرَةً أَوْ هُنَّا أَنفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرْكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ الْلَّهِ وَمِنَ النَّجَرَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ [الجمعة].

لِمَ قدمت التجارة على اللهو أولاً فقال: ﴿وَإِذَا رَأَوْا بِحَرَةً أَوْ هُنَّا﴾ وأخْرَها عنه بَعْدُ فقال: ﴿خَيْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَمِنَ النَّجَرَةِ﴾؟

والجواب والله أعلم أن سبب تقديم التجارة على اللهو في قوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا بِحَرَةً أَوْ هُنَّا﴾ أنها كانت سبب الانفلاط ذلك أنه قدمت عِيرُ المدينة وكان النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة، وكان من عُرفِهم أن يدخل بالطلب والدفوف والمعافف عند قدومها فانقضَ الناسُ إليها ولم يبقَ في المسجد إلا اثنا عشر رجلاً فأنزل الله قوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا بِحَرَةً...﴾^(١).

فقد أنها لأنها كانت سبب الانفلاط وليس اللهو، وإنما كان اللهو والضرب بالدفوف بسببيها فقدمها لذلك. ولهذا أفرد الضمير في (إليها) ولم يقل (إليهما) لأنهم في الحقيقة إنما انقضوا إلى التجارة وكان قد مسْتَهُم شيءٌ من غلاء الأسعار.

وأما تقديم اللهو عليها فيما بَعْدُ في قوله: ﴿قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَمِنَ النَّجَرَةِ﴾ فذلك لأن اللهو أعمٌ من التجارة، فليس كل الناس يستغلون في التجارة ولكن أكثرهم يلهون. فالفقراء والأغنياء يلهون، فكان اللهو أعم فقدمه لذلك إذ كان حكماً عاماً فقدم التجارة في الحكم الخاص لأنها في حادثة معينة وقدم اللهو في الحكم العام لأنه أعم. ولأنها مناسبة لقوله:

(١) انظر البحر المحيط ٢٦٨/٨، دوح المعاني ٢٨/١٠٤.

﴿وَأَنَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ فالتجارة من أسباب الرزق وليس اللهو فوضعها بجنبه. ولأن العادة أنك إذا فاضلت بين أمور فإنك تبدأ بالأدنى، ثم تترقى فتقول: (فلان خير من فلان ومن فلان أيضا)، وذلك كان يقول: (البحترى أفضل من أبي فراس، ومن أبي تمام ومن المتنبى أيضا)، فإنك إذا بدأت بالأفضل انتفت الحاجة إلى ذكر من هو أدنى، فبدأ بالله لأنه ظاهر المذممة ثم ترقى إلى التجارة التي فيها كسب ومنفعة.

وكرر (من) مع اللهو ومع التجارة فقال: **﴿خَيْرٌ مِنَ الْلَّهُوِ وَمِنَ الْتَّجَارَةِ﴾** ليؤذن باستقلال الأفضلية لكل واحد منها لثلا يتصور أنَّ الذمَّ إنما هو لاجتماع التجارة واللهو، فإن انفراد اللهو أو التجارة خرج من الذم، فأراد أن يبين ذم كل منها على جهة الاستقلال لثلا يتهاون الناسُ في تقديم ما يرضي الله وتفضيله. ونحو ذلك، أن يقول: (الآنا خير من التهور والعجلة) فإن ذلك قد يفهم أنها خير من اجتماعهما، ذلك لأن اجتماعهما أسوأ من انفرادهما فإنَّ الذي يجمع التهور والعجلة أسوأ من اتصف بإحدى الخلتين. فإن قلت: (الآنا خير من التهور ومن العجلة) أفاد استقلال كل صفة عن الأخرى، وأنها خير من أية صفةٍ منها، فإن اجتمعنا كان ذلك أسوأ. فجاء بـ(من) ليؤذن باستقلال كل من اللهو والتجارة وأنه ليس المقصود ذم الجمع بين الأمرين بل ذم وتنقيص كل واحد منها، بالنسبة إلى ما عند الله.

جاء في (روح المعاني): «واختير ضمير التجارة دون اللهو، لأنها الأهم المقصود، فإن المراد ما استقبلوا به العبرَ من الدف ونحوه. أو لأن الانقضاض للتجارة مع الحاجة إليها والانتفاع بها إذا كان مذموماً، فما ظنك بالانقضاض إلى اللهو وهو مذموم في نفسه...»

﴿خَيْرٌ مِّنَ الْلَّهُ وَمِنَ الْجَنَّةِ﴾ وتقديم اللهو ليس من تقديم العدم على الملكة كما توهם؛ بل لأنه أقوى مذمة فناسب تقديمه في مقام الذم. وقال ابن عطية: قدمت التجارة على اللهو في الرؤية لأنها أهم وأُخِرت مع التفضيل، لتقع النفس أولاً على الأبين... .

وقال الطبيبي: قدم ما كان مؤخراً وكرر الجار، لإرادة الإطلاق في كل واحد واستقلاله فيما قصد منه، ليخالف السابق في اتحاد المعنى، لأن ذلك في قصة مخصوصة»^(۱).

(۱) روح المعاني ۲۸/۱۰۵-۱۰۶.

من سورة (المنافقون)

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَسِيرُونَ ⑪ وَأَنفَقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولُ رَبِّيَ لَوْلَا أَخْرَجْتَنِي إِلَى أَجْلٍ قَرِيبٍ فَأَصَدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ ⑫﴾ [المنافقون].

* * *

في هاتين الآيتين - كما هو شأن الآيات القرآنية كلها - أسرار تعبيرية بد菊花ة. والذي دعاني إلى الكتابة فيهما، أن سائلاً سألني مرة: لماذا قال تعالى: ﴿فَأَصَدَّقَ﴾ بالنصب وعطف بالجزم، فقال: (وأكُنْ) ولم يجعلهما على نسق واحد؟ فاثررتُ أن أكتب في هاتين الآيتين لارتباطهما.

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَسِيرُونَ﴾.

لقد نهى الله في هذه الآية عن الانشغال بأمر الأموال والتصرف فيها والسعى في تدبیر أمرها، والانشغال بأمر الأولاد إلى حد الغفلة عن ذكر الله، وإيثار ذلك عليه ومن يفعل ذلك كان خاسراً خسارة عظيمة.

هذا معنى الآية على وجه الإجمال، إلا أن هناك أسراراً تعبيرية تدعو إلى التأمل منها:

1 - إنه قال: ﴿لَا تُلْهِكُ أَمْوَالُكُم﴾ ومعنى (لا تُلْهِكم): لا تشغلكم^(۱).

وقد تقول: لماذا لم يقل: (لا تشغلكم)؟

(۱) الكشاف ۲۳۵/۳

والجواب: أنَّ من الشغل ما هو محمودٌ فقد يكون شغلاً في حق كما جاء في الحديث: «إِنَّ فِي الصَّلَاةِ لِشُغْلًا» وكما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَبَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَنَكِهُونَ﴾ [يس]. أما الإلهاء فمما لا خيرَ فيه وهو مذمومٌ على وجه العموم، فاختار ما هو أحق بالنهي.

٢ - لقد أنسد الإلهاء إلى الأموال والأولاد فقال: ﴿لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ﴾. فقد نهى الأموال عن إلهاء المؤمن، والمراد في الحقيقة نهي المؤمن عن الالتهاء بما ذكر. والمعنى لا تلتهوا بالمال والأولاد عن ذكر الله. وهذا من باب النهي لشيء والمرادُ غيره، وهو كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْرِضُوهُنَّ حَيَّةً الَّذِي أَنْتَ تَعْرِضُهُنَّ وَلَا يَعْرِضُكُمْ بِاللَّهِ الْفَرُوضُ﴾ [لقمان]، فقد نهى الحياة الدنيا عن غرِّ المؤمن والمراد نهي المؤمن عن الاغترار بالدنيا.

إن المَنْهِي في اللغة: هو الفاعل نحو قوله: (لا يضرب محمودٌ خالداً) ف(محمود) هو المنهي عن أن يضرب خالداً، ونحو قوله: (لا يسافر إبراهيمُ اليوم) فإبراهيم منهي عن السفر. ونحو قوله تعالى: ﴿لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ﴾ [الحجرات]. فالقوم هم المنهيون وكذلك النساء. وكما تقول: (لا تضرب خالداً) و (لا تضربي هنداً) فالفاعل هو المنهي وليس المفعول به. والفاعل في الآية هو الأموال والأولاد. أما المخاطبون فمفعول به. فالمنهي إذن هي الأموال والأولاد، وهي منهية عن إلهاء المؤمن.

وقد تقول: ولمَ لم يعبر بالتعبير الطبيعي فيقول: لا تلتهوا بالأموال والأولاد، على أصل المعنى؟

والجواب: أن في هذا العدول عدة فوائد:

منها: أنه نهى الأموال عن التعرض للمؤمن وإلهائه عن ذكر الله فكأنه قال: أيها الأموال لا تُلهي المؤمن عن ذِكري. فكأن الله يريد حماية المؤمن وذلك بنهي السبب عن أن يتعرض له فيكفت عن التعرض.

وفي هذا النهي مبالغة إذ المراد نهي المؤمن ولكنه بدأ بأصل المسألة وهي الأموال والأولاد فنهاها هي عن التعرض للمؤمن بما يلهيه. فقد جعل الله المؤمن كأنه مطلوب من قبل الأموال والأولاد تسعى لإلهائه وفتنته فنهاها عن السعي لهذا الأمر لينقطع سبب الالتهاء ويقمعه.

ومنها: أن فيه إهابة للمؤمن ألا يقع في شَرَكِ الأموال والأولاد بحيث تلهيه وهو غافل مسلوب الإرادة، فنسب الإلهاء إليها ليأخذ المؤمن حذره منها، فكأن الأموال والأولاد ينصبون الشَّرَكَ ليلهوه عن ذكر الله، فعليه أن يحذر من أن يقع فيه كما تقول: (لا يخدعك فلان) فإن فيه إهابةً لأخذ الحذر منه.

هذا إضافة إلى ما فيه من التعبير المجازي اللطيف، وهو إسناد الإلهاء إلى الأموال فجعلها عاقلة مريدة تنصب الشرك لوقع المؤمن في الفخ.

جاء في (روح المعاني): «والمراد بنهي الأموال وما بعدها نهي المخاطبين، وإنما وجه إليها للمبالغة لأنها لقوة تسببها للهو وشدة مدخليتها فيه، جعلت كأنها لاهية وقد ثُهيت عن اللهو، فالأصل لا تلهوا بأموالكم... إلخ. فالتجوزُ في الإسناد. وقيل: إنه تَجُوزُ بالسبب عن المسبب قوله: «فَلَا يَكُنْ فِي صَدِّرِكَ حَرَجٌ» أي: لا تكونوا بحيث تلهيكم أموالكم...»^(١).

وجاء في (تفسير البيضاوي): «توجيه النهي إليها للمبالغة»^(٢).

(١) روح المعاني ٢٨/١١٧.

(٢) تفسير البيضاوي ٧٣٨.

٣ - جاء بـ (لا) بعد حرف العطف فقال: «لَا تَنْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ»
ولم يقل: (أموالكم وأولادكم) ذلك أن كلاماً من الأموال والأولاد داعٍ
من دواعي الإلهاء، فالمال داع من دواعي الإلهاء وكذلك الأولاد.
ولو قال: (أموالكم وأولادكم) لاحتمل أن النهي عن الجمع بينهما،
فلو لم يجمع بينهما جاز، فلو انشغل بالمال وحده جاز، أو انشغل
بالأولاد وحدهم جاز، وهو غير مراد. إذ المراد عدم الانشغال بأيّ
واحدٍ منهما على سبيل الانفراد أو الاجتماع.

٤ - قدم الأموال على الأولاد لأن الأموال تلهي أكثر من الأولاد، فإن
الانشغال فيها وفي تنميتها يستدعي وقتاً طويلاً وقد ينشغل المرء بها
عن أهله، فلا يرahlen إلا لماماً فقدم الأموال لذلك.

٥ - قدم المفضول على الفاضل، فال الأولاد أفضل من الأموال لأن المال،
إنما يكون في خدمتهم ويترك لهم وذلك لأكثر من سبب.
منها: أن المقام مقام إلهاء كما ذكرنا فاستدعي تقديمها.

ومنها: أن المقام يقتضي ذلك من جهة أخرى، فإن هذا التقديم نظير
التقديم في الآية اللاحقة من تقديم المفضول وهو قوله: «فَاصْدِقْ وَأَكُنْ
مِّنَ الصَّالِحِينَ» فقدم الصدقة على كونه من الصالحين.

ولما قدم النهي عن الالتهاء بالمال قدم الصدقة. والصدقة إنما هي
إخراجُ للمال من اليد والقلب، والالتهاء إنما هو انشغال به بالقلب والوقت
والجارحة.

ولما قال: «عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ» قال: «وَأَكُنْ مِّنَ الصَّالِحِينَ» لأنَّ
المُنشغلُ عن الفرائض وذِكْرُ الله ليس من الصالحين. فهو تناطر جميل.

لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم فأصدق
عن ذكر الله وأ肯 من الصالحين

والملحوظ أنه حيث اجتمع المال والولد في القرآن الكريم، قُدِّمَ المال على الولد إلا في موطن واحد، وذلك نحو قوله تعالى:

﴿شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا﴾ [الفتح].

وقوله: ﴿الْمَالُ وَالْبَيْتُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف].

وقوله: ﴿وَجَعَلْتُ لَهُم مَا لَمْ يَنْتُدُرُوا وَبَيْنَ شَهْوَدًا﴾ [المدثر]، ونحو ذلك، لأن المال في هذه المواطن أدعى إلى التقديم، إما لأن الانشغال به أكثر كما ذكرنا، أو لأنه أدعى إلى الزينة والتفاخر وما إلى ذلك من المواطن التي تقتضي تقديم الأموال.

أما المواطن الذي قدم فيه الولد على المال، فهو قوله تعالى:

﴿قُلْ إِنْ كَانَ أَبَاكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْرَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالُ أَقْرَافَتُمُوهَا وَتَجَرَّدَتْ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَكِنَ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنْ أَنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَجِهَادَ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَنَّ اللَّهُ بِأَثْرِيهِ﴾ [التوبه]. وذلك لأن المقام مقام حب. ولا شك أن المتقدمين من الآباء والأزواج وغيرهم أحب إلى المرء من الأموال لأنه إنما ينفق المال عليهم ويُعيّنه لهم بعد رحيله عن هذه الدار.

ثم لا تنسَ أنه قدم مجموع القرابات من الآباء والأبناء والإخوان والأزواج والعشيرة، ولا شك أن هؤلاء بمجموعهم أحب إلى المرء من المال. فالآباء وحدهم أثقل في ميزان الآباء من الأموال، فكيف إذا اجتمع معهم ما اجتمع مِمَّنْ يُحب؟

أما مسألة تقديم الأموال على وجه العموم، فلعلَّ الله يُيسِّر لنا البحث فيها.

٦ - قال: «وَمَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ» ولم يقل: (ومن تُلْهُه ت ذلك) فتنسب الفعل إلى الشخص، لينال بذلك جزاءه ولئلا يفهم أنه ليس بمقدور الشخص الانصراف عن اللهو، وأنه غير مسؤول عن هذا الالتهاء. فقال: (ومن يفعل ذلك) للدلالة على أن ذلك بمقدوره، وأنّ هذا من فعله وكتبه. فالالتهاء ليس أمراً سلبياً، بل هو فعل يقوم به الشخص وينال جزاءه عليه.

٧ - ثم انظر كيف جاء لذلك بالفعل المضارع فقال: «وَمَنْ يَفْعَلُ» للدلالة على استمرار الحدث وتكررها ولم يقل: (ومن فعل) بالماضي، ذلك لأن الالتهاء بالأموال والأولاد أمر يومي متكرر، ولذا عبر عنه بالفعل المضارع الذي يدل على التكرار والتطاول.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، أنه لو قال: (ومن فعل) لاحتتمل أن ذلك الخسران الكبير، إنما يقع ولو فعله مرة واحدة وهو غير مراد. ثم ليتناسب الفعل والجزاء إذ ليس من المعقول أن يكون ذلك الخسران الكبير ثابت المدلول عليه بالجملة الإسمية والقصر إنما يكون لما وقع مرة واحدة من الالتهاء، بل المناسب أن يكون ذلك لما تكرر حصوله وتطاول.

٨ - ثم قال بعد ذلك: «فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ»، و اختيار الخسران نهاية للأية أنساب شيء هنا فإنه المناسب للالتهاء بالأموال والانشغال بها. فإن الذي يشغل بالمال إنما يريد الربح، ويريد تنمية ماله فقال له: إن هذا خسران وليس ربحاً حيث باع «العظيم الباقي بالحغير الفاني»^(١).

٩ - ثم إن الإتيان بضمير الفصل (هم) بين المبتدأ والخبر وتعريف (الخاسرون) بـأـلـ، إنما يفيدان القصر والتأكيد، أي أن هؤلاء لا غيرهم

(١) الكشاف ٢٣٥ / ٣

هم الخاسرون حقاً. وهم أولى من يُسمون خاسرين. فإنه لم يقل: (فأولئك خاسرون)، أو من الخاسرين. ولو قال لأفاد أن خسارتهم قد تكون قليلة أو قد يشاركون فيها غيرهم بل قال: «فأولئك هم الخاسرون» للدلالة على أنهم هم الخاسرون دون غيرهم وهم المتصفون بالخسارة إلى الحد الأقصى.

جاء في (روح المعاني): «وفي التعريف بالإشارة والحصر للخسران فيهم، وفي تكرير الإسناد وتوسيط ضمير الفصل ما لا يخفى من المبالغة»^(١).

١٠- اختار الإلهاء عن ذكر الله دون غيره من العبادات فلم يقل مثلاً: لا تلهكم عن الصلاة أو عن الجهاد أو عن غير ذلك من العبادات، ذلك أن ذكر الله يشمل جميع الفرائض، فكل عمل تعلمه لا يكون الله إلا إذا كنت ذاكراً الله في نفسك أو على لسانك أو مستحضرأ له في قلبك. والذكر قد يكون في القلب كما يكون في اللسان، قال تعالى: «وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِفَةً» [الأعراف: ٣٩]. وقال: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» [طه: ١١]. فذكر الله «عام في الصلاة والثناء على الله تعالى بالتسبيح والتحميد وغير ذلك والدعاء... وقال الحسن: جميع الفرائض»^(٢).

ولذلك كان الخسران كبيراً فهو متناسب مع عظم المعصية، والله أعلم.
«وَأَنْفَقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاهُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخْرَجْتَنِي إِلَيْكَ أَجْلِي قَرِيبٌ فَأَصَدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ».

(١) روح المعاني ٢٨/١١٧.

(٢) البحر المحيط ٨/٢٧٤.

١ - تبدأ الآية بقوله: «وَأَنْفَقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاهُمْ» وهذا الأمر بالإنفاق مقابل النهي عن الإنفاق على أصحاب رسول الله من المنافقين . فالمنافقون يقولون لأوليائهم: «لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَمَّ يَنْفَضُوا» [٧] [المنافقون]. والله يقول لأوليائه: «وَأَنْفَقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاهُمْ» فانظر كيف قابل النهي بالأمر.

٢ - قال: «مِنْ مَا رَزَقْنَاهُمْ» فجاء بـ (من) الدالة على التبعيض ولم يقل: (أنفقوا ما رزقناكم)، للدلالة على أن الإنفاق إنما يكون في قسم من المال ولا يشمل المال كله، فتتسهل النفوس التخلص عن قسم من المال، استجابةً لأمر ربها بخلاف ما إذا سألاها المال كله، فإنها تستعظام ذلك وتبخل به، قال تعالى: «وَلَا يَسْتَطِلُكُمْ أَمْوَالُكُمْ إِنْ يَسْأَلُكُمْ هَا فَيُحْفَصُ كُلُّمَا تَخْلُوا وَيُخْرِجُ أَصْفَنَتُكُمْ» [٨] [محمد].

٣ - أسنـد الرزق إلى نفسه فقال: «مِنْ مَا رَزَقْنَاهُمْ» للدلالة على أن هذا المال إنما هو من رزق الله سبحانه، ملـكه عبادـه، فتطـيب النفـوس لإخراج بعض ما رزقه الله، استجابةً لأـمر الله الراـزق.

وهذا التعبير اللطيف مـذـعـاة إلى الخـروـج عن الشـعـر والـاستـجـابـة لأـمر الله.

٤ - ثم قال: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِي أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ» فجاء بـ (من) ولم يقل: (قبل أن يأتي أحدكم الموت) إشارة إلى قرب الموت من الإنسان، وأنه على الإنسان أن يسابق الموت ويبادر بالعمل الصالح. فإن (من) هذه تفيد ابتداء الغاية الزمانية، ومعناه الزمن القريب من الموت بل المتصل به، وأن حذفها يفيد الوقت الذي هو قبل الموت سواء كان قريباً أم بعيداً^(١) ويفيد إعطاء المهلة مع أن الأجل إذا جاء لا يمهل، فالمعنى

(١) انظر معاني النحو ٦١٩/٢ وما بعدها.

بها يقيّد طلب التعجيل بالتوبه والإتفاق إذ كل ساعه تمر بالإنسان، تحتمل أن تكون هي ساعه الموت، وهي التي ذكرها بقوله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْمَوْتُ﴾ فانظر حُسْنَ التعبير ودقته.

٥ - قدم المفعول به على الفاعل، فقال: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْمَوْتُ﴾ ولم يقل: (يأتي الموت أحدكم) ذلك لأن المفعول به هو المهم هنا، إذ هو المعنى بالتوبه والصلاح، وهو المدعوه للإتفاق وهو المُتحسّر النادم إذا عاجله الموت.

فالعناية والاهتمام منصبان على المفعول الذي يأتيه الموت، وهو كل واحد منا.

٦ - جاء بالفاء في قوله: ﴿فَيَقُولُ رَبِّ﴾ ولم يأت بـشـم أو الواو، ذلك لأن الفاء تفيّد معنـيـ السبـبـ والعـطـفـ، في حين أنـ ثمـ أوـ الواـوـ لاـ تـفيـدـ السـبـبـ، بلـ تـفيـدـ العـطـفـ وـحـدهـ.

ومن ناحية أخرى، إن الفاء تفيّد التعقيـبـ بلاـ مـهـلةـ فيـ حينـ أنـ (ـثـمـ) تـفيـدـ التـراـخيـ، وـالـواـوـ تـفيـدـ مـطـلـقـ الجـمـعـ.

فجاء بالفاء لـجـمـعـ معـنـيـ السـبـبـ وـالـعـطـفـ، أيـ أنـ الموـتـ سـبـبـ لـهـذاـ النـدـمـ وـطـلـبـ التـأـخـيرـ لـمـاـ يـنـكـشـفـ لـهـ منـ سـوـءـ الـمـنـقـلـبـ وـالـعـيـاذـ بـالـهـ.

ثم إن طلب التأخير يأتي رأساً بلا مـهـلةـ، فـفـيـ ساعـهـ الموـتـ وـعـنـدـ حـضـورـهـ يـطـلـبـ التـأـخـيرـ ليـسـلـكـ سـبـيلـ الصـالـحـينـ، ولوـ جاءـ بـ(ـثـمـ) لـمـاـ أـفـادـ ذـاكـ، بلـ يـفـيدـ أنـ طـلـبـ ذـاكـ إـنـمـاـ يـكـونـ بـعـدـ مـهـلةـ وـتـرـاـخـ، وـكـذـلـكـ الواـوـ لـاـ تـفـيدـ مـاـ أـفـادـهـ الفـاءـ.

٧ - ثم انظر كيف ناسب المجيء بالفاء الدالة على قصر الوقت حذف حرف النداء، فقال: (رب) ولم يقل: (يا رب) لأن الوقت لم يعد يـحـتـمـلـ

التضييع في الكلام فيأتي بـ (يا) بل يريد أن يستعجل في طلبه، فيختصر من الكلام ما لا حاجة له به ليفرغ إلى مراده.

٨ - جاء بـ (لولا) فقال: «لَوْلَا أَخْرَتِنِي» ولم يقل: (لو أخرتني) لأن (لولا) أشد في الطلب من (لو) وقاتلها أكثر إلحاحاً من قائل: (لو) فإن (لو) تكون للطلب برفق، وأما (لولا) فتكون للطلب بشدة وحث، ومعنى ذلك أن ما هو فيه يستدعي الإلحاح في الطلب، وأن يجأر به وأن يأتي بما هو من أشد أدوات الطلب قوة، كما أنها من أدوات التنديم وفيها تنديم للنفس على ما فرط، ولو جاء بـ (لو) لأفاد العرض الخفيف.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، إن (لو) قد تفيد التمني، والتمني قد يكون ميؤوساً منه ليس لصاحب فيه مطمع نحو (لو يعود الميت إلى الحياة، فيخبر الناس بما هو فيه) في حين أن هذا القائل ليس متمنياً، بل هو طالب للعودة، سائل لها فلو جاء بـ (لو) لأفاد أن هذا من باب التمني الذي يتمناه الإنسان، ولا يرجو وقوعه كقول القائل: (ألا ليت الشباب يعود يوماً) والتمني قد يكون في حال العافية كما يكون في غيرها في حين أن هذا طالب للتأخير وليس متمنياً.

٩ - جاء بالفعل الماضي بعد (لولا) فقال: «لَوْلَا أَخْرَتِنِي» ولم يقل: (لولا تؤخرني) ذلك أن المحذور وقع في حين أن الفعل المضارع قد يفيد أن الأمر لم يقع بعد، وأن في الأمر سعةً وذلك نحو قوله تعالى: «لَوْنَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا فَلَوْلَا شَكَرُونَ (٧)» [الواقعة]. وقوله: «قَالَ يَنْقُومُ لِمَ سَتَعِلُونَ بِإِلَسْتِيَّةٍ قَبْلَ الْحَسَنَةِ لَوْلَا سَتَغْفِرُونَ اللَّهُ لَعَلَّكُمْ تُرَحَّمُونَ (٤١)» [النمل].

هذا علاوة على ما يفيده دخول (لولا) على الماضي من قوة الطلب وشدته، وإن كان مستقبل المعنى.

١٠ - ثم انظر كيف طلب مهلة قصيرة لإصلاح حاله، مع أنه كان يتقلب في الأرض من دون أدنى تفكير أو اهتمام بما له في الآخرة أو بالأوقات التي يضيعها هدراً من دون اكتراث، فقال: «إِنَّ أَجَلَ قَرِيبٍ»، ولم يقل: (إلى أجل) فيحتمل القريب والبعيد، فطلب مهلة قصيرة وأجلأ قريباً لتداركِ ما فات.

فانظر كيف جاء بالفاء الدالة على قصر الزمن بين إتيان الموت وطلب التأخير، وحذف (يا) النداء اختصاراً للزمن ليفرغ إلى طلبه، وجاء بـ(لولا) الدالة على الإلحاح في الطلب، كل ذلك ليحصل على مهلة قليلة ليصلح شأنه. فانظر أية إشارات هذه إلى هول ما هو فيه؟

وقد تقول: ولم قال هنا: «أَخْرَتِنِي» بالياء وقال في سورة الإسراء: «أَخْرَتَنَ» فحذف الياء واجتزأ بالكسرة؟

والجواب: أن المقام يوضح ذلك.

فقد قال في سورة الإسراء على لسان إبليس: «قَالَ أَرْمَيْنَكَ هَذَا الَّذِي كَرَمْتَ عَلَيَّ لَهُنَّ أَخْرَتِنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا حَتَّىْنَكَ ذُرِّيَّتُهُ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٦﴾» [الإسراء].

وقال هنا: «لَوْلَا أَخْرَتِنِي إِنَّ أَجَلَ قَرِيبٍ فَأَصَدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ».

وهنا نسأل: أي الطلبين يريده المتكلّم لنفسه على وجه الحقيقة، وأيهما يعود بالنفع عليها ودفع الضرر عنها فهو قوله: «لَوْلَا أَخْرَتِنِي إِنَّ أَجَلَ قَرِيبٍ فَأَصَدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ» أم قوله: «لَهُنَّ أَخْرَتِنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا حَتَّىْنَكَ ذُرِّيَّتُهُ إِلَّا قَلِيلًا»؟

والجواب ظاهر. فإن طلب إبليس لا يريد من أجل نفسه، ولا لأنه يحتاج إليه، وإنما يريد ليُصلّ ذرية آدم. ثم إن هذا الطلب لا يعود عليه

بنفع، ولا يدفع عنه ضرأً وليس له مصلحة فيه؛ بل العكس هو الصحيح بخلاف الطلب الآخر، فإنه يريد لنفسه حقاً وإنه لا شيء ألزم منه لمصلحته هو ودفع الضرر عنه.

فلما كان طلب التأخير لمصلحة الطالب حقاً، وأنه ابتغاه لنفسه على وجه الحقيقة أظهر الضمير. ولما كان طلب إيليس ليس من أجل نفسه ولا يعود عليها بالنفع حذف الضمير واجتنأ بالكسرة.

ثم في الحقيقة، إن كلام إيليس ليس طلباً، وإنما هو شرط دخل عليه القسم فقال: «لَيْنَ أَخْرَتِنْ» فهو من باب الطلب الضمني، وليس من باب الطلب الصريح. وأما قوله: «لَوْلَا لَخَرَتِنْ» فهو طلب صريح ففرق تبعاً لذلك بين التعبيرين. فصرح بالضمير وأظهر نفسه في الطلب الصريح، وحذف الضمير واجتنأ بالإشارة إليه في الطلب غير الصريح. وهو تناظرٌ جميل، ففي الطلب الصريح صرح بالضمير، وفي الطلب غير الصريح لم يصرح بالضمير.

١١- وهنا نأتي إلى سؤال السائل وهو: لِمَ عَطَفَ بِالجُزْمِ عَلَى النَّصْبِ، فقال: (فَاصْدَقَ) بِالنَّصْبِ ثُمَّ قَالَ (وَأَكْنَ) بِالجُزْمِ وَلَمْ يَجْعَلْهُمَا عَلَى نَسْقٍ وَاحِدٍ؟

والجواب: أن هذا مما يسميه النحاة (العطف على المعنى) وقد يسمى في غير القرآن (العطف على التوهّم). ذلك أن (اصدق) منصوب بعد فاء السبيبية، و(أكن) مجزوم على أنه جواب للطلب، والمعنى: إن آخرتني أكن من الصالحين. ونحو ذلك أن تقول: (هلا تدلني على بيتك أزرك)، فـ: (أزرك). مجزوم بجواب الطلب والمعنى، إن تدلني على بيتك أزرك ولو جئت بفاء السبب لنصبت، فقلت: (هلا تدلني على بيتك فأزورك)، وإن أسقطت الفاء وأردت معنى الشرط جزمت.

جاء في (البحر المحيط): «وقرأ جمهور السبعة (وأكنا) مجزوماً. قال الزمخشري: (وأكنا) مجزوماً على محل (فأصدق) كأنه قيل: إن أخرتني أصدق وأكنا. وقال ابن عطية: عطفاً على الموضع لأن التقدير إن تؤخرني أصدق وأكنا»^(١).

ففي الآية الكريمة جاء بالمعطوف عليه على إرادة معنى السبب وجاء بالمعطوف على معنى الشرط فجمع بين معنوي السبب والشرط. فالعطف إذن ليس على إرادة معنى الفاء بل على إرادة معنى جديد.

جاء في (معاني النحو): «عطف (أكنا) المجزوم على (أصدق) المنصوب، وهو عطف على المعنى وذلك أن المعطوف عليه يراد به السبب والمعطوف لا يراد به السبب، فإنّ (أصدق) منصوب بعد فاء السبب وأما المعطوف فليس على تقدير الفاء ولو أراد السبب لنصب، ولكنه جزم لأنّه جواب الطلب نظير قولنا: (هل تدلني على بيتك أزرك؟) كأنه قال: إن تدلني على بيتك أزرك. فجمع بين معنوي التعليل والشرط، ومثل ذلك أن أقول لك: (احترم أخاك يحترمك) و (احترم أخاك فيحترمك) فال الأول جواب الطلب والثاني سبب وتعليل. وتقول في الجمع بين معندين (أكرم صاحبك فيكرمك ويعرف لك فضلك) وهو عطف على المعنى»^(٢).

وقد تقول: ولماذا لم يُسْوِّ بينهما، فيجعلهما نسقاً واحداً؟

والجواب أنهما ليسا بمرتبة واحدة في الأهمية، فالصلاح أهم من الصدقة ذلك أن الذي ينجي من العذاب، هو كونه من الصالحين لا كونه متصدقاً فإن المؤمن قد لا يتصدق بصدقة أصلاً ومع ذلك يدخل الجنة بصلاحه فقد يكون ليس معه ما يتصدق به. فالذي ينجيه من العذاب،

(١) البحر المحيط ٢٧٥/٨، وانظر الكشاف ٢٣٦/٣، فتح القدير ٢٢٧/٥.

(٢) معاني النحو ٢٥٩/٣.

ويدخله الجنة، هو أن يكون من الصالحين، والتصدق إنما يكون من الصلاح. والذي يدلّك على ذلك قوله تعالى في سورة (المؤمنون): «**حَقٌّ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتَ قَالَ رَبِّ أَرْجِعُونِ** ﴿١١﴾ **لَعَلَّ أَعْمَلُ صَلِحًا فِيمَا تَرَكَتْ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا** ﴿١٢﴾». فإنه ذكر الصلاح ولم يذكر الصدقة، لأن الآية لم تقع في سياق الكلام على الأموال وإنفاقها، وذلك يدل على أن الصلاح هو مناط النجاة وأنه هو الأهم. فعبر عن كونه من الصالحين بأسلوب الشرط، لأنه أقوى في الدلالة على التعهد والتوثيق، فقد اشترط على نفسه أن يكون من الصالحين، وقطع عهداً على نفسه بذلك. فأعطى الأهم والأولى أسلوب الشرط الدال على القوة في الأخذ على النفس والالتزام. وأعطى ما هو دونه في الأهمية والأولوية، أسلوب التعليل ولم يجعلهما بمرتبة واحدة.

وقد تقول: إذا كان الأمر كذلك فلِمَ قَدَّمَ الصدقة على الصلاح؟

والجواب: أن السياق هو في إنفاق الأموال، فقد قال تعالى في هذه الآية: «**وَأَنْفَقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ . . .**» فدعا إلى الإنفاق، فكان تقديم الصدقة مناسباً للنحو. ثم إنه تردد في السورة ذِكرُ الأموال والانشغالُ بها، وما إلى ذلك، فقد جاء قبل هذه الآية قوله: «**يَأَيُّهَا الَّذِينَ إِذَا مَأْتُوهُمْ لَا نُلْهِكُمْ أَنْوَلُكُمْ وَلَا أَوْلَدُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَسِيرُونَ**» فنهى عن الانشغال بالأموال والأولاد عن ذكر الله، وجاء قبلها قوله في المنافقين: «**هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا وَلَوْ خَرَجُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ** ﴿٧﴾».

فأنت ترى أن تقديم الصدقة، هو المناسب للنحو الذي وردت فيه الآية وللجهة التي تردد فيه ذِكرُ الأموال والانشغالُ بها، والتوصية من المنافقين بعدم إنفاقها في سبيل الخير.

وقد تقول: ولم قال: «**فَأَصَدَّقَ**» ولم يقل: (فأتصدق) الذي هو الأصل؟

والجواب: أن هناك أكثر من سبب يدعو إلى هذا الاختيار.

منها أن مقاطع (فأصدق) أكثر من مقاطع (فأصدق). فإن مقاطع (فأصدق) ستة ومقاطع (فأصدق) خمسة:

فَ + أَ + تَ + صَدَ + دَ + قَ = ستة مقاطع.

فَ + أَصَ + صَدَ + دَ + قَ = خمسة مقاطع.

وهو طلب التأخير إلى أجل قريب فاختار اللفظة التي هي أقصر لتناسب قصر المدة.

ثم إن في (فأصدق) تضعيفين أحدهما في الصاد، والأخر في الدال في حين أن في (فأصدق) تضعيفاً واحداً موطنـه الدال، والتضعيـف مما يدل على المبالغـة والتـكثير، ولـذا كان في قوله: (فأصدق) من المبالغـة والتـكثير في الصـدقـة ما ليس في (فـأـصدـقـ) فـدلـلـ بـذـلـكـ أـرـادـ أـجـلـ قـرـيبـاـ ليـكـثـرـ مـنـ الصـدقـةـ وـيـبـالـغـ فـيـهـاـ.

فـهـذـاـ الـبـنـاءـ أـفـادـ مـعـنـيـنـ :

الأول: قصر المدة وذلك لأنـه طلب التـأخـيرـ مـدـةـ قـصـيرـةـ.

وـالـآـخـرـ: هو الإـكـثـارـ مـنـ الصـدقـةـ فـكـانـ ذـلـكـ أـنـسـبـ.

منـ هـذـاـ تـرـىـ أـنـهـ وـضـعـ كـلـ تـعـبـيرـ فـيـ مـكـانـهـ الـذـيـ هـوـ أـلـيـقـ بـهـ، وـأـعـطـىـ كـلـاـ مـنـهـمـاـ حـقـهـ الـذـيـ هـوـ لـهـ. فـانـظـرـ كـيفـ جـمـعـ بـيـنـ مـعـنـيـيـ التـعـلـيلـ وـالـشـرـطـ. وـقـدـ الصـدقـةـ مـنـاسـبـةـ لـلـمـقـامـ وـأـعـطـىـ الصـلـاحـ أـهـمـيـةـ تـفـوقـ الصـدقـةـ، وـجـاءـ بـلـفـظـةـ تـدـلـلـ عـلـىـ قـصـرـ المـدـةـ وـالـإـكـثـارـ مـنـ الصـدقـةـ فـجـمـعـتـ مـعـنـيـنـ مـنـاسـبـةـ لـلـمـقـامـ؛ كـلـ ذـلـكـ بـأـوـجـ عـبـارـةـ وـأـبـلـغـهـاـ. وـالـلـهـ أـعـلـمـ.

من سورتي المعارج وعبس

من سورة المعارج

﴿يُصَرِّفُهُمْ يَوْمَ الْمَجْرُومُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابٍ يَوْمَئِذٍ بَيْنَهُ ۖ وَصَحِبَتِهِ، وَأَخِيهِ ۗ وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُشْرِيْهُ ۗ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مُّمَكِّنٌ يُنْجِيْهُ ۗ كَلَّا إِنَّهَا الظَّنِّ ۗ نَزَاعَةً لِلشَّوَّى ۗ تَدْعُوا مِنْ أَدَبِّ وَتَوَلَّنَ ۗ وَجَمِيعُ فَلَوْعَى ۗ إِنَّ الْإِنْسَنَ حُلْقَ هَلْوَعًا ۗ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۗ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَتْعَعًا ۗ إِلَّا مُصَلَّىْنَ ۗ﴾ [المعارج].

من سورة عبس

﴿فَإِذَا جَاءَتِ الْأَصْلَاحَةُ ۗ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ۗ وَأَمْهِ ۗ وَصَاحِبِهِ، وَبَنِيهِ ۗ لِكُلِّ أَمْرٍ يُنْهِمْ يَوْمَئِذٍ شَانٌ يُغَيِّبُهُ ۗ﴾ [عبس].

* * *

بدأ في سورة (عبس) بذكر الأخ فالأخ والأب فالصاحبة ثم الأبناء في الأخير.

وفي سورة المعارج على عكس ذلك، فقد بدأ بالأبناء، فالصاحبة فالأخ فالفصيلة، ثم انتهى بأهل الأرض أجمعين.

وبسبب ذلك والله أعلم أن المقام في (عبس) مقام الفرار والهرب، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ﴾ والإنسان يفرّ من الأبعد أولاً، ثم ينتهي بالصق الناس به وأقربهم إليه، فيكونون آخر من يفر منهم. والأخ أبعد المذكورين في الآية من المرء. وإن الصقهم به زوجه وأبناؤه، فنحن ملتصقون في حياتنا بأزواجنا وأبنائنا أكثر من التصالقاً بإخواننا وأبائنا وأمهاتنا. فقد تمر شهور بل ربما أعوام ونحن لا نرى إخواننا في حين ناوي كل يوم إلى أزواجنا وأبنائنا.

والإنسان قد يترك أمه وأباء ليعيش مع زوجه وأبنائه وهو أصلق بأبنائه من زوجه، فقد يفارق زوجه ويسرحها ولكن لا يترك ابنته.
فالأبناء آخر من يفرّ منهم المرءُ ويهرّب.

وهكذا رتب المذكورين في الفرار بحسب العلائق، فأقوام به علاقة هو آخر من يفر منه، فبدأ بالأخ ثم الأم ثم الأب. وقدم الأم على الأب، ذلك أن الأب أقدر على النصر والمساعدة من الأم. وهو أقدر منها على الإعانتة في الرأي والمشورة، وأقدر منها على النفع والدفع. فالأم في الغالب ضعيفة تحتاج إلى الإعانتة بخلاف الأب. والإنسان هنا في موقف خوف وفرار وهرّب، فهو أكثر التصادف في مثل هذه الظروف بالأب لحاجته إليه، ولذا قدم الفرار من الأم على الفرار من الأب، وقدم الفرار من الأب على الفرار من الزوجة، لمكانة الزوجة من قلب الرجل وشدة علاقته بها، فهي حافظة سره وشريكه في حياته، ثم ذكر الفرار من الأبناء في آخر المطاف، ذلك لأنه أصلق بهم وهم مرجوون لنصرته ودفع السوء عنه أكثر من كل المذكورين.

هذا هو السياقُ في (عبس) سياقُ الفرار من المعارف وأصحاب العلائق أجمعين للخلو إلى النفس، فإنَّ لكل امرئ شأنًا يشغلُه وهمًا يُغْنِيه.

أما السياق في سورة المعارج، فهو مختلف عما في (عبس) ذلك أنه مشهد من مشاهد العذاب الذي لا يُطاق، فقد جيء بال مجرم، ليقذف به في هذا الجحيم المستعر، وهذا المجرم يوْدُ النجاة بكل سبيل ولو أدى ذلك إلى أن يبدأ بابنه، فيضنه في دركات لظى. فرتب المذكورين ترتيباً آخر يقتضيه السياق، وهو البدء بالأقرب إلى القلب والأعلى بالنفس فيفتدي به فضلاً عن الآخرين.

لقد وردت في السياق جملة أمور تقتضي هذا الترتيب منها:

- ١ - إنه ذكر أن هذا المفتدي (مجرم) وليس أمراءً اعتيادياً، والمجرم مستعدٌ لِفِعْلِ أَيِّ شَيْءٍ لينجو ولو أن يبدأ بأقرب المُقرَّبين إليه وأحبهم إلى قلبه فيضعه في السعير. وهو لا يهمه أن يفتدي بالناس أجمعين فيضعهم مكانه في أطباقي النيران بذنب لم يرتكبوه وإنما ارتكبه هو.
- ٢ - جرى ذِكْرُ القرابات قبل هذا المشهد فقال: «وَلَا يَسْتَأْنِ حَيْمَ حَيْمًا» [المعارج]. والحميم قريب، فبدأ بأقرب القرابة وهم الأبناء، ثم انتهى إلى الأبعد وهم من في الأرض عموماً.
- ٣ - ذكر بعد هذه الآيات أن الإنسان «خُلِقَ هَلْوَاعًا» [إذا مَسَهُ الشَّرُّ جَزُوعًا] «وَإِذَا مَسَهُ الْخَيْرُ مَنْوَاعًا» [فَلَمَّا أَدْرَكَ الْمَجْرُمُ الْعَقَابَ وَأَيْقَنَ أَنَّهُ مُوَاقِعٌ لَا مَحَالَةَ أَدْرَكَهُ الْهَلْعُ وَالْجَزْعُ، وَمِنْ أَظْهَرِ مَظَاهِرِ هَذَا الْهَلْعِ وَالْجَزْعِ أَنَّ يَبْدُأُ بِأَقْرَبِ النَّاسِ وَأَحَبِّهِمْ إِلَيْهِ فَيَفْتَدِي بِهِ».
- ٤ - إن البدء بأقرب الناس وأحبهم إليه وأصدقهم بقلبه ليفتدي به، يدل على أن العذاب فوق التصور، وهو أبعد من الخيال بحيث جعله يبدأ بأقرب الناس إليه، وأن يتخلى عن كل مساومة.

جاء في (أنوار التنزيل) في قوله تعالى: «يَوْمَ الْمَحْرُمُ لَوْ يَقْتَدِي مِنْ عَذَابٍ يَوْمَئِمْ يَبْنِي». . . . : «إن ذلك لبيان أن اشتغال كل مجرم بنفسه بلغ به إلى حيث يتمنى أن يفتدي بأقرب الناس إليه وأعلقهم بقلبه، فضلاً عن أن يهتم بحاله ويسأل عنها»^(١).

فرتّبهن ترتيباً آخر مبتدئاً بالأبناء فالزوجة فالأخ فالفصيلة، وفيهم الأبوان ثم انتهى بأهل الأرض أجمعين، فلا يبقى أحد غيره.

(١) أنوار التنزيل ٧٥٩، و انظر روح المعاني ٦٠ / ٢٩

وهناك جانب فني آخر، غير التقديم والتأخير، وهو اختيار لفظ (المرء) في آية (عبس) على (الإنسان) فقال: «يَوْمَ يَقُرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ» في حين قال قبل هذه الآيات: «فَتُلَقِّيَ الْإِنْسَنُ مَا أَكْفَرَ» وقال: «فَلَيَنْظُرِ الْإِنْسَنُ إِلَى طَعَامِهِ»، ذلك أن الأصل في الكلمة (المرء) أن تطلق على الرجل، وقد تؤثّر هذه الكلمة فيقال: (المرأة) وجّمّع المرء الرجال من غير لفظه، وقد تطلق على الإنسان أيضاً^(١).

فاختيار (المرء) هنا أوفق من (الإنسان) ذلك أنه ذكر الفرار من الصاحبة، وهي الزوجة فقال: «وَصَدِيقَيْهِ وَبَنِيهِ» فناسب هنا ذكر (المرء) لأن (الإنسان) الكلمة تشمل الذكر والأنتي، في حين أن الفار من الصاحبة هو الرجل.

ثم إن اختيار الكلمة (المرء) أوفق لسبب آخر ذلك أن مشهد الفرار يوم القيامة لا يختص بالإنسان، بل هو عام يشمل رجال الثقلين من الجن والإنس، وأن الكلمة رجل ورجال تطلق على هذا الجنس من الثقلين، قال تعالى: «وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِينَ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَرَادُهُمْ رَهْقًا» [الجن].

فكلمة (مرء) أعم من الكلمة (إنسان) من ناحية وأخص منها من ناحية أخرى، فهي قد تستعمل للرجل خاصة فتكون أخص من الكلمة (إنسان) التي تشمل عموم البشر من الذكور والإناث، وقد تستعمل لغير الإنسان، أعني الجن الذين يشتملهم الفرار في الآخرة، فتكون أعم بهذا المعنى في حين أن المعني بالآيات السابقة هو (الإنسان) فقط «فَلَيَنْظُرِ الْإِنْسَنُ إِلَى طَعَامِهِ» أنا سَبَّا اللَّهَ صَبَّا^(٢)... إلخ وهذا خاص بالإنسان.

(١) ينظر لسان العرب (مرأ) والقاموس المحيط (مرء) والمصباح المنير.

ثم إن اختيار الكلمة (مرء) أنساب من الكلمة (رجل) أيضاً ذلك أن (المرء) يشمل الصغار والكبار فهي أعم من الكلمة (رجل) التي تشمل الكبار من هذا الجنس في حين أن مشهد الفرار يتضمن الثقلين أجمعين.

فانظر كيف اختار الكلمة (مرء) بدل (إنسان) و(رجل) لاعتبارات متعددة. فهي أعني (المرء) تعني الإنسان، وتعني الرجل، ثم هي لا تختص رجال الإنس، بل تعمّهم وتعمّ رجال الجن، ولا تختص الكبار بل تشمل الكبار والصغار.

فانظر كيف اختار أوفقَ الكلمة وأنسبها لهذا المقام.

وثمة لمسة فنية أخرى، وهي وضع كل مشهد في السورة المناسبة له. فقد وضع مشهد الفرار في السورة التي تبدأ بـ «عَبَسَ وَتَوَلَّ». والتولّ نوع من أنواع الفرار من الشيء والانصراف عنه. والعبوس أيضاً هو نوع من أنواع الفرار النفسي من الشيء بعكس الألفة والانشراح له.

والتلهي عن الشيء، هو الفرار منه بصورة ما، أعني ما ورد في قوله تعالى: «وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَىٰ ۖ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۖ فَأَنَّتِي عَنْهُ تَلَقَّىٰ» [عبس].

فوضع مشهد الفرار الأكبر في الآخرة في (عبس) مناسبٌ لجو السورة أياً ما مناسبة.

ووضع مشهد العذاب الأكبر الذي ذكره بقوله: «كَلَّا إِنَّهَا لَظَنٌ ۚ نَزَاعَةٌ لِلشَّوَىٰ ۚ تَدْعُوا مِنْ أَذْبَرٍ وَتَوَلَّ ۚ وَجْهٌ فَأَوْعَىٰ ۚ» في سورة المعارج التي تبدأ بقوله: «سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ۚ لِلْكَفَّارِنَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ ۚ». أنساب شيء وأحسنـه.

فوضع مشهد العذاب في السورة التي تبدأ بالعذاب.

ووضع مشهد الفرار في السورة التي تبدأ بنوع من أنواع الفرار. مما أحسن التناسـب والاختيار في الموطنـين!

من سورتي المعارض والقارعة

قال تعالى في سورة المعارض: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعَهْنِ﴾.

وقال في سورة القارعة: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعَهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾.

فزاد كلمة (المنفوش) في سورة القارعة على ما في المعارض فما سبب ذلك؟

والجواب:

١ - أنه لما ذكر القارعة في أول السورة، والقارعة من القرع، وهو الضرب بالعصا، ناسب ذلك ذكر النفس، لأن من طرائق نفس الصوف أن يُقْرَعَ بالمقرعة. كما ناسب ذلك من ناحية أخرى وهي أن الجبال تُهشَّمُ بالمقراع (وهو من القرع) وهو فأس عظيم تُحَطَّمُ به الحجارة، فناسب ذلك ذكر النفس أيضاً. فلفظ القارعة أنساب شيء لهذا التعبير. كما ناسب ذكر القارعة ذكر (الفراش المبثوث) في قوله: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ أيضاً لأنك إذا قرعت طار الفراش وانتشر. ولم يحسن ذكر (الفراش) وحده كما لم يحسن ذكر (العهن) وحده.

٢ - إن ما تقدم من ذِكْرِ اليوم الآخر في سورة القارعة، أهول وأشد مما ذكر في سورة المعارض فقد قال في سورة المعارض: ﴿تَنْجُونَ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةً ۚ فَأَصْبِرْ صَبْرًا جَيِّلًا ۖ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ۖ وَفَرَّاهُ قَرِيبًا ۖ﴾ وليس متتفقاً على تفسير أن المراد بهذا اليوم، هو اليوم الآخر. وإذا كان المقصود به اليوم الآخر فإنه لم يذكر إلا طول ذلك اليوم، وأنه تعرج الملائكة والروح فيه. في حين

قال في سورة القارعة: ﴿الْقَارِعَةُ ۚ مَا الْقَارِعَةُ ۖ وَمَا أَدْرِنَكَ مَا
الْقَارِعَةُ ۝﴾ فكرر ذكرها وعظمها وهولها. فناسب هذا التعظيم
والتهويل أن يذكر أن الجبال تكون فيه كالعهن المنفوش.

وكونها كالعهن المنفوش أعظم وأهول من أن تكون كالعهن من غير
نفس كما هو ظاهر.

٣ - ذكر في سورة المعارج أن العذاب (واقع) وأنه ليس له دافع «سَأَلَ سَائِلٌ
عَذَابٌ وَاقِعٌ ۚ لِلْكَفَّارِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ ۝» ووقوع الثقل على الصوف، من
غير دفع له لا ينفعه بخلاف ما في القارعة، فإنه ذكر القرع وكروه،
والقرع ينفعه وخاصة إذا تكرر، فناسب ذلك ذكر النفع فيها أيضاً.

٤ - التوسيع والتفصيل في ذكر القارعة حسن ذكر الزيادة والتفصيل فيها،
بخلاف الإجمال في سورة المعارج، فإنه لم يزد على أن يقول: «فِي
يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَيْرِينَ أَلْفَ سَيَّرٍ».

٥ - إن الفواصل في السورتين تقتضي أن يكون كل تعبير في مكانه، ففي
سورة القارعة، قال تعالى: «يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاسِ الْمَبْثُوثِ ۝
وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعَهْنِ الْمَنْفُوشِ ۝». فناسبت كلمة (المنفوش)
كلمة (المبثوث).

وفي سورة المعارج قال: «يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَلْمَهْلٍ ۝ وَتَكُونُ الْجِبَالُ
كَالْعَهْنِ ۝». فناسب (العهن) (المهل).

٦ - ناسب ذكر العهن المنفوش أيضاً قوله في آخر السورة «نَارٌ حَامِيَةٌ»
لأن النار الحامية هي التي تذيب الجبال، وتجعلها كالعهن المنفوش،
وذلك من شدة الحرارة، في حين ذكر صفة النار في المعارج بقوله:
«كَلَّا إِنَّهَا الظَّنِّ نَزَاعَةٌ لِلشَّوَى ۝» والشَّوَى هو جلد الإنسان. والحرارة

التي تستدعي نزع جلد الإنسان أقل من التي تذيب الجبال وتجعلها كالعهن المنفوش، فناسب زيادة (المنفوش) في القارعة من كل ناحية.
والله أعلم.

كما أن ذكر النار الحامية مناسب للقارعة من ناحية أخرى، ذلك أن (القَرَاءَة) - وهي من لفظ القارعة - هي القداحة التي تُقدح بها النار.

فناسب ذكر القارعة، ذكر الصوف المنفوش وذكر النار الحامية، فناسب آخر السورة أولها.

وبهذا نرى أن ذكر القارعة حسن ذكر (المبثوث) مع الفراش، وذكر (المنفوش) مع الصوف، وذكر النار الحامية في آخر السورة.
والله أعلم.

سورة القيمة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ ﴾ ١ ﴿ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ الْلَّوَامَةِ ﴾ ٢ أَخْسَبَ الْإِنْسَنَ أَنَّ يَجْمَعَ عَظَامَهُ
بَلْ قَدَرْتُهُ عَلَى أَنْ شُوَّهَ بَنَاهُ ٣ بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَنُ لِيَفْجُرَ أَمَاهَهُ ٤ يَشْتَأْلِيَانَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ٥ فَإِذَا بَرَقَ
الصَّرْمُ ٦ وَخَسَفَ الْقَمَرُ ٧ وَجَمَعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ٨ يَقُولُ الْإِنْسَنُ يَوْمَئِذٍ أَنَّ الْفَرَّ ٩ كَلَّا لَا وَزَرَ
إِنَّ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ تَسْنَفُ ١٠ يَبْنُوا الْإِنْسَنُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخْرَ ١١ بَلِ الْإِنْسَنُ عَلَى نَفْسِهِ، بَصِيرَةٌ ١٢ وَلَوْ
أَلْقَى مَعَذِيرَةً ١٣ لَا تُخْرِكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ١٤ إِنَّ عَلَيْنَا جَمَعُهُ وَقُرْءَانُهُ ١٥ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَأَنْجَعَ
قُرْءَانُهُ ١٦ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بِيَانَهُ ١٧ كَلَّا بَلْ يُجْبَونَ الْعَالِمَةَ ١٨ وَدَرُونَ الْآخِرَةَ ١٩ وَجْهُ يَوْمَئِذٍ تَاضِرَةٌ ٢٠
إِلَى رَهَبَةِ نَاظِرَةٍ ٢١ وَجْهُ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ٢٢ تَظَنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقْرَأْ ٢٣ كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِ ٢٤ وَقَيلَ مِنْ
رَاقِ ٢٥ وَطَنَ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ٢٦ وَلَفَتَ السَّاقُ بِالسَّاقِ ٢٧ إِنَّ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ السَّاقُ ٢٨ فَلَا صَدَقَ وَلَا
صَلَّ ٢٩ وَلِكُنْ كَذَبَ وَقَوْلُ ٣٠ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَسْتَطِعُ ٣١ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ٣٢ ثُمَّ أَوْلَى لَكَ
فَأَوْلَى ٣٣ أَخْسَبَ الْإِنْسَنَ أَنْ يَمْرَكَ سُدُّ ٣٤ أَنْزَلَكَ نُطْفَةً مِنْ مَنْيٍ يَتَسْعَ ٣٥ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ
فَسَوْقَيِ ٣٦ بَعْدَ مِنْهُ الْزَّوْجَيْنِ الدَّكَرَ وَالْأَنْثَى ٣٧ أَيْنَسَ ذَلِكَ بِقَدَرٍ عَلَى أَنْ يُحْكَمَ الْمَوْقَنِ ٣٨﴾ .

— 1 —

سألني ولدي ذات يوم: ما مناسبة قوله تعالى: «لَا تُخْرِكْ بِهِ، إِسَانَكَ لِتَعْجَلَ
بِهِ» ^{١٦} لما قبله وهو قوله تعالى: «بِكِ الْإِنْسَنُ عَلَىٰ نَفْسِهِ، بَصِيرَةٌ وَّأَنَّ الْقَوْ

فقلت له: دعني أنظر في أول السورة، لعلي أجد مفتاحَ الجواب.
فقرأت: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: لَا أُقِيمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ ۖ وَلَا أُقِيمُ بِالنَّفِيسِ الْوَاهِمَةِ ۚ﴾.

فقلت له: المناسبة ظاهرة، وهي أن الله تعالى أقسم بيوم القيمة، وأقسم بالنفس اللوامة، ومن أبرز سمات النفس اللوامة أن تعجل في الأمر، ثم تندم عليه، فتبدأ بلوم نفسها على ما فعلت. وهو في الآيات التي ذكرتها ذكر النفس، فقال: ﴿بِلِ الْإِنْسَنُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ وذكر العجلة فقال: (لتعجل به) فالمناسبة ظاهرة.

ثم بدأت أقرأ السورة متأملًا فيها فوجدت من دقائق الفن والتناسب والتناسق ما يدعو إلى العجب فاثرث أن أدون شيئاً من هذه اللمسات الفنية.

لقد ذكر المفسرون مناسبة هذه السورة لما قبلها أعني سورة (المدثر) وارتباطها بها. فقد قالوا: إنه سبحانه قال في آخر سورة المدثر: ﴿كَلَّا كَلَّا لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ كَلَّا إِنَّمَا تَذَكَّرُهُ﴾، وفيها كثير من أحوال القيمة «فذكر هنا يوم القيمة وجملًا من أحوالها»^(۱) فكان بينهما مناسبة ظاهرة.

إن هذه السورة قطعة فنية متربطة متناسقة مُحَكَّمةُ النَّسْجِ، وليس صواباً ما جاء في (الإتقان) أن «من الآيات ما أشكلت مناسبتها لما قبلها، من ذلك قوله تعالى في سورة القيمة: ﴿لَا تَحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ فإن وجه مناسبتها لأول السورة وآخرها عَسِيرٌ جداً»^(۲).

إن ترابط آيات هذه السورة ترابط محكم وتناسبها فيما بينها لا يخفى على المتأمل.

لقد أقسم الله سبحانه بيوم القيمة، وأقسم بالنفس اللوامة على رأي الأكثرين، أو أقسم بيوم القيمة، ولم يقسم بالنفس اللوامة على رأي

(۱) البحر المحيط ۳۸۴/۸ وانظر روح المعاني ۱۳۵/۲۹.

(۲) الإتقان ۱۱۰/۲.

آخرين. وسِرُّ هذا الاختلاف، أَنَّ ثَمَةَ قراءة بِإثباتِ القسم بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ أَيْ (الْأَقْسَم) إِلَّا أَنَّهُمْ اتَّفَقُوا عَلَى إِثْبَاتِ حِرْفِ النَّفِيِّ مَعَ النَّفِيِّ الْلَّوَامَةِ فَكُلُّهُمْ قَرَا «وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفِيِّ الْلَّوَامَةِ»^(١).

وَلَا نَرِيدُ أَنْ نُطْلِيلَ الْكَلَامَ عَلَى اقْتَرَانِ فَعْلِ الْقَسْمِ بـ (لا) وَدَوْاعِيهِ فَقَدْ تَكَلَّمَ فِيهِ الْمُفَسِّرُونَ وَالنَّحَاةُ بِمَا فِيهِ الْكَفَايَةِ. وَالذِّي نَرِيدُ أَنْ نَقُولَهُ هُنَّا: إِنَّ كُلَّ أَفْعَالِ الْقَسْمِ الْمُسْنَدَةِ إِلَى اللَّهِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مُسْبَوْقَةً بـ (لا) إِذَا لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ (أَقْسَم) بِلَ كُلُّهَا (لا أَقْسَم)، وَذَلِكَ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: «فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْقِعِ النَّجُومِ» [الْوَاقِعَةُ] وَقَوْلُهُ: «فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ» [الْأَنْشَقَاقُ]، وَقَوْلُهُ: «لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ» [الْبَلَدُ] وَمَا إِلَى ذَلِكَ. فَلِيَسْ الْقَسْمُ هُنَّا بِذَلِكَ مِنَ التَّعْبِيرِ.

وَبِالاختصارِ كَبِيرٌ تُرْجَحُ أَنَّ هَذَا التَّعْبِيرُ إِنَّمَا هُوَ «الْوَنُّ مِنَ الْأَوْلَانِ الْأَسَالِيبِ» فِي الْعَرَبِيَّةِ تُخْبِرُ صَاحِبَكَ عَنْ أَمْرٍ يَجْهَلُهُ أَوْ يَنْكِرُهُ، وَقَدْ يَحْتَاجُ إِلَى قَسْمٍ لِتَوْكِيَّدِهِ، لَكِنَّكَ تَقُولُ لَهُ: لَا دَاعِيٌّ أَحْلَفُ لَكَ عَلَى هَذَا، أَوْ لَا أَرِيدُ أَنْ أَحْلَفُ لَكَ أَنَّ الْأَمْرَ عَلَى هَذِهِ الْحَالِ، وَنَحْوُهُ مُسْتَعْمَلٌ فِي الدَّارِجَةِ عِنْدَنَا نَقُولُ: مَا أَحْلَفُ لَكَ أَنَّ الْأَمْرَ كَيْتُ وَكَيْتُ. أَوْ مَا أَحْلَفُ لَكَ بِاللَّهِ لَأَنَّ الْحَلْفَ بِاللَّهِ عَظِيمٌ، إِنَّ الْأَمْرَ عَلَى غَيْرِ مَا تَظَنُّ . . . فَأَنْتَ تَخْبِرُهُ بِالْأَمْرِ، وَتَقُولُ لَهُ: لَا دَاعِيٌّ لِلْحَلْفِ بِالْمُعْظَمَاتِ عَلَى هَذَا الْأَمْرِ»^(٢).

أَوْ كَمَا ذَهَبَتْ إِلَيْهِ الْدَّكْتُورَةُ بَنْتُ الشَّاطِئِ، وَهُوَ أَنَّ الْقِصْدَ مِنْ ذَلِكَ هُوَ التَّأكِيدُ «وَالتَّأكِيدُ عَنْ طَرِيقِ النَّفِيِّ، لَيْسَ بِغَرِيبٍ عَنْ مَالُوفِ اسْتِعْمَالِنَا، فَأَنْتَ تَقُولُ لِصَاحِبِكَ: لَا أُوصِيكَ بِفَلَانَ تَأكِيدًا لِلْوَصِيَّةِ وَمِبَالَغَةٍ فِي الْإِهْتِمَامِ

(١) التفسير الكبير ٣٠/٢١٥.

(٢) معاني النحو ٤/٥٥٢.

بها، كما تقول: لَنْ أَلْحَّ عَلَيْكَ فِي زِيَارَتِنَا. فَتَبْلُغُ بِالنَّفِيِّ مَا لَا تَبْلُغُهُ بِالْطَّلبِ
الْمُبَاشِرِ الصَّرِيحِ»^(١).

ومهما كان الرأي في دخول (لا) على فعل القسم، فإن هذا لا يغيّر شيئاً من أصل المسألة، وهي أنه ابتدأ السورة بالقسم بيوم القيمة والنفس اللوامة نفياً أو إثباتاً. وقد حاول المفسرون أن يجدوا المناسبة لاجتماعهما في القسم فقالوا: «المقصود من إقامة القيمة، إظهار أحوال النفوس اللوامة، أعني سعادتها وشقاوتها، فقد حصل بين القيمة والنفوس اللوامة هذه المناسبة الشديدة»^(٢).

وجاء في (التبیان فی أقسام القرآن): «وَجَمِعَ سَبْحَانَهُ فِي الْقَسْمِ بَيْنَ
مَحْلِ الْجَزَاءِ وَهُوَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ. وَمَحْلُ الْكَسْبِ وَهُوَ النَّفْسُ الْلَّوَامَةِ... وَلَمَّا
كَانَ يَوْمُ مَعَادِهَا هُوَ مَحْلُ ظَهُورِ هَذَا اللَّوْمِ وَتَرْثِيبِ أثْرِهِ عَلَيْهِ، قَرَنَ بَيْنَهُمَا فِي
الذِّكْرِ»^(٣).

إن السورة مبنية على ما ابتدأت به من القسم، فهي مبنية على أحوال يوم القيمة، وعلى النفس، ولا تكاد تخرج عن ذلك.

هذا أمر. والأمر الآخر أنه تعالى لم يقسم بالنفس على صفة الإطلاق، بل أقسام بنفس مخصوصة، وهي النفس اللوامة، وهذا له طابعه الواضح في السورة كما سنبين.

إن الإنسان يلوم نفسه لأحد سببين:

(١) أساليب القسم في اللغة العربية ١٥٠-١٥١.

(٢) التفسير الكبير ٣٠/٢١٦.

(٣) التبیان فی أقسام القرآن ١٥.

إما أن يتتعجل فيفعل ما لا ينبغي له فعله، فيندم على ذلك فيبدأ يلوم نفسه، لِمَ فعلت ذاك؟ لِمَ لم أترؤّ؟

وإما أن يتراخي عن فعل كان الأولى له أن يفعله، وأن يغتنم الفرصة التي ستحت له، ولكنه قعد عن ذلك مُسْوِفًا، ففاته نفعٌ كبير، وقد لا تسنح له فرصة، كالتى فاتت، فيبدأ يلوم نفسه. لم تباطأْ، لم لم أفعل؟ لِمَ لم أغتنم الفرصة؟ ونحو ذلك.

والسورة مطبوعة أيضًا بهذين الطابعين من صفات النفس اللوامة، طابع العجلة التي تدعو إلى الندم واللوم، وطابع التباطؤ وتفويت الفرص الذي يؤدي إلى الندم واللوم أيضًا.

فالسورة مبنية إذن على ما ابتدأت به.

يوم القيمة، والنفس اللوامة في حالها: العجلة والتباطؤ.

أما يوم القيمة، فقد تكررت أحواله في السورة في تناسق لطيف، إلى أن ختمت بقوله: «أَيْتَسَ ذَلِكَ يَقْدِيرُ عَلَىَّ أَنْ يُخْبِرَ الْمَوْقَدَ» فتناسب بهذه السورة مع خاتمتها.

ثم قال بعد القسم بيوم القيمة وبالنفس اللوامة:

«أَيَّحَسَبُ الْإِنْسَنُ أَنَّ يَجْمَعَ عِظَامَهُ» فعاد إلى القيمة.

والملاحظ في هذا التعبير أنه جمع بين نفس الإنسان ويوم القيمة، أيضًا كما ابتدأت السورة فقال: «أَيَّحَسَبُ الْإِنْسَنُ» أي: أيظن ذلك في نفسه؟ والحسبانُ أمرٌ نفسي داخلي، ولم يقل مثلاً: (لتجمعنك إلى يوم القيمة) أو (لتبعثن) ونحو ذلك فجمع بينهما في تناسق لطيف مع بداية السورة، وهو اختيار فني رفيع.

ومن الملاحظ أننا لا نجد جواباً للقسم الذي ابتدأت به السورة، وإنما نجد ما يدل عليه وهو هذه الآية. فجوابُ القسم ممحذف ويُقدّرُ النهاية (التبعشن)^(١).

وهذا الحذف يتناسب هو والعجلة التي دلت عليها النفس اللوامة وجوهاً - أعني جو العجلة - الذي طبعت به السورة.

ومن الملاحظات الأخرى في هذه الآية، أنها مرتبطة بما ورد في آخر السورة وهو قوله: «أَيَحْسَبُ الْإِنْسَنُ أَنْ يَرَكَ سُنُّتِي» أجمل ارتباط حتى كأنهما آياتان متتابعتان تأخذ إداهما بحجز الأخرى.

ثم قال بعدها:

«بَلْ قَدِيرُنَا عَلَى أَنْ تُسْوِيَ بَنَائِنَهُ».

إن هذه الآية تتناسب هي وما ورد في آخر السورة من قوله تعالى: «فَخَلَقَ فَسَوَّى» إلا أن هذه تسوية مخصوصة بالبناء وتلك تسوية عامة. وكل آية موضوعة في مكانها المناسب فآية «تُسَوِّيَ بَنَائِنَهُ» مرتبطة بقوله: «يَجْمَعُ عِظَامَهُ» فإن البناء عظام، فناسب ذلك بأن يكون بعذب «يَجْمَعَ عِظَامَهُ»^(٢). أما الآية الأخرى وهي «فَخَلَقَ فَسَوَّى» فهي مرتبطة بالخلق العام للإنسان، فناسب ذلك الإطلاق والعموم فناسبت كل آية موضوعها.

وملاحظة أخرى في هذا التعبير، وهي أنه حذف منه عامل الحال، فقال: «بَلْ قَدِيرُنَا» ولم يذكر عامله، ويقدرها النهاية بقولهم: (بلى نجمعها قادرین)^(٢) وهذا الحذف يتناسب أيضاً والعجلة التي دلت عليها النفس اللوامة.

(١) الكشاف ٣/٢٩٢، البحر المحيط ٨/٣٨٤، روح المعاني ٢٩/١٣٧.

(٢) انظر البحر المحيط ٨/٣٨٥.

ثم قال بعد ذلك:

﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَنُ لِيَفْجُرَ أَمَانَتُهُ﴾.

ومعنى الآية أن الإنسان يريد المدوامة على شهواته ومعاصيه، ويقدم الذنب ويؤخر التوبة.

جاء في (الكتشاف) في تفسير قوله تعالى: ﴿لِيَفْجُرَ أَمَانَتُهُ﴾ (اليدوم على فجوره فيما بين يديه من الأوقات، وفيما يستقبله من الزمان لا يتزع عنه). وعن سعيد بن جبير - رضي الله عنه - يقدم الذنب ويؤخر التوبة، يقول: سوف أتوب، سوف أتوب حتى يأتيه الموت على شرّ أحواله وأسوأ أعماله^(١).

وجاء في (البحر المحيط): «إن الإنسان إنما يريد شهواته ومعاصيه، يمضي فيها أبداً قدماً راكباً رأسه مطيناً أمله ومسوّفاً بتوبته»^(٢).

وارتباط الآية بالنفس اللوامة واضح، فإن الإنسان هنا يسوق التوبة، ويتباطأ عنها ويغرس الأمل حتى يموت، فيدركه الندم ويقع تحت مطرقة اللوم.

وانظر بعد ذلك كيف جاء باللام الزائدة المؤكدة في مفعول الإرادة، فقال: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَنُ لِيَفْجُرَ﴾ والأصل أن يقال: (بل يريد الإنسان أن يفجر) لأن فعل الإرادة متعدّ بنفسه لا باللام كما قال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخْفَفَ عَنْكُمْ﴾ [النساء]. غير أنه جاء باللام للدلالة على قوة إرادة الفجور والشهوات عند الإنسان وشدة الرغبة فيها. وهذه مذعاة إلى الندم البالغ، وكثرة لوم الإنسان لنفسه. فارتبط ذلك أحسن ارتباط بالنفس اللوامة.

(١) الكشف ٢٩٣/٣ وانظر تفسير ابن كثير ٤٤٨/٤.

(٢) البحر المحيط ٣٨٥/٨.

ثم انظر كيف أنه لما بالغ في إرادة الفجور والرغبة فيه، بالغ في اللوم فجأه بصيغة المبالغة، فقال: ﴿اللَّوَمَةُ﴾ ولم يقل (اللائمة) للدلالة على كثرة اللوم، فانظر المناسبة بين المبالغة في الفجور والمبالغة في اللوم، وكيف أنه لَمَّا بالغ في أحدهما بالغ في الآخر.

ثم قال بعد ذلك:

﴿يَتَنَاهُ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾.

وهذا «سؤال مُتعنتٌ مُستبعدٌ لقيام الساعة»^(۱) وقد جاء بأداة الاستفهام (أيَّان) التي تدل على شدة الاستبعاد. وهذا المتعنت المستبعد لقيام الساعة هو الذي يقدم الفجور والمعصية ويؤخر التوبة، وهو المذكور في الآية السابقة.

وقال بعد ذلك:

﴿إِنَّا بِرَبِّ الْبَصَرِ ۚ وَخَسَفَ الْقَمَرَ ۚ وَجَعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ۚ ۖ يَقُولُ الْإِنْسَنُ يَوْمَئِذٍ أَنَّ ۗ الْمَقْرَبَ ۚ﴾.

وهذه الآيات كأنها جواب السائل عن موعد القيامة المستبعد لوقوعها. وقد بدأ التعبير بـ (إذا) الدالة على الزمان لأن السائل إنما سأله عن زمنها وموعدها، فكان الجواب بالزمان كما كان السؤال عن الزمان.

ومعنى: ﴿بِرَبِّ الْبَصَرِ﴾ دهش فلم يبصر، وقيل: تَحِيرٌ فلم يطرف. وبرق بصره، أي: ضعف.^(۲)

(۱) الكشاف ۲۹۳/۳.

(۲) لسان العرب (برق).

وذكر البصر مع ذكر الشمس والقمر له سببه ومناسبته، فإن البصر يعمل مع وجود الشمس والقمر، أي: مع النور؛ فإذا لم يكن ثمة نور فلا يعمل شيئاً كما قال تعالى: «ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَرَكَّهُمْ فِي ظُلْمَتِ لَا يُبَصِّرُونَ» [البقرة: ١٧].

وفي هذا اليوم قد تعطل البصر كما تعطل الشمس والقمر، فالبصر برق، والقمر خسف، وجمع الشمس والقمر.

ثم انظر كيف قال: «بِرَقَ الظَّهَرِ» ولم يقل (عني) أو نحو ذلك، فإن المراد تعطيله مع وجوده، كما فعل بالشمس والقمر، فإنه لم يزلاهما ويذهبهما، وإنما عطلهما فهو تناسب لطيف.

ثم انظر كيف قال: «وَجُمِعَ النَّهَارُ وَالقَمَرُ» إشارة إلى تعطيل الحياة الرتيبة إذ إن استمرار الشمس والقمر على حالهما دليل على استمرار الحياة. والدنيا إنما هي أيام وليال، وأية النهار الشمس وأية الليل القمر، فجمعهما معاً دليل على تعطيل الحياة التي كان يرجوها مسوغ التوبة، والمعترون بالأمل والذين يقدمون الفجور من تقدم ذكرهم بقوله: «بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَنُ لِيَفْجُرَ أَمَانَتَهُ» ثم انظر بعد علاقة ذلك بالنفس اللوامة التي كانت تقدم الفجور، وتغتر بالدنيا ففاجأها ما يستدعي كثرة اللوم.

ثم انظر مناسبة ذلك للقسم بـ(يوم القيمة)، و(اليوم) يستعمل في أحد مدلوليه لمجموع الليل والنهار فناسب ذلك ذكر الشمس والقمر، إذ هما دليلاً اليوم وأياته في الدنيا، أما يوم القيمة هذا فهو يوم لا يتعاقب فيه الشمس والقمر، بل يُجمعان فيه فلا يكون بعد ليلٌ ونهارٌ بل هو يوم متصل طويل.

وفي هذا اليوم يطلب الإنسان الفرار، ولكن إلى أين؟

ويبقى السؤال بلا جواب. ثم يجيب رب العزة بقوله: «كَلَّا لَا وَرَزَ» والوزر الملجأ، فلا ملجاً يفر إليه الإنسان ويختفي به وإنما «إِنَّ رَبَّكَ يَوْمَئِذٍ

الستقرُّ» والفارُّ يطلب ملجاً يأوي إليه ويعتصم به ويطلب الاستقرار ولكن لا استقرار إلا إلى الله، فإليه وحده المستقرُّ.

وتقديم الجار وال مجرور يفيد القصر والاختصاص، فليس ثمة مستقر إلى سواه. وهذا التقدير يقتضيه الكلام من جهتين: من جهة المعنى وهو الاختصاص والقصر، وتقضيه فاصلة الآية أيضاً.

وتقدير (يومئذ) كذلك يقتضيه الكلام من هاتين الجهاتين أيضاً. فالمستقر في ذلك اليوم خاصة إلى الله سبحانه، أما في الدنيا فالإنسان قد يجد مستقراً يأوي إليه ويستقر فيه، أما في ذلك اليوم، فلا مستقر إلا إلى الله.

وتقدير «إِنَّ رَبَّكَ عَلَى يَوْمَئِذٍ» له سببه أيضاً ذلك أن الإنسان في تلك الحالة، يبحث عن مكان يفر إليه ويستقر فيه، فقدم له ما يبحث عنه، وقال له: «إِنَّ رَبَّكَ يَوْمَئِذٍ لِّسْتَ بِغَاصِبٍ» لأنَّه هو الأهم، وهو المقصود.

و اختيار كلمة (رب) هنا اختيار مقصود، فالرب هو المالك والسيد والمدير والمربي والقيم والمنعم. وربُ كل شيء مالكه ومستحقه.^(۱)

والفار إلى من يلتتجىء؟ هل يلتتجىء إلا إلى سيده وماليه وصاحب نعمته ومدير أمره والقيم عليه؟

فهو وزر وإليه مستقر، فهل ترى أنساب من كلمة (رب) هنا؟

ثم إن اختيار الكلمة (مستقر) اختيار دقيق محكم أيضاً، ذلك أن هذه الكلمة تدل على المصدر بمعنى الاستقرار، وتدل على اسم المكان بمعنى مكان الاستقرار، وتدل على اسم الزمان، بمعنى زمان الاستقرار.

(۱) لسان العرب (رب).

وهي هنا تفيد هذه المعاني كلها، فهي تفيد (الاستقرار)، أي: إلى ربك الاستقرار، وتفيد موضع الاستقرار وهو الجنة والنار أي إن ذلك إلى مشيئته تعالى.

جاء في (الكتشاف) في قوله تعالى: «إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الشَّنَقُ»: «إلى ربكم خاصة (يومئذ) مستقر العباد، أي: استقرارهم، يعني أنهم لا يقدرون أن يستقرروا إلى غيره وينصبوا إليه. أو إلى حكمه ترجع أمور العباد لا يحكم فيه غيره كقوله: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمُ» أو إلى ربكم مستقرهم، أي: موضع قرارهم من جنة أو نار»^(۱).

وجاء في (البحر المحيط): «المستقر، أي: الاستقرار أو موضع استقرار من جنة أو نار إلى مشيئته تعالى، يُدْخِلُ مَنْ شاء الجنة، ويدخل من شاء النار بما قدم وأخر»^(۲).

وتفيد زمان الاستقرار أيضاً، أي أن وقت الفصل بين الخلاائق، وسوقهم إلى مستقرهم عائد إلى مشيئته تعالى. فهم يمكثون في ذلك اليوم ما يشاء الله أن يمكثوا، ثم هو يحكم بوقت ذهابهم إلى مواطن استقرارهم، فكلمة (مستقر) أفادت ثلاثة معان مجتمعة علاوة على ما تقتضيه الفاصلة في نهاية الآيات. ولا تغنى كلمة أخرى عنها، فلو أبدلت بها (الاستقرار) ما أدت تلك المعاني، فهي أنسُبُ كلمة في هذا الموضع.

ثم قال بعد ذلك:

«يُبَوِّأُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِنْ بِمَا قَدَّمَ وَأَخْرَى».

والمعنى أن الإنسان يُبَوِّأُ بما قدم من عمل خير أو شر، وبما آخر من عمل كان عليه أن يعمله، فلم يعمله.

(۱) الكشف ۲۹۳/۳.

(۲) البحر المحيط ۳۸۷/۸.

وهذه الآية متناسبة مع ذكر النفس اللوامة، في أول السورة في حاليها اللتين تدعوان إلى اللوم.

أن تفعلَ فعلاً ما كان ينبغي لها أن تفعله، فتلوم نفسها عليه، وهذا يدخل فيما قدم.

أو تقعَدَ عن عملٍ كان ينبغي لها أن تعمله، فلم تعمله وهو يدخل فيما آخر.

ثم قال بعدها:

﴿بِلِ الْإِنْسَنِ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ۖ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرُهُ ۚ﴾ ١٦.

بعد أن أخبر عن أحوال يوم القيمة فيما تقدم، عاد إلى النفس مرة أخرى. وهو اقترانٌ يذكرنا بالاقتران بين يوم القيمة والنفس اللوامة في مفتاح السورة.

والمعنى: أن الإنسان يعرف حقيقة نفسه، ولو جاء بالحجج والأعذار.

وقال بعدها:

﴿لَا تُحِرِّكِيهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۖ إِنَّ عَلَيْنَا جَمَعُهُ وَقُرْءَانَهُ ۖ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَإِنَّعَيْقَرْنَاهُ ۖ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَعْدَهُ ۖ﴾ ١٧-١٨.

وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها، أن الحجج والمعاذير، إنما تلقى باللسان فارتبطت بقوله: ﴿لَا تُحِرِّكِيهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾.

والضمير في (به) يعود على القرآن، ولم يجرِ له ذِكرٌ، وهو مفهومٌ من المعنى «وكان رسول الله ﷺ إذا لقن الوحي، نازع جبريل القراءة، ولم يصبر إلى أن يُئمِّها مسارعةً إلى الحِفْظِ وخوفاً من أن يتفلَّتَ منه، فأمر بأن

يستنصرت إليه ملقياً إليه بقلبه وسمعه، حتى يقضي إليه وحيه... (التعجل به) لتأخذه على عجلة ولثلا يتفلّت منك»^(١).

وأما قوله: «**لِتَعْجَلَ بِهِ**» فهو تعليل لتحرير اللسان، فالعجلة علة لفعله هذا بِهِ.

إن العجلة المذكورة هنا تتناسب مع جو العجلة في السورة، ثم إن ذكر ضمير القرآن من دون أن يجري له ذكر اختصار وإيجاز في الكلام مناسب لجو العجلة هذه، فقد تعاون كلُّ من التعبير والتعليق لبيان هذا الغرض.

وقال بعدها:

«**إِنَّ عَيْنَاتَا جَمَعَهُ وَقُزْنَةَ أَنَّهُ**».

الملاحظ في هذا التعبير أنه قدم الجار وال مجرور على الاسم، وذلك للاختصاص والقصر. والمعنى أننا نحن المتكلّلون بجمعه في صدرك وتلاوته للناس صحيحاً كاملاً. وهذا موطن من مواطن القصر، لأنه لا يمكن لأحد غير الله أن يفعل ذلك. فإن ثبيت النصوص في النفس وحفظها بمجرد سماعها وعدم نسيانها، وإلقاءها كما هي على مرّ الزمن، إنما هو من فعل الله وحده فهو الذي يثبت في النفوس أو يمحو منها ما يشاء.

إذن فإن ذلك عليه وحده.

وهذا التقديم اقتضاه المعنى كما اقتضته الفاصلة.

ولو أخر الجار والجرور لأنْه بالمعنى، ذلك أنه يقتضي عدم القصر ومعنى ذلك أنه يخبر بأنه مُتكفّل بجمع القرآن في صدره، وليس المتكلّل

(١) الكشاف ٢٩٣/٣.

الوحيد وذلك كما تقول: (يشرح خالد لك هذا الأمر) فإنك ذكرت أن خالداً يشرح له الأمر ولم تُفِدْ أن خالداً يخصه بالشرح ولا يشرح لأحد غيره. ولو قال: (لك يشرح خالد هذا الأمر) لأنك أنه يخصه بالشرح ولا يشرح لأحد آخر. فتقديم الجار وال مجرور على عامله يفيد القصر غالباً.

وهذا موطن قصر، إذ لا يمكن أن يفعل ذلك غير الله تعالى، أعني التكفل بتبثيت القرآن في النفس بمجرد سماعه.

وإدخال (إن) يقتضيه المعنى أيضاً في أكثر من جهة:

من ذلك أنها تفید التعلیل كما في قوله تعالى: ﴿ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ صَلَوَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ﴾ [التوبه]. فهنا أفادت التعلیل وبیئت سبب النهي عن تحريك اللسان. فقد قال: لا تحرك به لسانك، لأن جمعه في صدرك نحن نتكلف به. ولو لم يدخل (إن) لم يرتبط الكلام ولا تتفى معنى التعلیل إذ لو قال: (لا تحرك به لسانك لتعجل به علينا جمعه وقرآنـه) لم تجد له هذا الحُسْنَ الذي تجد، ولأنفصل الكلام بعضه عن بعض. فـ(إن) ربطت الكلام بعضه بعض وأفادت التعلیل.

ومن ذلك أنها تفید التوكيد، وهذا الموطن يقتضي التوكيد إذ إن حفظ الإنسان لكل ما يُلقى إليه بمجرد سماعه أمر غريب والتکفل به يحتاج إلى توكيد. ولذا جاء بـ(إن) المؤكدة.

وقال بعد ذلك:

﴿ فَإِذَا قَرَأَنَاهُ فَأَتَيْعَ قُرْءَانَهُ ۚ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ (١١):

ومعنى: ﴿ فَأَتَيْعَ قُرْءَانَهُ ﴾ أي: اتبـعه بذهنك وفكـرك، أي: فاستمع له^(١).

(١) البحر المحيط ٣٨٧/٨.

والإسناد إلى ضمير الجمع هنا له دلالة إضافة إلى التعظيم الذي يفيده
ضمير الجمع ذلك أن القارئ هو جبريل، وليس الله.

جاء في (التفسير الكبير) في قوله تعالى: «فَإِذَا قَرَأَنَّهُ فَاتَّبَعَ قُرْءَانَهُ» «جعل
قراءة جبريل عليه السلام قراءته... ونظيره في حق محمد عليه الصلاة
والسلام «مَنْ يُطِيعُ الرَّسُولَ فَقَدْ أطَاعَ اللَّهَ»^(١). و جاء في (البحر المحيط):
«فَإِذَا قَرَأَنَاهُ، أَيْ: الْمَلَكُ الْمُبْلَغُ عَنَا»^(٢).

وكذلك المبين في قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ» فالذي يبيّن للرسول
ويوضح هو الملك، فهو يقرأ بأمر الله ويبيّن بأمر الله فالامر مشترك. الله
يأمر والملك يبلغ، ولذا عبر بأسلوب الجمع، والله أعلم، وأظن أن الفرق
واضح بين قوله: «فَإِذَا قَرَأَنَّهُ فَاتَّبَعَ قُرْءَانَهُ» والقول: (فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبَعَ قُرْءَانَهُ).

والقول في التقديم في «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا» هو هو في الآية قبلها. فإن تقديم
الجار والمجرور يفيد الاختصاص أيضاً ذلك أن تبيين ما أشكل منه مختص
به تعالى.

وقال بعد ذلك:

﴿كَلَّا لَّيْلَ مُجْبُونَ الْعَاجِلَةَ ۚ وَنَذَرُونَ الْآخِرَةَ ۚ﴾.

والعاجلة يؤثرها بنو آدم على وجه العموم، ويقدمونها على الآخرة.
وارتباطها بما قبلها وهو قوله تعالى: «لَا تَحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ» ظاهر.
فكليتاهم في العجلة وإيثارها، فالرسول ﷺ كان ينazu جبريل القراءة ولا
يصبر حتى يتمها ليأخذها على عجل، والناس على وجه العموم يؤثرون

(١) التفسير الكبير ٣٠/٢٢٤.

(٢) البحر المحيط ٨/٣٨٧.

العاجلة على الآخرة، فهو طبعً عام في البشر خلقوا عليه كما قال تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَنَ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء] فالموضوع إذن موضوع واحد هو العجلة.

وكلاهما يتعجلُ ما هو أثيرٌ لديه ومفضّلٌ عنده.

جاء في (الكساف) في قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾، كأنه قال: بل أنت يا بني آدم لأنكم خلقت من عجل وطبعتم عليه تعجلون في كل شيء ومن ثم تحبون العاجلة: ﴿وَتَذَرُّونَ الْآخِرَةَ﴾... فإن قلت: كيف اتصل قوله: ﴿لَا تُخْرِكُ بِهِ لِسَانَكَ﴾ إلى آخره بذكر القيمة؟ قلت: اتصاله به من جهة التخلص منه إلى هذا التوبيخ بحب العاجلة وترك الاهتمام بالآخرة^(١).

وجاء في (روح المعاني) في هذه الآية: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُّونَ الْآخِرَةَ﴾ تعميم الخطاب للكل كأنه قيل: بل أنت يا بني آدم لما خلقت من عجل وجلست عليه تعجلون في كل شيء ولذا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة ويتضمن استعجالك، لأن عادة بني آدم الاستعجال ومحبة العاجلة... ومنه يعلم أن هذا متصل بقوله سبحانه: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَنُ لِفَجَرِ أَمَامَهُ﴾ فإنه ملوّح إلى معنى: بل تحبون الخ^(٢).

إن هذه الآية كما هو واضح مناسبة لجو العجلة التي بنيت عليها السورة. وهي متصلة - كما مر بنا - بقوله تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَنُ لِفَجَرِ أَمَامَهُ﴾ فإن الإنسان يسوف بتوبته ويغفره أمله ويؤثّر ما بين يديه ويغمّس نفسه في شهواته، ويستحبّ عاجل حياته ولا ينظر فيما وراء ذلك من أمور الآخرة، فهي متصلة بما قبلها وبقوله: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَنُ لِفَجَرِ أَمَامَهُ﴾ أَتَمْ اتصال.

(١) الكشاف ٢٩٤/٣.

(٢) روح المعاني ١٤٢/٢٩.

كما أنها متصلة بالنفس اللوامة التي بنيت عليها السورة اتصالاً ظاهراً.
فالنفس اللوامة كما ذكرنا تلوم نفسها لأحد سببين:

إما أن تعجل فتعمل عملاً تندم عليه، فتلوم نفسها على ذلك، وهذا ما يفيده قوله: «كَلَّا لَمْ تُحِبُّنَ الْعَاجِلَةَ»، وإما أن تؤخر عملاً كان ينبغي لها عمله فيفوتها خيره، فتندم عليه، فتلوم نفسها على ذلك وهذا ما يفيده قوله: «وَتَذَرُّونَ الْآخِرَةَ» فهو هنا عجل أمراً وترك آخر فندم من الجهتين ولام نفسه في الحالتين، لام نفسه في العجلة ولام نفسه في الترک.

وما أخرى أن تسمى هذه النفس بالنفس اللوامة، لأن دواعي اللوم متکاثرة عليها.

ثم انظر كيف اختار الفعل: «وَتَذَرُّونَ» على (تركون) ذلك أن في (تذرون) حذفاً وأصله (تَوَذَّرُونَ) من (وَذِرَ) ليدل ذلك على طابع العجلة الذي يريد أن يتهمي من الشيء في أقرب وقت. فاختيار هذا الفعل المحدود الواو، مناسب لجو العجلة.

وقد تقول: ولم لم يقل: (تَدَعُونَ) وهو فيه حذف كما في «وَتَذَرُّونَ»؟

والجواب - والله أعلم - أن اختيار (تذرون) على (تدعون) له سببه ذلك أن الفعل (وذر) في عموم معانيه يفيد الذم، ومنه قولهم: امرأة وذرة أي: رائحتها رائحة الوذرة، وهو اللحم، وقولهم (يا ابن شامة الوذر) وهو سبب يكتنى به عن القذف. وفي الحديث: (شَرُّ النَّسَاءِ الْوَذْرَةُ الْمَذْرَةُ)^(١) بخلاف (ودع) فإن من معانيه الراحة والدعة وخفض العيش. وقد يفيد المدح ومنه قولهم، رجل وديع، أي: هادئ ساكن^(٢). في حين أن

(١) انظر لسان العرب (وذر).

(٢) انظر لسان العرب (ودع).

الموقف موقف ذم فإنهم يحبون العاجلة ويدرون الآخرة، فاختار الفعل الذي يقال في عموم معانيه للذم ولم يختار الفعل الذي يقال في كثير من معانيه أو أكثر معانيه لل مدح. وهو اختيار فنيٌّ رفيع.

ثم قال بعد ذلك:

﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿١١﴾ إِلَى رِبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿١٢﴾ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿١٣﴾ تَنْظُنُ أَنْ يُقْعَدَ إِلَيْهَا فَاقْرَأْتُهُ ﴿١٤﴾﴾

هذان الصنفان هما ما يؤول إلى أحدهما الناس يوم القيمة. الذي يؤثر الآخرة وي عمل لها، والذي يحب العاجلة ويدر الآخرة. وهذه الآيات مرتبطة بأول السورة وهو القسم بيوم القيمة أتم ارتباط. فإنه في يوم القيمة ينقسم الناس إلى هذين الصنفين.

ثم إن لا اختيار كلمة (رب) وتقديم الجار وال مجرور سببه أيضاً.

أما اختيار الكلمة (رب) فهو أنساب شيء هنا، فإن وجوه أهل السعادة تنظر إلى ولئ نعمتها في الدنيا والآخرة ومربيها وسيدها الذي غذاها بالنعم وهداها إلى طريق السعادة، وأوصلها إليه ولم تكن قد رأته من قبل. ولم يرد في هذه السورة من أسماء الله تعالى غير لفظ (الرب).

وأما تقديم الجار والمجرور في قوله تعالى: ﴿إِلَى رِبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ فلل اختصاص، فإن هذه الوجه لا تنظر إلا إليه، فإن النظر إليه يذهبها عن كل ما عداه وينسي أهلها ما عداه من النعيم، فإن أهل الجنة ما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إليه كما في الحديث الصحيح. وهذا من أوجب مواطن الاختصاص. فالتقديم اقتضاه المعنى كما اقتضته موسيقى الفاصلة. وهذا الجمع بين النصرة وسعادة النظر إلى وجهه الكريم، يشبه الجمع بين النصرة والسرور في قوله تعالى: ﴿وَلَقَنْتُمْ نَصْرَةً وَسُرُورًا﴾ [الإنسان].

ثم قال بعدها في الصنف الشقي:

﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِنُ بِأَيْسَرٍ ﴿١﴾ تَنْهَىٰ أَنْ يُقْعَلَ إِلَيْهَا فَاقِرَةٌ﴾.

وهذه بمقابل الوجه الناضرة، وهي وجوه من آثر العاجلة، وترك الآخرة، وجوه من يريد ليفجر أمامه، الوجه التي ينبغي لأصحابها أن يكثروا اللوم لأنفسهم ويبالغوا في اللوم.

وتقديم ﴿يَوْمَئِنُ﴾ في الآيتين يفيد الاختصاص وهو ما يقتضيه المعنى والفاصلة، فإن نصرة أصحاب النعيم خاصة بذلك اليوم، أما في الدنيا فربما لم تعرف وجههم النصرة. وكذلك أصحاب الوجه الباسرة، فإن البُسُورَ مختصٌ بذلك اليوم، وربما كانت وجوههم من أنضر الوجوه في الدنيا.

﴿تَنْهَىٰ أَنْ يُقْعَلَ إِلَيْهَا فَاقِرَةٌ﴾.

والفاقرة: الداهية العظيمة التي تقصم فقار الظهر وأصلها من الفقرة والفقارة كأن الفاقرة تكسر فقار الظهر.^(١)

واختيار فعل الظن مناسب أحسن مناسب لجو السورة والسياق مع أن الموطن موطن علم ويقين، وقد فسره أكثر المفسرين بالعلم واليقين، ذلك أن الإنسان بفعل الظن متناسب مع تأخير التوبة وإيثار العاجلة وتقديم الفجور، فإنه في الحياة الدنيا بنى حياته على الظن، فهو يظن أنه سيمتد به العمر ويطول به الأجل، فيسوق بتوبته ويقدم شهوته. وهذا الظن يرافقه إلى اليوم الآخر، فهو إلى الآن يظن وقوع الداهية ظناً، وهو إلى الآن في حال ظن وأمل لا في حال علم وبصيرة، فهو لا يرى إلا اللحظة التي هو

(١) انظر روح المعاني ١٤٦/٢٩، التفسير الكبير ٣٠/٢٣٠.

فيها، وما بعدها فهو عنده ظنٌ لا يقين كما كان شأنه في الدنيا يقدم شهوته و يؤثر عاجلته ويقول: أیَّانَ يوْمُ الْقِيَامَةِ؟

فانظر هذا الاختيار الرفيع لفعل الظن في هذا الموقف، وانظر تناسب ذلك مع النفس اللوامة التي لا ترى إلا ما هي عليه حتى تفوتها الفرصة، ويفوتها معها الخير، ويدركها سوء العاقبة، فتلوم نفسها على ما فرطت في جنب الله.

وذكر لاختيار فعل الظن سبب آخر هو أن الظآن لا يعلم نوع العقوبة، ولا مقدارها فيبقى وجلاً أشد الوجل، خائفاً أعظم الخوف من هذا الأمر الذي لا يعلم ما هو ولا مداه ولا كيف يتحققه. ألا ترى أن الذي يعلم ما سيحصل به يكون موطناً نفسه على ذلك الأمر بخلاف الذي لا يعلم ماذا يتتحقق، وما مداه وما نوع تلك الفاقرة.

جاء في (روح المعاني): «وجيء بفعل الظن ه هنا، دلالة على أن ما هُم فيه، وإن كان غاية الشر يتوقع بعده أشد منه وهكذا أبداً... وإذا كان ظاناً كان أشد عليه مما إذا كان عالماً موطناً نفسه على الأمر»^(١).

ولاختيار الفاقرة دون غيرها سبب سنذكره في مكانه.

واختيار تعبير «أن يُفْعَلَ [بها]» بالبناء للمجهول دون أن يقول مثلاً: (أن تصيبها فاقرة) أو (تحل بها) أو نحو ذلك له سبب لطيف. ذلك أن قوله: «أن يُفْعَلَ [بها]» معناه أن هناك فاعلاً مُريداً يفعل بفار الظهر ما يريد من تحطيم وقصم. أما القول: (أن تصيبها) أو (تحل بها) فكان ذلك متrox للصادفات والظروف، فقد تكون الفاقرة عظيمة أو هينة والفاخر بعضها

(١) روح المعاني ٢٩/١٤٦.

أدھى من بعض . فقوله : «أَنْ يُفْعَلَ بِهَا» أنسب اختيار في هذا السياق إذ لا يترك ذلك للمصادفات والموافقات ، بل كان ذلك بقدر .

ثم إنه لم يقل : (أن نفعل بها) بأسناد الفعل إلى ذاته العلية ، لأنه لم يُرِدْ أن ينسب إيقاع هذه الكارثة والشر المستطير إلى نفسه كما هو شأن كثير من التعبيرات التي لا ينسب الله فيها السوء إلى ذاته العلية نحو قوله : «وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرُّ أُرِيدَ يَمْنَ في الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَحْمَةً رَشَدًا» [الجن] . وقوله : «وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَنَ أَغْرَصَ وَنَثَأْ بِعَانِيَةٍ، وَلَذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَنْوِسَا» [الإسراء] . فلم ينسب الشر إلى ذاته .

ثم قال بعدها :

«كَلَّا إِذَا بَلَغْتَ الْتَّرَاقَ وَقِيلَ مَنْ رَاقِ» .

«والضمير في «بلغت» للنفس وإن لم يجر لها ذكر»^(۱) . وعدم ذكر الفاعل ولا ما يدل عليه مناسب لجو العجلة الذي بنيت عليه السورة . ونحوه ما مر في حذف جواب القسم في أول السورة ، وحذف عامل الحال «قَدِيرِينَ» ، وعدم ذكر ما جرى عليه الضمير في قوله : «لَا تَحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ» وغيره مما سنشير إليه .

«وقيل من راق» وحذف الفاعل وإبهامه في (قيل) مناسب لإضماره وعدم ذكره في «بلغت الترافق» كلاما لم يجر له ذكر ، وكذلك الإبهام في (راق) مناسب لسياق الإبهام هذا ، فإن كلمة (راق) مشتركة في كونها اسم فاعل للفعل (رقى يرقى) وهو الذي يقرأ الرقة على المريض ليشفى ، وفي كونها اسم فاعل للفعل (رقى يرقى) بمعنى (صعد) ومنه قوله تعالى : «أَوْتَرَقَ فِي السَّمَاءِ» [الإسراء] .

(۱) الكشاف ۲۹۴/۳

واختلف في تفسير هذه الآية على هذين الوجهين:

من يرقى فيشهيه وينجيه من الموت؟

أو من يرقى بروحه إلى السماء أملاة الرحمة أم ملائكة العذاب؟^(١)

فالسائل مجهول، أهُمْ أهلهُ ومن يتمنى له الشفاء أم هم الملائكة الذين حضروا أثناء الموت؟

فانظر جو الحذف والإبهام وكيف ناسب ما قبله؟.

وقال بعدها:

«وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ».

واختيار فعل الظن اختيار مناسب غاية المناسبة لما قبلها ولجوء السورة كما ذكرنا، فهو إلى اللحظة الأخيرة في حال ظن وأمل ولا يزال فراغ الحياة عنده ظناً من الظنون لا يقيناً، ومناسب لقوله: «ظَنُّ أَنْ يَقْعُلَ بِهَا فَاقِرٌ» فهو في المواطن، يفترض أن يكون في موقف علم ويقين ولكن مع ذلك لا يزال في موقف ظن.

جاء في (روح المعاني): «والظن هنا عند أبي حيان على بابه وأكثر المفسرين على تفسيره باليقين. قال الإمام: ولعله إنما سُميَ اليقينُ ههنا بالظن لأن الإنسان ما دامت روحه متعلقة بيده يطمع في الحياة لشدة حبه لهذه الحياة العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها، فلا يحصل له يقين الموت، بل الظن الغالب مع رجاء الحياة»^(٢).

(١) البحر المحيط ٣٨٩/٨.

قوله:

﴿وَالنَّفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾.

قيل: معناه لفهما في الكفن، وقيل: انتهاء أمرهما بالموت، وكل ما قيل في تفسير الآية يراد به حالة من حالات الموت الذي حصل يقيناً لا ظناً.
﴿إِنَّ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ أَلْمَسَاقُ﴾.

إن تركيب هذه الآية نظير آية ﴿إِنَّ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ أَلْسَقَرُ﴾، فإن تقديم ﴿إِنَّ رَبِّكَ﴾ يفيد القصر والاختصاص، فإن الناس يُساقون إلى ربهم وليس إلى مكان أو ذات أخرى، فسوقهم مختص بأنه إلى الله وحده لا إلى غيره.
وكذلك تقديم (يومئذ) فالمساق إليه سبحانه يكون في ذلك اليوم خصوصاً، وهو يوم مفارقة الدنيا.

وقدم ﴿إِنَّ رَبِّكَ﴾ على ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ لأنه هو المهم لأنها جهة المساق ومتهاه ومستقره. وقد قال في آية سابقة: ﴿إِنَّ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ أَلْسَقَرُ﴾ وقال هنا: ﴿إِنَّ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ أَلْسَاقُ﴾ فاختير لفظ (المساق) هنا لأن الآية في مفارقة الروح الجسد عند الموت، فيذهب بالميت بعد ذلك ويُساق إلى ربه، ثم يوضع في القبر، والقبر ليس مستقراً ولا موطن إقامة، وإنما هو موطن زيارة كما قال تعالى: ﴿أَلَهُنَّكُمُ الْكَثَارُ ۖ ۚ حَقَّ زِدْمُ الْمَقَابِرَ ۖ ۚ﴾ [التكاثر] فسمها زيارة ولم يسمها مكثاً أو إقامة.

أما الآية الأولى فهي في يوم القيمة، يوم قيام الناس من قبورهم والذهاب بهم إلى مستقرهم في الجنة أو النار. وقد سمي الله الجنة مستقراً وكذلك النار قال تعالى: ﴿أَصْحَّبُ الْجَنَّةَ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرٌ وَأَحَسَنُ مَقِيلًا ۖ﴾ [الفرقان]. فالمساق ينتهي إلى المستقر كما قال تعالى:
﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمْرًا حَقَّ إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ

خَرَّنْهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسُولٌ مِنْكُمْ يَتَلوُنَ عَلَيْكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمَكُمْ هَذَا
فَالْوَابَنَ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلْمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكُفَّارِ^(٦) قِيلَ أَدْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَلِيلِيَّنَ
فِيهَا فِتْنَسَ مَوْى الْمُتَكَبِّرِينَ^(٧) وَسَيِّقَ الَّذِينَ أَنْقَوْرَهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زَمِرًا^(٨)

[الزمر]. فهذه غاية المساق ومتهاه، وكل ذلك إلى الله رب العباد.

ثم قال بعدها:

﴿فَلَا صَلَقَ وَلَا صَلَأَ﴾^(٩) وَلَكِنْ كَذَبَ وَتَوَلَّ^(١٠) ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَكَّنُ^(١١) أَوْلَى لَكَ
فَأَوْلَى^(١٢) ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى^(١٣).

هذه الآيات فيها حشد من الفن عظيم عسى أن أوفق إلى بيان شيء من مظاهره. فمن ذلك:

١ - ان هذه الآيات وقعت بعد قوله: ﴿وَالنَّفَّ أَلَّا سَاقٌ بِالسَّاقِ﴾ إِنَّ رَبِّكَ يَوْمِئِذٍ
السَّاقُ^(١٤) وهذا النفي والإخبار فيها، إنما هو في الآخرة وهي من أحوال الآخرة وأخبارها، فارتبطت بقوله: ﴿لَا أَقِيمُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾.

٢ - كما ارتبطت بالنفس اللوامة من جهتيها الداعيتين إلى اللوم، فقد ذكرنا أن النفس اللوامة إنما تلوم نفسها لسبعين:

إما أن تقوم بعمل لا ينبغي أن تقوم به فتندم فتلوم نفسها على ذلك، أو ترك عملاً ما كان ينبغي لها أن تتركه، فيفوتها خيره فتندم فتلوم نفسها على ذلك. والنفس هنا قدّمت التكذيب والتولي: ﴿وَلَكِنْ كَذَبَ وَتَوَلَّ﴾ وأخرت التصديق والصلة ﴿فَلَا صَلَقَ وَلَا صَلَأَ﴾ فندمت في الحالتين فاقتضى ذلك أن تلوم نفسها من الجهتين، وأن تكثر ذلك وتبالغ في الملامة.

٣ - كما ارتبطت بقوله: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَنُ لِيَفْجُرُ أَمَانَتَهُ﴾ ذلك أنه كذب وتولي، فقدم شهواته ومعاصيه.

٤ - وارتبط قوله: «فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى» بقوله: «يَسْتَأْذِنُ أَيَّانَ يَوْمِ الْقِيَمَةِ» فهو مُسْتَبِعٌ له مكذب به فهو لم يصدق ولم يصلّ.

٥ - كما ارتبط ذلك بقوله تعالى: «يَبْتَغُوا إِلَيْنَاهُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخْرَى» فإنه قدم التكذيب والتولى وأخر التصديق والصلوة.

٦ - وارتبط قوله: «فَلَا صَدَقَ» بقوله: «بَلِ الْإِنْسَنُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» ذلك أن التصديق أمر إيماني، وهو من دخائل النفوس التي لا يطلع عليها إلا الله. والإنسان أعلم من غيره بما في نفسه فهو على نفسه بصيرة، ثم إن الإيمان كما يقال: تصدق بالجنان وقول باللسان وعمل بالأركان، فهو لم يصدق بالجنان «فَلَا صَدَقَ» وكذب باللسان، كما قال تعالى: «وَلَكِنْ كَذَبَ» فأظهر التكذيب و«وَقَوْلُكَ» ولم يعمل بالأركان فانتفت عنه حقيقة الإيمان.

٧ - وارتبط عدم الصلاة والتولى بـالقاء المعاذير، فإنه سيسأل عن ذلك، فيحاول أن يدفع عن نفسه بالمعاذير.

٨ - وارتبط قوله: «فَلَا صَدَقَ» وقوله: «وَلَكِنْ كَذَبَ» بقوله: «أَيَخْسَبُ إِلَيْنَاهُ أَنَّ يَمْجَعَ عَظَمَاهُ» فإنه لم يؤمن، والإيمان باليوم الآخر من أهم أركان الإيمان.

٩ - وارتبطت هاتان الآياتان أعني قوله: «فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى» ولكن كذب وقولك بقوله: «كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُّونَ الْآخِرَةَ» فهو قد أحب العاجلة، فكذب وتولى وترك الآخرة.

١٠ - وارتبطنا بقوله: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ تَأْسِرَةٌ إِلَى رَهْبَانَاتٍ نَاظِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ نَظَرُنَّ أَنْ يَفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ» فإنه لو صدق وصلى لكان من أصحاب الوجوه الناصرة، ولكن كذب وتولى فأصبح من أصحاب الوجوه الباسرة.

قوله :

﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّئِ﴾.

يتمطى، يتبختر وأصله من المطا، وهو الظهر، أي: يلوى مطاه تخترأ. وقيل أصله يتمطط، أي: يتمدد في مشيته ومدّ منكبيه قلب الطاء فيه حرف علة كراهة اجتماع الأمثال^(١) مثل تظنّى من تظنّ.

وهذه الآية مرتبطة بقوله تعالى: ﴿تَظَنُّ أَنْ يُقْلَلَ بِهَا فَاقْرَأْهُ﴾.

والفاقرة هي الداهية التي تقضم فقار الظهر. فهذا الذي يتبختر في مشيته ويلوي ظهره، سيقضم فقار ظهره، فلا يستطيع حراكاً. وهو جزء من جنس العمل، أفلم يكن يلوى ظهره ويتبختر، فسيحطم هذا الظهر الذي طالما لواه وتبختر به.

وهذا أنسُب عقاب له. ولو قال بدل ذلك مثلاً: ستتصيبه داهية أو تحل به كارثة أو قارعة لم تجده يخسُّن هذا الحُسْنَ، ولا يرتبط به مثل هذا الارتباط، فإن ذلك لا يجанс تمطيه.

وهي مرتبطة أيضاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ أَلْسَاقٌ﴾ فهو كان يذهب إلى أهله وينقلب إليهم متى شاء، أما الآن فإنه يُساق سُوقاً إلى ربه وسيده على الرغم من آثِفِه.

ثم انظر كيف قدم الجار والمجرور في السوق فقال: ﴿إِنَّ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ أَلْسَاقٌ﴾ لأنه ليس له اختيار، وإنما هو مذهب به إلى جهة واحدة. أما في الدنيا فهو ينقلب إلى أهله وإلى عمله، وإلى أصدقائه وإلى من شاء،

(١) البحر المحيط ٣٨٢/٨، الكشاف ٢٩٤/٣.

فليس ثمة حصر، ولذا لم يقدم الجار والمحرر في الدنيا، فقد كانت له فيها الحرية. أما الآن فهو مَسْوُق سوق العبد إلى مولاه وربه وسيده.

ثم انظر كيف أنه لم يذكر (يومئذ) في الدنيا بخلاف يوم موته وسوقه. فإنه كان في الدنيا يذهب كل يوم وليس في يوم معين، أما سوقه إلى ربه فذلك في يوم معين وهو يوم الفراق فلم يحتاج إلى ذكر اليوم في الدنيا بخلاف يوم المساق.

فانظر كيف تقابل التعبيران والمشهدان.

قوله:

﴿أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ﴿^١ ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ﴾^٢﴾.

﴿أَوْلَى لَكَ﴾ عبارة تقال على جهة النجر والتوعيد والتهديد. تقول لمن تتوعده وتتهده، (أولى لك يا فلان) أي: ويل لك. واستعاقها من (الولي) وهو القرب، فهو اسم تفضيل يفيد قرب وقوع ال�لاك.

جاء في (الكساف): ﴿فَأَوْلَى لَهُمْ﴾ «وعيده بمعنى: فويل لهم، وهو أ فعل من الولي وهو القرب ومعناه: الدعاء عليهم بأن يليهم المكروره»^(١).

وجاء في (روح المعاني): ﴿أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى﴾ «من الولي بمعنى القرب، فهو للتفضيل في الأصل غلب في قرب ال�لاك ودعاة السوء، كأنه قيل: هلاكاً أولى لك بمعنى: أهلكك الله تعالى هلاكاً أقرب لك من كل شر وهلاك... وفي الصحيح عن الأصمسي، قاربه ما يهلكه: أي نزل به... وقيل: اسم فعل مبني ومعناه: وليك شرٌ بعد شر»^(٢).

(١) الكشاف ١٣١/٣ .

(٢) روح المعاني ١٤٩/٢٩ .

واختيار هذا الدعاء أنساب شيء هنا، فهو دعاء عليهم وتهديد لهم بالويل القريب والشر الوشيك العاجل، فهو مناسب لإثارتهم العاجلة وتقديمهم، الفجور والشهوات وتأخيرهم الطاعات، فكما عجلوا في فجورهم وشهواتهم ومعاصيهم عجل لهم الويل والثبور. وهو مناسب لجو العجلة في السورة الذي ذكرنا قسماً من مظاهره.

لقد ورد هذا الدعاء في سورة محمد فقال: ﴿فَأَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ غير أنها نلاحظ الفروق التعبيرية الآتية بينهما:

- ١ - إنه كرر الدعاء في سورة القيامة في الآية الواحدة فقال: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾ ولم يكرره في سورة محمد بل قال: ﴿فَأَوْلَىٰ لَهُمْ﴾.
- ٢ - ثم إنه عاد فكرر الآية: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾ كلها في سورة القيامة، فكان تكراراً: تكرار جزئي في الآية، وتكرار كلي للآية.
- ٣ - في آية ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾ كرر لفظ ﴿أَوْلَىٰ﴾ فقط ولم يكرر ﴿لَكَ﴾.
- ٤ - فصل بين الدعائين في الآية الواحدة بـ(باء الفاء).
- ٥ - فصل بين الآيتين بـ(ثم).

وبالتأمل في السياقين نجد السبب واضحـاً.

قال تعالى في سورة محمد: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ مَأْمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُّخْكِمَةٌ وَذِكْرٌ فِيهَا أَلْقِتَاهُ رَأْسَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ نَظَرًا الْمَغْشِيَ عَلَيْهِمْ مِّنَ الْعَوْتَدِ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ﴾.

وقال في سورة القيامة: ﴿فَلَا مُصَدَّقَ لَأَصْلَىٰ﴾ ولكن كذب وقولـ(ثم ذهب إلى أهلـهـ يَسْطَعْنـ(أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ (ثم أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ () .

وكل سياق يقتضي ما ذكر فيه من جهات متعددة منها:

١ - إن المذكور في آية القيامة أشد كفراً وضلالاً من المذكورين في آية محمد، ذلك أنه قال في آية محمد: **﴿رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرًا مَعْشِيقِي عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾** وهؤلاء من ضعفة الدين.

جاء في (الكساف): **﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾** هم الذين كانوا على حرف غير ثابت في الأقادام^(١).

وجاء في (روح المعاني): **﴿رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾** أي: نفاق. وقيل: ضعف في الدين^(٢).

في حين قال في سورة القيامة: **﴿فَلَا صَنَقَ وَلَا أَصَنَّ﴾** ولكن كذب وقول^(٣) وربما أظهر الأول التصديق والصلة في حين أن الثاني أظهر التكذيب والتولي، ثم ذهب إلى أهله متباخراً بذلك فهو إذن أولى بالوعيد الشديد.

٢ - إن المذكورين في سورة محمد أخبر عنهم وهم أحياء، والأحياء تُزجي لهم التوبة، وباب التوبة مفتوح، أما المذكور في سورة القيامة فأخبر عنه بعد الموت وقد مات على التكذيب والتولي وتحقق عليه الوعيد الشديد.

٣ - ذكر في آية سورة محمد صفة واحدة، وهي الجبن عن القتال، فهددهم مرة واحدة في حين ذكر أكثر من صفة من صفات الكفر في سورة القيامة فكرر تهديده.

(١) الكشاف ١٣١/٣ .

(٢) روح المعاني ٦٧/٢٦ .

٤ - ذكر صفتين للمذكور في سورة القيامة وهما: عدم التصديق وعدم الصلاة: «فَلَا صَلَقَ وَلَا صَلَّى» ولكل منها ذكر تهديداً:

فلا صدق أولى لك

ولا صلی فأولى

ثم كرر هاتين الصفتين وأكدهما بمعناهما، فقال: «وَلِكُنْ كَذَبَ» وهي بمعنى «فَلَا صَلَقَ» ثم قال: «وَتَوَلَّ» وهي إثبات لعدم الصلاة وغيرها من الطاعات. فالآلية الثانية تكرير وتوكيد لما نفاه عنه في الآية الأولى. ولذا كرر التهديد وأعاده، لأنه أعاد الصفتين كلتيهما بمعناها فقال: «ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى».

وعلى هذا فهو ذكر عدم التصديق وأكده بالتكذيب، وذكر عدم الصلاة وأكده بالتولى، ولكل تهديد ووعيد فكرره أربع مرات كل وعيد مقابل صفة.

٥ - لقد ذكر صفتين كما أسلفنا في سورة القيامة، وهاتان الصفتان ليستا بدرجة واحدة من الضلال بل إحداهما أشدّ من الأخرى.

فالأولى: هي التكذيب أو عدم التصديق.

والآخرى: التولى ومنه عدم الصلاة.

وعدم التصديق أو التكذيب هو إنكار للإيمان من أساسه، فهو لم يصدق بالرسالة ولا ببقية أركان الإيمان.

والثانية: عدم الصلاة. جاء في (فتح القدير): «فَلَا صَلَقَ وَلَا صَلَّى» أي: لم يصدق بالرسالة ولا بالقرآن ولا صلی لربه... وقيل: فلا آمن بقلبه ولا عمل بيده»^(١).

(١) فتح القدير ٥/٣٣١.

ولا شك أن عدم التصديق، هو أكبر جرماً وضلالاً لأن صاحبه لم يؤمن أصلاً. أما عدم الصلاة فهو أخف. ذلك أن المؤمن إذا قصر في الطاعات تكاسلاً فقد يغفر الله له أو يتجاوز عنه، لأنه لا يزال في دائرة الإسلام. وقد قال أكثر الفقهاء أن المسلم إذا ترك الصلاة تهاوناً وتکاسلاً غير جاحدٍ لفرضيتها لا يُخْرِجُه ذلك عن الإسلام.

أما إذا لم يؤمن ولم يصدق فلا ينفعه شيء، وإن فعل ما فعل من مظاهر الطاعة. ولذا كانت قوة التهديد بمقابل قوة الوصف. فقال مقابل **﴿فَلَا صَلَقَ﴾** **﴿أَنْكَلَ لَكَ﴾** فذكر **﴿لَكَ﴾** ومقابل **﴿وَلَا صَلَقَ﴾** **﴿فَأَنْكَلَ﴾** بحذف (لك) إشارة إلى عظم الإيمان وأهميته، وإشارة إلى أن الصفتين المذكورتين ليستا بدرجة واحدة في الضلال.

ـ فهذا الحذف ليس للفاصلة فقط، وإن كانت الفاصلة تقتضيه أيضاً، وإنما هو للمعنى وللفاصلة.

ـ إن الصفتين لم يكررهما بل بمعناهما ومقتضاهما، وهو في لفظ الإعادة والتوكيد أشد سوءاً ونكرأ مما ذكرهما أولاً.

ـ فإنه قال أولاً: **﴿فَلَا صَلَقَ﴾** وقال في التأكيد والإعادة: **﴿وَلِكِنْ كَذَبَ﴾** والتكذيب إنما يكون بالإعلان والإشهار. أما عدم التصديق فلا يستلزم الإعلان، وقد تقول: (هو لا يصدق غير أنه لا يعلن تكذيبه)، فربما لا يصدق إنسانٌ بأمرٍ غير أنه لا يكذبُ به.

ـ فالتكذيب إذن أشد سوءاً أو ضلالاً من عدم التصديق.

ـ وكذا قوله: **﴿وَلَا صَلَقَ﴾** فقد كرره وأكده بقوله: **﴿وَتَوَلَّ﴾**، والتولي أعم من عدم الصلاة وأشد.

ـ وعلى هذا فآية التوكيد أشد من الآية المؤكدة.

وقد فرق بين الآيتين بـ (ثم) وذلك لجملة أسباب:

منها أن «ثم» قد تفيد عموم البعد والتباين وليس المقصود بها التراخي في الزمن فقط، ومن ذلك قولهم: (أعجبني ما صنعته اليوم، ثم ما صنعته أمس أعجب)^(١).

ونحو ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا أَقْنَحَ الْعَقْبَةَ ۖ وَمَا أَذْرَنَكَ مَا الْعَقْبَةُ ۖ فَكُلْ رِقَبَةً ۗ أَوْ إِطْعَنْهُ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْبَغَةٍ ۗ بَيْتَمَاذَا مَقْرَبَةً ۗ أَوْ مُسْتَكِنَاتَاذَا مَتْرِبَةً ۗ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ أَمْتَنُوا وَقَوَاصُوا بِالصَّبَرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْجَةِ ۗ﴾ [البلد].

دخلت «ثُمَّ» لبيان تفاوت رتبة الفك والإطعام من رتبة الإيمان.^(٢)

فما بعد (ثم) أبعد في الرتبة مما قبلها، وكذلك هنا فإن التهديد الثاني أقوى من الأول.

وقيل: إن التكرار هنا مبالغة في التهديد والوعيد.^(٣)

ومنها: أنه جاء بـ (ثم) لتأكيد الكلام، إذ أن جملة التوكيد قد يفصل بينها وبين المؤكدة بحرف العطف، تقول: والله ثم والله. وفي (روح المعاني): «إنها كُرِرت للتاكيد»^(٤).

وربما جاء بـ (ثم) للتراخي الزمني أيضاً، إذ هناك عذاب في القبر وعذاب في الآخرة، وبينهما مدة مديدة كما قال تعالى في آل فرعون: «النَّارُ يُعَرَضُونَ عَلَيْهَا عُذْوَنًا وَعَشِيَّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَذْخُلُوا إِلَى فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ۚ» [غافر].

(١) المغني ١١٨/١.

(٢) البرهان ٤/٢٦٦.

(٣) البحر المحيط ٨/٣٩٠.

(٤) روح المعاني: ٢٩/١٤٩، وانظر فتح القدير ٥/٣٣٢.

فهم يعرضون على النار غدوأً وعشياً في القبر، ويوم تقوم الساعة لهم عذاب أشد.

وعلى هذا يكون التهديد الأول في القبر والثاني في الآخرة، وجاء بينهما بـ (ثم) الدالة على المهمة والتراخي. والدالة على بعدي ما بين التهديدين والعذابين في الشدة.

ونحوه ما قيل في قوله: «كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۖ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۖ» [التكاثر]. فقد قيل: أن العلم الأول عند المعاينة ونزول الموت والعلم الثاني في القبر.

جاء في التفسير القيم قوله: «كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۖ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۖ». قيل تأكيد لحصول العلم كقوله: «كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۖ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۖ» [النبا] وقيل: ليس تأكيداً بل العلم الأول عند المعاينة ونزول الموت، والعلم الثاني في القبر، وهذا قول الحسن ومقاتل. ورواوه عطاء عن ابن عباس.

ويدل على صحة هذا القول عدة أوجه:

أحدها: أن الفائدة الجديدة والتأسيس هو الأصل، وقد أمكن اعتباره مع فخامة المعنى وجلالته، وعدم الإخلال بالفصاحة.

الثاني: لتوسط (ثم) بين العلمين، وهي مؤذنة ما بين المرتبتين زماناً وخطراً^(١).

وجاء في (فتح القيدير) في قوله: «أَوْلَكَ لَكَ فَأَوْلَكَ ۖ ثُمَّ أَوْلَكَ لَكَ فَأَوْلَكَ ۖ» [٢١] «قيل: ومعنى التكرير لهذا اللفظ أربع مرات: الويل لك حيا

(١) التفسير القيم ٥١٥-٥١٦.

والويل لك ميتاً، والويل لك يوم البعث، والويل لك يوم تدخل النار»^(١).

٧ - لذا جاء بالفاء بين الأوليين لقربهما وتعجيلهما فقال: «أولئك لك فأولئك» فإن ما بين العذابين قريب، وهو عذاب الدنيا وعذاب القبر.

وكذلك جاء ما بين العذابين الآخرين بالفاء، لقربهما من بعضهما وهو «أولئك لك فأولئك» الثانية فإنهما متصلان بيوم القيمة ودخول النار. فكل عذابين قريبين من بعضهما فصل بينهما بالفاء. وقد فصل بـ(ثم) للفاصل الزمني بعيد بين كل منهما.

هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية، أنه جيء بالفاء الدالة على التعقيب بلا مهلة لمناسبة العجلة التي بنيت عليها السورة في قوله: «كَلَّا بْلَى مُحِبُّونَ الْعَالِيَةَ» وقوله: «بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَنُ لِيَقْرُرَ أَمَانَتُهُ» وغير ذلك من السياقات التي تدل على العجلة.

ثم قال بعد ذلك:

«أَيْخَسِبُ الْإِنْسَنُ أَنْ يَرَكِ سُدُّي».

هذه الآية مرتبطة بأول السورة، وهو القسم بيوم القيمة، ومرتبطة بقوله تعالى: «أَيْخَسِبُ الْإِنْسَنُ أَنْ يَجْمَعَ عِظَامَهُ» ومرتبطة بقوله: «يُبَشِّرُ الْإِنْسَنُ يَوْمَ يُرَبَّعُ بِمَا قَدَّمَ وَأَخْرَى» ذلك أنه مجزي عن عمله ولا يترك سدى، بل سيحاسب على فعله، ومرتبطة بالأية قبلها وهي «أولئك لك فأولئك» ذلك أن معناها: أنه لا يترك سدى بل سيحاسب على فعله، ومرتبطة بما بعدها ويآخر السورة، وهو قوله: «أَلَيْسَ ذَلِكَ يُقْدِرُ عَلَى أَنْ يُحْكِمَ الْمَؤْنَقَ».

وغنية هذه الوثاقة في الارتباط عن كل قول.

(١) فتح القدير ٥/٣٣٢.

قوله:

﴿أَتَرِيكُنْطَفَةً مِنْمَعْنَىيَمْتَقَنُ﴾.

حذف نون (يكن) لسبعين والله أعلم:

الأول: مراعاة لجانب العجلة الذي طُبعت به السورة، وتكررت مظاهره في أكثر من موطن، فحذف نون (يكن) للفراغ من الفعل بسرعة وهو الملائم لجو العجلة في السورة.

الثاني: أن الإنسان لا يكون إنساناً من المنى وحده حتى يُراق في الرحم، ويلتقي بالبوية. فبالمني والبوية يكتمل الخلق وبهما يتم الإنسان، أما المنى وحده، فلا يكون منه إنسان وكذلك البوية وحدها. فنقص من فعل الكون إشارة إلى أن التطوير المذكور في الآيات هذه لا يكون إلا بهما معاً، أما المنى فهو جزء من السبب. ولم يُتم الفعل إشارة إلى ذلك.

ومعنى (يُمَنِّي): يراق في الرحم، فإن لم يُمَنْ فلا تكوين. وهذا من مواطن الحذف البديعة.

ثم قال:

﴿ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَى ﴿٢٦﴾ بِعَمَلِ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الْذَّكَرُ وَالْأُنْثَى﴾.

الملاحظ أنه لم يذكر فاعل الخلق ولا التسوية ولا الجعل، ولم يُجري له ذِكْرًا، فقد قال: «فَخَلَقَ فَسَوَى ﴿٢٦﴾ بِعَمَلِ» وقد كان بني الفعل قبلها للمجهول، فلم يذكر فاعله أيضاً، وهو قوله: «أَيْخَسَبَ الْإِنْسَانُ أَنْ يُنْزَكَ سُدُّ» فلم يذكر فاعل التَّرَك، وعَدَمُ ذِكْرِ فاعلِ الخلق وما بعده مناسب لحذف فاعل التَّرَك. وكل ذلك مناسب لجو العجلة في السورة.

والهاء في ﴿مِنَ﴾ تعود على المني، فمن ماء الرجل يكون الذكر والأثنى، وليس للأثنى فيه دخل، ولم يكن هذا الأمر معلوماً حتى العصر الحديث، فقد ثبت أن الذكر هو المسؤول عن الجنس وليس الأثنى. وقد ذكره القرآن الكريم قبل اكتشاف قوانين الوراثة وعلم الأجنحة فقال: ﴿أَتَرَيْكُ
نُطْفَةً مِّنْ مَيْقَنٍ يُمْكِنُ[٢] ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى[٣] فَجَعَلَ (مِنَ) أَزْوَاجِنَ الْذَّكَرَ وَالْأُنْثَى[٤]﴾
 فأعاد الضمير على المني، ولو أعاده على العلقة لقال: (منها). ولم يُعده على النطفة مع أنها هي القطرة من المني، لثلا يتحمل إعادته على العلقة. وهذا إعجاز علمي علاوة على الإعجاز الفني.

ثم قال بعد ذلك:

﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ يُقْدِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾.

اسم (ليس) مكنى غير مصراً به وهو اسم الاشارة (ذلك). وقد أشار به إلى ذات غير مذكورة في الكلام، فناسب ذلك عدم التصريح بالفاعل فيما تقدم من الأفعال.

وناسب آخر السورة أولها، فقد أقسم في مفتتح السورة بيوم القيمة، وختمتها بإحياء الموتى.

وقد تقول: ولم قال هنا: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ يُقْدِرٌ﴾ على سبيل التقرير، وقال في أوائل السورة: ﴿بَلَىٰ قَدِيرٌ﴾ على سبيل الإثبات؟

والجواب أن إحياء الموتى أصعب وأعسر من تسوية البناء في القياس العقلي، وإن كانت الأفعال بالنسبة إلى الله كلها سواء، فجاء في آية إحياء الموتى بأسلوب التقرير الاستفهامي الدال على الأهمية وأكَّد القدرة بالباء الزائدة فقال: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ يُقْدِرٌ﴾ في حين جاء بالإثبات في تسوية البناء،

فقال: «بِلَّا قَدِيرِينَ». ثم إنه حذف الفعل وصاحب الحال، وجاء بالحال وحدها، فقال: «قَدِيرِينَ» ولم يقل: (نجمعها قادرين) فأخذلاها من كل توكيد في حين ذكر الجملة تامة، مؤكدة في إحياء الموتى فدلل ذلك على الفرق بين المقامين.

وفي ختام هذه اللمسات، نقول: إن هناك أكثر من خط فني في هذه السورة.

منها: خطٌ مرااعة العجلة، ومنها: مرااعة جانب القيامة، ومراعاة الازدواج في التعبير وغيرها من الخطوط.

أما مرااعة جانب القيامة وجانب النفس اللوامة، فالسورة مبنية عليهمما أصلًا كما بتنا. وسنشير إلى جانبين آخرين هما: مرااعة جانب العجلة، ومراعاة الازدواج في التعبير. أما بقية الجوانب، فهي ظاهرة لا تحتاج إلى إيضاح.

فمن مرااعة جانب العجلة:

- ١ - حذف جواب القسم الذي افتتحت به السورة وهو «لَا أَقِيمُ».
- ٢ - حذف عامل الحال وهي «قَدِيرِينَ».
- ٣ - عدم ذكر مرجع الضمير في قوله: «لَا تَحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلْ بِهِ» إِنَّ عَلَيْنَا جَمِيعَهُ وَقُرْبَةَ أَنْتُمْ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَأَلْيَعْ قُرْبَةَ أَنْتُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بِيَسَانَهُ فَالْهَاءُ لَا تَعُودُ عَلَى مَذْكُورٍ
- ٤ - عدم ذكر فاعل الفعل «بَلَغَتِ» في قوله: «كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ الْتَّرَاقِ» ولم يجر له ذكر.
- ٥ - عدم ذكر فاعل الظن في قوله: «وَظَنَ أَنَّهُ الْفَرَاقُ» ولم يجر له ذكر.

٦ - عدم ذكر فاعل **﴿فَلَا صَنْقَ وَلَا صَلَّ﴾**.

٧ - حذف نون (يكون) في قوله: **﴿أَتَرَبَكُ﴾**.

ومن السياقات الواردة في العجلة:

١ - قوله: **﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَنُ لِيَفْجُرَ أَمَانَهُ﴾** والمعنى: أنه يؤثر العاجلة، فيقدم شهواته.

٢ - قوله: **﴿لَا تُخْرِكِيهِ لِسَائِكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾**.

٣ - قوله: **﴿كَلَّا لَيْلٌ تُحِبُّونَ الْمُعَاجِلَةَ ﴿٢١﴾ وَذَرُونَ الْآخِرَةَ ﴿٢٢﴾﴾**.

أما ظاهرة الازدواج أو الاقتران بين الأمرين المتناظرتين أو المتقابلين، فإن السورة مبنية كما يبدو على هذا الازدواج والاقتران.

فالسورة تبدأ بالقسم بشيئين هما: يوم القيمة، والنفس اللوامة، ثم تستمر السورة على هذا النحو من الاقتران والازدواج، فمن ذلك مثلاً:

١ - أنها أقسمت بشيئين هما يوم القيمة والنفس اللوامة.

٢ - وجمعت بين آيتين من آيات الله الكونية: آية الليل وأية النهار، وهما الشمس والقمر وذلك في قوله: **﴿وَجْمَعَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾**.

٣ - وذكرت نوعين من العمل يُنْبَأُ بهما الإنسان، وهو ما قدم وما أخر **﴿يُبَشِّرُ الْإِنْسَنُ بِوْمَهِيهِ بِمَا قَدَّمَ وَأَخْرَى﴾**.

٤ - وذكرت ما خفي في النفس وما يظهره الإنسان من الحجج والمعاذير وذلك في قوله: **﴿بَلِ الْإِنْسَنُ عَلَىٰ فَقِيمَتِهِ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ ﴿١٥﴾﴾**.

٥ - وذكرت العاجلة والأخرة وذلك في قوله تعالى: **﴿كَلَّا لَيْلٌ تُحِبُّونَ الْمُعَاجِلَةَ ﴿٢١﴾ وَذَرُونَ الْآخِرَةَ ﴿٢٢﴾﴾**.

- ٦ - وذكرت الحب والترك وذلك في قوله: ﴿مُحِبُّونَ﴾ و﴿وَمَذْرُونَ﴾.
- ٧ - وذكرت نوعين من الوجوه: الوجه الناضرة، والوجه الباسرة.
- ٨ - ونفت اثنين من الطاعات في قوله: ﴿فَلَا صَلَوةَ لِأَصْلَهُ﴾.
- ٩ - وأثبتت اثنين من المعااصي وذلك في قوله: ﴿وَلِكُنْ كَذَّابَ وَقَوْلَنَ﴾.
- ١٠ - وكررت آية واحدة مرتين وهي قوله: ﴿أَقْلَكَ لَكَ فَأَقْلَكَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ أَقْلَكَ لَكَ فَأَقْلَكَ﴾.
- ١١ - وذكرت نعمتين من نعم أهل الجنة: نصرة الوجه والنظر إلى الرب
 ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾.
- ١٢ - وذكرت عقوبتين من عقوبات أهل النار، بسور الوجه وقاصمة الظهر:
 ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاهِرَةٌ ﴿٢٣﴾ تَنْظُنُ أَنْ يَقْعُلَ بِهَا فَاقْرَأْهُ﴾.
- ١٣ - وذكرت نوعين من الجمع، جمعاً في يوم القيمة وجمعاً في الدنيا.
 أما الجمع في يوم القيمة فهو قوله: ﴿أَلَّا يَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ وقوله: ﴿وَجَمِيعُ الْشَّئْسُ وَالْقَمَر﴾.
- وأما جمع الدنيا فهو جمع القرآن، وهو قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمِيعُهُ وَقُرْنَانُهُ﴾.
- ١٤ - وذكرت نوعين من القدرة:
- القدرة على تسوية البناء وهو قوله: ﴿بَلْ قَدِيرٌ عَلَى أَنْ تُسُوَى بَنَائِهِ﴾ والقدرة
 على إحياء الموتى، وهو قوله: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ يَقْدِيرٌ عَلَى أَنْ يُحْيِي الْمَوْتَى﴾.
 ذكرهما بطرقتين من الإثبات.
- الإثبات الصريح: وهو قوله: ﴿بَلْ قَدِيرٌ﴾.
- والإثبات عن طريق التقرير ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ يَقْدِيرٌ﴾.

وإحداهما بحرف الجواب هو: «بَلْ»، والأخرى بحرف السؤال وهو الهمزة: «أَتَيْسَ ذَلِكَ».

١٥- وذكر نوعين من التسوية:

تسوية جزئية مقيدة وهي تسوية البناء وهو قوله: «شُوَيْ بَنَانَهُ».

وتسوية عامة مطلقة وهو قوله: «فَخَلَقَ فَسَوَى».

١٦- وذكر طورين من أطوار خلق الإنسان، وهما النطفة والعلقة.

١٧- وذكر الجنسين وهما الذكر الأنثى: «جَعَلَ مِنْهُ الرَّوْجَيْنَ الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى».

١٨- وذكر طريقتين من التعبير عن الله.

التعبير بالجمع «بَلْ قَدِيرَيْنَ» و «جَمِيعَ» و «شُوَيْ».

والتعبير بالإفراد وذلك نحو قوله: «فَخَلَقَ فَسَوَى».

إلى غير ذلك من مظاهر الأذواج.

سورة البلد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿لَا أَقِيمُ هَذَا الْبَلْدَةَ ۖ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلْدَةِ ۗ وَوَالِدٌ وَمَا وَلَدَ ۚ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَنَ فِي كَبِدٍ ۖ أَيْضَابَ أَنَّ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ۖ يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَا لَأَلْبَدَ ۖ أَيْخَسَبَ أَنَّ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ ۖ أَلَّا تَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ۖ وَلَسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۖ وَهَدَيْتَهُ النَّجَدَيْنِ ۖ فَلَا أَقْنَحَمُ الْعَقَبَةَ ۖ وَمَا أَذْرَكَ مَا الْعَقَبَةَ ۖ فَكُرْرَبَةٌ ۖ أَوْ إِطْعَنَةٌ فِي يَوْمِ ذِي مَسْغَبَةٍ ۖ يَنِيمًا ذَا مَقْرَبَةَ ۖ أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةَ ۖ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ أَمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّابَرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ۖ أَوْ لَتِكَ أَخْبَبَ الْيَتَمَةَ ۖ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّا يَنْهَا هُمْ أَصْحَبُ الشَّنَسَةَ ۖ عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ ۝﴾.

* * *

سُئلت مرة: ما علاقة القسم بمكة على خلق الإنسان في كبد في قوله تعالى: ﴿لَا أَقِيمُ هَذَا الْبَلْدَةَ﴾؟

فقلت له ابتداء: إن الله أقسم بمكة حال كون الرسول فيها والرسول كان يلاقي فيها عنتاً ومشقة وهو يبلغ الدعوة، فقال الله تعالى: إن الله خلق الإنسان مكابداً في دنياه، ليس ليه ويصبره. ثم رأيت أن أنظر في السورة وأدون ما أجد فيها من لمسات فنية.

إن مناسبة هذه السورة لما قبلها - أعني سورة الفجر - مناسبة ظاهرة. فقد جاء فيها - أعني في سورة الفجر - قوله تعالى: ﴿فَامَّا الْإِنْسَنُ إِذَا مَا ابْتَلَهُ رَبِّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَمَّهُ فَيَقُولُ رَبِّتُ اكْرَمَنِ ۖ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّ اهْتَنَ ۖ كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتَمَ ۖ وَلَا تَحْضُرُونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ۖ وَنَأْكُلُونَ الْرِّثَاثَ أَكْتَلَائِمًا ۖ وَنَهْبُونَ الْمَالَ جَاجِمًا ۝﴾ [الفجر].

فقد ذكر فيها صنفي الإنسان: الغني والفقير. الصنف الذي أكرمته ربه ونعمه، والصنف الذي ابتلاه وضيق عليه الرزق، وهو ما ذكره في سورة البلد. فقد ذكر الإنسان الذي أهلك المال الكثير، وذكر المسكين ذا المترية واليتيم ذا المقربة.

ووصف الله الإنسان بأنه لا يكرم اليتيم، ولا يحضر على طعام المسكين في سورة الفجر، وأوصانا بالرحمة وحضرنا على الإنفاق في سورة البلد ذاكراً هذين الصنفين اللذين ذكرهما في سورة الفجر فقال: ﴿أَوْ إِطْعَنْدُ فِي يَوْمِ ذِي مَسْغَبَةٍ ۖ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۗ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ۚ﴾ ذكر الصنفين المذكورين في سورة الفجر، اليتيم والمسكين. ولما وصف الله الإنسان بأنه يحب المال حباً شديداً ويأكل التراث أكلأ لثماً في سورة الفجر، ذكر في سورة البلد أن هذه عقبة لا يجتازها إلا من أغان الآخرين بماله وسمح لهم به.

ثم انظر إلى علاقة قوله: ﴿وَتَأْكُلُونَ الْرَّثَاثَ﴾ بقوله: ﴿أَوْ إِطْعَنْدُ فِي يَوْمِ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ وأنه كما يأكل ينبغي أن يطعم الآخرين، فانظر إلى قوة المناسبة وجمال الارتباط. وقد انتبه المفسرون - رحمهم الله - إلى علاقة هذه السورة بما قبلها.

جاء في (البحر المحيط): «لما ذكر تعالى ابتلاءه للإنسان بحالة التنعيم، وحالة التقدير وذكر من صفاته الذميمة ما ذكر وما آل إليه حاله وحال المؤمن أتبعه بنوع من ابتلائه ومن حاله السيئة، وما آل إليه في الآخرة»^(١).

وجاء في (روح المعاني): «ولما ذم سبحانه فيما قبلها من أحب المال، وأكل التراث أكلأ لثماً، ولم يحضر على طعام المسكين، ذكر جل

(١) البحر المحيط ٤٧٤/٨.

وعلا فيها الخصال التي تطلب من صاحب المال من فك الرقبة، وإطعام في يوم ذي مسغبة. وكذا لما ذكر - عز وجل - النفس المطمئنة هناك ذكر سبحانه بعض ما يحصل به الاطمئنان^(١).

ثم انظر من ناحية أخرى، كيف أن هذه السورة - أعني سورة البلد - استوفت عناصر البلاغ والإرسال، فقد ذكرت موطن الرسالة، والرسول، والمرسل إليهم، والرسالة. فقد ذكرت (مكة) وهي المراد بقوله: «إِنَّهُمْ
أَلْبَلَدُ»، والرسول: وهو المراد بقوله: «وَأَنْتَ جِلْ جِلْ إِنَّهُمْ أَلْبَلَدُ» وذكرت المرسل إليه وهو «الإِنْسَنُ» ويدخل فيه أيضاً: (الوالد وما ولد)، وذكرت الرسالة، وهي الإيمان والعمل الصالح، وهو ما ذكرته من فك الرقبة ونحوه من الأعمال الصالحة. وذكرت أصناف الخلق بالنسبة للاستجابة إلى الرسالة، وهم أصحاب الميمنة الذين اقتحموا العقبة وأصحاب المشامة، وهم الكفراة. فانظر أي عموم واستيفاء وشمول في هذه السورة المباركة؟

«لَا أَقْسِمُ
إِنَّهُمْ أَلْبَلَدُ
وَأَنْتَ جِلْ جِلْ إِنَّهُمْ أَلْبَلَدُ
وَالِّيْرِ وَمَا وَلَدَ
لَقَدْ خَلَقْنَا إِنْسَنَ
كَبِيرَ».

لقد أقسم الله تعالى بما ذكر «على أن الإنسان خلق مغموراً في مكافدة الشدائـد والصعـاب»^(٢).

فقد أقسم سبحانه بالبلد الحرام في حال حلول الرسول ﷺ فيه وإقامته به يبلغ دعوته.

وقد تقول: ولم قال: «وَأَنْتَ جِلْ» ولم يقل: وأنت حال أو مقيم بهذا البلد؟

(١) روح المعاني ٣٠/١٣٣.

(٢) الكشاف ٣/٣٣٨.

والجواب: أنه جمع بالعدول إلى كلمة **«جل»** عدة معانٍ في آن واحد كلها مراده مطلوبة. ذلك أن كلمة **«جل»** تحتمل معاني عدة: منها: أنها تأتي بمعنى الحال والمقيم^(١).

وقالوا: إن المقصود، تعظيم المقسم به، وهو أنه لما حلّ الرسول بمكّة جمعت شرفين، شرفها هي الذي شرفها الله به، وشرف الرسول فازدادت تعظيماً على تعظيم وشرفاً على شرف، واستحقت بذلك القسم.

جاء في (*البحر المحيط*): «إنه تعالى أقسم بها لما جمعت من الشرفين شرفها بإضافتها إلى الله تعالى، وشرفها بحضور رسول الله ﷺ، وإقامته فيها فصارت أهلاً لأن يقسم بها»^(٢).

وجاء في (*تفسير البيضاوي*): «أقسم سبحانه بالبلد الحرام، وقيده بحلوله عليه السلام فيه، إظهاراً لمزيد فضله وإشعاراً بأن شرف المكان بشرف أهله»^(٣).

وجاء في (*التبيان في أقسام القرآن*): «إنه إذا كان الحل من الحلول، فهو متضمن لهذا التعظيم مع تضمينه أمراً آخر، وهو الإقسام ببلده المشتمل على رسوله وعبيده، فهو خير البقاء، وقد اشتمل على خير العباد. فجعل بيته هدى للناس ونبيه إماماً وهادياً لهم، وذلك من أعظم نعمه وإحسانه إلى خلقه»^(٤).

(١) *البحر المحيط* ٨/٤٧٤، *تفسير الرازى* ٣١/١٨٠، *روح المعانى* ٣٠/١٣٤.

(٢) *البحر المحيط* ٨/٤٧٥.

(٣) *تفسير البيضاوى* ٧٩٩.

(٤) *البيان* ٢٦.

«وقيل: هو نفي للقسم. والمعنى: لا أقسم بهذا البلد إذا لم تكن فيه بعد خروجك منه»^(١).

ومن معاني (الحل): أنها تأتي بمعنى اسم المفعول، أي: مُسْتَحَلٌ فعلى هذا يكون المعنى: وأنت مُسْتَحَلٌ قتلك لا تُرَايَ حرمتك في هذا البلد الحرام الذي يأْمُنُ فيه الناس على دمائهم وأموالهم والذي يأْمُنُ فيه الطير والوحش.

جاء في (الكتشاف): «ومن المكافحة أن مثلك على عظم حرمتك، يُستحَلَّ بهذا البلد الحرام كما يستحَلَّ الصيد في غير الحرم. عن شرحبيل: يحرمون أن يقتلوا بها صيداً ويعضدوا بها شجرة ويستحَلُّون إخراجك وقتلك.

وفيه ثبّيت من رسول الله ﷺ، ويُعثِّرُ على احتمال ما كان يكافح من أهل مكة وتعجّيب من حالهم في عداوته.

أو سُئلَ رسول الله ﷺ بالقسم بيده على أن الإنسان لا يخلو من مقاساة الشدائِد»^(٢).

وجاء في (روح المعاني): «وفي تحقيق مضمونه بذكر بعض المكافحة على نهج براعة الاستهلال، وإدماج لسوء صنيع المشركين، ليصرّح بذمهم على أن الحلّ بمعنى المستحَلَّ بزنة المفعول الذي لا يحترم، فكأنه قيل: ومن المكافحة أن مثلك على عِظَمِ حُرْمَتِه يُستحَلَّ بهذا البلد ولا يُحترَمُ كما يستحَلَّ الصيد في غير الحرم... وفي تأكيد كون الإنسان في كبد، بالقسم

(١) فتح القدير / ٥ - ٤٣٠.

(٢) الكتشاف / ٣ - ٣٣٨.

تشييت لرسول الله ﷺ ويعث على أن يطامن نفسه الكريمة على احتماله، فإن ذلك قدر محظوم^(١).

وجاء في (التبيان في أقسام القرآن): «وفي الآية قول ثالث، وهو أن المعنى: وأنت مُستحلّ قتلك وإن خرا جك من هذا البلد الأمين الذي يأمن فيه الطير والوحش والجاني، وقد استحلّ قومك فيه حرمتك، وهم لا يعتصدون به شجرة ولا ينفرون به صيداً... وعلى كل حال فهي جملة اعتراض في أثناء القسم موقعها من أحسن موقع وألطافه.

فهذا القسم متضمن لتعظيم بيته ورسوله»^(٢).

ومن معاني (الحل) أنها تأتي بمعنى الحلال ضد الحرام، أي: «وأنت حلال بهذا البلد يحل لك فيه قتلٌ مَنْ شئت. وكان هذا يوم فتح مكة»^(٣).

وجاء في (الكساف): «يعني وأنت حلّ به في المستقبل، تصنع فيه ما تريده من القتل والأسر... فإن قلت: أين نظير قوله: «وأنت حل» في معنى الاستقبال؟ قلت: قوله: «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَلَنْهُمْ مَيِّتُونَ» ومثله واسع في كلام العباد»^(٤).

وعلى هذين القولين الآخرين تكون (لا) نافية، أي: لا أقسم بهذا البلد في حين أن أهله يستحلون حرمتك، ولا يرعنون لك قدرأ، أو لا أقسم به وقد جاء أهله بأعمال تستحل حرمتهم والواقعة بهم في هذا البلد الأمين. فعلى كلا القولين: تكون (لا) نافية.

(١) روح المعاني ٣٠/١٣٣.

(٢) التبيان ٢٦.

(٣) البحر المحيط ٨/٤٧٤ وانظر تفسير الرازي ٣١/١٨٠.

(٤) الكشاف ٣٣٨-٣٣٩/٣٣٣ وانظر روح المعاني ٣٠/١٣٣.

جاء في (البحر المحيط): «وقال ابن عطية: وهذا يترتب على قول من قال: (لا) نافية، أي: أن هذا البلد لا يقسم الله به، وقد جاء أهله بأعمال توجب الإحلال، إحلال حرمته»^(١).

وقيل: المعنى: «وأنت حلّ بهذا البلد مما يقترفه أهله من المآثم
مُتَحَرِّجٌ بِرِيءٍ مِّنْهَا»^(٢)، كما تقول: أنا في حلّ من هذا.

وَهَذِهِ الْمُعَانِي كُلُّهَا مَرَادَةٌ مَطْلُوبَةٌ، فَهُوَ حَالٌ بِهَذَا الْبَلْدِ الْكَرِيمِ يَبْلُغُ
رِسَالَةَ رَبِّهِ مَتْحَرِجًا مِنْ أَثَامِهِمْ بِرِيًّا مِنْ أَفْعَالِ الْجَاهِلِيَّةِ، وَقَدْ اسْتَحْلَّتِ
حَرْمَتِهِ وَأُرِيدَ قَتْلَهُ فِي حِينِ حَلُولِهِ بِهِ وَتَبْلِيغُ دُعَوَّةِ رَبِّهِ. وَأَنَّهُ حَلَّ لِهَذَا
الرَّسُولُ أَنْ يُقْتَلَ وَيُأْسَرَ فِي هَذَا الْبَلْدِ يَوْمَ الْفَتْحِ مَا لَا يَحْلُّ لِغَيْرِهِ. وَهَذَا
عَلَى الْإِسْتِقْبَالِ وَعَلَى الْوَعْدِ بِنَصْرِهِ.

فانظر كيف جمعت كلمة «حل» هذه المعاني المتعددة بخلاف ما لو قال: (حال) أو مقيم، أو حلال، أو ما إلى ذلك مما يقصر الكلام على معنى واحد. فإنها جمعت اسم الفاعل وهو الحال، واسم المفعول وهو المستحال، والمصدر وهو الحال. فانظر أي اتساع في المعنى؟

وهي في هذه المعاني كلها مرتبطة بالمقسم عليه، وهو قوله: «لقد خلقنا الإنسَنَ فِي كَبْدٍ» أحسن ارتباط وأوثقه كما سنبين ذلك.

وقد تقول: ولِمَ لم يقل: (لا أقسم بهذا البلد الأمين) كما أقسم في سورة التين؟

٤٧٤ /٨) البحار المحيط

(٢) روح المعانى ٣٠/١٣٣، وانظر تفسير الرازى ٣١/١٨١.

والجواب: أنه لما جرني ذكر المكابدة في هذا البلد، وما استحل به من العرمات وما أصاب الرسول ﷺ من المشقة والعنق والتعذيب لم يناسب ذلك ذكر الأمان.

كما لا يصح ذكر ذلك على معنى أنه حَلَّ لرسول الله ﷺ أن يصنع فيه ما يشاء من القتل والأسر كما حدث في فتح مكة، فإن ذلك لا يناسب ذكر الأمان أيضاً.

كما أن جو السورة لا يناسب ذكر الأمان، فإن جو السورة في المكابدة والمشقة حتى أنه لم يذكر جزاء المؤمنين في الآخرة، بل ذكر جزاء الكافرين وهذا الجزاء لا يأمن معه الكافر أبداً الأبديين. فلم يناسب ذلك ذكر (الأمين).

وقد تقول: ولم تكرر «يَهْنَدَا الْبَلَدُ» في الآيتين فقال: «وَأَنْتَ حِلٌّ يَهْنَدَا الْبَلَدُ» ولم يقل: (وَأَنْتَ حِلٌّ بِهِ)؟

والجواب: أن هذا أجمل تكرير وأحسنه ولا يقع الضمير موقعه في الحسن. إذ من المعلوم أن العرب إذا عُنِيت بلفظ كرتها وذلك لأن يكون في موطن التشويق أو التحسر أو التعظيم أو التهويل وغير ذلك من مواطن العناية والاهتمام وذلك نحو قول الشاعر:

يا مُوقَدَ النَّارِ بِالْهَنْدِيِّ وَالْغَارِ هِيجَتْ لِي حَزَنًا يَا مُوقَدَ النَّارِ
فَأَنْتَ تَرَى أَنْ تَكْرَارَ (يَا مُوقَدَ النَّارِ) مِنْ أَجْمَلِ التَّكْرَارِ وَأَحْسَنِهِ.
ومثل ذلك التكرار للتحسر نحو قوله:

فِيَا قَبَرَ مَعِنِي أَنْتَ أَوْلَ حَفْرَةٍ مِنَ الْأَرْضِ خَطَّتْ لِلسمَاحَةِ مَوْضِعًا
وَيَا قَبَرَ مَعِنِي كَيْفَ وَارِيتَ جُودَهُ وَقَدْ كَانَ مِنْهُ الْبَرُّ وَالْبَحْرُ مُتَرَعِّا

ونحوه قول أبي العتاهية:

مات والله سعيد بن وهب رحم الله سعيد بن وهب
يا أبو عثمان أبكىت عيني يا أبو عثمان أوجعت قلبي

ومن التكرير للتعظيم والتهليل قوله تعالى: ﴿الْحَافَةُ مَا الْحَافَةُ﴾
و: ﴿الْفَارِعَةُ مَا الْفَارِعَةُ﴾^(١) و: ﴿وَأَصْنَبَ الْيَمِينَ مَا أَصْنَبَ الْيَمِينَ﴾.

ومن التكرير للإنذار قوله تعالى: ﴿أَفَإِنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيهِمْ بِآثَارَنَا يَكْتَبُ
وَهُمْ نَاءِمُونَ﴾ أو أَمَنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيهِمْ بِآثَارَنَا ضَحَىٰ وَهُمْ يَلْعَبُونَ^(٢)﴾
[الأعراف].

فانظر حُسْنَ هذا التكرير وجمال موقعه.

وقد يكون التكرير للإنكار وذلك لأن تقول لشخص أساء إلى منْ أحسن إليه في حين تنكِّر له الأقربون وطرده الناس أجمعون: أتعادي خالداً الذي أكرمك، وأواك وأنت حينذاك طريدٌ مُهان لا أحد يُؤويك؟ أتهين خالداً الذي أكرمك وأواك من أجل شخص رذيل؟ أتسرق خالداً الذي أكرمك وأواك، وقد وثق بك واثمنك؟ ثم أتهيم خالداً الذي أكرمك وأواك بما تعلم أنه كذب وزور؟ أيسِي أحدٌ إلى الشخص الذي أكرمه وأواه؟ أيفعل أحد كل هذا مع الشخص الذي أكرمه وأواه؟ أي فعل هذا، وأي إنسان ذلك الإنسان؟!

والتكرار في الآية لتعظيم بلد الله الحرام فقد قال: ﴿لَا أَقِيمُ بِهَذَا
الْبَلَدَ وَأَنَّ حَلْ بِهَذَا الْبَلَدَ﴾ أي: وأنت حالًّا بهذا البلد تلقى العنت والظلم والأذى، بهذا البلد الذي يأمن فيه الخائف، ويأمن فيه الوحش والطير، فائي انتهاك لحرمة هذا البلد، وأي جور يقع بهذا البلد؟

(١) انظر ملاك التأويل ٨٨٣/٢.

وما إلى ذلك من المعاني الأخرى، التي تقال في تفسير كلمة «جِلٌ».

جاء في (ملاك التأويل): «للسائل أن يسأل عن تكرير لفظ (البلد) وجعله معطوفاً فاصلة في الآيتين وكيف موقع ذلك في البلاغة، وعنده الفصحاء».

والجواب: أنه قد تقدم أن العرب مهما اعتنت بشيء وتهتممت به كررته، وإن ذلك من فصيح كلامهم وأن منه قوله:

«إِنْ صَخْرَا لِوَالِيْنَا وَسِيدِنَا إِنْ صَخْرَا إِذَا نَشَّوْ لِنَحَارِ
إِنْ صَخْرَا لِتَائِمَ الْهُدَاءِ بِهِ كَانَهُ عَلَمٌ فِي رَأْسِهِ نَارٌ

... وذكره ظاهراً لما يحرز هذا المعنى من تعظيمه، لما فيه من تعظيمه لما فيه من التنبيه والتجريـك»^(١).

وقيل إن التكرير جيء به لفائدة أخرى وهي أن هذا البلد حرام لا تستحل حرمتـه، ولا يسفـك فيه دم ولا يروعـ فيه آمنـ، ولكن الله أـحل لنـبيـه يوم فـتح مـكة ما لم يـحلـه لـغيرـه من قـتـلـ وأـسرـ فـكانـ هـذا الـبلـدـ فـي هـذا الـيـوـمـ غـيرـهـ فـي سـائرـ الـأـيـامـ وـأنـهـ أـصـبـحـتـ لـهـ صـفـةـ أـخـرىـ،ـ وـهـيـ صـفـةـ الـحـلـ فـجـمـعـ صـفـتـيـ الـحـرـمـ وـالـحـلـ فـتـكـرـرـ لـتـكـرـرـ الـوـصـفـيـنـ،ـ وـكـانـهـ أـصـبـحـ بـلـدـيـنـ لـاـ بـلـدـاـ وـاحـداـ.

جاء في (درة التنزيل): «للسائل أن يسأل عن تكرير «البلد» وجعلـهـ فـاـصـلـةـ بـيـنـ الـآـيـتـيـنـ ...

والجواب أن يقال: إذا عـنيـ بالـثـانـيـ غـيرـ المـقصـودـ بـالـأـولـ منـ وـصـفـ يـوجـبـ لـهـ حـكـماـ غـيرـ حـكـمـ الـأـولـ كـانـ مـخـتـارـ الـكـلـامـ.ـ فـالـبـلـدـ الـأـولـ قـصـدـ بـهـ وـصـفـ لـمـ يـحـصـلـ فـيـ الثـانـيـ وـهـ مـكـةـ.ـ لـأـنـ مـعـنـىـ أـقـسـمـ بـالـبـلـدـ الـمـحـرـمـ

(١) ملاك التأويل ٩٥٠/٢

الذى جُبِلت على تعظيمه قلوبُ العرب، فلا يحل فيه لأحد ما أَحِلَ للنبي ﷺ، فقوله: «وَأَنَتِ حِلٌ» أي: مُحَلٌ أَحِلٌ لك منه ما حرم على غيرك. فصار المعنى : أقسم بالبلد المحرم تعظيماً له، وهو مع أنه محرم على غيرك. مُحَلٌ لك إكراماً لمتركتك. فالبلد في الأول محرم وفي الثاني محلل^(١).

﴿وَالِّي وَمَا وَلَدَ﴾.

اختلف في الوالد هذا وما ولد، فقيل: هو آدم وذراته «وعلى هذا فقد تضمن القسم، أصل المكان وأصل السكان، فمرجع البلاد إلى مكة ومرجع العباد إلى آدم»^(٢).

وقيل: رسول الله ﷺ وأباؤه فعلى هذا «أقسم بيده الذي هو مسقط رأسه وحرم أبيه ومنشأ أبيه اسماعيل وبمن ولده وبه. فإن قلت: لِمَ نَكَرْ؟ قلت: للإبهام المستقل بالمدح والتعجب»^(٣).

وقيل: هو كل والد وما ولد من العقلاة وغيرهم «لا يراد به مُعَيَّن، بل ينطلق على كل والد. وقال ابن عباس ذلك. قال: هو على العموم يدخل فيه جميع الحيوان»^(٤).

وهذا الذي يتراجع عندي فهو يشمل كل والد وولده يدخل فيه ما ذكره الأولون ولا يخصهم.

(١) درة التنزيل ٥٣٠.

(٢) التبيان ٢٥.

(٣) الكشاف ٣٣٩/٣.

(٤) البحر المحيط ٤٧٥/٨، روح المعاني ١٣٥/٣٠، الكشاف ٣٣٩/٣.

ووجه ارتباطها بالمقسم عليه ظاهر، ذلك أن الولادة مشقة وتعب ومكابدة، فارتباطها بقوله: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَنَ فِي كَبِيرٍ» بين.

وكما هي مرتبطة بالمقسم عليه في أول السورة هي مرتبطة أيضاً باخر السورة، وهو قوله: «وَتَوَاصَوْا بِالصَّبَرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ» ذلك أن الوالد من الأناسي والبهائم، يحتاج في تربية ولده وحفظه وإطعامه والقيام عليه إلى صبر ورحمة. فاتضح بذلك قوة ارتباط الآية بأول السورة وأخرها.

ثم انظر كيف انتقل من الوالد وما ولد إلى خلق الإنسان - وهو من جملة الوالد وما ولد - فَخَصَّهُ مِنْ بَيْنِ هَذَا الْعَامِ لِأَنَّ مَدَارَ الْكَلَامِ مَعْقُودٌ عَلَيْهِ.

ثم انظر كيف قال: «وَمَا وَلَدَ» ولم يقل: (ومن ولد) ولذلك أكثر من سبب.

فإن «ما» عامة و (من) خاصة، فإن (ما) تقع لذوات غير العاقل، وتقع لصفات من يعقل، فتقول: (أركب ما تركب) و (أكل ما تأكل) فهي هنا لذوات غير العاقل. وتقع لصفات العقلاه قال تعالى: «فَانِكِحُوهُمَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مُتْنَثَ وَثَلَثَ وَرَبِيعٌ ۝» [النساء]. وقال: «فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعَتْهَا أَنْتَ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ۝» [آل عمران]. وقال: «وَمَا خَلَقَ الذَّكَرُ وَالأنْثَى ۝» [الليل]. وهو الله سبحانه. وتقول: (زيد ما زيد) قال تعالى: «وَأَخْبَثَ الْيَمِينَ مَا أَخْبَثَ الْيَمِينَ ۝» [الواقعة].

فهي تكون للعاقل وغيره، فهي أعم وأشمل من (من) قال الفراء: «وصلحت (ما) للناس، ومثله «وَمَا خَلَقَ الذَّكَرُ وَالأنْثَى» وهو الخالق للذكر والأنثى. مثله: «فَانِكِحُوهُمَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» ولم يقل: من طاب»^(١).

(١) معاني القرآن ٢٦٣/٣

ثم إن لفظها يوحي بالسعة والشمول، ذلك أنها منتهية بحرف الإطلاق وهو الألف، وهو الذي يمتد فيه النَّفَس بخلاف (من) الذي يتنهي بحرف مقيد، وهو النون الساكنة. فجعل المتهي بحرف مطلق للمطلق الكثير، والمتهي بحرف مقيد للقليل المقيد بالعقل.

فجاء بـ(ما) لتناسب العموم والشمول في الآية.

ثم إن هذه الآية مناسبة لجو السورة على وجه العموم، فهي مرتبطة بإطعام المحتاجين في اليوم ذي المسغبة، فإن الوالد يسعى إلى إطعام ولده ويلتقي من أجل ذلك ما يلاقي من مشقة ومكابدة. إن جو السورة تسيطر عليه المكابدةُ والمشقةُ والصبرُ والرحمة وكل ذلك يعانيه الوالد لحفظ ولده ورعايته.

ثم انظر من ناحية أخرى، كيف يحتمل قوله: «وَالَّذِي وَمَا وَلَدَ» ما تحتمله كلمة «جُلُّ» من السَّعَةِ في احتمالات المعنى، وكيف ناسب ذلك سعة (ما) نُطْقاً ومعنى.

«لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ».

الكبд: الشدة والمشقة^(۱). ومعنى «في كَبَدٍ» أنه «يكابد مشاق الدنيا والآخرة. ومشاقه لا تكاد تنحصر من أول قطع سُرَّته إلى أن يستقر قراره، إما في جنة، فتزول عنه المشقات، وإما في نار فتضاعف مشقاته وشدائد»^(۲).

(۱) لسان العرب (كبد) ۳۷۹/۴.

(۲) البحر المحيط ۴۷۵/۸، لسان العرب (كبد) ۳۷۹/۴.

وقيل: «يُكابد الشَّكْرُ عَلَى السَّرَّاءِ وَيُكابدُ الصَّبْرَ عَلَى الضَّرَاءِ لَا يَخْلُو
عَنْ أَحَدِهِمَا»^(١).

لقد عبر عن هذا المعنى بقوله: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» ولم يقل: (يُكابد) أو (مُكابداً) ونحو ذلك، ذلك أن (في) تفيد الظرفية والوعاء. ومعناه: أن الإنسان خلق مغموراً في المشاق والشدائد والصعاب منغمساً فيها كما ينغرم الشيء في الماء، وكما يكون الشيء في الوعاء. فالشدائد والمشاق تحيط بالإنسان لا تنفك عنه إلى أن يموت. وبعد الموت إما أن يجتاز العقبة، فيدخل الجنة فترول عنه الشدائـد والمصائب، وإما أن لا يجتازها فيبقى في المشقات والشدائد أبد الآبدية منغمراً في النار وهي أكبر الشدائـد وأعظمهن.

ومن معاني (الكبـد) أيضاً القوة والشدة والصلابة.

جاء في (لسان العرب): «وَكَبَدَ كُلُّ شَيْءٍ عِظَمٌ وَسُطْهُ وَغَلَظَهُ كَبَدَ كَبَدًا
وَهُوَ أَكَبَدُ، وَرَمْلَةٌ كَبَدَاءٌ عَظِيمَةُ الْوَسْطِ... وَالْكَبَدَاءُ: الرَّحْىُ الَّتِي تُدَارُ
بِالْيَدِ، سُمِيتُ كَبَدَاءً لِمَا فِي إِرَادَتِهَا مِنَ الْمُشَقَّةِ. وَفِي حَدِيثِ الْخَنْدَقِ:
فَعَرَضَتْ كَبَدَةٌ شَدِيدَةٌ، وَهِيَ الْقَطْعَةُ الْصَّلَبَةُ مِنَ الْأَرْضِ. وَأَرْضُ كَبَدَاءٍ
وَقَوْسُ كَبَدَاءٍ: أَيْ شَدِيدَةٌ»^(٢).

وهذا المعنى من لوازِمِ المعنى الأول، فإن الذي خُلِقَ مُكابداً للشدائـد
والمصائب متحملـاً مشاق الدنيا لا بد أن يكون خلقاً مستعدـاً لذلك قويـاً
عليـه شـديد التـحمل له.

(١) فتح القدير ٤٣١/٥

(٢) لسان العرب (كبـد) ٣٧٩/٤

إن هذه الآية هي جواب القسم الذي تقدم، فقد أقسم بالبلد الحرام في وقت حلول الرسول الأعظم فيه، وأقسم بالوالد وما ولد على أن الإنسان خلق مغموراً في الشدائـد والمشاق.

والسورة كلها مبنية على هذا الأمر، فهي مبنية على مكافحة الإنسان للشدائد والمصائب والمشاق. وكل لفظة وكل تعبير في هذه السورة مبني على ذلك ويخدم هذا الشيء.

أما ارتباط القسم بالجواب، فهو واضح فقد ذكرنا ارتباط قوله تعالى:
﴿لَا أَقِيمُ بِهَذَا الْبَلْوَةِ ۚ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلْوَةِ ۚ﴾ بهذه المكابدة وكيف كان
الرسول ﷺ يلقى ما يلقى من قومه من مشقة وشدة وهو يبلغ دعوة ربه.
وفي هذا إشارة إلى أن الدعاء ينبغي أن يوطّنوا أنفسهم على المكابدة
والصبر، وتحمل المشاق، فإن هذا من لوازم الدعوة إلى الله تعالى، فقلما
يكون الداعية في عافية من ذاك. قال تعالى: ﴿الَّهُ أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتَرَكُوْا
أَنْ يَقُولُواْ مَا شَاءُواْ وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۚ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا
وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ ۚ﴾ [العنكبوت].

والفتنة مشقة كبيرة وشدة بالغة، نسأل الله العافية. وعلى الإنسان أن يكابد ويجهد للنجاة منها. ثم انظر من ناحية أخرى كيف ارتبطت مفردات القسم بكل معانيها بقوله: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَنَ فِي كُبُدٍ».

فالحال كما ذكرنا لها أكثر من معنى، وهي في كل معانيها مرتبطة بهذا الأمر. فهي إذا كانت بمعنى الحال والمقيم فهي مرتبطة به، ذلك أن الرسول في أثناء حلوله بمكة كان يكابد ويتحمل من أصناف الأذى والمشاق الشيء العظيم فهو في كبد من ذلك، وكان يتلقّى ذلك بصبر وثبات وقوة وشدة، فهي مرتبطة بالكبد بمعنيه، المشقة والقوّة.

وإذا كانت بمعنى اسم المفعول، أي: مستحلٌ قتلُك وإيذاؤك لا تراعي حرمتك، فهي مرتبطة بذلك ارتباطاً واضحاً فهذا كله مشقة ونصب.

وإذا كانت بمعنى الحال ضد الحرام، أي: يحلُّ لك أنْ تقتلَ من تشاء وتتأسر من تشاء، وذلك في يوم الفتح فارتباطها بها كذلك واضح ذلك لأنَّ الكفار آنذاك في كبد ومشقة وكنت والمسلمون في قوة وغلبة ونصر، فعند ذلك تكون مرتبطة بالكبد بمعانيها، المشقة والقوة.

وإذا كانت بمعنى أنك حلٌّ من أعمالهم متخرجٌ من آثامهم بريء منها فهي مرتبطة بها كذلك، ذلك أنه يكابد ويجهاد ليخرج عن مألف عاداتِ قومه وأفعالهم، ويكابد للقيام بفضائل الأعمال وجلالتها، وهي أمور مستكرهة على النفس ثقيلة عليها، تحتاج إلى مكافحة وقوة للقيام بها، قال تعالى: ﴿إِنَّا سَلَّقَنَا عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمول]. وقال عليه السلام: «حُفِّتَ الجنة بالمكاره، وحُفِّتَ النار بالشهوات».

فهي في كل معانيها مرتبطة بالجواب أحسن ارتباط وأتمه.

وكذلك قوله: ﴿وَوَاللَّهِ وَمَا وَلَدَ﴾ مرتبط بالجواب أحسن ارتباط وأتمه، كما ذكرنا فهو مرتبط بـ(الكبد) بمعانيه: المشقة والقوة. فقد ذكرنا أن الولادة مشقةٌ وعنت، وهي تحتاج إلى قوة ومثابرة ومكافحة لحفظ المولود وتربيته وبقائه وتوفير غذائه.

كما أن هذه الآية مرتبطة بما بعدها من اقتحام العقبة، ومشاق الجوع وغيرها أتم ارتباط، كما هو ظاهر وكما سنبين ذاك.

﴿أَيَّضَّبْ أَنَّ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾.

قيل: إن المعنى بقوله: ﴿أَيَّضَّبْ﴾ بعض «صناديد قريش الذين كان رسول الله ﷺ يكابد منهم ما يكابد». والمعنى: أيظن هذا الصنديد القوي

في قومه المتضعف للمؤمنين أنْ لن تقوم قيامة، ولن يقدر على الانتقام منه وعلى مكافأته بما هو عليه»^(١).

وقيل: إن التهديد «مصروف لمن يستحقه»^(٢).

وقيل: إن المعنى به الإنسان، أي: أيظن هذا الإنسان الذي خلق مكابداً شديداً، أنْ لن يقدر عليه أحد؟

جاء في (البحر المحيط): «والظاهر أن الضمير في «أَيَخْسِبُ» عائد على الإنسان، أي: هو لشدة شकيمته وعزته وقوته، يحسب أن لا يقاومه أحد، ولا يقدر عليه أحد لاستعاصامه بعُدُّده وعَدَّده»^(٣).

وجاء في (التبیان): «ثُمَّ أَنْكَرَ سَبْحَانَهُ عَلَى الْإِنْسَانِ ظْنَهُ وَحْسِبَانَهُ أَنْ لَنْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ مَنْ خَلَقَهُ فِي هَذَا الْكَبْدِ وَالشَّدَّةِ وَالْفُوْقَةِ الَّتِي يَكَبِّدُ بَهَا الْأَمْوَارَ.

إِنَّ الَّذِي خَلَقَهُ كَذَلِكَ أَوْلَى بِالْقُدرَةِ مِنْهُ وَأَحَقُّ.

فَكَيْفَ يَقْدِرُ عَلَى غَيْرِهِ مَنْ لَمْ يَكُنْ قَادِرًا فِي نَفْسِهِ.

فَهَذَا بَرْهَانٌ مُسْتَقْلٌ بِنَفْسِهِ.

مَعَ أَنَّهُ مُتَضَمِّنٌ لِلْجُزَاءِ الَّذِي مَنَاطَهُ الْقُدْرَةُ وَالْعِلْمُ فَبَنَّهُ عَلَى ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: «أَيَخْسِبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ» وَبِقَوْلِهِ: «أَيَخْسِبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ» فِي حِصْنِي عَلَيْهِ مَا عَمِلَ مِنْ خَيْرٍ وَشَرٍّ.

وَلَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ فِي جَازِيهِ بِمَا يَسْتَحْقِهِ»^(٤).

وارتباط هذه الآية بما قبلها واضح، فالذي خلق يكابد المصائب والمشاق لا بد أن يكون خلق مستعداً لاحتمال ذلك ولا بد أن يكون شديد الخلق قوياً، وهو من معاني (الكبش) كما ذكرنا.

(١) الكشاف ٣٣٩/٣.

(٢) روح المعاني ١٣٥/٣٠.

(٣) البحر المحيط ٤٧٥/٨.

(٤) التبیان في أقسام القرآن ٢٦.

قال تعالى: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَّدْنَا أَسْرَهُمْ﴾ [الإنسان]. فهذا الذي خلق شديداً قوياً ويکابد المصائب والمشاق قد يسبق إلى وهمه أن لن يقدر عليه أحد، فيهدده ربه ويتوعده إذا كان عنده هذا الحساب بأن الذي خلقه وزوّده بهذه القوة والشدة أقدر منه على نفسه.

والظاهر أن هذا الحساب واقرٌ في نفوس البشر فهم يتصورون أنه لا يمكنَ منهم أحدٌ ولا يقدر عليهم أحد، ولذا تراهم يعيشون في غطرسة وكبراء وظلم بعضهم البعض معتقدين بجبروتهم وقوتهم لا يحسبون لمن خلقهم حساباً، ولو حسبوا حساباً لخالقهم وربهم القوي القادر لتطامنوا وتواضعوا.

ثم إن هذه الآية مرتبطة بقوله تعالى: ﴿وَأَتَ حِلًّا بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ أي: ألا يتصور هؤلاء الذين يتھكون محارم البلد الحرام ولا يرعون لك حرمة فيؤذونك ويعذبونك مستندين إلى قدرتهم وجبروتهم ألا يظنون أن هناك من هو أقدر عليهم منهم عليك؟

فهي مرتبطة بما قبلها أتم ارتباط وأحسنه.

جاء في (تفسير الرازي): «اعلم أنا إن فسرنا (الكباد) بالشدة في القوة، فالمعنى أيحسب ذلك الإنسان الشديد أنه لشدة لا يقدر عليه أحد، وإن فسرناه بالمحنة والبلاء، كان المعنى تسهيل ذلك على القلب. كأنه يقول: وَهَبْ أَنَّ الإِنْسَانَ كَانَ فِي النِّعْمَةِ وَالْقُدْرَةِ، أَفَيُظْنُ أَنَّهُ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ أَحَدٌ؟»^(۱).

﴿يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَا لَأَبْلَدَ﴾.

(۱) تفسير الرازي ۳۱/۱۸۳.

اللَّبَدُ: هو الكثير المجتمع من تَلَبَّدَ الشيءُ إذا اجتمع.^(١)

ومعنى الآية: إنه يقول إنه أنفق مالاً كثيراً، وهو يقول ذاك إما على جهة الافتخار أو على جهة التحسس.

جاء في (الكساف): «يريد كثرة ما أنفقه فيما كان أهل الجاهلية يسمونها، مكارم ويذعنها معالي ومفاخر»^(٢).

وجاء في (روح المعاني): «أي: يقول ذلك وقت الاغترار فخراً وبِهَا وَتَعْظِمَا على المؤمنين وأراد بذلك ما أنفقه رباء وسمعة... وقيل: المراد ما تقدم أولاً، إلا أن هذا القول وقت الانتقام منه، وذلك يوم القيمة. والتعبير عن الإنفاق بالإهلاك لما أنه لم ينفعه يومئذ»^(٣).

وقد عبر عن الإنفاق بالإهلاك، فإنه لم يقل: (أنفقت مالاً) كما هو الشائع في استعمال القرآن الكريم. واختيار تعبير الإهلاك في هذا الموضع أحسن اختيار وأجمله، فإنه المناسب لجو السورة، وذلك أنه مناسب لجو المشاق والشدائد التي تؤدي إلى الهلاك وتفضي إليه. وهو مناسب مع ما يعانيه الرسول وأصحابه في البلد الحرام من الشدائد والمحن التي قد أدت ببعضهم إلى الهلاك كياسر وسمية، ومتناسب مع حسبان الإنسان أن لن يقدر عليه أحد فيهلكه، ومتناسب مع ذكر العقبة التي قد تفضي إلى الهلاك. ومتناسب مع ذوي المسغبة من اليتامى والمساكين وهلاكهم من الجوع إن لم يطعموا، ومتناسب مع خاتمة أصحاب المشامة التي هي هلاك مقيم. وعبر عن الإنفاق بالإهلاك لأسباب أخرى غير هذه.

(١) روح المعاني ١٣٦/٣٠.

(٢) الكشاف ٣٣٩/٣.

(٣) روح المعاني ١٣٦/٣٠.

جاء في (روح المعاني): «وَعَبَرَ عَنِ الْإِنْفَاقِ بِالْإِهْلَكِ إِظْهَارًا لِعدْمِ الْأَكْتَرَاثِ، وَأَنَّهُ لَمْ يَفْعُلْ ذَلِكَ رَجَاءً نَفْعَ فَكَانَهُ جَعْلَ الْمَالِ الْكَثِيرِ ضَائِعًا»^(١).

وجاء في (التبيان): «ثُمَّ أَنْكَرَ سُبْحَانَهُ عَلَى الْإِنْسَانِ قَوْلُهُ: ﴿أَهْلَكْتُ مَا لِأَلْبَدَ﴾ وَهُوَ الْكَثِيرُ الَّذِي يَلْبِدُ بَعْضَهُ فَوْقَ بَعْضٍ، فَافْتَخَرَ هَذَا الْإِنْسَانُ بِإِهْلَاكِهِ وَإِنْفَاقِهِ فِي غَيْرِ وَجْهِهِ، إِذَا لَوْ أَنْفَقَهُ فِي وَجْهِهِ الَّتِي أَمْرَ بِإِنْفَاقِهِ فِيهَا وَوَضْعِهِ مَوَاضِعُهُ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ إِهْلَاكًا لَهُ بَلْ تَقْرِبًا بِهِ إِلَى اللَّهِ وَتَوَصَّلًا بِهِ إِلَى رَضَاهُ وَثَوَابِهِ وَذَلِكَ لَيْسَ بِإِهْلَاكٍ لَهُ . فَأَنْكَرَ سُبْحَانَهُ افْتَخَارَهُ وَتَبَجُّحَهُ بِإِنْفَاقِ الْمَالِ فِي شَهْوَاتِهِ وَأَغْرِاصِهِ الَّتِي إِنْفَاقَهُ بِهَا إِهْلَاكَ لَهُ»^(٢).

فَانْظُرْ أَيِّ اخْتِيَارٍ هَذَا . ثُمَّ انْظُرْ أَيَّ حُسْنٍ (أَنْفَقْتُ) مَكَانَ ﴿أَهْلَكْتُ﴾ هَنَئًا؟

وَالْأَخْتِيَارُ (الْبَدْ) فِي الْآيَةِ مَكَانُ (الْكَثِيرِ) اخْتِيَارٌ دَقِيقٌ ذَلِكَ أَنَّ الْبَدْ مَعْنَاهُ الْكَثِيرُ الْمُجَمَعُ مِنْ تَلْبِيدِ الشَّيْءِ إِذَا اجْتَمَعَ .

جاء في (الْكَشَافِ): «الْبَدَا قَرِيءٌ بِالضمِّ وَالْكَسْرِ جَمْعُ لُبْدَةٍ وَلِبْدَةٍ، وَهُوَ مَا تَلْبَدَ يَرِيدُ الْكُثُرَة»^(٣).

وَهُوَ مُتَنَاسِبٌ مَعَ اجْتِمَاعِ الْكُفَّارِ لِإِيَادِ الرَّسُولِ وَالْمُسْلِمِينَ لِصَدَّهُمْ عَنِ دُعَوَتِهِمْ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنَّهُمْ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِيَدًا﴾^(٤) . فَاجْتِمَاعُ الْمَالِ فِي إِهْلَكِهِ مُنَاسِبٌ لِاجْتِمَاعِ الْكُفَّارِ عَلَى الرَّسُولِ لِإِهْلَاكِهِ، وَإِهْلَاكِ دُعَوَتِهِ وَهُوَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَدِّ.

فَانْظُرْ حُسْنَ هَذَا الْأَخْتِيَارِ وَعُلُوًّا هَذَا التَّعْبِيرِ .

(١) روح المعاني . ١٣٦/٣٠ .

(٢) التبيان .

(٣) الكشاف . ٣٣٩/٣ .

ثم انظر جو الاجتماع الذي تفيده كلمة (البد) وشيوخه في السورة في الوالد وما ولد، وفي العينين، وفي اللسان والشفتين في آلة النطق، وفي النجدين وليس نجداً واحداً فإنه ذكر نجدين ولم يذكر نجداً واحداً كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْبَلَ يَسْرَهُ﴾ [عبس]. قوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَا سَبِيلًا شَاكِرًا وَلَمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان]. وفي تفسير العقبة بجملة أمور، وفي ذكر المؤمنين بصيغة الجمع ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾، واجتماعهم على التواصي بالصبر والمرحمة أي: يوصي بعضهم بعضاً، ثم في اجتماع أهل الكفار في جهنم وإيصاد النار عليهم.

فانظر حسن اختيار كلمة (البد) هنا، ثم انظر هل تغنى عنها كلمة (الكثير)؟

﴿أَيْحَسَبُ أَنَّ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ﴾.

والمعنى: أيظن هذا الإنسان الذي يدعى أنه أهلك المال الكثير أنه لم يره أحد؟ أو يظن أن أعماله تخفي لا يطلع على حقيقتها أحد؟ فالله يعلم إن كان أنفق مالاً أو لم ينفق شيئاً، وإنما كان مدعياً كاذباً في قوله. وإذا كان قد أنفق فهو يعلم الغرض والمقصد الذي أنفق المال من أجله.

جاء في (الكاف): «يعني أن الله كان يراه وكان عليه رقيباً. ويجوز أن يكون الضمير للإنسان»^(۱).

وجاء في (البحر المحيط): «أيحسب أن أعماله تخفي، وأنه لا يراه أحد، ولا يطلع عليه في إنفاقه ومقصد ما يتغيه مما ليس لوجه الله منه شيء»^(۲).

(۱) الكاف ۳/۲۳۹.

(۲) البحر المحيط ۸/۴۷۵.

وجاء في (التبیان): «ثُمَّ وَيَخْبِه بِقَوْلِه: ﴿أَيَحْسَبُ أَنَّ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ﴾ وَأَنْتَ هَهَا بِلَمْ الدَّالَّة عَلَى الْمُضِي فِي مَقَابِلَة قَوْلِه: ﴿أَهْلَكْتُ مَا لَأَبْلُدُ﴾ إِنْ ذَلِكَ فِي الْمَاضِي، أَفَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ فِيمَا أَنْفَقَهُ وَفِيمَا أَهْلَكَهُ؟»^(۱).

وَأَنْتَ تَرَى مَا مَرَّ أَنَّهُ ذَكَرَ مِنْ صَفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى الْقَدْرَةِ وَالْعِلْمِ الَّذِي دَلَّتْ عَلَيْهِ الرُّؤْيَا، وَهَمَا الْغَايَا فِي التَّهْدِيدِ.

ثُمَّ أَقَامَ الدَّلِيلَ عَلَى قَدْرَتِه وَعِلْمِه بِقَوْلِه:

﴿أَلَّا تَجْعَلْ لِلْمُعْيَنَيْنِ ۝ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝ وَهَدَيْتَهُ النَّجَدَيْنِ ۝﴾.

أَفَتَرَى أَنَّ الَّذِي يَجْعَلُ لِلإِنْسَانِ عَيْنَيْنِ يَبْصُرُ بِهِمَا لَا يَبْصُرُ هُوَ وَلَا يُرَى، وَأَنَّ الَّذِي أَقْدَرَ الإِنْسَانَ عَلَى النُّطُقِ لَا يُسْتَطِعُ أَنْ يَتَكَلَّمُ، وَأَنَّ الَّذِي هَدَاهُ إِلَى طَرِيقِ الْخَيْرِ وَالْشَّرِّ لَيْسَ عِنْدَهُ عِلْمٌ؟

جَاءَ فِي (تَفْسِيرِ الرَّازِيِّ): «وَاعْلَمَ أَنَّهُ تَعَالَى لِمَا حَكِيَ عَنِ ذَلِكَ الْكَافِرِ قَوْلُهُ: ﴿أَيَحْسَبُ أَنَّ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾ أَقَامَ الدَّلِيلَ عَلَى كَمَالِ قَدْرَتِه فَقَالَ: ﴿أَلَّا تَجْعَلْ لِلْمُعْيَنَيْنِ ۝ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝ وَهَدَيْتَهُ النَّجَدَيْنِ ۝﴾»^(۲).

وَجَاءَ فِي (التبیان): «ثُمَّ ذَكَرَ بِرَهَانًا مَقْدِرًا أَنَّهُ سُبْحَانَهُ بِالرُّؤْيَا وَأَوْلَى مِنْ هَذَا الْعَبْدِ الَّذِي لَهُ عَيْنَانِ يَبْصُرُ بِهِمَا. فَكِيفَ يُعْطِيهِ الْبَصَرَ مَنْ لَمْ يُرَهُ؟ وَكِيفَ يُعْطِيهِ آلَّا الْبَيَانَ مِنَ الشَّفَتَيْنِ وَاللِّسَانِ، فَيُنْطِقُ وَيُبَيِّنُ عَمَّا فِي نَفْسِهِ وَيَأْمُرُ وَيَنْهَا مَنْ لَا يَتَكَلَّمُ، وَلَا يَخَاطِبُ وَلَا يَأْمُرُ وَلَا يَنْهَا؟ وَهُلْ كَمَالُ الْمُخْلُوقِ مُسْتَفَادٌ إِلَّا مِنْ كَمَالِ خَالِقِهِ؟

(۱) التَّبِيَانُ ۲۷.

(۲) تَفْسِيرُ الرَّازِيِّ ۳۱/۱۸۴.

ومن جعله عالماً بنجدي الخير والشر - وهم طريقاًهما - أليس هو أولى وأحق بالعلم منه»^(١).

ثم انظر من ناحية أخرى إلى ارتباط قوله تعالى: «أَلَّا تَجْعَلَ لِهِ عَيْنَيْنِ» بقوله: «أَيْخَسَبُ أَنَّ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ» وهو ارتباط العين بالرؤيا، وارتباط قوله: «وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ» بقوله: «يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَا لَكَ لِبَدًا» فإن اللسان والشفتين، هما آلة النطق وبها يقول ما يقول. فهو يتقلب بنعم الله ويحاربه ويحارب أولياءه ورسله ويحارب دعوته.

«وَهَذِهِنَّةِ النَّاجِدَيْنِ».

النجد: هو الطريق العالي المرتفع^(٢).

جاء في (لسان العرب): «النجد من الأرض قفافها وصلابها، وما غلظ منها وأشرف وارتفع واستوى... ولا يكون النجاد إلا قفاً أو صلابة من الأرض في ارتفاع مثل الجبل معترضاً بين يديك يرده طرفك عمداً وراءه»^(٣).

والمقصود بالنجدتين: طريقاً الخير والشر. وقيل: الثديان^(٤). والأول أشهر وهو الذي ذهب إليه عامة المفسرين. وعن أبي هريرة أنه عليه السلام قال: «إنما هما النجدان، نَجْدُ الْخَيْرِ وَنَجْدُ الشَّرِّ وَلَا يَكُونُ نَجْدُ الشَّرِّ أَحَبَّ إِلَيْهِ أَحَدَكُمْ مِنْ نَجْدِ الْخَيْرِ»^(٥).

(١) التبيان ٢٧.

(٢) انظر القاموس المحيط (نجد) ١/٣٤٠، البحر المحيط ٨/٤٧٣، فتح القدير ٥/٤٣١.

(٣) لسان العرب (نجد) ٤/٤٢٢.

(٤) الكشاف ٣/٣٣٩، البحر المحيط ٨/٤٧٦.

(٥) التفسير الكبير ٣١/١٨٤.

واختيار الكلمة (نجد) للطريق هنا اختيار لطيف مناسب، فإنه لم يقل كما قال في مواطن أخرى «إِنَّا هَدَيْنَاكُمْ سَبِيلًا» أو «ثُمَّ أَتَتْكُم مِّنْ نَحْنُ رِحْمَةً وَسُوءً كُمْ شَبَابُ الْأَلْسُونِ» ذلك أن التعبير مناسب لجو السورة فإن سلوك النجد فيه مشقة وصعوبة لما فيه من صعود وارتفاع فهو مناسب للمكافحة والمشقة التي خلق الإنسان فيها، ومناسب لاقتحام العقبة وما فيه من مشقة وشدة.

«فَلَا أَقْنَحْنَا الْعَقْبَةَ».

العقبة: «طريق في الجبل وعر... والعقبة الجبل الطويل يعرض للطريق، فیأخذ فيه، وهو طويل صعب شديد»^(۱). وسميت بذلك لصعوبة سلوكها^(۲).

والاقتحام: هو الدخول والمجاوزة بشدة ومشقة^(۳) والقحمة هي الشدة^(۴) والمهلكة والأمر العظيم^(۵).

ومقصود بالعقبة: الأعمال الصالحة التي سيبيّنها على سبيل الاستعارة.

جاء في (البحر المحيط): «العقبة استعارة لهذا العمل الشاق من حيث هو بذل مال تشبهه بعقبة الجبل، وهو ما صعب منها وكان صعوداً، فإنه يلحقه مشقة في سلوكها... ويقال: قحم في الأمور قحوماً: رمى نفسه من غير رؤية»^(۶).

(۱) لسان العرب (عقب) ۲/۱۱۱.

(۲) فتح القدير ۵/۴۳۲.

(۳) الكشاف ۳/۳۴۰.

(۴) الكشاف ۳/۳۴۰.

(۵) انظر التفسير الكبير ۳۱/۱۸۴.

(۶) البحر المحيط ۸/۴۷۶.

وجاء في (روح المعاني): «وهي هنا استعارة لما فسرت به من الأعمال الشاقة المرتفعة القدر عند الله تعالى... ويجوز أن يكون قد جعل ما ذكر اقتحاماً وصعوداً شاقاً، وذُكره بعد النجدين جعل الاستعارة في الذروة العليا من البلاغة»^(١).

ومعنى الآية أنه: «لم يشكر تلك الأيدي والنعم بالأعمال الصالحة من فك الرقاب وإطعام اليتامي والمساكين... والمعنى: أن الإنفاق على هذا الوجه، هو الإنفاق المرضي النافع عند الله لا أن يهلك مالاً لبدأ في الرياء والفخار، فيكون مثله «كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صُرُّ أَصَابَتْ حَرَثَ قَوْمٍ» الآية»^(٢).

وجاء في (التبیان في أقسام القرآن): «ولم يقتسم العقبة التي بينه وبين ربه التي لا يصل إليها، حتى يقتسمها بالإحسان إلى خلقه بفك الرقبة، وهو تخلصها من الرق، ليخلصه الله من رق نفسه ورق عدوه، وإطعام اليتيم والمسكين في يوم الماجاعة، وبالإخلاص له سبحانه بالإيمان الذي هو خالص حقه. وهو تصديق خبره وطاعة أمره وابتغاء وجهه وبنصيحة غيره أن يوصيه بالصبر والرحمة ويقبل وصية من أوصاه بها، فيكون صابراً رحيمًا في نفسه معيناً لغيره على الصبر والرحمة»^(٣).

واختيار هذا التعبير أنسُب شيء هنا، فاختيار (العقبة) بعد (النجدين) اختيار بديع، وهو كما جاء في (روح المعاني): إن ذكرها بعد النجدين جعل الاستعارة في الذروة العليا من البلاغة، ذلك أن النجد: وهو الطريق العالي المرتفع يؤدي إلى العقبة، وهي الطريق الوعر في الجبل، فإن العقبة تقع في النجاد غالباً.

(١) روح المعاني ١٣٧/٣٠.

(٢) الكشاف ٣٣٩/٣.

(٣) التبیان ٢٧.

واختيار لفظ (الاقتحام) وما فيه من شدة ومخاطرة هو المناسب لبيان وعورة وصعوبة هذه العقبة، فإنه لم يعبر عن ذلك بالاجتياز ونحوه، مما يدل على شدة هذه العقبة. فانظر كيف أن كل لفظة وقعت في مكانها المناسب وأن اختيار كل لفظة اختيار مناسب لجو السورة. فكل من الاقتحام والعقبة مناسب لقوله تعالى: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَنَ فِي كَبْدٍ». ذلك أن من معاني (الكبد) المشقة والقوة، وأن اقتحام العقبة فيه مشقة وتعب كما أنه يحتاج إلى قوة وشدة. فانظر حُسْنَ المناسبة. كما أن هذه الآية تناسب ما بعدها من المشقات والشدائد التي يعانيها المسكين واليتيم، في اليوم ذي المسغبة.

ثم انظر علاقة هذه الآية بأول السورة وخاتمتها، وهو كيف أن الرسول كان في حال اقتحام للعقبة، وهو حال ببلد الله الحرام، يلقى ما يلقى من العنت والمشقة في تبليغ دعوة ربه. وبخاتمتها وهم الذين لم يقتحمو العقبة، فبقوا في عقبة، جهنم أبد الأبدية، وكانت النار عليهم مؤصلة.

ثم إن اختيار (لا) في هذا الموطن اختيار عجيب دقيق، وهو ما وقف عنده النحاة والمفسرون وحاولوا تخریجه وتفسيره.

فقد ذهب قسم منهم إلى أنها نافية للفعل الماضي، أي: (فلم يقتحم العقبة). ومن المعلوم أن (لا) إذا نفت الفعل الماضي المعنى، وجَب تكرارها، إلا ما ندر نحو قوله تعالى: «فَلَا صَنَقَ وَلَا صَلَّ» في حين لم تكرر ههنا، وأجابوا عن ذلك بأنها مكررة في المعنى لأن (العقبة) مُفَسَّرَة بشيئين: فك الرقبة، وإطعام المسكين فكانه قال: فلا فَكَ رقبة، ولا أطعم مسكيـناً^(۱).

(۱) انظر التفسير الكبير ۱۸۵/۳۱، المغني ۱/۲۴۴، روح المعاني ۳۰/۱۳۸.

ومن النادر الذي دخلت فيه (لا) على الفعل الماضي المعنى ولم تكرر
قول، أبي خراش الهدلي:

إِنْ تَغْفِرُ اللَّهُمَّ تَغْفِرْ جَمَّاً وَأَيُّ عَبْدٍ لَكَ لَا أَلْمَأ
أَيْ: لَمْ يُلْمَمْ . والمعنى: وأي عبد لم يذنب .
وقول الشاعر:

وَكَانَ فِي جَارَاتِهِ لَا عَهْدَ لَهُ وَأَيُّ أَمْرٍ سَيِّءٌ لَا فَعَلَهُ
أَيْ: لَمْ يَفْعَلْهُ^(۱).

قالوا: وهي هنا بمعنى (لم) وتكرارها كثير وهو غير واجب^(۲).
جاء في (روح المعاني): «والمتيقنُ عندي أكثرية التكرار، وأما وجوبه
فليس بمتيقن»^(۳).

وقسم ذهب إلى أنها في الآية دعاء، فلا يلزم تكرارها، كقولهم: (لا
فضَّلَ اللَّهُ فَاكَ) و (لا عافاه اللَّهُ) وهي هنا دعاء عليه أن لا يفعل خيراً^(۴).

وقيل: إن الفعل يراد به الاستقبال، بمعنى لا يقتسم العقبة، وإذا كان
الفعل الماضي دالاً على الاستقبال لم يلزم تكرارها^(۵).

جاء في (المغني): «ومثله في عدم وجوب التكرار بعدم قصد
المضي، إلا أنه ليس دعاء قولك: (والله لا فعلت كذا) وقول الشاعر:

(۱) انظر المغني ۱/۲۴۳-۲۴۴.

(۲) التفسير الكبير ۳۱/۱۸۵، روح المعاني ۳۰/۱۳۹.

(۳) روح المعاني ۳۰/۱۳۹.

(۴) البحر المحيط ۸/۴۷۶، المغني ۱/۲۴۳-۲۴۴.

(۵) روح المعاني ۳۰/۱۳۹.

حَسْبُ الْمُحِبِّينَ فِي الدُّنْيَا عَذَابُهُمْ تَاهَ لَا عَذَابُهُمْ بَعْدَهَا سَقْرٌ»^(١)

وجاء في (الفوائد في مشكل القرآن) للعز بن عبد السلام في هذه الآية: «ويشكل النفي بـ (لا) وهي إنما تنفي الاستقبال.

والجواب: إنها بمعنى (لم) والصحيح اشتراكم .. وعدل إليها لأن النفي بها أبلغ، لما توهمه من نفي الاستقبال في أصل الوضع، أو يجعلها على بابها، أي: صفة هذا يقتضي أنه لا يقتحم العقبة أبداً، فيكون ذمأ له باعتبار صفتة لا باعتبار عدم فعله وتضمنها معنى (لم) فيكون الذم أيضاً لعدم الفعل في الماضي»^(٢).

وقيل هي للاستفهام، والتقدير: أفلأ اقتحم العقبة، وقد حذفت الهمزة، والمعنى: أفلأ سلك الطريق التي فيها النجاة والخير؟^(٣).

وقال آخر: هي تحضيض والأصل: ألا اقتحم العقبة ثم حذفت الهمزة، وهو ضعيف ولا يعرف أن (لا) وحدها تكون للتحضيض وليس معها الهمزة^(٤).

هذا أبرز ما قيل في (لا) هذه.

والذي يبدو لي والله أعلم أن هذا التعبير جمع معاني عدة في آن واحد. فهو يحتمل المضيء، أي أن هذا الإنسان الذي يذكر عن نفسه أنه أهلك مالاً كثيراً ويحسب أن لن يقدر عليه أحد، وأنه لم يطلع أحد عليه فيما يفعل - سواء كان هذا واحداً معيناً أم كان صنفاً هذا وصفه - لم يقتحم

(١) المغني ١/٢٤٣.

(٢) الفوائد ١٧٩.

(٣) تفسير ابن كثير ٤/٥١٣، وانظر روح المعاني ٣٠/١٣٩.

(٤) انظر المغني ١/٢٤٤، البحر المحيط ٨/٤٧٦.

العقبة، فهو لم يؤمن ولم يطعم المحتاجين من اليتامى والمساكين ولم يتواصى بعمل الخير.

ويحتمل أن هذا الإنسان فرداً كان أم صنفاً لا يقتسم العقبة في المستقبل، لأن من كان هذا وصفه لا يقتسم العقبة، إلا إذا آمن وغيره من حاله. فهو لم يقتسم العقبة في الماضي ولا يقتسمها في المستقبل، بل هو باقٍ على حاله على وجه الدوام.

ويحتمل أن هذا التعبير دعاء على هذا الصنف أو الشخص بألا يقتسم العقبة كما في قوله تعالى: «وَتَلِّي كُلَّ هُمَزَةٍ لِمَنَّةٍ» وقوله: «فَتَلَاهُمُ اللَّهُ أَنَّ يُؤْفَكُونَ» [التوبة]. فإن من كان هذه صفتة لا يستحق الدعاء له بالخير.

كما يحتمل الاستفهام المراد به التنديم والتوبخ على ما فرط والحضر على الإنفاق بمعنى «أفلأ اقتسم العقبة» وقد حذفت منه الهمزة. ونحو هذا وارد في القرآن الكريم والفصيح من كلام العرب، فقد جاء فيه قوله تعالى: «وَجَاءَهُ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّا لَأَجْرَأْنَا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْفَانِيْنَ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقْرَبِيْنَ» [الأعراف]. بدلالة قوله تعالى: «قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَيْنَ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْفَانِيْنَ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذَا لَمْنَ الْمُقْرَبِيْنَ» [الشعراء]. ونحو قول الشاعر:

قالوا: تحبها؟ قلت: بهرأ.

أي: أتحبها؟ وقول الكمي:

طربتُ وما شوقاً إلى البيض أطربُ ولا لعباً مني وذو الشيب يلعبُ
أي: أَوْذُو الشِّيْبِ يَلْعَبُ؟

وهذه المعاني كلها مراده مطلوبة، فقد جمع هذا التعبير عدة معان في آن واحد: الماضي والاستقبال والتوبخ والحضر والدعاء. فهو أخبر أنه لم

يقتسم العقبة فيما مضى من عمره، وأنه لا يقتسمها في المستقبل، وأنه وبئر على ذلك، ودعا عليه بعدم اقتحامها.

فانظر كيف جمع هذا التعبير هذه المعاني، وكلها مُرادٌ مطلوبة وأنه لو جاء بأي حرف آخر غير (لا) لم يقدّم هذه المعاني الكثيرة المتعددة. فهو لو قال: (ما اقتسم العقبة) أو (لم يقتسم العقبة) لم يفدي إلا الإخبار عنه في الماضي. فانظر كيف وسعت (لا) المعنى وجمعت معاني عدّة في تعبير واحد؟

﴿وَمَا أَذْرَنَكَ مَا الْعَقبَةُ﴾.

هذا الأسلوب من أساليب التفخيم والتعظيم والتهليل ونحوه قوله: **﴿وَمَا أَذْرَنَكَ مَا الْقَارِعَةُ﴾** وقوله: **﴿وَمَا أَذْرَنَكَ مَا الْحَافَةُ﴾** و **﴿وَمَا أَذْرَنَكَ مَا الْخُطْمَةُ﴾** تعظيمًا لأمرها. ثم فسر العقبة بعد ذلك بقوله: **﴿فَكُّ رَقَبَةٌ﴾** أو إطعن **﴾﴾**. **﴿فَكُّ رَقَبَةٌ﴾**.

«وفك الرقبة: تخلصها من رق أو غيره. وفي الحديث: «أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: دُلني على عمل يُدخلني الجنة، فقال: تعتق النسمة وتفك الرقبة.. قال: أَوليسا سواه؟ قال: لا. إعناقها: أن تنفرد بعتقها. وفكها: أن تعين في تخلصها من قود أو غزم»^(١).

وجاء في (فتح القيدير): «كل شيء أطلقته، فقد فكته، ومنه فك الرهن، وفك الكتاب... والفك في الأصل حل القيد، سمي العتق فكًا، لأن الرق كالقيد وسمي المرقوق رقبة، لأنه بالرق كالأسير المربوط في رقبته»^(٢).

(١) الكشاف ٣/٣٤٠.

(٢) فتح القيدير ٥/٤٣٢.

واختيار هذا التعبير يوحى بشدة حال المسترق، وكربه ومعاناته ومكابدته. والاسترقاء هو من أكثر أحوال المكابدة والمعاناة شدة. وارتباط الآية بقوله: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَنَ فِي كَبِيرٍ» ارتباط واضح بين.

﴿أَوْ إِطْعَمْتُ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبٍ ⑪ يَتَيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ⑫ أَوْ مُسْكِنًا ذَا مَتْرِيقٍ ⑬﴾.

المسغبة: المجاعة^(۱) وهي الجوع العام^(۲) وليس الجوع الفردي. والفرق بين المسغبة والسبغ، أن السبغ معناه: الجوع، والجوع قد يكون عاماً، وقد يكون خاصاً. أما المسغبة فهي عامة ولذا قيل: إن معناه «في يوم فيه الطعام عزيز»^(۳).

وهذا مما يدل على شدة الكرب والضيق والألواء، فالإطعام في هذا اليوم له شأنه فهناك فرق بين إطعام المسكين والطعام موافر والخلة مسدودة، والإطعام في وقت قلة الطعام وشحنته والخوف من فقدانه والإمساك عن بيته، فهذه عقبة كثيرة من عقبات المجتمع، والإطعام في مثل هذا اليوم اقتحام لهذه العقبة أي اقتحام.

﴿يَتَيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ وهو اليتيم القريب في النسب ليجتمع له صدقة وصلة^(۴). وذلك ليتفقد كل واحد أقرباء المحتاجين ليتم التكافل والترابم بينهم.

﴿أَوْ مُسْكِنًا ذَا مَتْرِيقٍ﴾ والمتربة مأخوذة من (ترِب): «إذا افتقر، ومعناه: التصدق بالتراب»^(۵). ذو المتربة: هو الذي مأواه المزابل^(۶) وقيل: «وهم

(۱) فتح القدير ۵/۴۳۲.

(۲) روح المعاني ۳۰/۱۳۸.

(۳) روح المعاني ۳۰/۱۳۸.

(۴) البحر المحيط ۸/۴۷۶.

(۵) الكشاف ۳/۳۴۰.

(۶) الكشاف ۳/۳۴۰.

المطروحون على ظهر الطريق قعوداً على التراب لا بيوت لهم^(١) وهم
شيء واحد.

وجاء بـ (أو) ولم يأت بالواو ذلك أن الواو تفيد معنى الجمع ومعناه:
لو أتى بالواو لا يقتسم العقبة إلا إذا فك الرقبة، وأطعم هذين الصنفين
جميعاً فإن أطعم صنفاً واحداً لم يقتسم العقبة. وهو غير مُراد، بل المراد
التنوع. والمقصود أن يطعم هذه الأصناف من الناس، اليتيم أو المسكين،
على سبيل الاجتماع أو الانفراد.

وقد قدم فك الرقاب على إطعام اليتامى والمساكين إشارة إلى عظم
الحرية في الإسلام وأن المطلوب أولاً تحرير الناس من العبودية والاسترقاق.

وانظر بعد ذلك ارتباط هؤلاء الأصناف بقوله تعالى: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ
فِي كَبِيرٍ» فهو لاء من أشد الناس مكابدة ومعاناة. ثم انظر إلى ارتباط هؤلاء
الأصناف بقوله: «يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَا لَكُمْ لَبِداً» فقد أهلكها هذا القائل في غير
 محلها، فلم يطعم جائعاً ولم يفك رقبة.

ثم انظر إلى ارتباط هؤلاء الأصناف بالأية بعدها، وهو قوله: «ثُمَّ
كَانَ مِنَ الَّذِينَ إِمَّا مَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبَرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْجَمَةِ» فإن فك الرقاب وإطعام
المحتاجين من المرحمة. وهؤلاء الأصناف من الناس من المسترقيين
والمساكين من أحوج الخلق إلى الصبر.

«ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ إِمَّا مَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبَرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْجَمَةِ».

إن «ثُمَّ» هنا لا تفيد التراخي في الوقت وإنما تأثر الإيمان عن
العمل الصالح الذي ذكره من فك الرقاب وإطعام المحتاجين في حين أنه

(١) البحر المحيط ٤٧٦/٨

لا يفيد عملٌ من دون إيمان. وإنما تفيد **﴿ثُقَّ﴾** هنا تراخي رتبة الإيمان ورفعه محله عما ذكره من الأعمال لأنه هو الأصل، وهو مدار القبول والرفض.

جاء في (ال Kashaf): « جاء بضم لترابي الإيمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لا في الوقت لأن الإيمان هو السابق المقدم على غيره، ولا يثبت عمل صالح إلا به»^(١).

وجاء في (فتح القدير): « جاء بضم للدلالة على تراخي رتبة الإيمان ورفة محله. وفيه دليل على أن هذه القراءة، إنما تنفع مع الإيمان»^(٢).

وذكر بعد الآيات التواصي بالصبر والتواصي بالمرحمة.

جاء في (ال Kashaf): « المرحمة: الرحمة أي: أوصى بعضهم بعضاً بالصبر على الإيمان والثبات عليه، أو بالصبر عن المعاصي وعلى الطاعات والمحن التي يُبتلى بها المؤمن، وبأن يكونوا متراحمين متعاطفين أو بما يؤدي إلى رحمة الله»^(٣).

إن السورة مبنية على هذين الأمرين: الصبر والرحمة.

فالصبر مرتبط بقوله تعالى: **﴿وَأَنْتَ حِلٌّ لِّهَذَا الْبَلْد﴾** لما يلاقيه الرسول من عنك وأذى وهو حالٌ بهذا البلد.

ويقوله: **﴿وَإِلَيْهِ وَمَا أَوَدَ﴾** فإن تربية الولد وحفظه بحاجة إلى الصبر.

(١) الكشاف ٣٤٠/٣.

(٢) فتح القدير ٤٣٣/٥.

(٣) الكشاف ٣٤٠/٣ وانظر البحر المحيط ٤٧٦/٨.

ومرتبط بقوله: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَنَ فِي كَبَدٍ» لأن المكابدة والمشقة والشدة، تحتاج إلى صبر.

سلوك النجدين يحتاج إلى صبر لما في صعودهما وسلوكهما من تعب ونصب، واقتحام العقبة يحتاج إلى صبر، والرقبة المسترقة تحتاج إلى صبر على القيام بشأن العبودية، وقضاء اليوم ذي المسغبة يحتاج إلى صبر كثير وشديد. واليتيم يحتاج إلى صبر، وكذلك المسكين ذو المترفة، فإن هذه الأصناف تحتاج إلى صبر طويل.

والذين آمنوا يحتاجون إلى الصبر على الطاعات والصبر عن المعاصي. فانظر كيف ارتبط الصبر بالسورة وكيف بُنيت السورة عليه؟

وكذلك الرحمة فإن ذكرها مع الصبر أحسن ذكر وأجمله. فهي مرتبطة بقوله: «وَأَنَّتَ جِلٌّ بِهَذَا الْبَلَى» على كل معاني (الحل) فإذا كان حالاً يبلغ دعوة ربه فإنه أخرى أن يُعامل بالرحمة لا بالأذى. وإذا كان المعنى أنه حلال للرسول هذا البلد وذلك في فتح مكة فقد عامل الرسول قريشاً بالرحمة والإحسان، وقال في ذلك اليوم: «الْيَوْمَ يَوْمُ الْمَرْحَمَة». وقال لهم: «ما تظنون أني فاعل بكم؟» قالوا: خيراً، أخ كريم وابن أخ كريم. فقال لهم: «اذهبوا فأنتم الطلقاء».

فانظر أي رحمة هذه؟

ومربطة بقوله: «وَالَّذِي وَمَا وَلَدَ» فإن العلاقة بين الوالد وولده، علاقة رحمة وبر،

وهذا الذي أهلك مالاً لبدأ، يحتاج إلى الرحمة لينفق المال على ذوي الحاجة، ولثلا يهلكه فيما لا ينفع.

وذو الرقبة المسترقة تحتاج إلى الرحمة والإشفاق.

والاليوم ذو المسغبة ينبغي أن تشيع فيه الرحمةُ وهو من أحوج الأوقات إلى إشاعة الرحمة، واليتيم المسكين من أحوج الخلق إلى الرحمة.

والذين آمنوا ينبغي أن يتواصوا بينهم بالرحمة.

وهكذا بنيت السورة على الصبر والرحمة.

ثم انظر كيف كرر التواصي مع كل منها فقال: «**وَتَوَاصَوْا بِالصَّبَرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ**» ولم يقل: (وتواصوا بالصبر وبالرحمة) ولا: (وتواصوا بالصبر والرحمة) لأهمية التواصي بكلٍّ منهما وللدلالة على أن كلاًّ منهما جدير بالتواصي به.

فأنت ترى أن هناك ثلاثة تعبيرات لكل تعبير دلاله:

«**وَتَوَاصَوْا بِالصَّبَرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ**».

وتواصوا بالصبر وبالرحمة.

وتواصوا بالصبر والرحمة.

والتعبير الأول أقوى التعبيرات للدلالة على أهمية كُلّ منهما، وذلك لتكرار الفعل مع حرف الجر توكيداً على أهمية ذلك. ثم يأتي التعبير الثاني بالدرجة الثانية وهو تكرار حرف الجر مع المرحمة دون تكرار الفعل، ثم يأتي التعبير الثالث بالدرجة الثالثة، وهو العطف من دون ذكر للفعل ولا لحرف الجر. فيكون معنى التعبير الأول، وهو الذي عبرت به الآية أدنى على أهمية كُلّ من الصبر والرحمة وأكده من التعبيرين الآخرين.

ثم انظر من ناحية أخرى كيف قدم التواصي بالصبر على التواصي بالرحمة ذلك لأنّه تقدم ما يحتاج إلى الصبر من المكافحة والمشقة، وإنغمار الإنسان فيها، واقتحام العقبة وذكر النجدين. وأنّ الرحمة لما

جاء بعد ذلك من فك الرقاب وإطعام الأيتام والمساكين. فقدم التواصي بالصبر لما تقدم ما يدعو إليه.

وقد تقول: ولم يقل كما قال في سورة (العصر): «وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبَرِ»؟ فقد ذكر التواصي بالحق ثم ذكر بعده التواصي بالصبر.

والجواب: أنَّ المقام مختلف ففي سورة (العصر) كان الكلام على خسارة الإنسان على وجه العموم، فجاء بالتواصي بالحق على وجه العموم. ولما كان الكلام في سورة البلد على جزء من الحق وهو ما يتعلق بالرحمة والإطعام قال: «وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ».

وقدم الحق في سورة (العصر): لأنَّه الأهمُ ولأنَّ الصبر إنما يكون صبراً على الحق. إذ ليس المهم هو الصبر، وإنما المهم أن يصبر على ماذا، ثم إن التمسك بالحق والتواصي به يحتاج إلى صبر أي صبر. فقدم الحق لذلك بخلاف سورة البلد، فإنه قدم الصبر على المرحمة لما ذكرنا.

﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ١٨ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّا يَنْهَا مُؤْمِنُونَ ١٩﴾.

أي: أولئك الذين آمنوا وتوافدوا بالصبر وتوافدوا بالمرحمة، وفَكُوا الرقبة وأطعموا المحتاج في اليوم ذي المسغبة أصحاب الميمونة. والميمونة: مفعلة من اليمين، وهو الخير والبركة أو من اليمن. وقد يكون معناها جهة اليمين التي تقابل الميسرة وهي الجهة التي فيها السعادة. وقد يكون معناها أصحاب اليمين أي: الذين يؤمنون صاحفهم بأيمانهم. وقد يكون معناها: أصحاب اليمن والخير على أنفسهم وعلى غيرهم^(١).

(١) انظر البحر المحيط ٢٠٤/٨، روح المعاني ١٣٩/٣٠، لسان العرب (يمن).

والذين كفروا هم أصحاب المشامة. والمشامة مفعلة من الشأم، وهي جهة الشمال، أو من الشؤم، وهو ضد اليمن^(١).

ومعنى أصحاب المشامة أصحاب جهة الشمال التي فيها الأشقياء أو الذين يؤتون صحائفهم بشمائلهم أو أصحاب الشؤم على أنفسهم وعلى غيرهم.

وقد تقول: ولم يقل أصحاب اليمين، وأصحاب الشمال كما قال في مواطن أخرى من القرآن الكريم؟

والجواب أن اختيار هذين اللفظين له عدة فوائد:

منها: أن الميمونة والمشامة جمعت عدة معانٍ، وهي كلها مراده مطلوبة في آن واحد، ولو قال: أصحاب اليمين أو أصحاب الشمال لاعطى معنى واحداً.

فأصحاب الميمونة هم أصحاب جهة اليمين التي فيها السعداء، وهم الذين يؤتون صحائفهم بأيمانهم، فيذهبون إلى الجنة، وهم أصحاب اليمين والخير والبركة على أنفسهم وعلى غيرهم، فإنهم أفاضوا خيرهم ومالهم على الفقراء والمحاججين وتواصوا بالرحمة على خلق الله وهم ميامين على أنفسهم بأن رضي الله عنهم وأدخلهم الجنة.

وكذلك أصحاب المشامة فهم أصحاب جهة الشمال التي فيها الأشقياء، وهم الذين يؤتون صحائفهم بشمائلهم، ويُساقون إلى النار، وهم أصحاب الشؤم على أنفسهم وعلى غيرهم في الدنيا والآخرة.

(١) انظر روح المعاني ٣٠/١٣٩.

هذا إضافة إلى التناسب اللفظي، فالعمل والوصف والجزاء كله (مفعلة) فالذين يطعمون في يوم ذي **«مسقى»** يتيمًا ذا **«مقربة»** أو مسكوناً ذا **«مترقبة»** ويتوافقون بـ **«بالمترجمة»** أصحاب **«الميمنة»**. ومقابليهم من الكفار أصحاب **«المشنة»**.

فاقتضى المقام هذا الاختيار من كل جهة.

وقد تقول: ولم جاء في آية الكفار بضمير الفصل، فقال: **«وَالَّذِينَ كَفَرُوا**
إِثْيَانَاهُمْ أَصْحَبُ الشَّنَّةَ» ولم يأت به مع المؤمنين؟

والجواب: أن المذكورين من المؤمنين هم من أصحاب الميمنة، وليسوا أصحاب الميمنة على جهة القصر فهناك أصحاب ميمونة غيرهم فإنه لم يذكر مثلاً: الذين آمنوا وعملوا الصالحات، أو الذين آمنوا وتواصوا بالحق، أو الذين آمنوا وتواصوا بالجهاد، أو الذين آمنوا وتواصوا بالدعوة إلى الله، فكل هؤلاء من أصحاب الميمنة. بل ربما كان من أصحاب الميمنة من لم يتواص بصبر ولا مرحمة أصلاً من عامة المسلمين، وقد قال تعالى في سورة التين:
«إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مُتُنْدِنٍ» ولم يذكر تواصياً بشيء.

أما الذين كفروا فهم أصحاب المشامة حسراً، ولا يخرجهم منهم وصف آخر أو عمل آخر إذا بقوا على كفرهم.

جاء في (روح المعاني): إنه «جيء بضمير الفصل معهم لإفادته الحصر»^(۱).

فكان ذكر ضمير الفصل في آية الكفار، وعدم ذكره في آية المؤمنين هو المناسب.

(۱) روح المعاني ۳۰/۱۴۰.

﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌ﴾.

ومعنى الآية: إنها عليهم «مُطبقة» فلا ضوء فيها، ولا فرج ولا خروج منها آخر الأبد^(۱). وهنالك سؤالات:

لِمَ قَدِمَ الْجَارُ وَالْمَجْرُورُ: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ وَلِمَ يُؤْخِرُهُمَا؟

وَلِمَ قَرَأْتَ ﴿مُؤْصَدَةٌ﴾ بِالْهَمْزَةِ؟ وَمَا الْفَرْقُ بَيْنَهَا وَبَيْنِ عَدَمِ الْهَمْزَةِ؟

وَلِمَ لَمْ يَقُلْ كَمَا قَالَ فِي سُورَةِ الْهَمْزَةِ: ﴿فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ﴾؟

وَلِمَ ذَكَرَ جَزَاءَ الْكَافِرِينَ، وَلَمْ يَذْكُرْ جَزَاءَ الْمُؤْمِنِينَ؟

أما تقديم الجار والمجرور فقد يظن ظان أنه لفاصلة الآية، فإن كلمة (مؤصلة) هي المناسبة لخواتم الآي: المسغبة، المقربة، المتربة، المرحمة، المشامة. ولو قال: (نار مؤصلة عليهم) لم يكن مناسباً.

وهذا صحيح فإنه لو أخر الجار والمجرور لم يناسب خواتم الآي، غير أن المعنى يقتضي ذلك أيضاً، فإن التقديم ههنا يفيد الحصر، فإن النار مؤصلة على الكافرين لا يخرجون منها أبداً. أما غير الكافرين من عصاة المؤمنين، فقد يخرجون منها بعد أن ينالوا عقابهم، فهي إذن مؤصلة عليهم حسراً ولو قال: (نار مؤصلة عليهم) لم يفده الحصر بل لأفاد أنها مؤصلة عليهم، وقد تكون مؤصلة على غير الكفار أيضاً، وهو غير مراد.

أما قراءة الهمزة في (مؤصلة) فإنها قرئت أيضاً (موصلة) بغير الهمزة. وقد يظن ظان أن التخفيف أولى لأنه من (وصد) و(أوصد).

والحق أنهما لغتان أصد ووصد، يقال: أصد الباب وأاصده واؤصده، إذا أطبه وأغلقه.

(۱) تفسير ابن كثير ۵۱۶/۴.

جاء في (لسان العرب): «أَصْدَ الْبَابَ أَطْبَقَهُ كَأَوْصِدَهُ إِذَا أَغْلَقَهُ وَمِنْهُ قَرَا أَبُو عُمَرُو: إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ بِالْهَمْزَةِ أَيْ مَطْبَقَةٌ»^(١).

وجاء في (روح المعاني): «مُؤْصَدَةٌ مَطْبَقَةٌ مِنْ أَصْدَتِ الْبَابِ، إِذَا أَغْلَقَتْهُ وَأَطْبَقَتْهُ، وَهِيَ لِغَةُ قَرِيشٍ عَلَى مَا رُوِيَ عَنْ مُجَاهِدٍ... وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِنْ (أَوْصِدَتِهِ) بِمَعْنَى غَلْقَتِهِ أَيْضًا وَهَمْزَةُ عَلَى حِدَّةٍ مِنْ قَرَا بِالسُّوقِ مَهْمُوزًا، وَقَرَا غَيْرُ وَاحِدٍ مِنِ السَّبْعَةِ، مُؤْصَدَةٌ بِغَيْرِ هَمْزَةٍ فَيُظَهِّرُ أَنَّهُ مِنْ أَوْصِدَتِهِ... وَالْمَرَادُ مَغْلَقَةُ أَبْوَابِهَا، وَإِنَّمَا أَغْلَقَتْ لِتُشَدِّيدِ الْعَذَابِ وَالْعِيَادَ بِاللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِمْ»^(٢).

أما اختيار الهمزة، فله دلالته ذلك أن الهمزة حرف ثقيل شديد، وهي على كل حال أثقل من الواو^(٣) فاختار الهمزة على الواو لثقلها وشدتها، لأن الموقف شديد وصعب، فهي المناسبة لثقل ذلك اليوم وصعوبته وشدتها قال تعالى: ﴿وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ [الإنسان]، وإن الثُّطُقَ بها لثقيل، فإذا قال (مؤ) كان كأن الشخص يعني من أمر ثقيل. فهي أنساب وأذل على الكرب والثقل من التسهيل والنطق بالواو.

وهو المناسب أيضاً لجو المكافحة والشدة والقوة في السورة. والله أعلم.

أما السؤال الثالث وهو: لماذا لم يقل كما قال في سورة الهمزة: ﴿فِي عَمَلٍ مُمَدَّدَّهٍ﴾ فذلك له أكثر من سبب، وكل تعبير هو أليق بمكانه من نواحٍ عدّة منها:

١ - إنه توسيع في سورة الهمزة في ذكر صفات المعدّب وتوسيع في ذكر العذاب، فقال: ﴿وَيَلٌ لِكُلٍّ هُمَزَ لَمَنْزَهٌ﴾ ^١ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَدَهُ ^٢

(١) لسان العرب (أَصْدٌ) ٤/٣٩.

(٢) روح المعاني ٣٠/١٣٩ - ١٤٠.

(٣) الخصائص ٣/١٤٣.

يَحْسَبُ أَنَّ مَا لَهُ أَخْلَدُمْ ﴿١﴾ كَلَّا لَيَبْدَأُ فِي الْخُطْمَةِ ﴿٢﴾ وَمَا أَذْرَكَ مَا الْخُطْمَةُ ﴿٣﴾ نَارُ
اللَّهِ الْمُوْقَدَةِ ﴿٤﴾ الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأَفْعَدَةِ ﴿٥﴾ إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّؤَصَّدَةٌ ﴿٦﴾ فِي عَمَدٍ
مُّمَدَّدَةٍ ﴿٧﴾ .

فقال في ذكر صفات المعذب، أنه همسة لمزة، وأنه جمع مالاً وعدده، يحسب أن ماله أخلده، في حين لم يزد في سورة البلد على قوله: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِنَائِبِنَا». ولما توسع في صفات المعذب توسع في ذكر عذابه، فقال: «كَلَّا لَيَبْدَأُ فِي الْخُطْمَةِ ﴿١﴾ وَمَا أَذْرَكَ...».

فناسب ذلك ذكر الزيادة في سورة الهمزة دون سورة البلد.

٢ - إنه ذكر في أول الهمزة «وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَقَ لَمَزَةً» فدعا عليهم بالهلاك الدائم الذي لا ينقطع. ورفع (الويل) يفيد الثبوت، فناسب الدلاله على الدوام، أن يقول: «إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّؤَصَّدَةٌ ﴿٦﴾ فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ ﴿٧﴾ للدلالة على الاستئناق من غلق الأبواب عليهم.

٣ - ذكر في سورة الهمزة أن هذا الكافر يجمع المال ويعده، ويحفظه فكما حفظ المال وجتمعه وأغلق عليه الأبواب، واستوثق من حفظه أغلقت عليه أبواب جهنم واستوثق منها بأنها مدت عليها الأعمدة. فناسب الاستئناق من حفظ المال وإيصاد الأبواب عليه الاستئناق، وإطباق الأبواب عليه في النار. في حين أنه ذكر في سورة (البلد) أنه أهلك مالاً لبدأ. فذلك أهلك المال وأنفقه، وهذا جمَعَ المال وحفظه، فناسب ذكر الحفظ وشدة الاستئناق في سورة الهمزة الاستئناق من غلق باب النار عليه، والجزاء من جنس العمل.

٤ - ذكر في سورة الهمزة أن هذا الكافر يحسب أن ماله أخلده في الدنيا وأبقاءه، وأنه لا يفارقها، فعوقب بذلك بالخلود في النار، وإطباق أبوابها عليه والاستئناق بالعمد الممددة عليها، للدلالة على خلوذه

في النار أبد الآبدية. فحسبانه الخلود في الدنيا مقابل لحقيقة الخلود في النار. فهناك ظنٌ وهذا يقين. وهناك خلود مظنون في الدنيا وهذا خلود واقع حقيقة في النار.

٥ - ذكر في سورة الهمزة أن هذا الكافر يتعدى على الآخرين، فهو لم يكتف أذاءً عنهم، ولم يَتَلَهُمْ من خيره شيء، فهو يهمزهم ويلمزهم ويمنع خيره عنهم، فلم ينفق من ماله شيئاً. فلما اعتقدى على الآخرين وأذاهم ابغى له الحبس لتخلص الناس من شره وعدوانه. والمحبوس تُغلق عليه أبواب الحبس ويُستوثق من إغلاقها وعدم فتحها لثلا يخرج منها. فناسب ذلك زيادة الاستيثاق بالعمد الممددة على الأبواب لثلا تفتح. في حين لم يذكر في سورة البلد سوى الكفر بآيات الله، ولم يذكر أنهم تعدوا على الآخرين.

٦ - إن المعذبين في سورة الهمزة كفار وزيادة، فهم:

١ - كافرون.

٢ - يتعدون على الآخرين بالهمز واللمز والسخرية والتكبر.

٣ - أنهم جمعوا الأموال ولم ينفقوها.

٤ - يحسبون أن الأموال تُخلّدهم في الدنيا.

في حين لم يذكر في سورة البلد إلا الكفر.

فأولئك كفار وزيادة في العداوة، فاقتضى ذلك الزيادة في تعذيبهم وحبسهم.

فانظر كيف ناسب كل تعبير موطنه. ولو جعلت الزيادة في سورة البلد لم تحسن كما هو ظاهر.

وأما السؤال الأخير وهو: لماذا ذكر جزاء الكافرين ولم يذكر جزاء المؤمنين.

فالجواب عنه أن ذلك لمناسبة ما ذكر في أول السورة من خلق الإنسان في كبد، فلم يناسب ذلك ذكر النعيم وإنما الذي يناسبه ذكر الجحيم وما فيه من مشقة.

جاء في (روح المعاني): «وصرح بوعيدهم ولم يصرح بوعد المؤمنين، لأنه الأنسب بما سيق له الكلام والأوفق بالغرض والمرام»^(١).

ثم انظر بعد ذلك إلى هذه السورة المحكمة النسج، كيف وضعت تعبيراتها لتؤدي أكثر من معنى.

فـ«لَا أَقِيمُ» تحتمل النفي والإثبات.

وـ«جِلٌ» تحتمل الحال المستحال والحال.

وـ«وَاللَّهِ وَمَا أَوْلَاهُ» تحتمل العموم والخصوص من آدم وذراته أو إبراهيم وذراته أو الرسول وأبائه. وغير ذلك على وجه العموم.

وـ«الْكَبْدُ» تحتمل المكابدة والمعاناة، وتحتمل القوة والشدة، وتحتمل استقامة الجسم واعتداله وغير ذلك.

وـ«أَيْخَبَّ» تحتمل العموم والخصوص، فهي تحتمل كل إنسان، وتحتمل إنساناً معيناً تشير إليه الآية.

وـ«أَهَلَّكْتُ مَالَأَلْبَدَا» تحتمل أكثر من معنى، فهو قد يكون أنفقه في المفاحر والمكارم والمباهة. وتحتمل الإنفاق في عداوة الرسول، وتحتمل غير ذلك. وتحتمل الكذب فلم ينفق شيئاً، وإنما هو ادعاء محض.

وـ«الْلَّبْدُ» تحتمل الجمع وتحتمل المفرد، فعلى الجمع تكون جمع (اللبدة) كنقطة ونقط، وخطوة وخطى. وعلى المفرد تكون صفة كحطط ولع.

(١) روح المعاني ١٤٠-١٣٩ / ٣٠

و«النجدان» يحتملان طريفي الخير والشر، ويحتملان الثديين وكلاهما هدانا ربنا إليهما.

و(لا) في قوله: «فَلَا أَقْنَحَ الْعَقَبَةَ» تحتمل النفي والدعاء، وتحتمل المضي والاستقبال.

و«الْعَقَبَةُ» تحتمل أموراً كثيرة، ذكر قسم من المفسرين: أنها في الآخرة. وقال آخرون: هي في الدنيا. وقيل: هي جبل في جهنم، وقيل: هي عقبة بين الجنة والنار.

و«فَكُّ رَقَبَةٍ» يحتمل العتق وغيره من فك المغارم والديون وغيرها.

و«أَصْحَابُ الْيَمِنَ» تحتمل أصحاب جهة اليمين. وأصحاب اليمين، وأصحاب اليمن ضد الشؤم.

و«الْمَشْعَمَةُ» كذلك.

فانظر كيف وضعت تعبيراتها للاتساع في المعاني.

والملحوظ في هذه السورة أن فيها خطوطاً تعبيرية ومقامية واضحة أشرنا إليها.

منها: خط المكافدة الذي تدل عليه الآية «لَقَدْ خَلَقْنَا إِلَيْنَاهُ كَبِيرًا».

وخط العموم والاتساع في المعنى وهو الذي يئاه آنفاً،

وخط الاجتماع الذي ذكرناه في قوله: «أَهْلَكْتُ مَا لَأَلْبَدَّا».

وخط الصبر الذي دل عليه قوله: «وَتَوَاصَوْا بِالصَّابِرِ».

وخط المرحمة الذي دل عليه قوله: «وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ».

فانظر أي إحكام في النسج، وأي دقة في التعبير هذا الذي بين الدفتين ! .

مراجع الكتاب

- الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي، ط٣، ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.
- أساليب القسم في اللغة العربية، كاظم فتحي الراوي، مطبعة الجامعة، بغداد، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
- أنوار التنزيل، القاضي البيضاوي، المطبعة العثمانية ١٣٠٥هـ.
- البحر المحيط لأبي عبدالله محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان، ط١، سنة ١٣٢٨هـ، مطبعة السعادة بمصر.
- بدائع الفوائد لابن القيم، إدارة الطباعة المنيرية.
- البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، ط١، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م. دار إحياء الكتب العربية.
- تاج العروس شرح القاموس لمحمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، تصوير الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية، بمصر سنة ١٣٠٦هـ.
- التبيان في أقسام القرآن، لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- التعبير القرآني، د. فاضل صالح السامرائي. دار عمار للنشر والتوزيع، عمان - الأردن - ١٩٩٨م.
- التفسير القيم لابن القيم، جمع محمد أweis الندوبي، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٨٦هـ/ ١٩٧٣م.

- التفسير الكبير لفخر الدين الرازي، المطبعة البهية، مصر.
- تفسير ابن كثير، طبع بدار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشريكاه.
- حاشية السيد الشريف ابن الحسن الجرجاني على الكشاف، طبعت مع الكشاف.
- الخصائص لابن جني، تحقيق محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية.
- درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الاسكافي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت ط ١، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.
- روح المعاني في تفسير القرآن الكريم لشهاب الدين السيد محمود الألوسي، إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي.
- شرح شافية ابن الحاجب لرضي الدين الاستراباذي، تحقيق محمد محبي الدين وجماعة ط ١، ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م، مطبعة حجازي بالقاهرة.
- شرح المفصل للزمخشي لموفق الدين ابن يعيش، طبع ونشر إدارة الطباعة المنيرية.
- فتح القدير للشوكاني، ط ١، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٤٩هـ.
- القاموس المحيط لمجد الدين الفيروز أبادي، ط ٥، شركة فن الطباعة، مصر.
- كتاب سيبويه مصور على طبعة بولاق، نشر مكتبة المثنى ببغداد.

— الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأویل، لجبار الله الزمخشري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، بمصر، سنة ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.

— لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري، مصور على طبعة بولاق.

— معاني الأبنية في العربية، الدكتور فاضل صالح السامرائي، ط١، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت.

— معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، مطبعة دار الكتب المصرية للتأليف والترجمة، ط٤، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م.

— معاني النحو، الدكتور فاضل صالح السامرائي، ط١، مطبع دار الحكمة للطباعة والنشر الموصلي.

— معنى الليب عن كتب الأعaries لابن هشام الانصاري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

— المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، طهران.

— ملوك التأویل القاطع بذوي الإلحاح والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آی التنزيل، لأبي جعفر أحمد بن الزبير الغرناطي، تحقيق الدكتور محمود كامل أحمد، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

— النهر الماد من البحر المحيط لأبي حيان طبع بهامش البحر المحيط لأبي حيان.