سلسلة الدراسات اللغوية (1)

كنوز

من لغة القرآن الكريم

دكتور
آدم محمد أبو القاسم عبد الله

الطبعة الأولى
2024م

سلسلة الدراسات اللغوية (1)

كنوز
من لغة القرآن الكريم

د. آدم محمد أبو القاسم عبد الله

الطبعة الأولى
2024م

اسم الكتاب

كنوز
من لغة القرآن الكريم

اسم الكاتب

د. آدم محمد أبو القاسم عبد الله

الإيداع القانوني

...../2024م

دار آريثيريا للنشر والتوزيع
Arrythria for Publishing and Distribution

الناشر
دار آريثيريا للنشر والتوزيع – الخرطوم – السـودان
جوال: 121566207 - 00249122094856
البريد لإلكتروني: arithriaforpublishing@gmail.com

تاريخ النشر:
الطبعة الأولى - 2024م

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر والمؤلف

لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه كنسخة إلكترونية أو نقله
بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي مسبق من المؤلف والناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهـداء

إلى والديّ

مهمـا بالغـت فـي برهمـا، لـم أفِ شـكرهما، فألجـأ إلـى صاحـب الجـزاء الأوفـى ﴿رَّبِّ ٱرحَمهُمَـا كَمَـا رَبَّيَانِـي صَغِـيرٗا﴾ [الإسراء: 24]

إلى المربي الفذ، الأستاذ/ **عبد الرحمن آدم دوة**

الـذي نهلنـا منـه العربيـة منـذ نعومـة أظفارنـا، بـه اقتدينـا وعـلى نهجـه سرنـا، وعشـقنا العربيـة مـن دوحـة لسـانه ودرر بيانـه. ومـن قبـل إلى معلـم البشريـة الأول، **يـا سـيدي يـا رسـول اللـه**.

المؤلف

شكر وعرفان

إلى الدكتور **محمد الطيب عمر**، في تدقيقه اللغوي واستدراكاته القيمة.

وإلى شريكة حياتي **لمياء حبيب أحمد حسن**، التي ما فتئت تسهر على راحتي وتشقى لإسعادي، أغار عليك من عينيّ، ومن زمانك والمكان، ولو كانت الدنيا عَدلَ طرفك ما كفاني

.

المؤلف

المحتويات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	11
الفصل الأول : جانب من الحركة والحرف في المفردة القرآنية	21
المبحث الأول: من دلالات الحركة في المفردة القرآنية	23
المبحث الثاني : من دلالات الحركة في التفريق بين المفردات ذوات الجذر المشترك	31
المبحث الثالث:من دلالات الحرف في المفردة القرآنية	43
الفصل الثاني: تأملات في بعض المفردات ضمن السياق القرآني	53
المبحث الأول: دقة اختيار المفردة القرآنية	53
المبحث الثاني : التكثيف في المفردة القرآنية	67
المبحث الثالث : التفريق بين بعض المفردات المتقاربة المعنى	73
المبحث الرابع : التفريق بين بعض المفردات ذوات الجذر المشترك	97
الفصل الثالث: المتلازمات والمتناسبات في القرآن	115
المبحث الأول: المتلازمات في القرآن	115
المبحث الثاني: المتناسبات في القرآن	123
الفصل الرابع: وقفات على بعض آيات القرآن	131
المبحث الأول: آيات للتأمل	131
المبحث الثاني: آيات لا تُستكمل معانيها إلا بتقدير محذوف	143
المبحث الثالث: القلة التي في سياق بعض الآيات	146
الفصل الخامس: قضايا في ثنايا بعض الآيات	151
المبحث الأول: مُراد زليخة ليوسف بين السجن والإذلال	151
المبحث الثاني : الطوفان في آية	155
المبحث الثالث: إسناد إبراهيم المرض إلى نفسه	157

المبحث الرابع: في شأن همّ يوسف بزليخة امرأة العزيز	159
المبحث الخامس: النكتة في إسناد الإثم للقلب في المداينة	170
المبحث السادس: إزلة الشبهات عن بعض الآيات	171
الفصل السادس: من مفاهيم القرآن وأساليبه	179
المبحث الأول: من مفاهيم القرآن الكريم	179
المفهوم الأول : مفهوم الوسطية في وصف أمة محمد	179
المفهوم الثاني : غفران الذنب بين بين أمة محمد وغيرها من الأمم	188
المفهوم الثالث: تأدُّب الأنبياء مع الله في القرآن الكريم	191
المبحث الثاني: من أساليب قرآنية	197
الأسلوب الأول : المستفهم عنه بالهمزة	197
الأسلوب الثاني: استخدام (إذا ، إنْ) الشرطيتين	199
الأسلوب الثالث : التعريف والتنكير	201
الأسلوب الرابع : واو المغايرة وواو الثمانية	208
الأسلوب الخامس : المقارنة بين كلام موجز من القرآن الكريم و كلام موجز ورد عن العرب:	214
المصادر والمراجع	218

المقدمة

الكنز هو كل أمر قَيِّم مخبوء يرتجى منه، وصرف الأمر على كل ما يتعلق بالقرآن الكريم دليل احتفاء بحقيقته التي لا تدرك بمجهودات البشر مهما عظمت، يكتنز القرآن الكريم معاني سهلة الإدراك لكنها عصية عن الإحاطة، وأني لك ذلك والقرآن كون منطوق، والكون قرآن منظور، ولو أمعنا البصر والبصيرة لما أدركنا رشفة من بحره ناهيك من إدراك لجته، إن كنوز القرآن متنوعة وموضوعاته متشعبة، تبدأ من الذرة ولا تنتهي بالأفلاك والمجرة، ولا سبيل إلى بلوغ مقاصده إلا بالتدبر ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: 24] وقد أحصينا كلمة (يتفكرون) بأحوالها المختلفة فألفيناها تكررت ست عشرة مرة كلها محصورة في التبصر والتفكر في آيات القرآن وآيات الكون، ما يعزز التلازم بينهما فكل مخلوق آية تدل أنه الواحد، والتفكر مظانه خلجات القلب وخطرات النفس ووساوس الفكر على أسرار القرآن، وخلاصته العمل بالتنزيل عن وعي ودراية. وهذا من دوافع البحث الرئيسة، ومما يجدر ذكره التذكير بالتلاوة الواعية وتجنب التلاوة المرتبطة بالفهوم الآنية والمشاعر الوقتية التي ربما تنتهي بمجرد الفراغ منها. وبالتدبر تدرك أنواع الروابط بين مباني القرآن وبين معانيه لتنداح عبرها المقاصد إلى العقل والقلب بلا استئذان، وستشعرك أن روحاً معينة تسري في كيانك، وأنوار القرآن تشع في جنباتك لتنقلك من حالة إلى حالة، تُسلم فيها القياد لهديه وتتصالح مع إشراقات أنواره، التدبر ثماره، الخشوع ثم الخضوع ثم العمل ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلكِتَٰبَ مِن قَبلُ فَطَالَ عَلَيهِمُ ٱلأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ۖ وَكَثِيرٞ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ [الحديد: 16]. والتدبر: التأمل والنظر في إدبار الشيء وما يؤول إليه في عاقبته ومنتهاه، وينسحب ذلك على القرآن في تأمل معانيه وتبصر ما فيه، ولعل وصف الوليد بن المغيرة - المستنكف للقرآن- لما سمعه «والله إنَّ له لحلاوة، وإنَّ عليه لطلاوة، وإنَّ أسفله لمغدق، وإنَّ أعلاه لمثمر، وما يقول هذا بشر» يفضح العابرين عليه دون وعي، قد سحَر حلو بيانه القلب المقفل، فكيف يغفل عنه القلب العامر بالإيمان ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: 24]. والأدهى أن تمر على كلام الله دون أن يستوقفك بديع أسلوبه وتمكن معانيه.

القـرآن الكريـم متجانـس في جميع مسـاربه الصياغيـة، ولا غرابـة أن يفوق أسـلوبه كل أسـاليب الخطـاب العربـي في مختلـف مسـتوياته، بديـع مـع تعـدد موضوعاتـه: مـن بلاغـة وحكـم وأمثـال ومواعـظ وقصـص وحديـث عـن المـاضي والواقـع والمسـتقبل, عجيـب بـكل سـورة وآيـة وكلمـة، بـل بـكل حـرف، مـع ذلـك تحـس بتناغـم عجيـب وترتيـب محكـم فـلا تشـوبه شـائبة لمطعـن، ولا تعـوزه إحاطـة مـن ضعـف.

يحـوي القـرآن الكريـم نَظمـاً محكمـة وترتيبـاً بديعـاً مفضيـاً إلى معـانٍ خاصـة، عَجِـزَ العـرب - وهـم أهـل اللغـة والبلاغـة - عـن الإتيـان بمثلـه، يتّصـف اللفـظ القرآنـيّ بخصائـص وأسـاليب مختلفـةٍ ومتنوّعـةٍ، منهـا: اشـتماله عـلى المعانـي البلاغيّـة المتنوعـة، مـا يـبرر تعـدد مشـارب تفسـيره ليسـتوعب حركـة التحـول الرهيبـة في أحـوال الخلـق وصـيرورة الكـون، وهـذا مـن أسرار ولـوج العلمـاء للتأويـل المنضبـط المسـتوعب لخصوصيـة الزمـان والمـكان والأحـوال، لأن القـرآن ثابـت في نصـه متحـرك في معنـاه، ، ومنهـا أيضـاً : خُلْـو اللفـظ القرآنـيّ مـن الـترادف، فـكلّ كلمـةٍ مـن كلمـات القـرآن الكريـم تـدلّ عـلى معنـى مغايـرٍ عـن معانـي الكلمـات الأخـرى، ممّـا يجعلـه متميّـزاً بسـموّ المعنـى، واتّسـاقه، وحُسْـن بلاغـة ألفاظـه، ومـن ضمـن الخصائـص اختـلاف دلالـة ألفـاظ القـرآن الكريـم مـن موضـعٍ لآخـرٍ، فمواضـع الترهيـب والتخويـف تتّصـف بشـدّة اللهجـة والتهويـل، ومواضـع الترغيـب والتحبيـب يغلـب عليهـا طابـع اللُّطـف، ومواضـع الأحـكام والتّشريـع؛ تتّصـف بالاتـزان، والتماسـك، والوضـوح. ويتّصـف الأسـلوب القرآنـيّ بالإعجـاز؛ فهـو كلام اللـه -تعـالى- المُتكامـل، المُترابـط في ألفاظـه ومعانيـه، الخـالي مـن الاضطـراب والركاكـة، المُوجـز، المُلائـم لـكلّ زمـانٍ ومـكانٍ، بأسـلوبٍ يعكـس عُمْـق المعانـي، ودقّـة صياغتهـا، وروعـة تعبيرهـا. ولعـل الخطابـي كان محقـاً حـين انفـرد بحقيقـة غفـل عنهـا الكثـيرون، وهـي أن إعجـاز القـرآن يكمـن أيضـاً في تأثـيره في النفـوس، وسـيطرته عـلى القلـوب، وتحويـل الأعـداء حـال سـماعة إلى جنـود أوفيـاء.

إن محصلـة الدراسـة تكمـن في الحمـل عـلى الانتفـاع بالقـرآن، وسـبيله التأمُّـل فيـه، وهـو تحديـق ناظـر القلـب إلى معانيـه، وجمـع الفكـر عـلى تدبُّـره، وهـو المقصـود بإنزالـه، لا مجـرد تلاوتـه بـلا تفهُّـم ولا تدبُّر، فليـس شيء أنفـع للعبـد في معاشـه ومعـاده وأقرب إلى نجاتـه مـن تدبُّـر القـرآن وإطالـة التأمـل فيـه، ومـن جهـد نفسـه عـلى ذلـك وراضهـا عـلى النحـو الـذي يمكِّنـه مـن تلتمـس أسرار إعجـازه، يكـون قـد حـاز مفاتيـح كنـوز السـعادة والعلـوم النافعـة، وليكـن ذلـك ديدننـا في درسـنا للقـرآن في جميـع سـياقاته.

اتبعتْ الدراسة المنهج الاستقصائي في التأمل في القرآن واستخلاص كنوزه ودرره اللامتناهية، معتمدة طريق الهرم المقلوب، الرأس إلى الأسفل والقاعدة إلى الأعلى، أي: التدرج في الوقوف على الكنوز في لغة القرآن ابتداءً بأثر الحركة في المعني، مروراً بأثر الحرف في المفردة في تقرير المعنى القرآني، ثم دراسة أثر دقة اختيار المفردة الواحدة ضمن السياق في المعنى القرآني، وعرجتْ على دراسة التكثيف في المفردة الواحدة ضمن السياق، ثم التوسع بدراسة التفريق بين بعض المفردات ذوات الجذر المشترك، وأيضاً دراسة بعض المفردات ذوات المعنى المتقارب، ثم التوسع أكثر بدراسة المتلازمات والمتناسبات في القرآن الكريم، وإفراد فصل لدراسة قضية أكثر سعة، وقفات على بعض آيات القرآن، وأخيراً الختم بفصل تحت عنوان، من مفاهيم القرآن وأساليبه، مثل: قضية الوسطية في وصف أمة محمد دون غيرها، ودراسة أساليب متنوعة نُثرت في ثنايا الكتاب العزيز.

اشتمل الكتاب على مقدمة وستة فصول، واستناداً على تنفيذ المنهج المتبع أفردنا الفصل الأول لدراسة جانب من الحركة والحرف في المفردة القرآنية، اشتمل على ثلاثة مباحث: الأول، دلالة الحركة في المفردة القرآنية، بالتطبيق أولاً على دلالة الضمة في عاهد (عليهُ) - في قراءة حفص - وليس عليهِ، بالرهان على تناسب الضمة لمقام القول، بجانب أثار أخرى مثبتة في ثنايا الكتاب، ثانياً: كيف أثّر تحريك الدال في (مردفين) بالفتحة أو بالكسرة في تحديد عدد الملائكة يوم بدر وتموضعهم أثناء المعركة. المبحث الثاني، عن دلالة الحركة في التفريق بين بعض المفردات ذوات الجذر المشترك، عالج طائفة من المفردات التي يلتبس فهمها في القرآن لما يُتوهم من تساويهما في المعنى، كالفرق بين ميِّت (بتشديد الياء) وميْت (بالسكون). والمبحث الثالث اختص بدلالة الحرف في المفردة القرآنية، ذكراً أو حذفاً، تناول أولاً: أثر ذكر حرف ضمن السياق في المعني القرآني، بالتطبيق على لماذا المرضعة وليس المرضع؟ في الآية ﴿يَوۡمَ تَرَوۡنَهَا تَذۡهَلُ كُلُّ مُرۡضِعَةٍ عَمَّآ أَرۡضَعَتۡ﴾ [الحج: 2] ثم ذكر اللام (له) في (وعلى المولود له) – واللام (لكم) في (أرضعنْ لكم) على سبيل المثال لا الحصر، ثانياً: دلالة حذف حرف في التفريق بين المفردات القرآنية، على سبيل المثال، حذف الحرف (الكاف في قلى) في قوله: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: 3]

وجاء الفصل الثاني تحت عنوان وقفات مع المفردة ضمن السياق القرآني، اشتمل على أربعة مباحث، الأول، عن دقة اختيار المفردة القرآنية، وقد تبين

علـو كعـب القـرآن، فقـد جـاءت متمكنـة في موضعهـا مسـتغنية عمـا تشـاطرها في المعنـى المعجمـي، نحـو اسـتخدام (جـاء) في قولـه تعـالى: ﴿مَـن جَـآءَ بِٱلۡحَسَـنَةِ فَلَـهُۥ عَـشۡرُ أَمۡثَالِهَـاۖ﴾ [الأنعـام: 160] لأن المجـيء بهـا غـير فعلهـا الـذي قـد يشـوبه الرياء الـذي يحـول بـين فعـل العمـل والمجـيء بـه عنـد الحسـاب، ولفـظ (أكلـه) الذئـب، في شـأن يوسـف وإخوتـه، قـد وضـح أن أكل أدق في الاسـتخدام مـن افـترس، وإلا طالبهم يعقـوب ببقيـة يوسـف لسـتره، بـذا وضـح أن أكل أخفـى لسرهـم، وافـترس أفضـح لمكرهـم، وعـلى السـياق ذاتـه سـارت الألفـاظ: (آنـس) في شـأن سـيدنا مـوسى في وحشـة الليـل والوحـدة وهـو يسـير بأهلـه مـن مَدْيـن، و(يلبسـون ويُحلون) في شـأن داخـلي الجنـة، لمـاذا بُنـي يُحلـون عـلى حـذف الفاعـل، ويلبسـون عـلى المعلـوم؟ ثـم الدقـة في اسـتخدام (أفـضى) في شـأن تشـنيع أخـذ المفـارق زوجتـه المهـر وبينهمـا مـن الإفضـاءان مـا لا تحـصى. والمبحـث الثانـي: التكثيـف في المفـردة القرآنيـة، قـد ثبـت اسـتخدام القـرآن مفـردات عميقـة الدلالـة تتسـع لمعـان واسـعة، مثـل: مفهـوم (حيـاة) في الآيـة ﴿وَلَكُـمۡ فِي ٱلۡقِصَـاصِ حَيَـوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰـبِ﴾ [البقـرة: 179] ، ذكـر (النخـل) فقـط دون ثمرتـه في جميـع القـرآن لأن فوائـد النخلـة تتعـدى ثمرتهـا التمر، بينمـا البقيـة كالعنـب والزيتـون فائدتهـا في الثمـرة غالبـاً، وأيضـاً الاقتصـار عـلى لفـظ (البيـع) في سـورة الجمعـة دون وسـائط التجـارة الأخـرى كالـشراء ، والمبحـث الثالـث، للتفريـق بـين المفـردات المتقاربـة المعنـى، مثـل: أتـم وأكمـل، فعـل وعمـل، والتفريـق بـين السرعـة والعجلـة، وبـين الحيـاة والحيـوان، والمبحـث الرابـع اختـص للتفريـق بـين المفـردات ذوات الجـذر المشـترك، عـلى سـبيل المثـال: كسـب، واكتسـب، العيـون والأعـين، عبـاد وعبيـد، شرى واشـترى، النعمـة والنعيـم، الفسـق والفسـوق، اسـطاع واسـتطاع.

أمـا الفصـل الثالـث، فقـد أُفـرد للمتلازمـات والمتناسـبات في القـرآن الكريـم، اشـتمل عـلى مبحثـين: الأول، عـن المتلازمـات- التـلازم الدائـم- في القـرآن وضـم ثـلاث متلازمـات: الأولى متلازمـة شـفاء المؤمنـين بالقـرآن دون غيرهـم، والثانيـة، التـلازم بـين العطـاء والربوبيـة، والثالثـة كانـت بـين الـرزق والنطـق. وخُصـص المبحـث الثانـي للمتناسـبات في القـرآن الكريـم وهـو مـا يتعلـق بالارتبـاط العـرضي الخـاص، عـلى شـاكلة التناسـب بـين الركـون إلى الظالـم ومـس النـار، ودرجـة العـذاب ومدتـه في اعتقـاد اليهـود، والثالثـة، في إحالـة الضمـير لمـا يناسـبه مـن معنـى كقولـه تعـالى: (وَلَا تَقۡتُلُـوٓاْ أَوۡلَٰدَكُـمۡ خَشۡـيَةَ إِمۡلَـٰقٖۖ نَّحۡـنُ نَرۡزُقُهُـمۡ وَإِيَّاكُـمۡۚ) [الإسراء: 31] وقولـه

(وَلَا تَقتُلُوٓاْ أَولَٰدَكُم مِّنۡ إِملَٰقٖ نَّحنُ نَرزُقُكُمۡ وَإِيَّاهُمۡ) [الأنعام: 151] وضابط نثرالضمائر، اختصاص كلّ منها بمقام يليق بها.

والفصل الرابع، وقفات على بعض آيات القرآن، ضم ثلاثة مباحث: الأول اختص بآيات للتأمل، ابتدأ بسورة الكوثر كاملة، حيث تناولت الآيات الكوثر وهوالمبالغة في العطاء المطلق للنبي صلى الله عليه وسلم ، مقابل الأبتر وهو الحرمان العام المطلق لشاتمه والعياذ بالله، ثم آيات مخصوصة تثير الفضول والتأمل، كتلك التي أثبتت الواو في شأن داخلي الجنة، وحذفتها في شأن داخلي النار، ومن ثم قوله تعالى: (---- حتى زرتم المقابر) في تقرير مصير الخلق لكونهم ضيوف على الدنيا التي سرعان ما يرحلون عنها، بجانب آيات مثبته في مظانها، المبحث الثاني، تحت عنوان: آيات لا تُستكمل معانيها إلا بتقدير محذوف، وبه يحصل المعنى الذي ينزه المولى مما لا يليق به كقوله: ﴿وَإِن مِّن قَرۡيَةٍ إِلَّا نَحۡنُ مُهۡلِكُوهَا قَبۡلَ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَوۡ مُعَذِّبُوهَا عَذَابٗا شَدِيدٗاۚ﴾ [الإسراء: 58] هل كل قرية ينالها العذاب؟ وخُتم المبحث الثالث، بالآيات التي وردت فيها كلمة (القلة) والتي خالفت معناها اللغوي، ضد الكثرة.

الفصل الخامس أُفرد لقضايا في ثنايا بعض الآيات، اشتمل على ستة مباحث: الأول، مُراد زليخة ليوسف بين السجن والإذلال، في قوله تعالى: ﴿ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ [يوسف: 32] باستنطاق النص القرآني ترجَّحت رغبتها في اختيار السجن عقوبة له. والثاني: الطوفان آيةٌ في آية، في قوله: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَاسَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ﴾ [هود: 44] لماذا ابلعي ماءك وليس ابتلعي؟ في الساق النظمي للآية أبعاد ودلالات مثبتة في مظانها. والمبحث الثالث: إسناد إبراهيم المرض إلى نفسه، و الرابع في شأن همَّ يوسف عليه السلام بزليخة امرأة العزيز، ذلك في قوله تعالى ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ﴾ [يوسف: 24] ظاهر الآية قد تضع يوسف في قالب الاتهام، لكن كيف تستقيم الهداية والغواية في نفس واحدة؟ أما الخامس فجاء عن: النكتة في اسناد الإثم إلى القلب في آية المداينة، من واقع الآية ﴿وَلَا تَكتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكتُمهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٞ قَلبُهُۥۗ﴾ لأن القلب أشرف مكان في الجسد، وأيضاً مراد المشرِّع نفي الاعتقاد أن الشهادة قيد اللسان فقط. وأخيراً المبحث السادس، الذي خُصص لبعض الشبهات في آيات، الشبهة الأولى: إله في السماء وآخر في الأرض، مما يبدو من مفهوم الآية:﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ

إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [الزخرف: 84] وقفت الدراسة على عدة آراء، أوجزها رأي ابن عرفة، الذي أحال التعدد هنا في الصفة لا في الذات، الشبهة الثانية: هل الله يقضي بالفساد، من واقع الآية ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَتُفۡسِدُنَّ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَّتَيۡنِ وَلَتَعۡلُنَّ عُلُوّٗا كَبِيرٗا﴾ [الإسراء: 4] هنا الأمر يكمن في التفريق بين القضاء الشرعي والقضاء الكوني. الشبهة الثالثة، كيف يستوي أهل الجنة وأهل النار في السَوْق، في أحوال أهل العقاب ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ﴾ [الزمر: 71]، وفي أحوال أهل الثواب ، فقال: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ﴾ [الزمر: 73] والسوق هو الحث على السير بعنف وشدة وإزعاج، بقصد الإهانة والاحتقار. السوق في أهل النار للعذاب معقول، وأما أهل الثواب، فأي حاجة فيه إلى السوق؟ ففي ثنايا الدراسة بيان ذلك.

وخُتمت الدراسة بالفصل السادس، من مفاهيم القرآن وأساليبه، وقد ضم مبحثين: الأول للمفاهيم وهي ثلاثة: الأول، مفهوم الوسطية في وصف أمة محمد، أهي للترتيب أم للتشريع؟. المفهوم الثاني: غفران الذنب بين أمة محمد وغيرها من الأمم. المفهوم الثالث: تأدُّب الأنبياء مع الله في القرآن الكريم. والمبحث الثاني، اختص بأساليب قرآنية، وضم خمسة أساليب، الأسلوب الأول: المستفهم عنه بالهمزة، الفاعل والفعل، القرآن له فيه طريقة خاصة راتبة بتقديم والمسؤول عنه وتأخير ما دونه، المعنى المستودع في الجَنان يجب أن يطابق ما هو منطوق باللسان، والأسلوب الثاني: استخدام (إذا – إن) الشرطيّتين، الأول يُستخدم للمحقق الكثير الوقوع والثاني للنادر المشكوك فيه، ففي ثنايا النص بيان ذلك. والأسلوب الثالث، التعريف والتنكير ومظان استخدام كل ضمن سياق يحدده المقصد. الأسلوب الرابع، واو المغايرة وواو الثمانية، أُطلقت واو المغايرة على التي تعطف الشيء على الآخر مع الاشتراك في الحكم ومغايرة وانقطاع العلاقة بين المعطوفين. مثل: ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف: 24] الهم الأول غير الهم الثاني لاختلاف الدوافع بين الاثنين. أما واو الثمانية، فقد أثمرت عن ملاحظة البعض لها في القرآن الكريم وقد أنكر البعض اعتمادها مصطلحاً قرآنياً، ورفضها طائفة بحجة عدم وجودها في العرف اللغوي. الأسلوب الخامس : المقارنة بين كلام موجز من القرآن الكريم و كلام موجز ورد عن العرب: أما الآية الكريمة فقوله تعالى: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾ [البقرة: 179] وهو جزء من آية، ومعناها أن الإنسان إذا علم أنه متى قتل قُتل به، كان ذلك داعياً إلى أن لا يقدم على القتل، فارتفع بالقتل الذي

هــو القصــاص كثــير مــن قتــل النــاس بعضهــم لبعــض، وكان ارتفــاع القتــل حيــاة لهــم. وأمــا الــكلام الموجــز، فــورد عــن العــرب قولهــم: (القتــل أنفــى للقتــل) وأبــرز العلمــاء بلاغــة العبــارة القرآنيــة وتفوقهــا عــلى الثانيــة بعشريــن وجهــاً أو أكثــر.

القــرآن كتــاب اللــه المحكــم، دســتور حيــاة للعالمــين، بــه يُــدرك أسرار الوجــود وتصلح حيــاة الأمــة، حكمــه عــدل وكلامــه فصــل، وهــو أشرف الكتــب بــأشرف اللُّغــات عــلى أشرف الرســل، بســفارة أشرف الملائكــة، وكان ذلــك في أشرف بقــاع الأرض، وابتــدأ إنزالــه في أشرف شــهور الســنة؛ فكمــل مــن كل الوجــوه. هــذا الكنــز خليــق أن يُنتفــع بــه بالتدبــر لاســتخلاص أسراره وكنــوزه، القــرآن هــدى فكيــف نهتــدى بــه؟ القــرآن نــور فكيــف نســتضيء بــه؟ القــرآن حيــاة فكيــف نحيــا بــه؟ مــا ادخــر العلمــاء جهــداً لتســهيل فهمــه، بهــم نقتــدي وعــلى منوالهــم نســطر مــا فتــح اللــه بــه علينــا، نقــدم جهــد المقــل، ونحســب أن بعــض القضايــا المهمــة لــم يســعنا الوقــت والجهــد اســتكمالها، مثــل: التفســير الموضوعــي، والتذييــل في القرآن دلالتــه المعنويــة والجمالية، نتــضرع إلى اللــه أن يتقبــل جهــد كل مــن أســهم في هــذا العمــل، ويتجــاوز عــن كل تقصــير، وهــو الهــادي إلى مــا فيــه صــلاح الدنيــا ونعيــم الآخــرة، والحمــد للــه الــذي بنعمتــه تتــم الصالحــات، وصــلى اللــه عــلى ســيدنا محمــد وعــلى آلــه وصحبــه وســلم.

الدكتور/ آدم أبو القاسم

المدينة المنورة: السبت 4/3/1446هـ

الموافق: 7/9/2024م

الفصل الأوّل

الحركة والحرف
في المفردة القرآنية

الفصل الأوّل

الحركة والحرف في المفردة القرآنية

إذا كان السكون في الكلمة دليل الجمود والثبات، فإن الحركة دليل الحيوية، ولعل تحريك الحرف يعد جزءاً أساسياً في بناء الكلمة في التعبير القرآني، ورافداً مهماً إذ به تتشكل معاني الكلمة ضمن السياق، ولغة القرآن قادرة على استيعاب النشاط الحركي في عبارته وتوظيفه توظيفاً يستوعب الانفعالات البشرية، ولعل سيمياء الحركة حمل علماء اللغة على وضع النظريات منذ القدم، لكنها لم تصل إلى القدر الذي يفي به التحريك في القرآن الكريم في تحقيق الغرض المعنوي والجمالي في آن واحد، على سبيل المثال الحيوية التي في كلمة (بَسَمَ) غير تلك التي تجدها في (بِسْم) لكون السكون وانحباس الصوت بعد الحركة همومه واسترخاء، فيُضفي على الصوت هالة من الانفعالات النفسية والمعنوية، لكون بِسْم ايحاء بالابتداء لانتهاء، السكون بعد الحركة إيذاناً بذلك، وبَسَمَ فيه توالي الحركات - بالفتح تحديداً - دفق صوتي لدفق معنوي لما في التبسم من البشر والترحاب ما لا توفيه المقالات المدبجة. من المعلوم أن للحركة في اللغة العربية دور كبير في تحديد معنى الكلمة، سواءٌ على صعيد بنيتها التشكيلية، أو على صعيد حالتها الإعرابية، كما إن الحركة: الفتح أو الضم أو الكسر، وكذلك السكون حين تتعاقب في الكلمة تشكيل ملامح الكلمة، وتحدد صورتها البنيوية والنطقية، بسبب الصفات التي تُميّز كل منها، وفي القرآن الكريم نماذج لا تُحصَى، اختيرت فيها الكلمات اختياراً دقيقاً، ليشاطر بناؤها الحركي حالتها التعبيرية، ذلك ليناسب التعبير القرآني في كل مستوياته معناه المنشود، ابتداء من تعاقب الحركة والسكون في المفردة، مروراً ببناء الجملة في آيات القرآن انتهاءً بالسورة كاملة، ذلك في سبيل إشباع النفس البشرية، ولعمري لو كانت النفس البشرية تشبع لأوفى التعبير القرآني غريزتها من ذلك. إليك طائفة من دلالة التحريك في القرآن الكريم وأثرها في تحريك مشاعر المتلقي والتماس إشباع رغبته في الإحساس بالجمال الناتج عن التناغم بين الحركة والدلالة، من ذلك:

المبحث الأول
من دلالات الحركة في المفردة القرآنية

أولاً : دلالة الضمة في عاهد (عليهُ) - في قراءة حفص - وليس عليهِ:

في قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: 10] الأصل في لغات العرب – عدا أهل الحجاز – أن ضمير الهاء للغائب يبنى على الكسر إذا سبقته ياء ساكنه أو حرف مكسور، فنقول: (عليهِ) لماذا جاءت عليهُ في القرآن الكريم في سورة الفتح مبنية على الضم. ما اللطيفة والنكتة التي تستوقف النفس لتتأمل ما فيها من إيحاءات جمالية؟ وهل يحقق الأسلوب القرآني الجانب الفني والمعنوي في آن واحد؟ ابتداءً إن سياق الآيات في مقام بيعة الرضوان وهي أشد البيعات والمعاهدات، فقد عاهد الصحابة رضوان الله عليهم الله ورسوله على الفداء بالنفس لنصرة النبي والجود بالنفس أسمى غاية الجود، ، هذا جوٌّ مفعم بالرفعة والشرف من عدة نواحٍ : الجهاد في سبيل الله، بيعة الرسول صلى الله عليه وسلم ويده فوق أيديهم، بيع النفس مقابل الفوز بالجنة، وفي شعر العرب إشارات في السياق ذاته، كما في النقائض بين جرير والفرزدق في المفاخرة برفعة طرف والحط من الآخر، نحو قول الفرزدق:

إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتاً دعائمه أعز وأطولُ[1]

استفاد جرير بحنكته المعهودة من إيحاء الكسرة والخفض بالدونية، ليردع به خصمه الذي تطاول عليه بروي الضمة وما به من استعلاء رسماً وصوتاً، فقال في نقيض ذلك:

إنّ الذي سمك السماء بنى لكم بيتاً في الحضيض الأسفلِ[2]

(1) - أبوعبيدة معمر بن المثنى : شرح نقائض جرير والفرزدق، تحقيق: محمد إبراهيم حور - وليد محمود خالص.الناشر: المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات،الطبعة: الثانية، 1998م، ص 234.

(2) - - أبوعبيدة معمر بن المثنى : شرح نقائض جرير والفرزدق، ح2، ص 386.

وقد جاءت الضمة مناسبة للسياق في الآية من نواح عدة :

1. سُميت البيعة، بيعة الرضوان، والشجرة التي تمت فيها، بشجرة الرضوان، والرضوان أسمى غاية ينبغي للمسلم أن يصل إليه، ولم يذكر في القرآن إلا لما كان من الله ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ﴾ [التوبة: 21] من أوفى بها رفعه الله ومن نكث أذله الله، ولما أوفى الصحابة بعهدهم ونالوا شرف الرفعة والرضى من الله، فقد ناسب ذلك الضمة وهي أرفع من الكسرة.

2. الضمة أثقل من الكسرة في النطق لذا ناسبت ثقل الإلزام والمسؤولية الملقاة على عاتق الصحابة رضوان الله عليهم.

3.من الناحية الصوتية الجمالية في التجويد، الضمة على الهاء في (عليهُ) يستلزم تفخيم لفظ الجلالة (عاهد عليهُ الله) والتفخيم تعظيم وقيمة صوتية ملائمة لعظم الوفاء بالعهود.

4. بيعة الحديبية بيعة علوية إذ كانوا يبايعون الله حقيقة لأن قوة الله فوق قوتهم، البيعة تمت في الأرض وباركها الله في السماء، أيديهم فوق يد النبي صلى الله عليه وسلم وقلوبهم مع المولى عز وجل، ومجرد الوفاء بشروطها أثابهم الله الجنة وتلك درجة عالية، فكانت الضمة أنسب لذلك العلو والتأييد، ذكر الطبري[1]: في قوله (يد الله فوق أيديهم) وجهان من التأويل: أحدهما: يد الله فوق أيديهم عند البيعة، لأنهم كانوا يبايعون الله ببيعتهم نبيه صلى الله عليه وسلم ، والآخر: قوة الله فوق قوتهم في نصرة رسوله صلى الله عليه وسلم، لأنهم إنما بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على نصرته على العدو، وقوله (ومن أوفى بما عاهد عليه الله) ... الآية، المقصد: ومن أوفى بما عاهد الله عليه من الصبر عند لقاء العدو في سبيل الله ونصرة نبيه صلى الله عليه وسلم على أعدائه (فسيؤتيه أجرا عظيما) يقول: فسيعطيه الله ثوابا عظيما، وذلك أن يدخله الجنة جزاء له على وفائه بما عاهد عليه الله.

5. اتساقاً مع نصرة الله لعباده في كل محفل، وإن قدرته فوق كل قدرة تتأتى بمجرد قول كن، ناسب هذا العموم ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَاۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: 40] خصوص السبب فكانت الضمة على الهاء(عليهُ) تجري مجرى ذلك.

6. شرع الجهاد لإعلاء كلمة الله، امتثالاً لذلك كانت البيعة، فلا غرابة في مطاوعة حركة الضمة هذا المقصد، فكلمة الله هي العليا ودينه هو الظاهر العالي على سائر الأديان.

---

(1) - الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (310-): تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار التربية والتراث، مكة المكرمة، ص 210.

ثانياً: دلالة تحريك الدال في (مردفين) بالفتحة أو بالكسرة في تحديد عدد الملائكة يوم بدر وتموضعهم

الاختلاف في عدد الملائكة يوم بدر:

ذكرت الآيات أن الله أمد المسلمين يوم بدر بألف من الملائكة في سورة الأنفال ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال: 9] وفي آل عمران بثلاثة آلاف ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ﴾ [آل عمران: 124] فيكون مجموع عدد الملائكة أربعة آلاف (ألف) في الأنفال و(ثلاثة آلاف) في آل عمران، بينما أشارت الآية 125 من آل عمران أن عددهم خمسة آلاف ﴿بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: 125]

فكم عدد الملائكة يوم بدر؟ ما العدد الذي نعتمده أربعة آلاف أم خمسة؟ وبم نستدل على الحسبة الصحيحة، وهل في لغة القرآن ما يغني عن الحساب الرقمي المعهود، قد ينتابك الذهول لو علمت أن مجرد تحريك الدال في (مردفين)– بالفتحة أو بالكسرة يتحدد أمران:

أ – عدد الملائكة في بدر

ب– تموضعهم أثناء المعركة.

أولا: أثر (مردفين) في تحديد عدد الملائكة يوم بدر:

1. **طريق الخبر:** ويسند ذلك الحديث، قال ابن جرير[1] : حدثني المثنى ، حدثنا إسحاق ، حدثنا يعقوب بن محمد الزهري ، حدثني عبد العزيز بن عمران ، عن الزمعي ، عن أبي الحويرث ، عن محمد بن جبير ، عن علي – رضي الله عنه – قال : نزل جبريل في ألف من الملائكة عن ميمنة النبي – صلى الله عليه وسلم – وفيها أبو بكر ، ونزل ميكائيل في ألف من الملائكة عن ميسرة النبي – صلى الله عليه وسلم – وأنا في الميسرة.

مع أن طريق الخبر يعد خارجاً عن منطوق الآية لكن يظل سنداً يقوي صحة العدد الذي نحن بصدد استخلاصه من دلالة التحريك في المفردة.

(1) - ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي (ت 774 هـ) : تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ج1، ص 355.

2. طريق تحريك الدال في (مردفين) بالفتحة أو بالكسرة في تحديد عدد الملائكة

في الأنفال أن الله أمدهم في بدر بألف من الملائكة (مردفين) قرأ عامة قرْأة أهل المدينة: «مُرْدَفِينَ»، بنصب الدال، بينما قرأ بعض المكيين وعامة قرْأة الكوفيين والبصريين: ﴿مُرْدِفِينَ﴾ بجرها.

والردف هو ما يتبعك، ولذلك يقال: «فلان ركب مطيته وأردف فلانا» ، أي جعله وراءه. ذكر الألوسي[1]: وأخرج ابن جرير وعبد بن حميد عن قتادة أنهم أمدوا أولا بألف ثم آلاف ثم أكملهم الله تعالى خمسة آلاف، وأنت تعلم أن ظاهر ما روي عن الخبر يقتضي أن ما في الآية ألفان في الحقيقة، وصرح بعضهم أن ما فيها بيان إجمالي لما في تلك السورة بناء على أن معنى مردفين جاعلين غيرهم من الملائكة رديفا لأنفسهم، وهو ظاهر في أن المراد بالألف، الرؤساء المستتبعون لغيرهم.

وقال ابن عاشور[2] : ووجه الجمع بين الآيتين أن الله وعدهم بثلاثة آلاف ثم صيرهم إلى خمسة آلاف. وأطمعهم بالزيادة بقوله: مردفين [الأنفال: 9] أي مردفين بعدد آخر. ودل كلامه هنا على أنهم لم يزالوا وجلين من كثرة عدد العدو، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: «ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين» أراد الله بذلك زيادة تثبيتهم ثم زادهم ألفين إن صبروا واتقوا. وبهذا الوجه فسر الجمهور، وهو الذي يقتضيه السياق. وقد ثبت أن الملائكة نزلوا يوم بدر لنصرة المؤمنين، وشاهد بعض الصحابة طائفة منهم.

جاء في البسيط للواحدي[3]: ومن قرأ بفتح الدال فمعناه: بألفٍ أردف الله المسلمين بهم وأمدهم بهم، وهو قول مجاهد، قال: الإرداف: إمداد المسلمين بهم ، وروي عن الفراء وأبي عبيدة قالا: من فتح الدال أراد: جيء بهم بعدهم

---

(1) - الآلوسي ، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت 1270هـ) : روح المعاني، ج5، دار الكتب العلمية – بيروت، ص 163.

(2) - ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: 1393هـ) : التحرير والتنوير، ج4،
الناشر : الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: 1984 هـ ص 73.

(3) - النيسابوري ، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، (ت 468هـ) : التَّفْسِيرُ البَسِيْط، ط1، ج10، ص 45.

وأمـدوا بهـم، فهـم ممـدون بهـم، وتفسـير ابـن عبـاس يـدل عـلى القراءتـين لأنـه قـال: مـع كل ملـك ملـك ، وهـذا يحتمـل الوجهـين؛ لأنـك إن كـسرت كان معنـاه: متتابعـين، وإن فتحـت كان المعنـي: أنهـم جعلـوا كذلـك، قـال أبـو عـلي: مـن كـسر الـدال احتمـل وجهـين أحدهمـا: أن يكونـوا مردفـين مثلهـم، كمـا تقـول: أردفـت زيـدًا دابتـي، فيكـون المفعـول الثانـي محذوفًـا مـن الآيـة، وحـذف المفعـول كثـير ويقـوي هـذا الوجـه الـذي ذكـره أبـو عـلي مـا قـال عطـاء، عـن ابـن عبـاس في هـذه الآيـة، قـال: يريـد ألفـا بعـد ألـف .

جعـل أبـو البقـاء مفعـول مردفـين بالكـسر محذوفـاً أي مردفـين أمثالهم، ويجـوز أن يكـون معنـى الإرداف المجـيء بعـد الأوائـل أي جعلـوا ردفـاً للأوائـل. وأنـت تعلـم أن ظاهـر مـا روي عـن الحـبر يقتـضي أن مـا في الآيـة ألفـان في الحقيقـة، وصرح بعضهم أن مـا فيهـا بيـان اجمـالي لمـا في تلـك السـورة بنـاء عـلى أن معنـى مردفـين جاعلـين غيرهـم مـن الملائكـة رديفـا لأنفسـهم.

رأيـت كيـف أثـرت الحركـة في تحديـد العـدد وبهـا صـارت الحسـبة مقبولـة عقـلاً ومـبررة نصـاً، ولولاهـا لمـا اطمأنـت النفـس إلى مـا يبـدو مـن اختـلال في الحسـبة في آيـات السـورتين.

3. أثر تحريك (مردفين) بالفتح أو الكسر في تموضع الملائكة في بدر

الردف في اللغة:

ففـي (المصبـاح): الرَّديـفُ الـذي تحملُـه خلفَـكَ عـلى ظهـرِ الدَّابـة تقـول: أَرْدَفْتـه إِرْدَافـاً وارتَدَفْتُـه فهـو رَدِيْـف ورِدْف، ومنـه رِدْف المـرأة وهـو عجُزَهـا، وقـال الزَّجـاج: رَدِفْـت الرجـلَ _بالكـسر_: إذا ركبْـتُ خَلفُـه، وأَرْدَفتـه: إذا أركبْتَـه خلفَـكَ.

من قرأ بالكسر:

﴿إِذْ تَسْـتَغِيثُونَ رَبَّكُـمْ فَاسْـتَجَابَ لَكُـمْ أَنِّـي مُمِدُّكُـمْ بِأَلْـفٍ مِـنَ الْمَلَائِكَـةِ مُرْدِفِـينَ﴾ [الأنفـال: 9] ذكـر الشـعراوي: أن المـردِف هـو مـن يكـون في الأمـام، والمـردَف هـو مـن يكـون خلفـه. والآيـة توضـح لنـا أن الملائكـة كانـت أمـام المسـلمين؛ لأن جيـش المسـلمين كان قليـل العـدد، وجيـش الكفـار كان كثـير العـدد، وجـاءت الملائكـة لتكثير عـدد جيـش المسـلمين، فـإذا كان العـدد مكونـا مـن ألـف مقاتـل، فقـد أرسـل الحـق ملائكـة بنفـس العـدد ويزيـد بذلـك جيـش المؤمنـين . وأنكـر هـذا القـول بعـض أهل

العلم بكلام العرب وقالوا: إنما «الإرداف»، أن يحمل الرجل صاحبه خلفه، وقالوا: لم يسمع هذا في نعت الملائكة يوم بدر. وقال آخرون: معنى ذلك، إذا كسرت الدال: أردفت الملائكة بعضها بعضًا، وإذا قرئ بفتحها: أردف الله المسلمين بهم. قال أبو جعفر الطبري : والصواب من القراءة في ذلك عندي، قراءة من قرأ: ﴿بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ ، بكسر الدال، لإجماع أهل التأويل على ما ذكرت من تأويلهم، أن معناه: يتبع بعضهم بعضًا، ومتتابعين، ومسموع من العرب: «جئت مُرْدِفًا لفلان»، أي: جئت بعده.

من قرأ بفتح الدال:

وعند ابي السعود[1]: وقرئ مردَفين بفتح الدال أي: متّبعين أو متبعين بمعنى أنهم كانوا مقدمة الجيش أو ساقتهم.

وقرأ نافع ويعقوب «مردفين»[2] بفتح الدال، وفيه احتمالان، أن يكون بمعنى متبعين بالتشديد أي اتبعهم غيرهم، وأن يكون بمعنى متبعين بالتخفيف أي جعلوا أنفسهم تابعة لغيرهم، وأريد بالغير في الاحتمالين المؤمنين، فتكون الملائكة على الأول مقدمة الجيش وعلى الثاني ساقتهم، وقد يقال: المراد بالغير آخرون من الملائكة، وفي الآثار ما يؤيده.

واختلف أهل العلم بكلام العرب في معنى ذلك إذا قرئ بفتح الدال أو بكسرها. فقال بعض البصريين والكوفيين: معنى ذلك إذا قرئ بالكسر: أن الملائكة جاءت يتبع بعضهم بعضًا، على لغة من قال: «أردفته». وقالوا: العرب تقول: «أردفته». و«رَدِفته»، بمعنى «تبعته» و«أتبعته»، واستشهد لصحة قولهم ذلك بما قال الشاعر:

إِذَا الْجَوْزَاءُ أَرْدَفَتِ الثُّرَيَّا ظَنَنْتُ بِآلِ فَاطِمَةَ الظُّنُونَا

«أردفت»، وإنما أراد «ردفت»، جاءت بعدها، لأن الجوزاء تجئ بعد الثريا.

وقال آخرون: معنى ذلك، إذا كسرت الدال: أردفت الملائكة بعضها بعضًا، وإذا قرئ بفتحها: أردف الله المسلمين بهم.

---

(1) - أبو السعود العمادي، محمد بن محمد بن مصطفى (ت 982هـ) : إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج4، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ص 8.

(2) - الآلوسي : روح المعاني، ج5، ص 162.

من ساوي بين القراءتين:

ابن جزي:

﴿مُرْدِفِينَ﴾ من قولك ردفه إذا تبعه، وأردفته إياه إذا أتبعته إياه. والمعنى: يتبع بعضهم بعضاً، فمن قرأه بفتح الدال فهو اسم مفعول، ومن قرأه بالكسر فهو اسم فاعل، وصح معنى القراءتين؛ لأن الملائكة المنزلين يتبع بعضهم بعضاً، فمنهم تابعون ومتبوعون

فتح البيان للقنوجي:

(بألف من الملائكة مردفين) قرئ بكسر الدال وفتحها وهما واضحتان لأنه يروى في التفسير أنه كان وراء كل ملك ملك رديفاً له، فقراءة الفتح تشعر بأن غيرهم أردفهم لركوبهم خلفهم وقراءة الكسر تشعر بأن الراكب خلف صاحبه قد أردفه فصح التعبير باسم الفاعل تارة واسم المفعول أخرى.

قيل[1]: ووجه التوفيق بينه وبين المشهور أن المراد بالألف الذين كانوا على المقدمة أو الساقة أو وجوههم أو من قاتل منهم.

سواء كانت الملائكة أُردفت المسلمين، أو أن المسلمين كانوا في المقدمة الثابت أن الملائكة قاتلت يوم بدر استجابة لدعائهم، فأمدهم بألف مردفين أي متبعين بألف فصارت الحسبة ألفين في سورة الأنفال، وثلاثة آلاف في سورة آل عمران فاكتملت الحسبة خمسة آلاف بالضبط وفق ما أشارت الآية 125من آل عمران.

(1) - الآلوسي : روح المعاني، ج5، ص 162.

المبحث الثاني

من دلالات الحركة في التفريق بين المفردات ذوات الجذر المشترك

أولاً : ميِّت (بتشديد الياء) وميْت (بالسكون):

كلمتان متقاربتان في البناء وشكل الحروف والمعنى ولكنهما تفترقان في الاستخدام، لا يُفرق بينهما إلا بحركة العين في كلٍّ، فهل اللفظان بمعنى واحد رغم اختلافها في الرسم؟ أي: مفارقة الروح الجسد، عن الفرق بين هاتين الكلمتين نشير إلى هذا الجذر في صورتيه:

الميِّت:

الميِّت ـ بالتشديد ـ : هو غالباً ما يعبَّر به عمن سيموت ، فهو ميَّت مع وقف التنفيذ، ونرى هذا المعنى واضحاً في قوله تعالى وهو يخاطب رسوله صلى الله عليه وسلم : (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ. ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ) ، عن قتادة بن دعامة، في قوله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: 30] قال: نعي لنبيه - صلى الله عليه وسلم - نفسه، ونعي لكم أنفسُكم»[1]، فالآية الكريمة تخبره بأنه سيموت وأن خصومه الكفار سيموتون.

والميْت :

هو المخلوق الذي مات فعلاً وخرجت روحه وأصبح جثة هامدة، سواء أكان موته حقيقياً أم كان مجازياً، مثال الأول: ما جاء في سورة الحجرات ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحمَ أَخِيهِ مَيتًا فَكَرِهتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: 12] والثاني: المجازي في الأرض الميتة ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ الأَرْضُ الْمَيتَةُ أَحيَينَهَا وَأَخرَجنَا مِنهَا حَبًّا فَمِنهُ يَأْكُلُونَ﴾ [يس: 33] في الدلالة على قُدرة الله على ما يشاء، وعلى إحيائه من مات من خلقه وإعادته بعد فنائه، كهيئته قبل مماته. وإحياؤه الأرض المَيْتة – بتسكين الياء – التي لا نبت فيها ولا زرع بالغيث الذي ينزله من السماء حتى يخرج زرعها، ثم إخراجه منها الحب الذي هو قوت لهم وغذاء، ذلك إحياء بعد ممات.

(1) - مركز الدراسات والمعلومات القرآنية: موسوعة التفسير المأثور، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2017م، ص 223.

ولعلنا نستشف هذه المعاني من حركات الكلمتين ، فالميِّت: ياؤه مشددة ، ويشير إلى تشبث الإنسان الحي على حياته الدنيا ، وانهماكه فيها ، وحرصه عليها بكل ما أوتي من قوة وشدّة . أما الميْت : الذي خرجت روحه ، فياؤه ساكنة غير متحركة ، ولعلها إشارة إلى سكون هذا الإنسان وهدوئه بعد خروج روحه ، وتوقفه عن الحركة، وقد قال الشاعر مفرِّقاً بينهما :

وَتَسْأَلُني تَفْسيرَ مَيْتٍ وَمَيِّتٍ فَدونَكَ ذا التفسيرُ إنْ كنتَ تَعْقِلُ
فَمَنْ كانَ ذا روحٍ فَذلِكَ مَيِّتٌ لوَما المَيْتُ إلاَّ مَنْ إلى القَبْرِ يُحْمَل

بالنظر وراء ما في اللفظين من إيحاءات خفية تظهر قدرة القرآن على التفنن في ضروب القول وتوسع دلالاته وانفتاح أفقه ليستوعب معاني عصية عن الإحاطة في منطوق البشر، نوجزها في الآتي:

1. تخطى القرآن فكرة الموت في العرف اللغوي إلى التعبير المجازي، فالمسألة ليست خروج الروح فحسب، من كفر بمنهج الله وشرعته وعاش على الكفر فهو ميت، إذن قوله الحق: {أو من كان ميتا فأحييناه} أي: أو من كان ضالاً فهديناه، أو من كان كافراً فجعلناه مؤمناً. من عاش على منهج الله الذي خُلق من أجله فهو حي، ومن خالفه فهو ميت، وإن لم تفارق روحه الجسد.

2. الموت في الفكر الإسلامي انتقال إلى حياة أخرى خالدة، فالله تعالى منح الروح الأولى التي ينفخها في المادة للمؤمن والكافر، فتتحرك وتحس بالحياة الدنيا، ثم يُعطى المؤمن روحاً ثانية تعطي حياة أبدية، ولذلك سُمي منهج الله لخلقه روحاً: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا ﴾ [الشورى: 52]

3. الحياة الحقيقية في الفكر الإسلامي، الاستجابة للمنهج السماوي، ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: 24]. مجرد الاستجابة تكون الحياة. الحياة هي السعادة الآمنة والطمأنينة في رحاب الله، أما غيرهم، الذين يخالفون منهج الله، فهم يحرصون على أي نوع من أنواع الحياة، ولو كانت دنيئة، أو رخيصة، هم حريصون عليها. ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ [البقرة: 96]

4. توسع دلالة الموت، هو ميت الذكر والغياب في ذاكرة المجتمع، في تفسير الطبري لقوله تعلى﴿كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ﴾ [البقرة: 28] أي: لم تكونوا شيئاً، فإنه ذهب إلى نحو قول العرب للشيء الدارس والأمر الخامل الذكر، يراد بوصفه بالموت خمول ذكره ودروس أثره من الناس، وكذلك يقال في ضد ذلك هذا أمر حي، وذكر حي؛ يراد بوصفه بذلك أنه نابه في الناس كما قال أبو نخيلة السعدي [البحر الطويل]

فأحييت لي ذكري وما كنت خاملاً ولكن بعض الذكر أنبه من بعض

يريد بقوله: فأحييت لي ذكري: أي رفعته وشهرته في الناس حتى نبه فصار مذكوراً حياً بعد أن كان خاملاً ميتاً. فكذلك تأويل قول من قال في قوله: ﴿كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ [البقرة: 28] لم تكونوا شيئاً: أي كنتم خمولاً لا ذكر لكم، وذلك كان موتكم، فأحياكم فجعلكم بشراً أحياء تذكرون وتعرفون، ثم يميتكم بقبض أرواحكم وإعادتكم كالذي كنتم قبل أن يحييكم من دروس ذكركم، وعفاء آثاركم، وخمول أموركم؛ ثم يحييكم بإعادة أجسامكم إلى هيئاتها ونفخ الروح فيها وتصييركم بشراً كالذي كنتم قبل الإماتة لتعارفوا في بعثكم وعند حشركم. وأما وجه تأويل من تأول ذلك أنه الإماتة التي هي خروج الروح من الجسد، فإنه ينبغي أن يكون ذهب بقوله: {وكنتم أمواتا} [البقرة: 28] إلى أنه خطاب لأهل القبور بعد إحيائهم في قبورهم. وذلك معنى بعيد، لأن التوبيخ هنالك إنما هو توبيخ على ما سلف وفرط من إجرامهم لا استعتاب واسترجاع وقوله جل ذكره: {كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا} [البقرة: 28] توبيخ مستعتب عباده، وتأنيب مسترجع خلقه من المعاصي إلى الطاعة ومن الضلالة إلى الإنابة، ولا إنابة في القبور بعد الممات ولا توبة فيها بعد الوفاة. وأما وجه تأويل قول قتادة ذلك: أنهم كانوا أمواتاً في أصلاب آبائهم. فإنه عنى بذلك أنهم كانوا نطفاً لا أرواح فيها، فكانت بمعنى سائر الأشياء، الأموات التي لا أرواح فيها. وإحياؤه إياها تعالى ذكره: نفخه الأرواح فيها وإماتته إياهم بعد ذلك قبضه أرواحهم، وإحياؤه إياهم بعد ذلك: نفخ الأرواح في أجسامهم يوم ينفخ في الصور ويبعث الخلق للموعود، الذي وصفنا من قوله تفسيره، وأول ما ذكرنا من الأقوال التي بينا بتأويل قول الله جل ذكره، هم أموات الذكر خمولاً في أصلاب آبائكم نطفاً لا تعرفون ولا تذكرون، فأحياكم بإنشائكم بشراً سوياً، حتى ذكرتم وعرفتم وحييتم، ثم يميتكم بقبض أرواحكم وإعادتكم رفاتا لا تعرفون ولا تذكرون في البرزخ إلى يوم تبعثون، ثم يحييكم بعد ذلك بنفخ الأرواح فيكم لبعث الساعة وصيحة القيامة)[1]

(1) - الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج1، ص447.

ثانياً : الكُره (بضم الكاف) والكَره (بفتحها):

كلمتان متقاربتان في المعنى إلا أن بينهما اختلافاً، الكُره بضم الكاف وردت ثلاث مرات في القرآن، مرتين في الحمل، ومرة في الجهاد، ذكر أبو عبيدة أن الناس مجمعون على ضمه، كذلك قراءة أهل الحجاز وأهل الكوفة جميعاً (وهو كُره لكم) فضموا هذا الحرف: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 216] بمتابعة الصياغ النظمي للآية (على) الاستعلائية الملصقة بالضمير (كم) (عليكم) نجدها متسقة مع الجهاد لإعلاء كلمة الله، و(كُتب) عليكم، أي: فُرض، بُني على حذف الفاعل للتركيز على الفعل، والفرض والكُره يشتركان في الالزام المستغرق للحدث عبر الأزمان دون الاقتصار على الصحابة فقط، و{الكره}: بضم الكاف؛ أي: هذا القتال المفروض عليكم والواجب القيام به الشاق على النفس ، ولكنها مشقة مرغوبة بها من قبل صاحبها، ومقرونة بالإرادة والرغبة؛ للقيام بها لما يترتب عليها من ثمار، فهو شاق ولكنه مراد لما فيه من خيرَي الدنيا والآخرة، ومعلوم أن كراهية الفعل لا تنافي تلقي التكليف به برضاء، لأن أكثر التكليف لا يخلو عن مشقة على النفس وعلى الجسد، لكنها استجابة لأوامر عليا فكانت الضمة مناسبة لهذا السياق معنى ونطقاً وواقعاً.

أما الموضوع الثاني الذي وردت فيه كلمة كُره بضم الكاف، ففي الحمل ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ [الأحقاف: 15] حمل المرأة بجنينها أمر شاق ومتعب ومرهق فقد يصيبها من الأذى والأمراض وقد تخسر حياتها فيه كذلك في حالة الوضع، ولكنها تستعذب الإنجاب وتتمناه فتبذل قصارى جهدها كي تحمل، وحين تضع تعزم ألّا تعود مرة أخرى، لكن سرعان ما تعاود الكرة، فالذرية زينة الحياة الدنيا، إذن كُره بالضمة تطلق على وصف الشيء الذي فيه مشقة وصعوبة، لكنها مستعذب مرغوب فيها.

إذن، ما القاسم المشترك بين الحث على الجهاد من جانب و الإنجاب الولادة ورعاية الأسرة ؟ الآيتان جمعتا كلمة (كُره) ذلك إنما كرِهوه لمشقته على النفوس، لكنها مشقة مستعذب لما تعود به من خير، فالجهاد صيانة للأمة وحفظ العباد من الفناء وإنجاب الذرية الصالحة الرافد الأوحد للأمة

بالمجاهديــن الأقويــاء الذيــن يرفــدون الأمــة بتعويضهــا مــا استشــهدوا في الجهــاد، فالجهــاد اســتهلاك والإنجــاب إنتــاج، وهكــذا تصــير الأمــور في كــسر دائــري، ولمــا لهمــا شــأن عظيــم في صــون حيــاة الأمــة الإســلامية، جــاء الأمــر بالتشــديد في كلا الحالــين، فالأمــران مشــتركان في النتيجــة والمــآل: المجاهــد الشــهيد موعــود بالجنــة، والأم المتوفــاة في الــولادة شــهيدة وموعــودة بالجنــة، فهمــا جهــادان مصحوبــان بالمشــقة المســتعذبة المرغــوب فيهــا المفضيــة إلى خــير الدنيــا والآخــرة.

أمــا كلمــة كَــره بالفتــح، هــو الإكــراه الحقيقــي وقــد وردت خمــس مــرات في القــرآن الكريــم منهــا: ﴿أَفَغَــيْرَ دِيــنِ اللَّــهِ يَبْغُــونَ وَلَــهُ أَسْــلَمَ مَــنْ فِي السَّــمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًــا وَإِلَيْــهِ يُرْجَعُــونَ﴾ [آل عمــران: 83] ﴿ ثُــمَّ اسْــتَوَى إِلَى السَّــمَاءِ وَهِــيَ دُخَــانٌ فَقَــالَ لَهَــا وَلِــلْأَرْضِ ائْتِيَــا طَوْعًــا أَوْ كَرْهًــا قَالَتَــا أَتَيْنَــا طَائِعِــينَ﴾ [فصلــت: 11] ﴿وَلِلَّــهِ يَسْــجُدُ مَــنْ فِي السَّــمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًــا وَكَرْهًــا وَظِلَالُهُــمْ بِالْغُــدُوِّ وَالْآصَــالِ﴾ [الرعــد: 15] . ﴿قُــلْ أَنْفِقُــوا طَوْعًــا أَوْ كَرْهًــا لَــنْ يُتَقَبَّــلَ مِنْكُــمْ﴾ [التوبــة: 53] أي: أنفقــوا طائعــين مــن قبــل أنفســكم، أو مكرهــين بالإنفــاق، بإلــزام اللــه ورســوله إياكــم بالإنفــاق، ولــن يقبــل منكــم.

في أربــع الآيــات الســابقة اســتخدمت(كَــره)، بــيَّن فيهــا القــرآن إســلام كل المخلوقــات وســجودها للــه عــز وجــل، معنــاه الإلــزام والإجبــار والإكــراه، فهــو الأمــر المكــروه والمفــروض الــذي يأتــي مــن الخــارج ويحمــل طابــع الإكــراه والقهــر عــلى النفــس، أمّــا الكُــره فهــو مــا ينالــه مــن ذاتــه وهــو يعافــه.(ونُكــر أن بعــض العلمــاء ســمع رجــلاً يقــرأ «حملتــه أمــه كَرهــا ووضعتــه كَرهــا» بالفتــح، فقــال: لــو حملتــه كرهــاً لرمــت بــه؛ يذهــب إلى أن الكــره القهــر والغصــب)[1] ويعضــد المعنــى المقصــد مــن قولــه تعــالى: ﴿لَا إِكْــرَاهَ فِي الدِّيــنِ قَــدْ تَبَــيَّنَ الرُّشْــدُ مِــنَ الْغَــيِّ فَمَــنْ يَكْفُــرْ بِالطَّاغُــوتِ وَيُؤْمِــنْ بِاللَّــهِ فَقَــدِ اسْتَمْسَــكَ بِالْعُــرْوَةِ الْوُثْقَــى لَا انْفِصَــامَ لَهَــا﴾ [البقــرة: 256] لأن الإكــراه في الديــن هــو إكــراه النــاس عــلى الخــروج مــن أديانهــم والدخــول في الإســلام، وإمــا فهــو مــن الإكــراه عــلى البقــاء في الإســلام. ومــن ســياق مــا ذُكــر إليــك الفــرق بــين الكُــره والكَــره:

1. {كــره}: بضــم الــكاف؛ والكُــره الأمــر مــا أكرهــت نفســك عليــه، لمــا فيــه مــن مشــقة، ولكنهــا مشــقة مرغوبــة بهــا مــن قبــل صاحبهــا، ومقرونــة بــالإرادة

(1) - النحاس: أبوجعفر، أحمد بن محمد النحوي إعراب القرآن الكريم، تعليق عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ، ج1، ص 108.

والرغبة؛ للقيام بها لما يترتب عليها من ثمار، أو ثواب، القتال الذي تكرهونه لما فيه من الآلام والمشقة وزهق الأرواح هو في الحقيقة خير لكم؛ لما فيه العزة وحسن الثواب والأجر العظيم، والقعود عن الجهاد شر لكم؛ لأنه قد يدفع العدو إلى انتهاك حرماتكم، وقتل أولادكم ونسائكم، فالله سبحانه لا يشرع؛ إلا ما فيه مصلحتكم، كذا فالمرأة تفرح بالحمل وبولادة الولد رغم مشاق الحمل وآلامه، ولا تمانع في الحمل فهو مرغوب محبوب لديها، لما تأمل فيه من الذرية التي فيها خير دنياها وآخرتها. إذن هي مشقة مرغوب فيها. وكأن النحويين يذهبون بالكُره إلى ما كان منك مما لم تُكره عليه، فإذا أُكرهت على الشيء استحبوا «كرها» بالفتح، والكُره من حيث نفور الطبع عنه لما فيه من مؤنة المال ومشقة النفس وخطر الروح ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: 216]

2. أما الكَره: بفتح الكاف، فهو ما أكرهك غيرك على فعله، أي: تقوم به وأنت كاره له حقيقة وقسراً؛ وهو الكره الحقيقي كقوله تعالى: ﴿ والله متم نوره ولو كره الكافرون﴾ [الصف: 8]، وقوله تعالى: ﴿ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله﴾ [محمد: 9]،

3. لم يأتِ الكَره إلا مقروناً مع (الطوع)- أنظر إلى أربع الآيات- لتدل على النقيض لأن الطوع الاستجابة من داخل النفس بقناعة، في حين الكُره الأمر المكروه والمفروض الذي يأتي من الخارج ويحمل طابع الإكراه والقهر فتكرهه النفس، ليأتي البديع في صورة الطباق إظهاراً للمفارقة بين من يؤدي أمر الله طائعاً مختاراً، ومن يؤديه مغصباً مكرهاً. أما الكُرة، فجاء مفرداً لم يقرن، لأن من أكره نفسه على شيء قفل الباب على كل إكراه من غيره فلا حاجة لقرنه بمقابله.

4. ذُكر (كُره) في معية الجهاد والحَمل، في كليهما المشقة والجهد ما لا يخفى، لتأتي الضمة مناسبة لهما، فهي أقوى وآكد من (كَره) بالفتح، فالضمة أقوى من الفتحة مبنىً صوتياً، ومعنى حصراً على الشاهد هنا.

ثالثاً : الأمْن (بتسكين الميم) والأَمَنَة(بفتحها):

ربما يعتبر البعض أن الاثنين بمعنى واحد وهذا غير دقيق، الأمْن (بالسكون) هو وصول الأمن والأمان للإنسان، وقد وردت الكلمة أربع مرات في القرآن: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: 55] بالرجوع إلى مناسبة الآية وبالرهان على صياغها تنجلي الكثير من الأمور الكاشفة للمعنى والمحكوم بدلالاتها النظمية، فالمسلمون الذين وفدوا المدينة كانوا يلازمون سلاحهم خوفاً من الأعراب التي رمتهم بسهم واحد، فجاءهم وعد من الله بالأمن والتمكين في الأرض، لو تتبعنا الإشارات في الآية نجد أن (الأمن) في الآية: هو الطمأنينة، مع زوال الخوف وأسبابه كاملة؛ أي: سبب الخوف من دون بقاء أي أثر له، هذه الطمأنينة والتمكين بعد الخوف ينسجم تماماً مع الإشارات الواردة في كل الآية، الوعد من الله – للمؤمنين- قوة للموعود، وأثر الوعد تمثل في ثلاثة أمور:

1. الاستخلاف في الأرض ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النور: 55] من معاني الاستخلاف، : يخلف بعضكم بعضاً؛ يعني: السكن في الأرض والتصرف وحسن التدبير وإقامة العدل وإصلاحها وإعمارها وعدم الفساد، ومن حق الخالق مالك الملك أن يبدل المستخلفين إذا خالفوا العهد أو الميثاق بالتولي أو الإعراض عن العمل الصالح ، أو ما أمر به رسوله -صلى الله عليه وسلم- أو الفساد في الأرض بدلاً من إعمارها والعبث فيها.

2. التمكين في الدين ﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ﴾ [النور: 55] اللام والنون للتوكيد، يعني القدرة على إقامة شعائر الدين بغير خوف، والدعوة إلى الله والحرية وعدم القسر والإجبار والسلام، ففيها تقوية وتثبيت.

3. استبدال خوفهم أمناً ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: 55] الفعل مؤكد أيضاً دليل قوة البديل وذهاب المستبدل، أي يصبحوا في سلام وأمن واستقرار اقتصادي واجتماعي، فيزول الخوف وأسبابه.

4. لما انحصر وعد الله المؤمنين في أمرين: الاستخلاف في الأرض، وتمكين الدين، فلا غرابة أن يذكر في معيتهما (الأمن) وهو الزوال التام للخوف وأسبابه، وحياة الطمأنينة التي تمكن المؤمنون في المدينة في أمن مقيم وطمأنينة

تمكنهم من إقامة دين الله ويكونوا خلفاءه في الأرض، وهذا التمكين جاء مناسباً لذكر (الأمن) وهو الأمان الطمأنينة الدائمة الباقية وزوال الخوف كاملاً دون (الأَمَنة) التي تعني حدوثة بصورة أقل ومقيدة بحالات خاصة كما سترى.

أما كلمة أَمَنة، فقد وردت مرتين في القرآن في سياق واحد وهي تتحدث عن أحوال المعارك القبلية في بدر والبعدية في أحد، فيُنزل الله عليهم النعاس أَمَنة، ففي معركة بدر نزلت الآيات التالية قال الله تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ [الأنفال: 11] . (أي اذكروا ما أنعم الله عليكم من إلقاء النعاس عليكم حتى غشيكم كالغطاء، أماناً أمنهم به من خوفهم الذي حصل لهم من رؤية كثرة عدوهم وقلة عددهم، وأراحهم من عناء السير، فمن غلب عليه النعاس لا يشعر بالخوف، ويرتاح ويجدد نشاطه وقوته) [1].

وكذلك في أُحد أنزل الله عليهم نعاساً ليزيل خوفهم {ثم أنزل عليكم}: (أخرج ابن راهويه عن الزبير قال: لقد رأيتني يوم أحد، حتى اشتد علينا الخوف، وأرسل علينا النوم، فما منا أحد إلا ذقنه في صدره، فو الله، إني لأسمع كالحلم قول معتب بن قشير: لو كان لنا من الأمر شيء، ما قتلنا هاهنا، فحفظتها فأنزل الله في ذلك) [2] ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [آل عمران: 154] فجعل الله تعالى النعاس يغشى المؤمنين قبل المعركة أو أثناءها ليزيل الخوف فينامون لأن الخائف والمهموم لا ينام، لذا جعل الله تعالى الصحابة في بدر ينامون ليزيل عنهم الخوف. وفي أُحد لم يستطيعوا النوم من الغم فغشاهم النعاس، لذا جاءت الآيات فيها مقيدة بحالات خاصة ووقت محدد، واختصت بطائفة محددة، هم المؤمنون آنذاك. وفي سياق الخصوصية ذاتها تشير الآيات أن النعاس قد نزل عليهم في مظانه، قد عشيهم فقط ولم يحط بهم إحاطة كاملة تأكيداً على تناسب ذلك أيضاً مع المقام الخاص في الآية (يغشيكم النعاس): أي: يحل بكم النعاس كأنه

(1) - وهبة الزحيلي : التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: ، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، ط1، 1411 هـ - 1991 م، ج9، ص 266.

(2) - نفسه، ص 125.

غشـاء، أو غطـاء؛ أي: يتـسرب إلى الدمـاغ، بينمـا لـو قـال: يغشـاكم؛ يعنـي: يبقـى محيطـاً بكـم مـن كل الجوانـب)[1]، يعضـد ذلـك صاحـب الجامـع الثـري(الطمأنينـة إلى حـد مـا؛ أي: عـدم زوال الخـوف كامـلا، فـلا يـزال هنـاك بعـض الخـوف مخيمـاً عـلى النـاس، لعـدم زوال الأسـباب كاملـة، فالأمـن أفضـل مـن الأمنـة)[2] ، فقـد ورد في أمـر أقـل قـوة وشـدة مـن المقـام الـذي جـاء فيـه الأمـن، فـكل لفـظ ناسـب مقامـه. ويشـير الشـعراوي في ذات الاتجـاه حيـث فـرّق بـين الأمنـة في الحالـين وقلـل مـن أثرهـا في أُحُـد لخصوصيـة الحـدث، {ثـم أنـزل عليكـم مـن بعـد الغـم أمنـة نعاسـا} [آل عمـران: 154] . يقـول: هنـا في آيـة الأنفـال نعـاس وأمنـة ﴿إِذۡ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةٗ مِّنۡهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفـال: 11] ، وهنـاك في آيـة آل عمـران أمنـة ونعـاس؛ لأن الحالتـين مختلفتـان – فتوضـح آيـة آل عمـران أن النعـاس قـد غـشى طائفـة واحـدة مـن المقاتلـين في غـزوة أحـد بعـد أن أصابهـم الغم في هـذه الغـزوة، وهـؤلاء هـم المؤمنـون الصادقـون الملتفـون حـول رسـول اللـه صـلى اللـه عليـه وسـلم ، أمـا في سـورة الأنفـال فتبـين الآيـة أن النعـاس قـد غـشى الجيـش كلـه حيـث كان الجميـع عـلى قلـب رجـل واحـد والإيمـان يمـلأ قلوبهـم جميعـا ولا يوجـد بينهـم منافـق أو مرتـاب فغشـيتهم جميعـا هـذه الأمنـة بالنعـاس؛ لأنـه يزيـل الخـوف، للتقديـم والتأخـير أثـره، لكـون يأتـي النعـاس للأمـن غـير أن يأتـي الأمـن نعاسـاً فهـو أقـل أثـراً.

إذن الأمْـن هـو الأمـان الدائـم بعـد الخـوف ويعطـي المؤمَـن سـلاماً واطمئنانـاً. وقـد تـآزرت المفـردات وانتظمـت في الآيـة للدلالـة عـلى معـانٍ دارت حـول التمكـين والتثبيت الدائـم لأمـر الأمـة، فـكان وعـد اللـه قائمـاً مـا دامـوا قـد اسـتوفوا شروطـه المتمثلة في الإيمـان والعمـل الصالـح ليأتـي (الأمـن) التـام الكامـل المفـضي للاسـتخلاف في الأرض الـذي ورد مؤكـداً (ليسـتخلفنَّهم) وملازمـاً التمكـين للديـن(ليمكنـنَّ لهـم دينهـم) وهـو رسـوخه في النفـوس وأثـره في الأمـن بعـد الخـوف. أمـا الأمنـة، فهـو أمـان جزئـي عـارض محكـوم بقيـد زمنـي ومقـام مخصـوص مـع بقـاء عـوارض الخـوف وأسـبابه.

(1) - - الهلال، محمد: تفسير القرآن الجامع الثري، دار المعار، ج10، ص 11.

(2) - - نفسه، ص 63.

رابعاً : (رُشْد) و (رَشَد):

التفريق بين اللفظين فيه تداخل بين اللغة والاستخدام القرآني لهما؛ اختلف أهل اللغة[1] فيهما بين التفريق والتسوية، في تاج العروس والمعجم الوسيط على سبيل المثال لا الحصر، فرق بين (رُشْد) و(رَشَدَ) (رشد كنصر) يرشُد، وهو الأشهر والأفصح، رشد يرشُد (رُشْدا) بضم فسكون: (اهتدى) وأصاب وجه الأمر والطريق، فهو رشيد وراشد. والرشاد نقيض الضلال ونُقل عن بعض أرباب الاشتقاق أن الرشد يستعمل في كل ما يحمد، والغي في كل ما يذم، وجماعة ساووا بينهما استعملوا اللغتين، ووردت القراءات بالوجهين، في آيات متعددة، ذكر صاحب مقاييس اللغة[2] (رشد) الراء والشين والدال أصل واحد، يدل على استقامة الطريق. فالمراشد: مقاصد الطرق. والرُّشْد والرَّشَد: خلاف الغي. وأصاب فلان من أمره رُشداً ورَشَداً ورِشْدة. وهو لرشدة خلاف لغية.

بالنظر إلى كتب التفسير نجدهم يفرّقون بين الرُشد والرَشَد، كلاهما يستعملان في الصلاح والاستقامة، والفرق أن الرُشد يكون في الأمور الدينية والدنيوية، أما الرَشد، ففي أمور الآخرة، يعني الرَّشَد أخص والرُّشْد أعم، في القرآن ورد الرُشد في الأمرين ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256] أي: تبين الطريق الموصل للنجاة، وسعادة الدارين والهدى والإيمان والصلاح، وفي النساء ورد في أمر الدنيا ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: 6] أي: رأيتم وشعرتم رشداً منهم بسلامة العقل، وحسن التصرف في المال والقدرة على الاستثمار والصلاح، وعدم التبذير وغيرها، ويعرف ذلك بالاختبار. وجاء طلب موسى من العبد الصالح على النحو ذاته، ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: 66] علمني مما يهدي إلى الأصلح والأفضل في أمور الدنيا والآخرة. وكذا في السياق ذاته (وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ الرُّشْدِ لاَ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً (146) الأعراف) إذن الرُشد للعموم.

أما الرَشَدُ، فيستعمل أكثر ما يكون في أمور الدين ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ [الكهف: 10]

---

(1) - الزبيدي: تاج العروس، وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، تح جماعة من المختصين، والمعجم الوسيط، مجموعة من المؤلفين، مجمع اللغة العربية القاهرة.

(2) - ابن فارس : معجم مقاييس اللغة، تح عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، عام النشر: 1399هـ - 1979م. ص 398.

فيها قال ابن عاشور[1] : وحصل رشدهم إذ ثبتوا على الدين الحق وشاهدوه منصوراً متبعاً، وجعلهم آية للناس على صدق الدين وعلى قدرة الله وعلى البعث. (وَقُلْ عَسَى أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا (24) الكهف) في أمر الدين، أي: يرشدني ربي إلى شيء آخر غير قصة أصحاب الكهف أقرب في الدلالة على نبوتي لهؤلاء المشركين من قريش؛ أي: من الغيبيات أو قصص الأنبياء الآخرين، وغيرها أعظم خبراً من أصحاب الكهف؛ فاستجاب له ربه فأخبره بقصة موسى والخضر.

(1) - ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص 267.

المبحث الثالث

من دلالات الحرف في المفردة القرآنية

أولاً : أثر ذكر حرف ضمن السياق في المعني القرآني

1. لماذا المرضعة وليست المرضع؟

في قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ (1) يَوۡمَ تَرَوۡنَهَا تَذۡهَلُ كُلُّ مُرۡضِعَةٍ عَمَّآ أَرۡضَعَتۡ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمۡلٍ حَمۡلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٞ﴾ [الحج: 1-2]

الآية تصور حال الذهول والشرود الذهني الذي ينتاب الناس كافة يوم القيامة، واختارت النساء وانتقت المرضعة منهنّ. لماذا المرضعة وليست المرضع ؟ نحاول الإجابة وفي معيتنا – بجانب زلزلة الساعة – زلزلة أخرى لكنها نفسية تخص كل فرد ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ [عبس: 37] ولا شيء يهم المرء وقتئذٍ إلا نفسه فالصراع الداخلي هو سيد الموقف، لذا انصرفت الآيات لتصور الذهول في معية حالة خاصة لبيان تناسب الخطاب مع خصوصية المقام، إليك مضابط الأسلوب القرآني في سبب انتقاء المرضعة دون المرضع في التعبير عن هول الساعة.

أ – المرضع بغير التاء، صفة للأنثى عموماً ومن لها أهلية الولادة والإرضاع، مثلها مثل حامل، وحائض، وكل وصف خاص بالمرأة لا يشترك معها الرجل، يأتي بغير تاء التأنيث، وإنما امرأة مرضع فقط، وكذا امرأة حامل، فإذا حملت شيئاً على رأسها يُقال امرأة حاملة كقوله تعالى ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ [المسد: 4] وكقوله صلى الله عليه وسلم (لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار) المراد الموصوفة بكونها من أهل الحيض وهي البالغة الرشد، وليس المراد التي يباشرها الحيض الآن، أما المرضعة التي تباشر الإرضاع وتلقم ابنها ثديها في الحال، هذا عن الاستخدام اللغوي.

ب – المرضعة بالتاء موضع اللطيفة القرآنية في التعبير عن الموقف، المرضعة التي تباشر فعل الإرضاع الآن وتلقم ثديها رضيعها، في الأثناء وعلى هذا الحرص الشديد منها على وليدها، تذهل عنه، فالأمر جلل والخطب عظيم، كيف لا تذهل عنه، كلٌ يقول نفسي نفسي، والحال العام ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ

يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ [عبس: 37]. على هذا النحو عبر القرآن عن تلك الحالة بالمرضعة التي تباشر الإرضاع، ولم يقرنها بالمرضع وهي من اتصفت به فحسب، وهي - بلا شك - ليس لديها ما تهتم به حتى تذهل عنه، على غير حال المرضعة فالهول يصرفها عن رعاية وليدها وفلذة كبدها، ومع غريزة الأمومة وحرصها على رضيعها تذهل عنه، وهذا تأكيد أثر هول القيامة وتصويره تصويراً حسياً مما يزيد من تعظيمه والحرص على اتخاذ أسباب النجاة منه.

2. ذكر اللام (له) في (وعلى المولود له) - واللام (لكم) في (أرضعن لكم):

﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 233] اللام هنا للاستحقاق النفعي، جيء باللام المشعرة بهذا الاستحقاق فلم يقل: على الوالد، بل قال: على المولود له، ليعلم أن الوالدات إنما وَلدن لهم؛ لأن الأولاد للآباء، ولذلك يُنسبون إلى آبائهم، وكذلك المشِّرع الحكيم تفادى ذكر الوالد - المولود له- والذي قد يكون له أكثر من زوجة، كي يعلم مَن هي الزوجة التي ولدت لما يترتب عليها من أحكام النفقة من رزق وكسوة وغيرها. إذن هنالك يناسب في الاستحقاق: استحقاق الوالد لولده نسباً، واستحقاق الوالد لولده إنفاقاً.

3 . أما اللام في أرضعن لكم،{فَإِنۡ أَرۡضَعۡنَ لَكُمۡ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأۡتَمِرُواْ بَيۡنَكُم بِمَعۡرُوفٖۖ وَإِن تَعَاسَرۡتُمۡ فَسَتُرۡضِعُ لَهُۥٓ أُخۡرَىٰ} [الطلاق: 6]:

فتدل على أن إرضاع المرأة لولدها يقع على الجواز لا على الوجوب، وهذا أقوم للعدل لأن من حاز الكل لا يقصر في الجزء، عن الزوجة فلو وجب عليها الرضاع؛ لما استحقت الأجرة، سيما الآية ذيلت بالمعاسرة التي سمحت لغيرها بالإرضاع. ﴿فإن أرضعن لكم﴾ أي: إذا وضعنَ حملهن وهنَّ طوالق، فقد بِنَّ بانقضاء عدتهن، ولها حينئذ أن ترضع الولد، ولها أن تمتنع منه، ولكن بعد أن تغذيه باللبأ - وهو باكورة اللبن الذي لا قوام للولد غالبا إلا به- فإن أرضعت استحقت أجر مثلها، ولها أن تعاقد أباه أو وليه على ما يتفقان عليه من أجرة؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن﴾.

4 . الحرف (في) في قوله تعالى (فادخلي في عبادي):

دقة التعبير القرآني تجلت هنا في استخدام الحرف (في) الدال على الظرفية المكانية المشعرة بالتموضع مع فئة والانسجام معها حتى يصبح منهم، وهي معية عباد الله الصالحين ﴿فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي﴾ [الفجر: 29] ولم يقل مع عبادي المشعر بالمصاحبة فقط، أي: دخل مصاحباً لهم وليس منهم.

إليك بعض لطائف الحرف (في) في سياق نظم الآية:

أ- فَادْخُلِي فِي عِبادِي في زمرة عبادي الصالحين المخلصين لي وانتظمي في سلكهم وكوني في جملتهم دخولاً سريعاً، ادْخُلِي جَنَّتِي عطف على الجملة قبلها داخلة معها في حيّز الفاء المفيدة لكون ما بعدها عقب ما قبلها من غير تراخ.

ب- الدخول في جملة عباد الله تعالى الصالحين إشارة إلى السعادة الروحانية لكمال استئناس النفس بالجليس الصالح، والأمر بدخول الجنة إشارة إلى السعادة الجسمانية، ولفضل الأولى – في عبادي – على الثانية قدم الأمر الأول وجيء بالثاني على وجه التتميم.

ج- تعدى الدخول أولاً بفي والثانية بدونها قال أبو حيان: لأن المدخول فيه إن كان غير ظرف حقيقي تعدى إليه في الاستعمال بفي، تقول: دخلت في الأمر ودخلت في غمار الناس، وإذا كان ظرفا حقيقياً تعدى إليه في الغالب بغير وساطتها، نقول: دخلت الحديقة، هذا بدهي فاعلمه، إذن الدخول في العبودية دخول انديا ح واطمئنان نفس، ولا أدل عليه من وصف الله لها ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ﴾ [الفجر: 27]

5. التعبيران (لي، في) في قوله (وأصلح لي في ذريتي):

دعاء عظيم في سورة الأحقاف في قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ إِحۡسَٰنًاۖ حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ كُرۡهٗا وَوَضَعَتۡهُ كُرۡهٗاۖ وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًاۚ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗ قَالَ رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ وَأَصۡلِحۡ لِي فِي ذُرِّيَّتِيٓۖ إِنِّي تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَإِنِّي مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [الأحقاف: 15] فماذا أفاد توسط حرفي الجر الدعاء ؟

أ- أصلح ذريتي لأجلي كما وفقتني لبر والدي:

قال ابن عاشور رحمه الله تعالى: «واللام في ﴿ وَأَصْلِحْ لِي ﴾ [الأحقاف: 15] لام العلة؛ أي: أصلح في ذريتي لأجلي ومنفعتي، ونكتة زيادة هذا في الدعاء أنه بعد أن أشار إلى نعم الله عليه وعلى والديه، تعرَّض إلى نفحات الله، فسأله إصلاح ذريته، وعرَّض بأن إصلاحهم لفائدته، وهذا تمهيد لبسط الإجابة كأنه يقول: كما ابتدأتني بنعمتك وابتدأت والديّ بنعمتك ومتعتهما بتوفيقي إلى برهما، كمِّل إنعامك بإصلاح ذريتي، فإن إصلاحهم لي، وهذه ترقيات بديعة في درجات القرب.

ب- الافتقار إلى الله بأوجز طريق:

وهذا من أسباب إجابة الدعاء، فلا يكون الداعي كالمستغني بعمله الواثق من قبوله، بل هو يطرق كل باب ولولا حرف اللام ما اشتمل الدعاء على هذه المعاني، ولا اقتصر الدعاء على معنى سؤال الله صلاح الذرية بمعزل عن حاجتك وفقرك. فتأمل كيف جمع هذا الحرف اللام في (لي) كل هذه المنافع والمصالح، وظهور الذل والافتقار بأيسر طريقة وأوجز صورة!.

6. أصلح (في) ذريتي:

ولما كان صلاح الولد مهمًّا لهذه الدرجة، جاء الحرف الثاني (في) ﴿ فِي ذُرِّيَّتِي ﴾ [الأحقاف: 15) قال ابن عاشور رحمه الله: ومعنى ظرفية ﴿ فِي ذُرِّيَّتِي ﴾ أن ذريته نزلت منزلة الظرف، يستقر فيه ما هو به الإصلاح ويحتوي عليه، وهو يفيد تمكن الإصلاح من الذرية وتغلغله فيهم، هب لي الصلاح في ذريتي وأوقعه فيهم.

7. الإشارة إلى ما يلزم المعني في (إنها وليست إنهما) في قوله تعالى:

أ- ﴿وٱستعينوا بٱلصبر وٱلصلوٰة وإنها لكبيرة إلا على ٱلخٰشعين﴾ [البقرة: 45]

الصبر والصلاة يُشار إليهما بضمير التثنية (إنهما)،والآية خاطبتهما ضمير المفرد(إنها) برد الضمير إلى الصلاة فقط، لماذا؟ الغرض إفادة العموم، لأن الصلاة أعم والصبر داخل فيها، والصلاة من أكبر العون على الثبات في الأمر، كما قال تعالى: ﴿ٱتلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيكَ مِنَ ٱلكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ

تَنهَىٰ عَنِ ٱلفَحشَآءِ وَٱلمُنكَرِۗ﴾ [العنكبوت: 45] وفي الحديث، وقد رواه ابن جرير، من حديث ابن جريج، عن عكرمة بن عمار، عن محمد بن عبيد بن أبي قدامة، عن عبد العزيز بن اليمان، عن حذيفة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة. ومن دلائل التعميم ظهور مظاهر عظم الصلاة، جاء في تفسير ابن كثير لقوله تعالى: ﴿وإنها لكبيرة﴾ أي: مشقة ثقيلة إلا على الخاشعين. قال ابن أبي طلحة، عن ابن عباس: يعني المصدقين بما أنزل الله. وقال مجاهد: المؤمنين حقا. وقال أبو العالية: إلا على الخاشعين الخائفين، وقال مقاتل بن حيان: إلا على الخاشعين يعني به المتواضعين. وقال الضحاك: ﴿وإنها لكبيرة﴾ أي: إنها لثقيلة إلا على الخاضعين لطاعته، الخائفين سطواته، المصدقين بوعده ووعيده.

ب- وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: 34] لم يقل ينفقونهما بالتثنية وإنما عاد الضمير(الهاء) إلى الفضة على نية الاكتفاء بالعموم لكونهما من جنس المعادن النفيسة والفضة أعم من الذهب، وعلى النسق ذاته قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرضُوهُ﴾ [التوبة: 62] ولم يقل يرضوهما لأن رضا الرسول داخل في رضا الله تعالى تعميماً وإطلاقاً.

ثانياً : دلالة حذف حرف في التفريق بين المفردات القرآنية:

1- تشريف النبي بحذف الحرف

أ- حذف أداة التثنية في دعاكم، في قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: 24]

لماذا لم تأتِ دعواكم بالتثنية؟ والمخاطب الله ورسوله، السبب أن إذا (دعاكم) وحْدة الضمير في وحدة الدعوة بين الله ورسوله، لأن استجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم استجابة لله، وإنما يذكر أحدهما مع الآخر للتوكيد، والمراد بالاستجابة الطاعة والامتثال فدعوتهما دعوة واحدة، وهذا شرف لا يدانيه شرف. وأيضاً قِيل: لأن الدعاء من فعل الرسول مباشرة، ومن نافلة القول التنبيه إلى قيمة الدعوة هنا في قوله: إذا دعاكم لما يحييكم ليس تقييد للأمر بالاستجابة فقط، ولكنه تنبيه على أن دعاءه إياهم لا يكون إلا إلى ما فيه خير لهم وإحياء لأنفسهم، فالحياة والهداية موقوفة على نفخ الرسول الملَكي، فمن أصابه نفخ

الرسول الملكي ونفخ الرسول البشري حصلت له الحياتان، ومن حصل له نفخ الملك دون نفخ الرسول حصلت له إحدى الحياتين، وفاتته الأخرى، قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: 122] فجمع له بين النور والحياة، كما جمع لمن أعرض عن كتابه بين الموت والظلمة. قال ابن عباس وجميع المفسرين: كان كافرا ضالا فهديناه.

ولابن عاشور رأي آخر في إفراد ضمير الخطاب، السبب، أن الدعاء من فعل الرسول مباشرة ليس إلا.

ب- حذف الكاف في: هدى – أغنى

﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى (7) وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾ [الضحى: 7-8]

حذفت كاف خطاب النبي (هدى وأغنى) ولم يقل هداك وأغناك تخصيصاً للنبي دون غيره، ذلك بغرض الإطلاق والتعميم، أي هداك وهدى بك خلقاً كثيراً، وأغناك وأغنى بك خلقاً كثيراً، فجاء حذف الكاف أبلغ من ذكره، ذلك شرف ما بعده شرف أن يصطف كل الخلق إنسهم وجنهم ردف هداية النبي لهم ويكون الهادي الذي يسلك الخلق السبيل عقبه.

هـ- حذف الكاف في- قلى

﴿وَالضُّحَى (1) وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى (2) مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ [الضحى: 1-3]

أما حذف الكاف في خطاب النبي في (قلى) لم يقل قلاك، أيضا جاء الحذف تشريفاً للنبي صلى الله عليه وسلم، لأن القلى يعني البغض والكره، ولم يرد الله عز وجل قرن صفة السوء برسوله الكريم، فكان حذف الكاف تشريفاً له ولمقامه عند ربه.

2 - حذف واو العطف في (صم بكم عمي) وليس صم وبكم وعمي، في قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: 18]

جمع ثلاثة الصفات في هؤلاء، ولو عطفت الصفات بالواو، صم وبكم وعمي، جاز أن تتصف جماعة بواحد من تلك الصفات دون غيرها، وهذا ينافي المقصد من الآية، {صم بكم عمي}: في آن واحد؛ أي: يتصفون بهذه الصفات الثلاث

معـاً مـا يـدل عـلى تعطـل هـذه الحـواس جميعهـا؛ لأنهـم في ظلمـات، لا يبـصرون؛ أي: هـم كالصـم، البكـم، العمـي، تشـبيه بليـغ، فآذانهـم صـم، فهـي لا تسـتمع إلى آيـة، أو موعظـة، أو إنـذار، أو وعيـد، وألسـنتهم لا تنطـق بالحـق، وهـم عمـي إبصـار طريـق الهـدى.

وإذا قارنـا هـذه الآيـة مـع الآيـة (97) مـن سـورة الإسراء: ﴿وَنَحۡشُرُهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ عُمۡيٗا وَبُكۡمٗا وَصُمّٗاۖ﴾ [الإسراء: 97] نجـد أنـه أضـاف الـواو في أيـة سـورة الإسراء؛ ليـدل عـلى أن هـذه الآيـة تتحـدث عـن ثـلاث فئـات مختلفـة مـن النـاس: فئـة تحـشر عميـاً، وفئـة تحـشر بكمـاً، وفئـة تحـشر صمـاً، إذن حـذف الـواو في البقـرة دليـل عـلى تعـدد الصفـات في شـخص واحـد، أي: فئـة واحـدة، اتصفـت بثـلاث صفـات معـاً، وفي آن واحـد. أمـا في الإسراء فذكـر الـواو دليـل تعـدد الأشـخاص مـع تميـز كل شـخص بصفـة مـن الصفـات.

الفصل الثاني

تأملات في بعض المفردات ضمن السياق القرآني

الفصل الثاني

تأملات في بعض المفردات ضمن السياق القرآني

المبحث الأول

دقة اختيار المفردة القرآنية:

إن للكلمة في القرآن الكريم دلالة محددة، لأنها الأصل الذي يدور عليه المعنى، فإذا وضعتَ الكلمة الموضع اللائق لها، فقد وفّيت الكلام تمامه وبلغت بالمقصد مرامه.

واختيار المفردات في القرآن الكريم من أسرار إعجازه، ومن عجائبه التي لا تنفد، لذلك تجد كلَّ كلمة في القرآن لا يصلح غيرها في مكانها، ولو أُدير لسان العرب على كلمة غيرها لتؤدي معناها في مكانها لم تف حقها من المعنى، لأن معناها في هذا الموضع الذي وضعت فيه أمر يرجع إلى المقصد المراد والمقام المناسب لها.

أولاً: انتقاء {جاء} بالحسنة دون غيرها :

في قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأنعام: 160]

كما أسلفنا، قد درج القرآن على ضبط مفرداته لتؤدي المعاني التي ينشدها بدقةٍ متناهية، على ضوء ذلك نتناول بعض المفردات القرآنية لنبين مدى تمكنها في أداء معناه المنشود دون زيادة أو نقصان، إليك عبارة (جاء) بالحسنة، التي يتبادر إلى الذهن أول الأمر أنها في الآية ، بمعنى فعلَ الحسنة، ويستقر في نفسك أنه مجرد فعل الحسنة في الدنيا ستثاب عليها عشرة أمثالها في الآخرة ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأنعام: 160]، وشتان المجيء بالشيء وفعله، فلربما تفعل الحسنة في الدنيا رياءً فلا تجيء مكتوبة في صحيفتك يوم القيامة، عليه إن فعل الحسنة في الدنيا لا يعني المجيء بها يوم القيامة، وقيمة ذلك ألا تفهم

المجيء بالحسنة مجرد (فعلها)، بل المقصود (إحضارها) مكتوبة على صحيفتك لتثاب عليها عشرة أمثالها، واستخدام (جاء) في غاية الدقة، إذ ناسب السياق المنطوق المقام المنشود، ويدعم ذلك ما ذكره ابن عاشور «فالباء للمصاحبة، والكلام تمثيل، ويجوز حمل المجيء على حقيقته، أي مجيء إلى الحساب على أن يكون المراد بالحسنة أن يجيء بكتابتها في صحيفة أعماله. وأمثال الحسنة ثواب أمثالها، كما في الحديث: «كتبها الله عنده عشر حسنات»[1]

وقد ذكر الطبري في تفسيره ما يتسق مع الآية السابقة في السورة نفسها، فقال: ثم أخبرهم في الآخرة عند ورودهم عليَّ يوم القيامة بما كانوا يفعلون، فأجازي كلاً منهم بما كانوا في الدنيا يفعلون، المحسنَ منهم بالإحسان، والمسيء بالإساءة. ثم أخبر جل ثناؤه ما مبلغ جزائه من جازى منهم بالإحسان أو بالإساءة فقال: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون﴾[2]

وهنالك قرائن مقالية ومقامية تدعم معنى المجيء أن تحضر الحسنة مكتوبة في الصحيفة:

1. إن الجزاء ﴿ الثواب﴾ مكانه الآخرة وليس الدنيا ويدعم ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ﴿الصِّيَامُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ﴾ ، فلا مندوحة من معرفة كون الجزاء منح مقابل محضور نقداً.

2. أن الله يكافئ المحسن بفضله وليس بمقدار عمله، أما المسيء فيحاسبه بعدله على قدر إساءته. والآية ترغيب لنيل فضل الله الذي مكانه الآخرة.

3. قرن الفاء بلام الملكية﴿ فله﴾ توحي بسرعة الجزاء على الشيء المحمول مضاعف إلى عشرة أضعاف وإلى سبعمائة ضعف، وبالضرورة أن يكون الجزاء على هذا النحو مما ادخره الله للعبد في الآخرة مما يدعم فهم المجيء بالإحضار وليس مجرد العمل.

4. الأعمال الحسنة بعضها قلبية كالذكر واليقين على الله والتوكل، فلا يكون جزاؤها إلا في الآخرة، وفي الأثر فسَّر بعض العلماء قوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ﴾ [الأنعام: 160] قال : لا إله إلا الله، ﴿ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ ﴾ قال، الشرك[3] ، ولنا أسوة ودليل في ﴿يَدۡعُوكُمۡ لِيَغۡفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُؤَخِّرَكُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ﴾

(1) - ابن عاشور: التحرير والتنوير ، ج8، ص 195.

(2) - الطبري : جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 12، ص 274.

(3) - تفسير مجاهد ، تح ، الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل ، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر ، ط1 ، 1989 م ، ص 521.

[إبراهيم: 10] أي: يدعوكم لما ذكر ليغفر لكم ذنوبكم، إن آمنتم وصدقتم. {ويؤخركم إلى أجل مسمى} أي: إلى حين انقضاء آجالكم، فلا يعاجلكم بالعقوبة.

ثانياً : (أكله الذئب) وليس افترسه:

اتساقاً لما ذكرناه من دقه استخدام القرآن لمفرداته وفق المقام، واستحالة إحلال كلمة أخرى مكانها، نشير إلى الحوار الذى دار بين إخوة يوسف وأبيهم يعقوب عليهما السلام، واستخدامهم كلمة ﴿ أكله الذئب﴾ ولم يستخدموا ﴿ افترسه ﴾ ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبنَا نَستَبِقُ وَتَرَكنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئبُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: 17]

قبل توضيح الفرق بين أكل وافترس، ومن منطوق الآية نلحظ أن إخوة يوسف قد مهدوا لقلب الحقائق قبل مفاجأة أبيهم بالخبر الصاعق، ذلك من خلال الآتي :

1. ضمير الجمع في ذهبنا و تركنا إشارة إلى ذهابهم جميعا إلى السباق ولم يتركوا أحداً مع يوسف، وهذا يخالف الوعد الذي قطعوه لأبيهم بحفظه وهو يرتع ويلعب ﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [يوسف: 12]

2. الفاء في ﴿ فأكله﴾ توحى بسرعة انقضاض الذئب عليه دون ترك مجال لإنقاذه، وتلك عادة البشر في التهيئة لمسرح الجريمة قبل الإقدام عليها، أرادوا أن يخلقوا مناخاً إيجابياً في ذهن أبيهم قبل مواجهته بالخبر الصاعق، فقالوا: نحن لم نقصر بعدم وضعه في مكان أمين. ولم نغفل عن مراقبته، بل تركناه في مأمننا، ومجتمع أمتعتنا التي نحرص عليها، وعلى مرأى منا، وما فارقناه إلا زمنا يسيرًا، وبيننا وبينه مسافة قصيرة فكان ما كان.

عندها قالوا: فأكله الذئب، ولعل تعبيرهم بلفظ ﴿ أكله الذئب﴾ يحقق مقصدهم بدقة متناهية- مع أن العرب تستخدم في هذه الحالة لفظ أفترسه - لأن الأكل يعنى القضاء على يوسف والتهامه في بطن الذئب دون ترك بقية منه ، أما الافتراس فيعني أن الذئب عضه فمات، أو أخذ جزءاً منه، مع بقاء جل جسده، فآثروا التعبير بأكله الذئب دون افترسه حتى لا يطلب منهم أبوهم شيئاً من جسد ابنه، ولفظ أكل أفصح في إخفاء أمرهم، وافترس أفضح في إفشاء سرهم.

وقد ذكر الطبري «روي أن يعقوب لما قالوا له:» فأكله الذئب» قال لهم: ألم يترك الذئب له عضواً فتأتوني به أستأنس به؟ ألم يترك لي ثوباً أشم فيه رائحته؟ قالوا: بلى! هذا قميصه ملطوخ بدمه، فذلك قوله تعالى:» وجاؤا على قميصه بدم كذب» فبكى يعقوب عند ذلك وقال لبنيه: أروني قميصه، فأروه فشمه وقبله، ثم جعل يقلبه فلا يرى فيه شقاً ولا تمزيقاً، فقال: والله الذي لا إله إلا هو ما رأيت كاليوم ذئباً أحكم منه، أكل ابني واختلسه من قميصه ولم يمزقه عليه، وعلم أن الأمر ليس كما قالوا، وأن الذئب لم يأكله» [1]

مما يجدر ذكره أن كلمة أكل ومشتقاتها تواترت في عدة آيات بهذا المعنى، على سبيل المثال لا الحصر، ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٖ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُۗ قُلۡ قَدۡ جَآءَكُمۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِي بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِي قُلۡتُمۡ فَلِمَ قَتَلۡتُمُوهُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ [آل عمران: 183] مما يدحض قول المغرضين المشككين في صحة الكلمة، وضابط ذلك أن القرآن يضع الكلمة في موضعها اللائق ومقامها المناسب حيث يستحيل أن تضع غيرها موضعها.

ثالثاً : آنس دون غيرها:

تأمل ذكر القرآن لفظ (آنس) دون أبصر في شأن سفر سيدنا موسى ليلاً، حين رأى ناراً، كانت النظرة العجلى أن يُستخدم أبصرت دون آنست، لكن القرآن آثر آنست ﴿إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾ [طه: 10] وهو يسير بأهله من مدين إلى مصر، رفيقه الغربة ووحشة الليل والسفر إلى المجهول بلا هادٍ يدله ولا حادٍ يسليه، وقِيل أنه ضل الطريق وفارق الرفقة – فقال لأهله امكثوا – وهذا أدعى إلى الخوف والترقب، بدلاً من أن يقول أبصرت قال: آنست؛ أي: أبصر ناراً شعر معها بالأنس و بالطمأنينة، وفي هذا الظرف من الظلمة والوحشة تغمر المرء التجليات القلبية لا البصرية، فكان ما يؤنس أجدر بالتطمين في هذا المقام الموحش، كما حوى النص بعض القرائن التي تؤكد التعبير ب (آنست) لا عُدول عنه، منها:

1. المُكث – فقال لأهله امكثوا – الانتظار غير المحدد بزمن، والبرد شديد ﴿أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ [النمل: 7] ، ذكر الطبري، وولد له

(1) - القرطبي ، محمد بن أحمد الأنصاري : الجامع لأحكاالكتب المصرية – القاهرة، ط 2، 1384 هـ - 1964 م ، ج9 ، ص 150

في الطريق غلام في ليلة شاتية باردة مثلجة[1] ، ما جعله ينطلق إلى هدفه وقلبه مشغول منصرف إلى أهله، فرؤية النار أدعى لترقب محمود يرتجى وبعث للأمل الذي يليق به التعبير ب (آنس)

2. {لعلى آتيكم}، ولعل: لترجي المتوقع حصوله عادة، وهنا تعني لمطلق التوقع سواء حدث ما يتوقعه أم لم يحدث فهي تعني: احتمال غير مؤكد مصحوب بالخوف وبالرجاء؛ أي: لعلي أذهب فأجد جذوة من النار آتيكم، ولم يقل سآتيكم: فيه نوع من التأكيد، والثقة بالإيجاد، أو الجزم، {منها بقبس}: القبس: شعلة من النار،. {أو أجد على النار هدى}: هدى: نكرة؛ أي: أجد أي شيء يهدينا إلى الطريق، أو هادياً يهدينا، أو يدلنا إلى الطريق[2] ، الاحتمالية التي بدت من مقالته حوت خوفاً ورجاءً، كونه نبيًّاً الراجح أن يغلب الرجاء والفرج من الله برؤية النار، والرجاء قيمة إيجابية يناسبها الاستئناس لا مجرد الابصار، فتخطى ببصره حاجز المرئي إلى الاستبشار بما يأمله في المرئي، هكذا الأنبياء ديدنهم التفاؤل، والنار التي نعتقد فيها الإحراق ففي عرفهم الإشراق، والأمل فيما يُعقد لا في ما يُعتقد.

ولتأكيد دقة التعبير في القرآن الكريم استخدم اللفظ ذاته في معية رعاية أموال اليتامى، ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: 6] الآية تحث أولياء اليتامى على اختبارهم قبل إسناد الأموال إليهم، فاستخدم لفظ (آنست) أي: أدركتم وشعرتم رشداً منهم بسلامة العقل، وحسن التصرف في المال والقدرة على الاستثمار والصلاح، وعدم التبذير وغيرها مما يُعرف بالاختبار فالرشد: الصلاح والاستقامة في الأمور الدنيوية والأخروية، والقدرة على الاهتداء إلى الأفضل والأصلح، فالأنس الأمل والرجاء وحسن التوقع في ما بين يديك، ولعل الشعراء العرب في غربتهم ووحشتهم الداخلية يلوذون بالأنس ما استطاعوا علهم يضمدون جراحات الآهة، ودونك سويد اليشكري قديماً:

ساكن الفقر أخو دوية فإذا ما آنس الصوت امِّصَعْ [3]

---

(1) **الطبري : جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ص 171**

(2) **- الهلال، محمد: تفسير القرآن الجامع الثري، دار المعارج، ج 16، ص144.**

(3) **- ديوان سويد بن أبي كاهل اليشكري :جمع وتحقيق: شاكر العاشور، مراجعة: محمد جبار المعيبد، ساعدت وزارة الإعلام السعودية على نشره، ط1 ، 1972 م، ص 30.**

وإدريس جماع، حديثاً: له غزل عفيف يؤنس فيه وحشته حين لاحت له التي هاله حسنها وجمالها: فقال:

هزّته فيك محاسنٌ	غنى لها لما تغنّى
آنست فيك قداسةً	ولمستُ إشراقاً وفنّا
دنياي أنت وفرحتي	ومنى الفؤاد إذا تمنّى
هلّا رحمتِ متيما	عَصفتْ به الأشواق وهْنا
أنتِ السماءُ بدت لنا	واستعصَمتْ بالبعد عنّا

هكذا يلوذ المستجير من ظلمة الدواخل ويستعصم باللغة وينتقي منها المفردة ضمن منظومة نفسية تزيح عنه الآهة وتلقي في القلب انشراحة.

رابعاً : : يُحلَون أساور – يَلبسون ثياباً (البناء للمجهول والمعلوم على التوالي):

لماذا التحلية- لأهل الجنة- بالذهب والفضة من غيرهم، ولبس الثياب من أنفسم؟

جاءت آيات كثيرة في شأن أهل الجنة وما ادخره الله لهم فيها من النعيم، ونخص تحديداً الآيات التي أشارت إلى اللبس والتزيين ، وقد جاءت في السور التالية : الكهف، الدخان، فاطر، الإنسان، الحج .

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٖ وَيَلۡبَسُونَ ثِيَابًا خُضۡرٗا مِّن سُندُسٖ وَإِسۡتَبۡرَقٖ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِۚ نِعۡمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتۡ مُرۡتَفَقٗا 31 ﴾ [الكهف: 31]

﴿ إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٖ 51 فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ 52 يَلۡبَسُونَ مِن سُندُسٖ وَإِسۡتَبۡرَقٖ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴾ [الدخان: 51-53]

﴿ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٖ وَلُؤۡلُؤٗاۖ وَلِبَاسُهُمۡ فِيهَا حَرِيرٞ ﴾ [فاطر: 33]

﴿ عَٰلِيَهُمۡ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضۡرٞ وَإِسۡتَبۡرَقٞۖ وَحُلُّوٓاْ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٖ وَسَقَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡ شَرَابٗا طَهُورًا ﴾ [الإنسان: 21]

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُدۡخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٖ وَلُؤۡلُؤٗاۖ وَلِبَاسُهُمۡ فِيهَا حَرِيرٞ ﴾ [الحج: 23]

لا شك أن الملبس في الغالب يُتخذ ليستر العورة، جاء ذكره في القرآن على هذا النحو، ولا غرابة أن يُخضِع القرآن مسألة الملبس كما هو معهود في العرف الإنساني، فالملبوس لا يعدو أن يكون أساسيات أو كماليات، هذا بالضبط ما عبر القرآن عنه في حال أهل الجنة في سور وسياقات عدة، لكن برغم تعدد ذكر الملبوس في هذا الشأن، إلا أن الآيات اتفقت في التعبير عن كل حالة بما يتسق معها من مقام، ومن نافلة القول التأكيد أن الملبوس للزينة نافلة للإنسان، واللبوس للستر ضرورة له، فهل عبر القرآن عن كلٍّ بما يليق بكل حال؟ ، وكيف تم ذلك؟ بالنظر إلى الآيات التالية نلحظ أنها تتحدث عن لبس أهل الجنة بلفظين: ﴿ التحلية﴾ و ﴿ اللبس﴾ فالتحلية لبس الزينة من ذهب وفضة وغيرها من أصناف الكماليات، واللبس يختص بالأساسيات من الثياب من سندس وإستبرق وغيرها من التي تستر العورة.

لماذا استخدم القرآن التحلية بكل اشتقاقاته إلا مبنياً للمفعول؟ في حين بني فعل اللبس للمعلوم؟ حين استخدم القرآن﴿ حُلُّوا ﴾ ومشتقاتها في الملبوس من أساور الذهب والفضة ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا﴾ [فاطر: 33] بنى الفعل للمفعول[1] ، بحذف الفاعل، أولًا، تشريف لداخلي الجنة لأن التحلية لا تكون إلا للزينة ولا يدخل المؤمن الجنة إلا بعد أن يُزيَّن ، وثانياً الزينة أن يُلبِسك غيرك أليق بك وأكرم من تلبسها بنفسك.

أما عند لبس الثياب التي تكون للستر، فالأليق بك أن تلبسها بنفسك مداراة لعورتك وستراً لحالك، لذا استخدمت الآيات الفعل ﴿ يلبسون ﴾ مبنية للمعلوم لأن الفاعل الشخص نفسه، واللبس لا يكون إلا للستر ولغيره من الأساسيات، أن تستر باللبس نفسك أليق بك من أن يُلبسك غيرك، تلك فطرة إنسانية معلومة بالضرورة.

من هنا ندرك أن داخل الجنة ينال شرف التزيين من الله سبحانه وتعالى – بواسطة الملائكة- لنعلم أن فضل الله مقدم على عمل المؤمن ، أيضاً نستحضر في هذا الموقف قوله تعالى حال استقبال الملائكة المؤمنين الداخلين الجنة بالوقوف قليلاً للاحتفاء بهم وتكريمهم، في حين أن الكافرين لا ينالون هذا الشرف، ذلك باستخدام الواو في ﴿ وفتحت ﴾ والتي نطلق عليها واو التشريف،

(1) - يطلقون على الفعل المبني للمجهول مصطلحات مغايرة للعرف النحوي السائد تعظيماً حين يكون الفاعل الله سبحانه وتعالى، مثالاً لا حصراً، القِنوجي، مؤلف فتح البيات في مقاصد القرآن يطلق عليه، الفعل الذي لم يسم فاعله، والبعض يسمه الفعل المبني للمفعول، وهاتان أليق وأكرم.

كما يطلق عليها البعض واو الثمانية، بينما الكافرون قد كبوا في النار دون أن يُسمح لهم الانتظار ولو قليلاً ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَتلُونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ رَبِّكُمۡ وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنۡ حَقَّتۡ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ 71 قِيلَ ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ 72 وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴾ [الزمر: 71-73] وكذا حال عباد الرحمن ينالون شرف الاستقبال وتحية الملائكة ﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا ﴾ [الفرقان: 75]

خامساً : أفضى:

ذكر ابن فارس في المقاييس: (فضى) الفاء والضاد والحرف المعتل أصل صحيح يدل على انفساح في شيء واتساع. من ذلك الفضاء: المكان الواسع. ويقولون: أفضى الرجل إلى امرأته: باشرها. والمعنى فيه عندنا أنه شبه مقدم جِسمه بفضاء، ومقدم جسمها بفضاء، فكأنه لاقى فضاءها بفضائه. وليس هذا ببعيد في القياس الذي ذكرناه [1]

لم ترد كلمة أفضى في القرآن إلا مرة واحدة في استنكار المطالبة بالمهر للرجل المفارق امرأته، ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا (20) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: 20-21] وقد عبَّر القرآن عن الرباط بين الرجل وزوجته بالإفضاء، فهل من لفظ أنسب يستوعب العلاقة الظاهرية والخفية، السرية والعلنية بينهما، على أن قيمة اللفظ تكمن في السياق الذي ورد فيه، وهو المطالبة بالمهر عند الطلاق دون الالتفات للرباط الرباني والميثاق الغليظ، وهو الموافقة على نكاحها المحكوم بالإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان، وقمة الإحسان أن ترعى الود والعهد الذي جمع بينكما بعدم المطالبة بالمهر، من هنا ندرك قيمة الاستفهام الاستنكاري ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ [النساء: 21] أي: لا يحق لكم أن تأخذوا المهر، وقد كانت بينكما إفضاءات شتى تعبر عن عمق العلاقة الزوجية، وقد تتبعنا معنى الكلمة، المحصلة أن الإفضاء كلمة منفتحة المعنى

(1) - ابن فارس: مقاييس اللغة، ج 4، ص 508

واسعة الدلالة سعة الفضاء تستخدم للمادي والمعنوي، يؤكد ذلك استخدامها لمعاني عدة:

1-أفضى قلبه إلى الشيء، المطمئن الذي لا شبهة في حاله فيتردد، أي: حمل النفس على شيء دون قيود، منه قول زهير بن أبي سلمى

ومن يوف لا يذمم، ومن يفض قلبه إلى مطمئن البر لا يتجمجم

أي من يصبر قلبه إلى فضاء من البر ليس دونه ستر لم يشتبه أمره عليه فيتجمجم أي يتردد فيه.

2- الشيء المختلط، تقول: طعام فَضًى أي فوْضى مختلط.

منه قول أبي الأسود الدؤلي:

لا يَصلُحُ الناسُ فَوضى لا سَراةَ لَهُم وَلا سَراةَ إِذا جُهّالُهُم سادوا [1]

1. انفساح الشيء واتساعه، والفضاء ما استوى من الأرض واتسع، قِيل للصحراء فضاء.
2. دخول الشيء في شيء آخر، حتى يكاد يصير شيئاً واحداً
3. أفضى إليه حديثاً، أي أسرّ له به.
4. اختلى، وصار لوحده، في لسان العرب، يقال ما بقي في كنانته إلا سهم فضاً؛ فضا أي واحد. وقال أبو عمرو: سهم فضاً إذا كان مفرداً ليس في الكنانة غيره. ويقال: بقيت من أقراني فضاً أي بقيت وحدي
5. أفضى الرجل إلى امرأته باشرها وجامعها

بذلك يتضح انفتاح دلالة الإفضاء، وتصبح العلاقة بين الزوجين فضاء واسعاً لا تحده حدود، عقد أُشهد عليه رب العباد وميثاق غليظ لا يفصم، وليس بين الزوجين علاقة عابرة ونزوة آنية وإنما مشروع حياة إلى الممات قد تمتد إلى أن تكون رفيقتك في الجنة، ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [غافر: 8]

(1) - ديوان أبي الأسود الدؤلي: صنعه: أبو سعيد الحسن السكري (ت 290 هـ) تح. محمد حسن آل ياسين، دار ومكتبة الهلال - بيروت، لبنان، ط2، 1998 م - 1418 هـ ، 182.

لذلك جاءت كلمة أفضى أدل على العلاقة الزوجية المفتوحة، ولم تفِ مرادفاتها (أدى، أسفر، أحدث، آل، إلخ) المعنى الذي حمله السياق القرآني.

قال ابن عباس في معنى (أفضى) وصل. {بعضكم إلى بعض} أي وصل كل منهما بالآخر بالجماع المقرر للمهر، كنى الله تعالى عن الجماع بلفظ الإفضاء لتعليم المؤمنين الأدب الرفيع، ولكن الله كريم يكني. وقد رجَح ذلك عندهم لأن أفضى تعدَّت بإلى ما يدل على معنى الوصول والاتصال، وذلك أنسب بالجماع، ومنهم من ذهب إلى الإقرار بذلك مع التوسع في الإفضاء، هو من الفضاء المكان الواسع الذي لا حدود له؛ أي: دخلت في فضائها، ودخلت في فضائك دخولا واسعاً حين حدث كشف العورة، ودخلتما معاً في الأنفاس، والمعاشرة، والملامسة كل كلمة، شكوى، همسة، فرحة، وكل تفاصيل العلاقة الزوجية مما قل أو كثر ينداح في دائرة الإفضاء، ألصق بعضكم أيها الأزواج والزوجات إلى بعض بالجماع، واجتمعتم في لحاف واحد، ولابس بعضكم بعضاً ملابسة يتكون منها الولد، فإنها قد بذلت نفسها لك، وجعلت ذاتها ملاذك الآمن، وحصلت الألفة التامة بينكما، فكيف يليق بالعاقل أن يسترد منها شيئاً، فهذا لا يليق بمن له طبع سليم، وذوق مستقيم، إن حال هؤلاء الذين يستحلون أخذ مهور النساء إذا أرادوا مفارقتهن بالطلاق، لا لذنب جنينه، ولا لإثم اجترحنه من الإتيان بفاحشة مبينة، أو عدم إقامة حدود الله، وإنما هو حال الرأي والهوى ، فكيف يستطيبون ويجوزون أخذ ذلك منهن بعد أن تأكدت الرابطة بين الزوجين بأقوى رباط حيوي بين البشر، ولابس كل منهما الآخر حتى صار كل منهما من الآخر بمنزلة الجزء المتمم لوجوده.

إن بين الزوجين فضاء واسع من أمور معنوية ومادية لا حصر لها حياة ملؤها السكن والستر والأمان ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة: 187] ولا يستقيم أن تضرب صفحاً عن ذلك وقد كان المهر ثمناً لتلك الإفضاءان لذا وصف الشرع العلاقة بالميثاق الغليظ، ولا يوجد عقد بين البشر وصفه القرآن بالغلظة إلا عقد النكاح ،ففيه: وليٌّ وشهود وإشهار ويترتب عليه ثبوت النسب والنفقة والميراث، ويمنع الفسخ عند الحيض والحمل، ومقيد بعدة بمواقيت وأحوال معلومة في الكتاب، أي ميثاق أغلظ من ذلك؟

سادساً : الأجداث دون القبور:

قد يبدو للبعض أن الألفاظ: القبر، اللحد، الجدث بمعنى واحد، عندها تُزاح الفروق بينها في التعبير مما يُوقع في الكثير من الزلل، وقد يشاركه المتلقي في هذا التساهل، في القرآن الكريم الأمر مختلف، كل كلمة فيه متمكنة في موضعها، شديدة الارتباط بغيرها في السياق، والأمر بلا شك يتعلق إنشاء اللغة ابتداءً وحاجته إلى تصيد المعنى في وضع خاص ومقصد محدد، فيعمد على اختيار اللفظ المناسب ثم يضعه في السياق الذي يقتضيه مع مراعاة معاني الألفاظ المجاورة لها، ثم تُدمج المعاني وتُسبك في لحمة واحدة حتى تصبح الجملة بناءً متماسكاً يصعب تصورها وحدات مجزأة وجزراً معزولة عن بعضها، فينساب المعنى المراد انسياب الروح في الجسد.

لو نظرنا لاستعمال القرآن الكريم لكلمة (الأجداث) لتبادر إلى أذهاننا التساؤل عن الميزة التفضيلية لها دون القبور أو غيرها مما تشاطرها من المعاني المعجمية، ومدى تمكنها في السياقات التي وردت فيها، ولو وضعنا غيرها موضعها هل تفي بالغرض الذي من أجله وضعت؟ كلمة الأجداث لم ترد إلا في ثلاث سور: القمر، يس، المعارج. ﴿خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ (7) مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾ [القمر: 7-8]

﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ ﴾ [يس: 51]

﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ ﴾ [المعارج: 43]

بالنظر إلى الآيات يتضح الآتي:

1. لم ترد كلمة الأجداث بأي صيغة غير صيغة الجمع (ثلاث مرات)﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يَنسِلُونَ﴾ [يس: 51]، ﴿يَخۡرُجُونَ مِنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمۡ إِلَىٰ نُصُبٖ يُوفِضُونَ ﴾ [المعارج: 43] ، ﴿خُشَّعًا أَبۡصَٰرُهُمۡ يَخۡرُجُونَ مِنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ كَأَنَّهُمۡ جَرَادٞ مُّنتَشِرٞ﴾ [القمر: 7]بينما القبور وردت جمعاً ومفرداً، ﴿وَلَا تَقُمۡ عَلَىٰ قَبۡرِهِۦٓۖ إِنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُواْ وَهُمۡ فَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: 84]، ﴿وَإِذَا ٱلۡقُبُورُ بُعۡثِرَتۡ﴾ [الانفطار: 4].

2. لم يستعمل القرآن الأجداث إلا في مقام السرعة، والجدَث في القاموس المحيط: صوت الحافر أو الخُف في إشارة إلى السرعة، وهي السرعة التي تناسب خروج الناس للحساب في النفخة الثانية، مع تنوع مرة:

سرعة مع اضطراب وتبعثر كهيئة الجراد المنتشر، مهطعين أي: مسرعين ﴿خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ﴾ [القمر: 7] وكذا في سورة يس، ينسلون بمعنى يسرعون ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ [يس: 51]

ومرة أخرى سرعة مع ذهول وشرود ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾ [المعارج: 43] ولم تكتفِ الآية بصفة الخروج بمعزل عن هيئته، وهي حالة الإنهاك والضعف وقد مضغتهم الأرض واعتصرتهم، فالجدث هو المضغ للحم[1]، لا شك إن حالة خفة الوزن وقلة اللحم أدعى للخفة والسرعة.

أما كلمة القبور، فعلى كثرة ورودها في القرآن تشترك في الإشارة إلى مكان وجود الموتى فقط دليل الهمود والسكون، كما في سور: الحج، فاطر، الممتحنة، الانفطار، التوبة، عبس، وقد تعاقبت في بيان مكان الخروج في الوقت المعلوم، أو تعطل حواسهم هنالك، أو يأس الكافرين منهم من الرحمة، أو النهي عن الصلاة على قبورهم كما في الآيات التاليات.

﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ [الحج: 7]

﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ [فاطر: 22]

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾ [الممتحنة: 13]

﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ [الانفطار: 4]

﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [التوبة: 84]

(1) - - الصاحب، إسماعيل بن عباد (326 - 385 هـ)، المحيط في اللغة: تح، محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1414 هـ - 1994 م ، ج7، ص36 .

﴿ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ (21) ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾ [عبس: 21-22]

يتضح مما سبق أن الآيات ذكرت القبور في سياق الإخبار عن حالة وجودية للموتى، فناسبها السكون والهمود، وأما الأجداث فلا تطلق عليها أجداثًا إلا عند خروج أصحابها مسرعين في هرج وصياح وانتشار بخفة لأنها من الجدثة أي صوت الحافر الذي يكون في الدابة مصحوباً بحركة متتالية وصوت مسموع ، ولا يجوز وضع الكلمة محل الأخرى اعتقاد الترادف بينهما.

خلاصة الأمر، لم يستعمل القرآن الأجداث إلا في حالة الإسراع والحركة، والقبور عن حالة الهمود والسكون.

المبحث الثاني

التكثيف في المفردة القرآنية

ثـراء المعنـى وتكثيفـه يعنـي: احتشـاد المعانـي الكثـيرة في اللفـظ ضمـن السـياق، أي أن يكـون اللفـظ صالحـاً لأن يـدل مـن الإطـلاق الواحـد عـلى معـانٍ متعـددة ودلالات وإيحـاءات محتملـة مـن بـاب التوسـع.

يعـد التكثيـف مـن القضايـا المهمـة في التشـكيل اللغـوي نظـراً لمـا يحققـه مـن الكشـف عـن المعنـى الـذي تختزنـه الألفـاظ والتراكيـب وبمـا يحقـق فاعليـة التوسـع في الدلالـة، وانفتـاح في المعنـى، ولعـل التعبـير الدقيـق الـذي يسـتوفي المعنـى وزيـادة يعـد عمـدة الـكلام ومـراد الأفهـام، لكونـه يسـاهم في حشـد الدلالـة في حيِّز الأسـلوبية المتعلقـة بقضايـا التعبـير القرآنـي الـذي لـم يـأتِ اعتباطـاً أو اعتسـافاً، بـل بقـدر مـا يسـتوعب الواقـع المنشـود ويلامـس الحقائـق الوجوديـة دون زيـادة أو نقصـان، والمسـلَّم بـه أن الفكـرة في القـرآن ليسـت طفـرة أو خاطـرة معزولـة عـن سـياق التعبـير، بـل تمثـل ثـراءً في المعنـى المنتظـم ضمـن السـياق وكيفمـا يقتضيـه النظـم القرآنـي، ولعلنـا نرصـد جوانـب منهـا علهـا تفـي بالمـراد وتبـيِّن دقـة التعبـير القرآنـي في هـذا الرصـد، ومـن أمثلـة ذلـك

أولاً : مفهوم الحياة في الآية:

في قولـه تعـالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَـا ٱلَّذِيـنَ ءَامَنُـواْ ٱسۡـتَجِيبُواْ لِلَّـهِ وَلِلرَّسُـولِ إِذَا دَعَاكُـمۡ لِمَـا يُحۡيِيكُـمۡۖ﴾ [الأنفـال: 24] كيـف تكـون الاسـتجابة لدعـوة الرسـول حيـاة؟

والإحيـاء هنـا مسـتعار لمـا يشـبه إحيـاء الميـت، وهـو إعطـاء الإنسـان مـا بـه كمالـه مـن: إنـارة العقـول بالاعتقـاد الصحيـح والخُلـق الكريـم، والدلالـة عـلى الأعمـال الصالحـة وإصـلاح الفـرد والمجتمـع، ومـا يتقـوم بـه ذلـك مـن الخـلال الشريفـة، فالشـجاعة حيـاة للنفـس، والاسـتقلال حيـاة، والحريـة حيـاة، واسـتقامة أحـوال العيـش حيـاة، ويشـمل كل مـا تتخيلـه لمـا يُصلـح أحـوال المؤمـن في الدنيـا وفي الآخرة يدخـل في هـذا الحيـز، ولمـا كان دعـاء الرسـول صـلى اللـه عليـه وسـلم لا يخلـوا عـن إفـادة شيء مـن معانـي هـذه الحيـاة أمـر اللـه الأمـة بالاسـتجابة لـه، فالآيـة تقتـضي الأمـر بالامتثـال لمـا يدعـو إليـه الرسـول سـواء دعـا حقيقـة بطلـب القـدوم، أو طلـب عمـل مـن الأعمـال، فلذلـك لـم يكـن قيـد (لمـا يحييكـم) مقصـوداً لتقييـد الدعـوة

ببعض الأحوال بل هو قيد كاشف، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يدعوهم إلا وفي حضورهم لديه حياة لهم، ويكشف عن هذا المعنى في قيد (لما يحييكم) ما رواه أهل الصحيح عن أبي سعيد بن المعلى، قال: كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم أجبه ثم أتيته فقلت يا رسول الله إني كنت أصلي فقال: ألم يقل الله تعالى: يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم ثم قال: ألا أعلمك فضل فاتحة الكتاب.

وفي «جامع الترمذي» عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على أبي بن كعب فقال: يا أبي- وهو يصلي- فالتفت أبي ولم يجبه وصلى أبي فخفف ثم انصرف إلى رسول الله فقال: السلام عليك يا رسول الله- فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وعليك السلام ما منعك يا أُبي أن تجيبني إذ دعوتك- فقال: يا رسول الله إني كنت في الصلاة- فقال: أفلم تجد فيما أوحي إليّ أن استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم- قال: بلى ولا أعود إن شاء الله»

والإحياء تكوين الحياة في الجسد، والحياة قوة بها يكون الإدراك والتحرك بالاختيار ويستعار الإحياء تبعاً لاستعارة الحياة للصفة أو القوة التي بها كمال موصوفها فيما يراد منه مثل حياة الأرض بالإنبات وحياة العقل بالعلم وسداد الرأي.

إن الحق سبحانه وتعالى يقدم لنا حياة عالية دائمة تخلف الحياة التي تنتهي، والذي يتوقف عن أخذ منهج الله في حياته يكتفي بمثل ما يأخذ الحيوان من الحياة وهي النفخ في الروح، والذي يأخذ بمنهج الله يأخذ الحياة العالية: حياة الخير والجمال والإصلاح والإحسان.

قال شوقي:

فَارفَع لِنَفسِكَ بَعدَ مَوتِكَ ذِكرَها فَالذِكرُ لِلإِنسانِ عُمرٌ ثانِي

ولعل الحياة- على هذه الشاكلة- تخطت معناها اللغوي إلى الحياة المثالية بالمفهوم المجازي الواسع، لو حُصرتْ في حياة الخلود فقط لكفتْ ووفتْ ﴿يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي قَدَّمۡتُ لِحَيَاتِي﴾ [الفجر: 24] ولعل مجانب الحق لو أدرك الحياة الحقيقية في الآخرة الامتثال لأمر الله، لزهُد في حياته الدنيا التي تتراءى أمام ناظريه كأنها العدم، ذلك دليل على أنها خاتمة المطاف للحياة الحقيقية.

ثانياً : ذكر النخل دون ثمرته التمر:

لو تتبعنا الآيات التي ذكرت الثمار﴿فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا 27 وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا 28 وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا﴾ [عبس: 27-29]، ﴿يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرۡعَ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلۡأَعۡنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۗ﴾ [النحل: 11]، ﴿فِيهَا فَٰكِهَةٞ وَٱلنَّخۡلُ ذَاتُ ٱلۡأَكۡمَامِ﴾ [الرحمن: 11] نجد أنّ الثمار: كالحب والعنب والكلأ والزيتون، والأخرى يأتي مطرداً في القرآن عدا التمر لم يذكره القرآن ضمن هذه الحزمة، بل يذكر شجرته النخل دون ثمرته ، لِماذا ؟ لو أمعنا النظر أدركنا أن الثمار الأخرى نفعها غالباً مقتصر على الثمرة نفسها، بينما منافع شجر النخيل كثيرة لا تقتصر على ثمره، فهم يقتاتون ثمرته من تمر ورطب وبسر، ويشربون ماء عود النخلة إذا شق عنه، ويتخذون من نوى التمر علفاً لإبلهم، فضلاً عن اتخاذهم البيوت والأواني من خشبه، والحُصر من سعفه، والحبال من ليفه. فذكر اسم الشجرة الجامعة لهذه المنافع دليل الامتنان بوفرة النعم. فالنخلة تعتبر صديقة البيئة لأنها لا تعطي مخلفات ضارة، حيث يستفيد منها الإنسان، وحديثاً من مخلفتها النافعة تصنع منها الحبال وتحشية الاثاث والسلال وغطاء الرأس والكراسي والأسرَّة وأعمدة وسقوف المباني الريفية، ولدعم السواتر، وتزيَّن بها واجهات المساكن والمحال التجارية، وغير ذلك، والآيات التالية تبين ذكر النخل في معية الثمار والزروع ما يفيد تفردها بمزايا قصرت عنها غيرها من الفواكه، ففي الأنعام ذُكر في معية الزروع والزيتون والرمان وجل فوائدها كما ترى في ثمارها ﴿وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾ [الأنعام: 141] وفي الرحمن قُرن مع الحبوب الفواكه عامة ﴿فِيهَا فَٰكِهَةٞ وَٱلنَّخۡلُ ذَاتُ ٱلۡأَكۡمَامِ﴾ [الرحمن: 11] ، أما في سورة (ق) فذكر النخل مصحوباً بأوصاف الجمال وهيئة الثمرة ونضارتها ﴿وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٖ لَّهَا طَلۡعٞ نَّضِيدٞ﴾ [ق: 10] ففي طوله واستقامته متعة للنظر، وفي تناسق أجزائه: ساقه الباسق وأوراقه كالأكمام، وأطوار ثمرته حتى النضج متعة للعقل بالتأمل في عموم نفع النخل، و البلح نازل من «الشماريخ» وكل شمروخ منبثق منه عدد من البلح، «الشمروخ» متصل بالأم، وكل تمرة تأخذ شعرة لغذائها وفي ذلك ترى عظمة الهندسة الإلهية في ترتيب الثمار. وكل شيء محسوب في هندسة عجيبة، إذا كانت شبكة الطرق والجسور والتداخل والتقاطع والأنفاق والكباري ذلك بغرض انسياب حركة المرور، تجد بديع التصميم وجمال الإخراج، إذا كانت هذه هي هندسة البشر، فكيف بهندسة

الخالق لمراحل تكوُّن التمر في النخلة؟ صدق الله القائل : ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ 2 وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: 2-3] وعن المزيد من جمال النخلة يقول قيصر الروم في رسالة بعثها لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: أما بعد فإن رسلي أخبرتني أن في بلادكم شجرة تخرج مثل آذان الفيلة، ثم تنشق عن أحسن من اللؤلؤ المنظوم، ثم تخضر فتكون كالزمرد، ثم تصفر فتكون كشذور الذهب وقطع الياقوت، ثم تينع فتكون أطيب من الفالوذج، ثم تجف فتكون قوتاً و تدخر مؤنة، فتكون عصمة للمقيم وزاداً للمسافر، فلله درها من شجرة، فإن تكن رسلي قد صدقتني الخبر فإنها من شجر الجنة. والنخل أيضاً له علاقة خاصة بالمؤمن، فقد سأل النبي صلى الله عليه وسلم مجموعة من الصحابة، فقال لهم: أخبروني عن شيء من الشجر هو أشبه شيء بالمسلم أو بالمؤمن، فخاض الناس في أنواع الشجر، وكان في القوم عبد الله بن عمر، وهمّ أن يقول: إنها النخلة، لكنه استحيا؛ لوجود من هم أكبر منه سناً في المجلس، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إنها النخلة، هناك إشارة أيضاً في القرآن في قوله عز وجل: ﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصۡلُهَا ثَابِتٞ وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم: 24] يعني: النخل، لذلك لا تعجب من إفراد النخل دون ثمرته لخصوصيته بعموم نفعه، وما يلي من قيمة حياتية ونعم ربانية وهندسة بديعة وإثارة عقلية ولفتات جمالية، بينما بقية الثمار كالحب والموز والعنب والفواكه الأخرى، فائدتها في عين ثمارها، فلا غرابة في امتياز النخل عن بقية الثمار لما حباها الله بعموم النفع عن سائر الثمر سيما الآيات تأتي في بيان فضل نعم الله على العباد، وقد حازت النعم الوافرة أهلتها لهذه الخصوصية والتفرُّد.

ثالثاً : (البيع) في ذروا البيع:

الآية التالية تشير إلى شق واحد من عملية التجارة هو البيع، بينما التجارة شقان أساسيان: البيع والشراء ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: 9]

وهنا تبرز تساؤلات، الأول: لماذا اقتصرت الآية على البيع فقط وأغفلت بقية العملية التجارية: من شراء، وربح، واستثمار، وما إلى ذلك؟ والثاني: لماذا خُص البيع فقط دون بقية شواغل ذكر الله من زراعة، صناعة، ورعي، على سبيل المثال؟ الإجابة عنهما تبرز طريقة القرآن المعهودة في تكثيف المعنى واحتشاده

في لفظ معين ضمن السياق العام للفكرة المنشودة. الإجابة عن السؤال الأول، عن سبب ذكر البيع فقط دون المعاملات التجارية الأخرى، نوجزه في أمور :

إستخدام البيع مجازاً عن المعاملات التجارية الأخرى:

أُستخدم البيع مجازاً عن مطلق المعاملات التجارية: كالشراء والإجارة والمضاربة وغيرها، وهو أشهر العمليات التجارية وأكثرها عرضة للتداول، والمعروض للبيع يفوق دائماً المطلوب للشراء، بينما المعاملات الأخرى مجرد وسائط لإتمام النشاط التجاري وما يتم به الأمر لا يعدو أن يكون عينه، ويجوز إبقاء البيع على حقيقته ويلحق به غيره بالدلالة، وقال بعضهم النهى عن البيع يتضمن النهى عن الشراء لأنهما متلازمان لا يعقدان إلا معاً، فاكتفى بذكر أحدهما عن الآخر لأن البيع عمدة المعاملات التجارية. إن البيع- عمدة المعاملات- هو التعبير الدقيق لأن المتكلم هو الله، والشاري قد يشتري وهو كاره، لكن البائع يملؤه السرور وهو يبيع، والمشتري قد لا يتحمس للشراء عند سماع الأذان فيقلع زهداً في دفع الثمن، والبائع يحرص على البيع ليقبض الثمن. وتوفر السلع في الأسواق دليل على أن البيع الأصل والشراء ناتج عنه وفرع منه، عليه أن ذكر البيع في معية اللهو عن ذكر الله وإقامة الجمع، المسألة ليست عملية ربحية نفعية فحسب بل انتظام لحركة الحياة، لأن معنى البيع: أنه وسيط بين منتج ومستهلك، والبيع أن تأتي السلعة من منتج، والمنتج يبحث عن وسيط يبيعها لمستهلك، فهذا استمرار لحركة الحياة. وقد وضح جلياً القيمة الدلالية للفظ البيع الذي اكتنز معاني من جنس حقله المعنوي ولم تفِ غيرها ما وفت به، ما يعزز طريقة القرآن في تصيد الألفاظ ذات الدلالات العميقة والشمول الذي يستوعب معاني أخرى دون التلفظ بها.

والثاني: لماذا خُص البيع فقط دون بقية شواغل ذكر الله من زراعة، صناعة، ورعي، على سبيل المثال؟ أيضاً الإجابة عنه في نقطة جامعة هي:

البيع أسرع الأنشطة الربحية نفعاً:

إن كلام الله يصل في دقته إلى ما لا يصل إليه كلام بشر، فلم يحث الله- مثلاً – على ترك الصنعة، أو الحرث، أو الرعي، ولكن الحق جاء بالبيع لامتيازه عن غيره من الأنشطة بالقيمة النفعية العاجلة ما يعزز شغل الناس به، فيلهيهم

عـن الذكـر وإقامـة الجُمـع، إن الـذي يحـرث ويـزرع ينتظـر وقتـاً قـد يطـول حتـى تنضـج الثمـار، لكـن البائـع ينـال المنفعـة فـوراً، لقـد جـاء الأمـر بـترك هـذه الثمـرة العاجلـة لأداء صـلاة الجمعـة، المعقـول مـن ذلـك، إذا كان الأمـر بـترك ذي نفـع عاجـل واجـب، فـترك مـا تراخـى نفعـه أوجـب.

المبحث الثالث

التفريق بين بعض المفردات المتقاربة المعنى

المتأمل في القرآن قد يجد صعوبة في وضع تصور لبعض المفردات المتشابهة في المعنى، هذا ما يوقع البعض في إرباك وحيرة، وقد تلتمس له العذر إن تساهل المرء في تعبيره الذاتي، فلا يضع الكلمة الموضع المناسب لها، ويشاطره الكثير في هذا التساهل، ولا غرابة في ذلك فقد بعدت الشقة بين منابع اللغة الفصيحة ومواردها، والأمر في القرآن مختلف فهو كتاب الله الذي أحكمت آياته لفظاً ومعنى، أسلوباً ونظماً.

ومن نافلة القول تأكيد حرص المتكلم على إيصال مقاصد كلامه قدر ما ينطق به، وأن تكون عباراته مساوية للحقيقة التي ينوي التلفظ بها، وقد أفنى المتكلمون و البلغاء جهدهم في إرساء هذه الحقيقة، فالكلام مقصد في حاجة إلى ثبات التعبير عنه ، و الفكرة المستودعة في الجَنان أحوج ما تكون إلى تنسيق وإعداد قبل التلفظ بها باللسان، وإذا سلمنا بهذا، فإنه مما لا مراء فيه إن انتقاء المفردة يعد لبنة أساسية في صرح الجملة العربية، وقيمتها تكمن في القدرة على توظيفها توظيفا يؤكد تمكنها في موضعها بحيث لا يحل غيرها محلها، وقد انصرف العلماء والباحثون للدراسات التي تتناول وضع اللفظ الموضع الذي يؤديه معناه بدقة، ومدى تلاؤمها مع رصيفاتها من الكلمات، وشدة اقتضائها لما قبلها ولما بعدها، لتصبح القاعدة الأساسية في صرح الجملة، أو الخرزة المنتقاة في العقد المنظوم في اختيار الشكل واللون في الموضع والترتيب المناسب، ومن ثم كيفية دمج العبارات، قبل سبكها في سلك ناظم لتكوين الصورة التي تكسب تلك العبارات رونقا وبهاء تجتلب القلوب وتلفت الأنظار، وهذا ما أرساه الشيخ عبد القاهر الجرجاني في النظم، وهي الطريقة المثلى التي تطمئن إليها النفس في تحقيق إعجاز القرآن الكريم.

والمفردة ظاهرة صوتية، يكتمل حسنها بالمشاكلة بين حسنها في السمع وتمكنها في الفهم، على أن تترقى المفردة في السياق الأدبي لتؤدي الجانب الجمالي والمعنوي في آن واحد، وقد تفارق المفردة معناها المعجمي إلى الرمز أو الانزياح كما في الدراسات النقدية الحديثة، ولا يتأتى ذلك إلا بحسن انتقاء العبارة من جانب وتخيُّر موضعها في السياق من جانب آخر، لأن اللفظة لا توصف بالقبح أو الروعة حال إفرادها فحسب، بل ربما قبحت ونبت لعدم تلاؤمها مع غيرها.

إن كان هـذا معيـار تمكـن الكلمـة في أداء المعنـى في عـرف البلاغة الإنسـانية، فإن ذلك سـيكون أوضـح أثـراً وأعمـق مسـلكاً في بلاغـة القـرآن الكريـم، والمتأمـل واجـد فيهـا تفنـن في ضروب القـول مـع وتعـدد مسـالك الخطـاب القرآنـي مـع كثـرة المخاطبـين وتبايـن مقاماتهـم بشـكل يحـار فيـه العقـول وتخـرس فيـه الألسـن، فسـكت عـلى إثـره كل مكابـر، وتصاغـر أمامـه كل مغامـر، عـلى ذلـك ذكـر ابـن عطيـة في كتابـه المحـرر الوجيـز (والصحيـح أن الإتيـان بمثـل القـرآن لـم يكـن قـط في قـدرة أحـد مـن المخلوقـين، ويظهـر لـك قصـور البـشر في أن الفصيـح منهـم يصنـع خطبـة أو قصيـدة يسـتفرغ فيهـا جهـده، ثـم لا يـزال ينقحهـا حـولاً كامـلا، ثـم تعطـى لآخـر نظـيره فيأخذهـا بقريحـة جامعـة فيبـدل فيهـا وينقـح ثـم لا تـزال كذلـك فيهـا مواضـع للنظـر والبـدل، كتـاب اللـه لـو نزعـت منـه لفظـة ثـم أديـر لسـان العـرب في أن يوجـد أحسـن منهـا لـم يوجـد)[1] وقـد يبـدو جليـاً أن كثـرة المترادفـات في اللغـة العربيـة تمنـح المتكلـم حريـة في اختيـار ألفـاظ، ولـو طلـب مـن جماعـة التعبـير عـن موقـف معـين لوجـدت تباينـاً في الألفـاظ المعـبرة عـن ذاك الموقـف، لأن الوعـى بدلالـة الكلمـة يختلـف مـن شـخص لآخـر، ومرهـون بالمسـتوى الثقـافي والمعـرفي للشـخص، مـن هنـا يأتـي التبايـن في اسـتخدام المفـردة في سـياقها المناسـب، فيثبـت متكلـم كلمـة ويسـتخدم غـيره مرادفتهـا في الموضـع ذاتـه، وقـد يبـدو للعـوام تطابـق معانـي المفـردات المترادفـة في المعنـى، كالعلـم والمعرفـة، جـاء وأتـي، هبـط ونـزل، صـب وسـكب، إلـخ -- الفـوارق بينهـا قـد تبـدو مزاحـة في عـرف البـشر، فيتسـاهلون في تعبيراتهـم بسـبب هـذا الاعتقـاد الخطـأ، وهـذا محـال في التعبـير القرآنـي الـذي يضـع كل لفـظ مكانـه المناسـب مـا ينفـي ظاهـرة الـترادف في القـرآن الكريـم، بـل إن العبـارات فيـه تنتقـى بعنايـة فائقـة تجـلي حقيقـة مضمـون الـكلام بحيـث لا يصلـح سـواها في أداء ذات المعنـى، وتوجـد في القـرآن الكريـم كلمـات متقاربـة أو متشـابهة في المعنـى، ولكـن لا توجـد فيـه كلمـات متطابقـة عـلى النحـو الـذي نحـاول التفريـق بـين دلالاتهـا في النمـاذج التاليـة:

أولاً : أتم – أكمل ، مظان استخدامهما في القرآن:

أكمل:

والكمـال هـو الحالـة والنموذجيـة المثاليـة الـذي لا يعتريـه نقـص، نقـول الكمـال للـه في الإشـارة إلى الحالـة المطلقـة، والتمـام لا يقتـضي الكمـال، الكمـال زيـادة في التمـام. التمـام – مثـلاً- أن يُولـد الإنسـان تـام الأعضـاء، كل عضـو يـؤدي وظيفتـه ، سـلامة

(1) -- ابـن عطيـة الأندلسـي (أبـو محمـد عبـد الحـق بـن غالـب بـن عبـد الرحمـن بـن تمـام بـن عطيـة الأندلسـي المحاربـي (ت 542هـ) : المحـرر الوجيـز في تفسـير الكتـاب العزيـز، تـح، عبـد السـلام عبـد الشـافي محمـد، دار الكتـب العلميـة – بيـروت،ط1 - 1422 هـ، ج1، ص 61.

اليد والعينان والأرجل والفم إلخ ، تعد تماماً من حيث الأعضاء بغض النظر عن الكمال، الكمال بلوغ الحالة النموذجية في النظرة العامة، قد يكون جميل الوجه، واسع العينين، أحور، أشقر الشعر، وقس على ذلك من الأحوال . ولك أن تقول أتممت أساس العمارة والأعمدة والأبواب في شهرين واكتملت جاهزيتها للسُّكنى في سنة، أي صارت في صورتها الكاملة، إذن الكمال هي الحالة المُثلى التي لا حاجة له لزيادة أو سد للنقص ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة 3]

لذلك قال كمال الدين وتمام النعمة. فالدين لا يزاد عليه أما نعم الله تامة لا تكتمل إلا برضاء الله ودخول الجنة، (اليوم أكملت لكم دينكم) نزلت بعد اكتمال كل ما يحتاج البشر من شرائع: الحلال والحرام، والأوامر والنواهي، إلخ --- فلا يُزاد عليها. إذن الكمال تمام وزيادة وهي الحالة المثلى ولا يزاد عليها ولهذا من صفات الله تعالى الكمال.

واستطراداً للمعنى في السياق ذاته، ورد في تفسير الطبري لقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم} [المائدة: 3] اليوم أكملت لكم أيها المؤمنون فرائضي عليكم وحدودي ، وأمري إياكم ونهيي ، وحلالي وحرامي ، وتنزيلي من ذلك ما أنزلت منه في كتابي ، وتبياني ما بينت لكم منه بوحيي على لسان رسولي ، والأدلة التي نصبتها لكم على جميع ما بكم الحاجة إليه من أمر دينكم ، فأتممت لكم جميع ذلك ، فلا زيادة فيه بعد هذا اليوم. قالوا: وكان ذلك في يوم عرفة، عام حج النبي صلى الله عليه وسلم حجة الوداع. وقالوا: لم ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية شيء من الفرائض ولا تحليل شيء ولا تحريمه ، وإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعش بعد نزول هذه الآية إلا إحدى وثمانين ليلة) [1]في تأكيد معنى الكمال يجدر بنا الإشارة إلى وصف القرآن (بالكتاب) وما يلزم هذا الموصوف من وصف، قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 2] ذكر الألوسي ما يتسق مع معنى الكمال على أنه الأنموذج المثالي والصورة التي لا يعتريها النقص، حين فسر الآية بتقدير المحذوف (الكامل) صفة للكتاب في آية البقرة الآنفة، قال: (هو الحقيق بأن يتحدى به لكمال نظمه في باب البلاغة، وكماله في نفسه وفيما هو المقصود منه، وقيل: بالحمل على الاستئناف كأنه سئل ما باله صار معجزاً؟ فأجيب بأنه كامل بلغ أقصى الكمال لفظاً ومعنى وهو

(1) - - القرطبي ، محمد بن أحمد الأنصاري : الجامع لأحكام القرآن ، ج 8 ، ص 79

معنى ذلك الكتاب، ثم سئل عن مقتضى الاختصاص بكونه هو الكتاب الكامل فأجيب بأنه لا يحوم حوله ريب، ثم لما طولب بالدليل على ذلك استدل بكونه هدى للمتقين لظهور اشتماله على المنافع الدينية والدنيوية والمصالح المعاشية والمعادية بحيث لا ينكره إلا من كابر نفسه وعاند عقله وحسه، وقد يقال الإعجاز مستلزم غاية الكمال وغاية كمال الكلام البليغ ببعده من الريب والشبه لظهور حقِّيته وذلك مقتض لهدايته وإرشاده)[1]

وعلى النهج ذاته يبيِّن القرآن المزيد ﴿ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ [البقرة: 185]

في الآية إن قال قائل لماذا عبر القرآن عن صيام المنقطع بمرض أو سفر بالإكمال وكان الأولى التعبير بالإتمام؟ ذلك منتهى العدل الإلهي، فالمفطر بعذر شرعي شأنه في الأجر شأن الصائم المكمل فأُنزل منزلة الصائم الكامل الصيام، و من لطفه على عبادة جعل النية بمنزلة العمل. (حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد، في قوله: {ولتكملوا العدة} [البقرة: 185] قال « إكمال العدة: أن يصوم ما أفطر من رمضان في سفر أو مرض إلى أن يتمه، فإذا أتمه فقد أكمل العدة)[2]

ما يعزز معنى الكمال ورود – لفظ كامِلَين - في الآية التالية لإزالة اللبس في اعتقاد النقص في قوله تعالي: ﴿وَالۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَۚ﴾ [البقرة: 233]، (فإن قال قائل: وما معنى ذكر«كاملين» في قوله:»والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين»، بعد قوله:«يرضعن حولين»، وفي ذِكر«الحولين» مستغنٍ عن ذكر»الكاملين»، ما الوجه الذي من أجله زيد ذكر كاملين؟ الرد على ذلك في أمرين: الأول، قيل: إن العرب قد تقول: « أقام فلان بمكان كذا حولين، أو يومين، أو شهرين»، وإنما أقام به يوماً وبعض آخر، أو شهراً وبعض آخر، أو حولاً وبعض آخر، فقيل: «حولين كاملين» ليعرف سامعو ذلك أن الذي أريد به حولان تامان، لا حول وبعض آخر)[3] . ونقول دراستي

(1) - - الألوسي : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج1، ص113.
(2) - - المصدر السابق ، ص 220.
(3) - - نفسه ، ص 30.

الجامعية أربع سنوات، وفي الضبط الحسابي ثلاث سنوات وبعض شهور، في هذه السانحة مناسبة ذات صلة، وهي أن لائحة كلية اللغات بجامعة السودان للعلوم والتكنلوجيا تشترط ثلاث سنوات لمناقشة الدكتوراه، لكن الإدارة عقدت لي المناقشة بعد مرور سنتين وثلاثة أشهر بحجة أن اللائحة لم تردف كلمة كاملة بعقب ثلاث سنوات، والثاني، ورد في قواميس اللغة أن الحول: التام من السنة، فالتعبير بالحول يُراد به السنة دون زيادة أو نقصان، لأن حال يحول حولاً، حال أي فصل بين أمرين الحول هنا الفصل بين حسبة الشهور وعدها أن تكون اثني عشر شهراً مضافاً إليها مثلهن لتأتي الحسبة حولين كاملين.

وقد دار معنى الكمال في القرآن في الآتي:

1. الأنموذج المثالي الذي لا يعتريه نقص ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة 3] أكمل الله دينه، فلا زيادة فيه بعد هذا اليوم، ولم ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية شيء من الفرائض ولا تحليل شيء ولا تحريمه.

2. القياس على حدث من جنسه مماثل له يعَبَّر عنه بالكمال لاشتراكهما في النتيجة مثاله (وَلِتُكمِلُواْ ٱلعِدَّةَ) من أفطر بعذر ثم قضى عدة الصيام، أُثيب بمثل ثواب الصائم المكمل، بالقضاء حصلت حكمة التشريع، وبرخصة الإفطار لصاحب العذر حصلت رحمة التخفيف، بهذا حق للمفطر بعذر المستوفي العدة أن يعبَّر عنه بالإكمال.

3. يذكر لرفع التوهم في تعبير سائد يُعتقد في دلالته النقص ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: 233] قد يُفهم الإرضاع حولين الدخول في العام الثاني من دون إكمال له، كأن يقول قائل: أكملت الدراسة في عامين، وهو يقصد دخوله في العام الثاني بشهر مثلاً، جاءت كاملين لتأكيد تمام الحولين.

رابعاً: كمال الشيء: حصول ما فيه الغرض منه، ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [النحل: 25] تنبيها أنه يحصل لهم كمال العقوبة، الكمال هنا يؤكده التبعيض – من أوزار الذين يضلونهم – المضِل يحمل أوزاره وأوزار الضال بالمطاوعة كاملة، وللضال أوزار أخرى لا يحملها المضل، بهذا حصل الغرض الذي وجب التعبير عنه بالكمال.

أتمّ:

عبَّر القرآن بلفظ التمام ومشتقاته، في الأحوال الآتية:

حالة يمكن معها تمام النقص الذي يعتريها بالزيادة عليها:

من الأمور ما لا نهاية لها، ولا سبيل للإحاطة بها فالنفس لا يمكن إشباعها بأية حال، والنعم لا يحصى ولا نهاية له لما يعتريه من نقص تظل الحاجة لإكماله قائمة، لذا ذكره القرآن الكريم في معية التمام قال تعالى: ﴿وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ [الفتح: 2] النعم يمكن يُزاد عليها لأن النعم لا تُحصى لا على المستوى الأفقي ولا على المستوى الرأسي، والنعم لا تنتهي ولكن يُزاد ويُسد النقص الذي قد يكون فيها ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [يوسف: 6] (يعطيك ما تحتاج من النِعَم ويسد حاجتك يتمها عليك ولو أراد أن يزيدك فوق حاجتك لزادك)[1] قيل إن الله زاد يوسف عليه السلام من فضله بعد رؤية الشمس والقمر له ساجدان بأن علمه من تأويل الأحاديث، وهذه زيادة في النعم فكان التعبير بالتمام ما يفي بهذا الغرض، وهذا في حد ذاته نعمة تستوجب الشكر ﴿ ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: 34] من هنا ندرك أن القرآن الكريم يستعمل مع النعمة مع التمام، ولم يستعمل معها الكمال أبداً ﴿كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿81﴾ النحل﴾ ﴿ وَلِأُتِمَّ نِعمَتِي عَلَيكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَهتَدُونَ﴾ [البقرة: 150] ﴿ ٱلۡيَومَ أَكمَلتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتمَمتُ عَلَيكُمۡ نِعمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخمَصَةٍ غَيرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة: 3] في يوسف ﴿ وَكَذَٰلِكَ يَجتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعمَتَهُۥ عَلَيكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيكَ مِن قَبلُ إِبرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [يوسف: 6] ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفوَٰهِهِمۡ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَٰفِرُونَ 8 هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ﴾ [الصف: 8-9] إتمام الله نوره، قِيل نور الله هو القرآن وقِيل الإسلام أي: مظهر دينه بالشرائع، ومتم الحق ومبلغه غاياته.

---

(1) - - القرطبي ، محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن المؤلف ، ج 13، ص 15.

إستئناف أمر بعد قطعه:

من الأحداث ما لا يبلغ منتهاه فتُستأنف بعد انقطاع، على النحو الذي واعد فيه موسى ربه أربعين ليلة فتم ميقات ربه بعد انقطاع، لأن التمام يستخدمه القرآن لحالة يمكن تحقيقها بعد حين ويتدرج التمام إلى أن يبلغ غاياته ﴿وَوَٰعَدۡنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيۡلَةٗ وَأَتۡمَمۡنَٰهَا بِعَشۡرٖ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗۚ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي وَأَصۡلِحۡ وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [الأعراف: 142 (روي أن موسى عليه السلام وعد بني إسرائيل وهم بمصر إن أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى عليه السلام ربه الكتاب فأمره أن يصوم ثلاثين من ذي القعدة فلما أتمه أنكر خلوف فمه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذي الحجة)[1]

وعن الإيجار وهو عقد يجب استيفاء زمنه، فخيَّر سيدنا شعيب موسى عليهما السلام بين الأجلين، فاختار الأوفى والأبرِّ كما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم- عشر حجج- فحديث شعيب فيه إخبار عن خيار بأجلين، فصار في عِداد استكمال أمر بعد انقطاع ففي الأمر فسحة، أي : الثماني أصل وكمال والعشر فضل منه وتمام، وقد أوفى سيدنا موسى الأجل كاملاً، فناسب ذلك التمام (أتممت عشراً) ﴿ قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَۚ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [القصص: 27]

كذلك عبر القرآن بالتمام في شأن انقطاع الوحي عن النبي إلى حين، كما في قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُطۡفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَيَأۡبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: 32]

ذكر الألوسي في روح المعاني، عن ابن عباس أن الوحي أبطأ أربعين يوماً فقال كعب بن الأشرف: يا معشر يهود أبشروا أطفأ الله تعالى نور محمد فيما كان ينزل عليه، وما كان ليتم نوره، فحزن الرسول صلى الله عليه وسلم فنزلت يريدون إلى آخره [2]

(1) - - الألوسي : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، ج5، ض 42.

(2) - - الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج 14، ص 282.

إستمرار الحدث ببلوغ نهايته دون انقطاع:

من الشعائر ما ترتبط بالزمن وتستوفيه تمام الاستيفاء، وإلا بطلت في عرف الشرع، مثل الحج والعمرة والصيام، الأصل فيها استمرار واستغراق أزمنتها المشروعة دون انقطاع، لا يشير إليها القرآن إلا بلفظ التمام ومشتقاته، (والإتمام إكمال الشيء والإتيان على بقايا ما بقي منه حتى يستوعب جميعه، ومثل هذا الأمر المتعلق بوصف فعل يقع في كلامهم على وجهين: أحدهما وهو الأكثر أن يكون المطلوب تحصيل وصف خاص للفعل المتعلق به الوصف كالإتمام في قوله تعالى: وأتموا الحج أي كملوه إن شرعتم فيه، وكذا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: 187] وكذا قوله تعالى: ﴿فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: 4) [1] وبيان ذلك تفصيلًا في الآتي:

أ – الصيام:

فالصيام يستغرق زمنه كاملاً منذ طلوع الفجر إلى غروب الشمس، والأصل فيه استمرار الإمساك دون انقطاع حتى الغروب ﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 187]

ب - الحج والعمرة الأصل فيهما استيفاء الزمن أو الحدث بالتمام دون انقطاع:

﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ ﴾ [البقرة: 196] لذلك على المُخل الهَدي لإتمام النقص، نقول: إن حبسني حابس فمَحِلِّي حيث حبسني. وقِيل ألا يتحلل حتى يبلغ الهدي، والبعض قال: تمام الحج والعمرة تخير المال الحلال، مهما يكن من ذلك فالأمر متعلق باستيفاء المطلوب وبلوغ غاياته.

ج - العهد الذي بين النبي والمشركين:

كان بينه وبين أقوام منهم عهود إلى آجال مسماة، فأُمر بالوفاء لهم وإتمام مدتهم ما داموا لم ينقضوه، كما في سورة براءة، أمر الله النبي التحلل من العهد الذي بينه وبين الذين نقضوه واستثنى منهم أقواماً، ففي زاد المُيسِّر[2]

(1) - - ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج2، ص 217.

(2) - - الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت 597هـ) : زاد المسير في علم

لعلم التفسير ، قوله تعالى: (إلا الذين عاهدتم من المشركين) قال أبو صالح عن ابن عباس: فلما قرأ عليٌّ (براءة) ، قالت بنو ضمرة: ونحن مثلهم أيضاً؟ قال: لا، لأن الله تعالى قد استثناكم ثم قرأ هذه الآية ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: 4] وكان لفظ التمام أدق من غيره في الوفاء بالأجل المطوع والإخلاف به مخالف لما أمر الله به، وفي هذا إشارة لقيم إسلامية سامية وعدالة سماوية تحقق مصالح للطرفين ومنها:

4. مراعاة حقوق العهد وتمام مدته فيه تسوية وإن كان المعاهد كافراً.

5. مراعاة حقوق العهد باب من أبواب التقوى وعلة لها، ما يحفز المسلمين على رعايتها نشداناً لهذا الشرف ﴿فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: 4]

تأمل كيف وصف الدين الذي اختاره لهم بالكمال، والنعمة التي أسبغها عليهم بالتمام إيذانا في الدين بأنه لا نقص فيه ولا عيب ولا خلل، ولا شيء خارجا عن الحكمة بوجه، بل هو الكامل في حسنه وجلالته ووصف النعمة بالتمام إيذانا بدوامها واتصالها، وأنه لا يسلبهم إياها بعد إذ أعطاهموها بل يتمها لهم بالدوام في هذا الدار وفي دار القرار.

وتأمل حسن اقتران التمام بالنعمة وحسن اقتران الكمال بالدين، وإضافة الدين إليهم، إذ هم القائمون به المقيمون له. وأضاف النعمة إليه إذ هو وليها ومسديها والمنعم بها عليهم، فهي نعمة حقا، وهم قابلوها.

وأتى في الكمال باللام المؤذنة بالاختصاص، وأنه شيء خصوا به دون الأمم.

وفي إتمام النعمة بعلى المؤذنة بالاستعلاء والاشتمال والإحاطة فجاء «أتممت» في مقابلة أكملت و «عليكم» في مقابلة لكم و «نعمتي» في مقابلة دينكم

ثانياً : فعل – عمل:

فرّق القرآن بين الفعلين (عمل – فعل) في الاستخدام مع أنهما متقاربان جداً في المعنى وذلك بوضع كلٍّ في السياق المناسب له. ولأنهما شديدا التقارب فإننا نضع التفريق بينهما بطريق التقابل.

التفسير، تح، عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط1 - 1422 هـ، ج2، ص 236.

1. العمل) هو إيجاد الأثر في الشيء ويتم ببطء مع امتداد زمانه، ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سبأ: 13] عمل المشغولات المذكورة في حاجة إلى بطء وتأنٍ .

أما (الفعل)، فهو عبارة عن إيجاد الأثر في الشيء من غير بُطْءٍ، وقد وردت آيات كثيرة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر، قوله تعالى : ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [آل عمران: 40] ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ (الفيل: 1) ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ (الفجر: 6)، ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾ (إبراهيم: 45)، فعبَّر عن ذلك كله باستخدام (الفعل) ؛ لأنها أقدار الله وإهلاكات وقعت بسرعة من غير بطء ؛ وكذلك قوله تعالى في وصف الملائكة ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (النحل: 50) أي : يفعلونه في طرفة عين لأنه من تجليات قدرته فيهم.

2. (العمل) لم يسند إلى الله – تعالى – بل أسند لأعمال الخلق في الخير والشر،، مثالاً لا حصراً ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾ [آل عمران: 30] أو ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: 13]لأنه يحتاج إلى تفكُّر وتعمل، وتقلب النظر في الصورة، وقد ورد بتصريفاته المختلفة في القرآن الكريم مائتين ثلاث وثمانين مرة، مائتان واثني عشرة مرة في العمل الصالح، بينما ورد احدى وسبعين مرة في العمل غير الصالح، ما يدل على إعلاء القرآن من قيمة العمل والحث عليه.

أما (الفعل) فقد أسند إلى الله – عز وجل – في كثير من استعمالاته في القرآن، لأنه يكون لما يقع دفعة واحدة، ولا يحتاج إلى إعمال فكر، ولأن أمره في قول كن، خذ مثلًا قوله تعالى : ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: 16]، ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [الزمر: 70] ، ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [البقرة: 253]، هذا وفي الآيات دليل على أن الحوادث – خيرها وشرها- تابعة لمشيئة الله تعالى ﴿ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾ [آل عمران: 40].

3. (العمل) هو أثر خاص يصدر بقصد وعلم، فيقال : فلان يعمل الطين خزفًا، ويعمل الجحر تمثالاً وهكذا. ولا يقال يفعل ذلك؛ لأن فعل ذلك الشيء

هو إيجاده من غير بطء، في قوله تعالى : ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِن مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْراً﴾ (سبأ: 13) ، فعبَّر عن ذلك بفعل (العمل) لأن إيجاد المحاريب والتماثيل والجفان لا يكون إلا بامتداد زمان ويصدر عن علم وتخطيط وإعمال فكر.

أما الفعل، فلفظ عام ؛ سواء كان عن سبب ، أو غير سبب، ويُقال لما كان بعلم أو غير علم، وقصد أو غير قصد ، ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [النمل: 34] ولما كان من الإنسان والحيوان والجماد، نقول فعل الطبيعة وفعل الرياح، ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ [الأنبياء: 63]

ثالثاً : السرعة والعجلة:

السرعة يستخدمها القرآن فيما يُحمد وما يُرغب في الوصول إليه، ونقيضه الإبطاء، وتأتي في معية المولى عز وجل وفي حق البشر على السواء، فللصفات الجائزة في حقه سبحانه وتعالى ذكرت في الأنعام وفي يونس ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ [الأنعام: 62] ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْراً﴾ [يونس: 21] ، إما في آل عمران، فجاءت في حق البشر، ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: 133] حين ندبهم إلى المبادرة إلى فعل الخيرات، والمسارعة إلى نيل القربات، ذكر القرطبي أن المسارعة عامة تعني استبقوا الخيرات، ذلك مما يُحمد تحصيله والمنافسة في بلوغ غاياته سيما إن تعلق الأمر بمغفرة تفضي إلى الفوز بجنات الخلد. والمسابقة كالمسارعة تستخدم في ذات السياق ﴿سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ﴾ [الحديد: 21].

والعجلة تستخدم فيما يُذم، ونقيضها الأناة لكونها تأتي في اللهفة والتقدم في طلب الشيء في غير أوانه أو في غير مظانه يقال: عجلت الشيء سبقته وأعجلت الرجل حملته على العجلة، ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لأن معناها عمل الشيء في أول وقته، ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفاً قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِيَ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: 150] أي: أسبقتم أمر ربكم قبل أن يقضى لكم في شأنه، والمعنى أعجلتم عن انتظار أمر ربكم أي ميعاده الذي وعدنيه وهو الأربعون ففعلتم ما فعلتم﴿ وَمَا أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ

يُمُوسَىٰ 83 قَالَ هُمۡ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِي وَعَجِلۡتُ إِلَيۡكَ رَبِّ لِتَرۡضَىٰ﴾ [طه: 83-84] واستهلال الآية بالاستفهام التنبيهي دليل على أن الفعل تم في غير أوانه، لأن موسى عليه السلام بعد النجاة خلّف هارون في قومه وذهب لوحده لمكان المناجاة طلباً لرضاء ربه. عليه نخلص إلى أن:

1. السرعة والسبق يأتيان فيما يُحمد من أمور الدنيا والآخرة، والعجلة تستخدم فيما يذم لكون الفعل يأتي في غير أوانه

2. السرعة استعملت في حق البشر﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: 133] وفي حق المولى عز وجل﴿ وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ﴾ [الأنعام: 62] ، بينما العجلة لا تأتي إلا في أحوال البشر فقط﴿ بَلۡ هُوَ مَا ٱسۡتَعۡجَلۡتُم بِهِۦۖ رِيحٞ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [الأحقاف: 24]

3. أما نفي العجلة في شأن النبي صلى الله عليه وسلم فهو عتاب لأجل زيادة النفع بالقرآن ﴿ وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥۖ﴾ [طه: 114] فعوتب على إكتابه وإملائه ما كان الله ينزله عليه من كتابه من قبل أن يبين له معانيه، وقيل: لا تتلُه على أحد، ولا تملِه عليه حتى نبينه لك.

4. السرعة والمسابقة وردت كلها في الإيجاب، والعجلة ومشتقاتها وردت في السلب: النهي الصريح، أو النفي الصريح، أو ضمناً على التوالي كما تبينها الآيات ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾ [النحل: 1]، ﴿ قُلۡ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبۡتُم بِهِۦۚ مَا عِندِي مَا تَسۡتَعۡجِلُونَ بِهِۦٓۚ﴾ [الأنعام: 57] ،﴿وَلَوۡ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسۡتِعۡجَالَهُم بِٱلۡخَيۡرِ لَقُضِيَ إِلَيۡهِمۡ أَجَلُهُمۡۖ﴾ [يونس: 11]

ولما كانت العجلة تحوم حولها ظلال سالبة، لزم إزالة الالتباس حولها خاصة حينما ترتبط بصفة من صفات المولى عز وجل، عالج النظم القرآني المسألة من زاوية خاصة بالتفريق بين (عجَّل – استعجل) في سياق ما ينوب كلٌّ حسب ما يقتضيه من معنى ﴿ وَلَوۡ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسۡتِعۡجَالَهُم بِٱلۡخَيۡرِ لَقُضِيَ إِلَيۡهِمۡ أَجَلُهُمۡۖ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾ [يونس 11] ولو يعجل الله للناس إجابة دعائهم في الشرّ كاستعجاله لهم في الخير بالإجابة، إذا دعوه به لهلكوا. إلّا أنَّه تَعالى وصف نَفسَه بِتَكوِين العَجَلَة ووَصَفَهم بِطلَبِها- السين في استعجل تدل على الطلب – لِأنَّ اللّائِق به تَعالى هو

التَّكْوِين، واللّائِق بِهِم هو الطَّلَبُ، الذي يفرِّق بين ما يليق بالمولى وما يليق بالعباد حرف السين فقط، فليست حروف المعاني وحدها تدل على المعنى في غيرها بل حروف المباني أيضاً تفي في القرآن الكريم بهذا الغرض. لكن ما زال اللبس قائماً في مسألة تكوين العجلة وطلبها، ما المعادل الموضوعي لذلك؟ وكيف تتحول العجلة من السلب إلى الإيجاب والنفع، بتبسيط غير مخل، العجلة لو ارتبطت بالمولى عز وجل لطف وحسن تدبير، وفي حق البشر تهور وتعجيل في غير أوانه، في شرح ابن كثير[1] للآية (يخبر تعالى عن حلمه ولطفه بعباده: أنه لا يستجيب لهم إذا دعوا على أنفسهم أو أموالهم أو أولادهم في حال ضجرهم وغضبهم، وأنه يعلم منهم عدم القصد إلى إرادة ذلك، فلهذا لا يستجيب لهم - والحالة هذه - لطفا ورحمة، كما يستجيب لهم إذا دعوا لأنفسهم أو لأموالهم وأولادهم بالخير والبركة والنماء؛ ولهذا قال: ﴿ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليهم أجلهم﴾، هذا واضح بيِّن.

رابعاً : الحياة- الحيوان:

العلة في استخدام الحيوان دون الحياة في الآية ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعلَمُونَ﴾ [العنكبوت: 64] استعمل القرآن كلمةَ (الحَيَوَان) للدار الآخرة، دون استعمال كلمة (الحياة) التي أطلقها على الدار الدنيا، مع إن كلاً منهما مصدر للفعل: حَيِيَ، يَحيَى، هو أنّ كلمة (الحَيَوَان) صيغة مبالغة بالألف والنون، وفي بنائها زيادة معنى ليس في بناء (الحياة)، وهي ما في بناء (فَعَلَان) الدالة على الحركة والاضطراب، مثل: فوران، عضبان، والحياةُ حركة، كما أنّ الموتَ سكون، فمجيئه على بناءٍ دالٍّ على معنى الحركة، مبالغة في معنى الحياة، ولذلك اختيرت (الحَيَوَان) على (الحَياة) في هذا الموضع المقتضي للمبالغة، وهو ما يتناسب مع الحياة المستمرة الدائمة الخالدة في الآخرة، ولم يُذكر لفظ (الحَيَوَان) في القرآن إلا وصفاً للدار الآخرة.

خامساً :العاقر و العقيم:

تواترت في المصنفات[2] اللغوية عبر العصور أن معنى (العاقر و العقيم)كان يدور حول كل ما لا يُرجى منه، واستخدم اللفظان للمرأة والرجل، يُقال عقمت المرأة فهي معقومة وعقيم. ورجل عقيم، العاقر: التي لا تلد، والرجل العاقر:

(1) - ابن كثير: تفسير ابن كثير، تح، محمد حسين شمس الدين، ج4، ص220.

(2) - - راجع المقاييس ، وكتاب العين.

الـذي لا يُولـد لـه. العـين والقـاف والميـم أصـل واحـد، وبالنظـر في المعاجـم تجـد في معانـي اللفظـين شـمولاً وسـعةً، ولهمـا معـان لغويـة عـدة، مـن ذلـك قولهـم: حـرب عقـام: لا يلـوي فيهـا أحـد عـلى أحـد لشـدتها. وداء عقـام: لا يـبرأ منـه. أورد الخليـل في كتابـه العـين[1] (عقمـت الرحـم عقمـاً، وذلـك هزمـة تقـع في الرحـم فـلا تقبـل الولـد. ويقـال: عقمـت المـرأة وعقمـت. وفي الحديـث: «تعقـم أصـلاب المنافقـين فـلا يقـدرون عـلى السـجود» ، والمعنـى يبـس مفاصلهـم. ويـروى أن العقـل عقـلان: فعقل عقيـم، وهـو عقـل صاحـب الدنيـا; وعقـل مثمـر، وهـو عقـل [صاحـب] الآخـرة. ويقـال: المُلـك عقيـم، وذلـك أن الرجـل يقتـل أبـاه عـلى الملـك، والمعنـى أنـه يسـد باب المحافظـة عـلى النسـب. والدنيـا عقيـم: لا تـرد عـلى صاحبهـا خـيراً. والريـح العقيـم. التـي لا تلقـح شـجراً ولا سـحاباً. قـال اللـه - تعـالى -: {وفي عـاد إذ أرسـلنا عليهـم الريـح العقيـم} [الذاريـات: 41])[2]

بالنظـر إلى تلـك المعانـي تجدهـا تـدور حـول الشـدة والضيـق الغلـق والعجـز والقطـع، وكل مـا لا يُرجـى منـه، وهـي معـان كاشـفة عـن الظـلال والـدلالات العامـة للفظـين وقـد تبـين أن اللغـة قـد أحاطـت باسـتخدام العـرب لهمـا.

مـا يهـم القيمـة التعبيريـة للفظـين في القـرآن الكريـم ومـدى تلاؤمهمـا للموضـع في اسـتخدام القـرآن بمـا يحقـق قيمـة جماليـة ومعنويـة تؤثـر في نفـس المتدبـر، واللفظـان لا يمكـن أن يتردفـا في القـرآن بـأي حـال مـن الأحـوال، ولّمـا كان اللفظـان (العقـم والعاقـر) كلاهمـا يـدلان عـلى امتنـاع الحمـل أو الإنجـاب, يجـب أن نتنبـه في هـذا المقـام إلى السـؤال البدهـي، هـل العجـر عـن الإنجـاب دائـم أو مؤقـت؟ إن كان الأمـر كذلـك، مـا اللفـظ الـذي يطابـق العجـر الدائـم، والـذي يطابـق العجـز المؤقـت عـن الإنجـاب.

لـو تبعنـا اسـتخدام القـرآن لكلمـة (عاقـر) وجدنـا أنهـا مسـتخدمة في القـرآن ثـلاث مـرات فقـط، كلهـا في شـأن سـيدنا زكريـا في طلـب الولـد، والتعجـب مـن وعـد اللـه لـه لأن الأسـباب الماديـة لا تقـول بذلـك، وهـذا مـؤشر كاشـف لمعنـى الكلمـة لأن دعـاء الأنبيـاء مجـاب، تأمّـل كيـف تنطـق الـراء ؟ والمعلـوم أن الحـرف الواحـد يقـع عـلى صـوت معـين، ويوحـي بالمعنـى المناسـب؛ سـواء أكان هـذا الحـرف أولاً، أم وسـطاً، أم

(1) - - الفراهيـدي، الخليـل بـن أحمـد ، تـح أحمـد المخزومـي: كتـاب العيـن، دار ومكتبـة الهـلال للنشـر، ج1، ص 185.

(2) - ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ص 75.

آخراً، لفظ (عقر) الفم مفتوح والراء يتكرر، فالانحباس فيه أقل، هذا الانفتاح في نطق الكلمة له علاقة بمعناها، فالعرب يستخدمون (عاقر) في صعوبة الإنجاب وليس في استحالته، يُقال لقحت الناقة عن عُقر، يعني ناقة مضى عليها زمن لم تحمل ثم حملت قالوا هذه عاقر. عقر بالراء لأن الراء أهون من الميم وليس فيها غلق. إذن العقر قد يعقبه حمل. لذا استخدم القرآن معنى (عاقر) في سياقه المحدد للدلالة على إمكانية الإنجاب رغم صعوبته أو انعدام وسائله المادية المعهودة، قال زكريا:﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [آل عمران: 40] لما قال عاقراً يمكن أن تحمل. لما دعا الله كان يتوقع أن يستجيب الله تعالى له، والعاقر يمكن أن تحمل. أي: غير قادرة على الإنجاب وعدم القدرة لا يعني العجز، سواء أكان السبب الكبر، أو بسبب طبي، وقد تكون ولدت من قبل، وأصبحت عاقراً، والعاقر يمكن علاجها أحيانا، وتصبح قادرة على الإنجاب. قال الزحيلي[1] في التفسير المأثور في معنى (وكانت امرأتي عاقراً): خاف أنها لا تلد. وهذا الخوف مصدره القلق وليس اليأس بدليل دعائه ربه. بناءً على التركيب الصوتي لكلمة (عقر) وما اختصت بها من أريحية وانفتاح الفم عند النطق، أصبحت الأنسب في استخدام القرآن لها في سياقات الدلالة على إمكانية الأنجاب وليس استحالته.

(عقم) الميم: الشفتان مقفلتان، يغلق معه مجرى النطق الطبيعي ويخرج الصوت من الأنف غنّة، العُقم هو الداء الذي لا يُبرأ منه، وكلمة العقم لا نتيجة من ورائها. ويُقال ريح عقيم لا تلقح سحاباً ولا شجراً ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴾ [الذاريات: 41]، ويوم القيامة يوم عقيم لأنه لا يوم بعده. ﴿حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾ [الحج: 55]، وعقمت الرحم عقماً، فلا تقبل الولد، قال تعالى :﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ (49) أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: 49-50] أي ليس هناك مجال للإنجاب، فلا يهب لهم أي ولد مهما كان سواء كان ذكراً أو أنثى، وفي شأن زوجة سيدنا إبراهيم ﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾ [الذاريات: 29]، وعقمت تعقم وأصله: القطع وكل مما لا يُرجى منه، لكن الأمر في شأن السيدة سارة زوجة سيدنا إبراهيم أن يقول قائل كيف أنجبت إسحق وسياق الآية

(1) - - الزحيلي، وهبة: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج،ج14، ص26.

(عجـوز عقيـم) والعقيـم لا ينجـب؟ الإجابـة تكمـن في الآتـي: عجـوز عقيـم تعبـير في غايـة الدقـة للدلالـة عـلى وصـف حالـة العقـم المصاحـب لهـا حـال التلفـظ، وهـو تعبـير عـن حالـة اليـأس مـن الإنجـاب بسـب مـرض الكـبر المصاحـب لهـا، إذن هـذا التعبـير لا غبـار عليـه. أمـا إنجـاب سـيدنا إسـحق، فذلـك أمـر خـارج عـن منطـوق الآيـة، فيـه عجائـب قـدرة اللـه، وذلـك في عـدة أمـور منهـا: أولاَ، أن أمـره في قـول كـن، ثانيـاً، إثبـات إمكانيـة البعـث فقـد تضمنـت بشـارتها بمولـود يولـد لهـا بعـد اليـأس مـن الـولادة، ذلـك مثـل البعـث بالحيـاة بعـد الممـات، لا سـيما الآيـة مردفـة بآيـات إهـلاك قـوم لـوط بالريـح العقيـم، وكأنهـا تقـول أن قـدرة اللـه في الريـح العقيـم التـي أهلكتهـم سـيبعثون لا محـال للحسـاب، هـي القـدرة نفسـها التـي تهـب الولـد بعـد العقـم، العلاقـة قائمـة بـين البعـث بعـد الإهـلاك وبـين الإنجـاب بعـد العقـم، سـبحان مـن بيـده كل شيء، ومـلاك الأمـر أن الآيـة أحيانـاً لا يُنظـر إليهـا في سـياقها فقـط، بـل وفي سـياق السـوابق واللواحـق لهـا، ولا يقـف الأمـر في طلـب الولـد ،إنجـاب إسـحق فحسـب، بـل أن المـولى عـز وجـل أجـاب دعـاء زكريـا ببشـارة كاملـة في اسـتمرار نسـله بعـد يـأس الانقطـاع، فوهبـه بشـارة الذريـة وتتابـع النسـل، يقـول تعـالى: {ووهبنـا لـه إسـحاق ويعقـوب نافلـة. .} [الأنبيـاء: 72] والنافلـة: الزيـادة، وقـد طلـب مـن ربـه ولـداً مـن الصالحـين، فبـشره اللـه، بإسـحق، والزيـادة بيعقـوب، وسرور الإنسـان بولـده كبـير، وبولـد ولـده أكـبر، كمـا يقولـون: (لا أعـز مـن الولـد إلا ولـد الولـد) والإنسـان يضمـن بقـاء ذكـره في ولـده، فـإن جـاء ولـد الولـد ضمـن ذكـره لجيـل آخـر، وزاده اللـه مـن فضلـه أن جعـل في ذريتـه النبـوة، لذلـك عـبر القـرآن عـن تلـك البشـارة الكـبرى بالهبـة ﴿وَوَهَبْنَـا لَـهُ إِسْـحَاقَ وَيَعْقُـوبَ وَجَعَلْنَـا فِي ذُرِّيَّتِـهِ النُّبُـوَّةَ وَالْكِتَـابَ وَآتَيْنَـاهُ أَجْـرَهُ فِي الدُّنْيَـا وَإِنَّـهُ فِي الْآخِـرَةِ لَمِـنَ الصَّالِحِـينَ﴾ [العنكبـوت: 27]، كل هـذا الفضـل جـاء بعـد حرمـان الولـد لكـن في عـرف النبـوة لا يـأس ولا قنـوط مـن روح اللـه، ولا ييـأس مـن روح اللـه إلا القـوم الكافـرون.

سادساً : السَّكِينَةُ والطُّمَأْنِينَةُ:

يقال : نزلت عليه السَّكِينَة ، وحفت به الطُّمَأْنِينة .
السَّـكِينَةُ مـن السـكون . يقـال : سـكن الـشيء يسـكن سـكونًا : إذا ذهبت حركتـه فهو سـاكنٌ . أي : هـادئ . وسـئل بعـض العلمـاء عـن السـكينة ، فقـال : هـي السـكون عمـا الحركـة فيـه ، والعجلـة لا يحمدهـا اللـه ولا يرضاهـا . وتكـون السَّـكِينَةُ نتيجـة الحـزن والخـوف والرعـب، والسـكن كل مـا سـكنت إليـه واطمأننـت بـه مـن أهـل

وغـيره، قـال تعـالى: ﴿هُـوَ الَّـذِي جَعَـلَ لَكُـمُ اللَّيْـلَ لِتَسْـكُنُوا فِيـهِ ﴾ [يونـس: 67] وقـال في حـق الكافريـن :﴿ وَقَـذَفَ فِي قُلُوبِهِـمُ ﴾(الأحـزاب: 26) ، بلفـظ القـذف المزعـج ، وقـال في حـق المؤمنـين :﴿ هُـوَ الَّـذِي أَنـزَلَ السَّـكِينَةَ فِي قُلُـوبِ الْمُؤْمِنِـينَ ﴾ (الفتـح: 4) ، ﴿ فَأَنـزَلَ السَّـكِينَةَ عَلَيْهِـمْ وَأَثَابَهُـمْ فَتْحـاً قَرِيبـاً ﴾(الفتـح: 18) ، بلفـظ الإنـزال المثبـت . أي : أنزلهـا في قلوبهـم بسـبب الصلـح والأمـن ، إظهـارًا لفضلـه تعـالى عليهـم بتيسـير الأمـن بعـد الخـوف، فقـد وافقـت اللغـة الاسـتخدام القرآنـي للسـكون إذ تكـون السـكينة بعـد الحركـة والاضطـراب كمـا في الأشـياء، والرعـب والخـوف في الإنسـان، واسترسـالاً في السـياق ذاتـه للدلالـة عـلى السـكينة في القـرآن نشـير إلى اسـتخداماتها عـلى سـبيل المثـال في الكتـاب والسـنة ،لمـا أراد مـوسى- عليـه السـلام - السـكينة ، قـال :﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَـدْرِي ﴾(طـه: 25) . وكـذا حـال أبـي بكـر- رضي اللـه عنـه- مـع رسـول اللـه صـلى اللـه عليـه وسـلم في الغـار ، وكان خائفًـا ، قـال لـه رسـول اللـه صـلى اللـه عليـه وسـلم :﴿ لاَ تَحْـزَنْ إِنَّ اللّـهَ مَعَنَـا فَأَنـزَلَ اللّـهُ سَـكِينَتَهُ عَلَيْـهِ ﴾(التوبـة: 40) وقيـل : قـدم مـن بنـي شـيبان حريـث بـن حسّـان الشّـيبانيّ ، فبايـع رسـول اللـه صـلى اللـه عليـه وسـلم وعـلى قومـه ، وصحبـه في مسـيرة إلى رسـول اللـه صـلى اللـه عليـه وسـلم قيلـةُ بنـت مخرمـة التّميميّـة (قالـت فجـاء رجـل فقـال السـلام عليـك يـا رسـول اللـه ، فقـال : وعليـك السـلام ورحمـة اللـه ، وبيـده عسـيب نخلـة مقشرة قاعـداً القرفصـاء . قالـت : فلمـا رأيـت رسـول اللـه صـلى اللـه عليـه وسـلم المتخشـع في الجلسـة أرعـدت مـن الفـرق ، فقـال لـه جليسـه : يـا رسـول اللـه أرعـدت المسـكينة ، فقـال ولـم ينظـر إليّ : يـا مسـكينة عليـك السـكينة ، فذهـب عنـي مـا أجـد مـن الرعـب)[1] وفي حديـث أبـي هريـرة عـن النبـي عليـه الصـلاة والسـلام ، أنـه قـال :« مـا اجتمـع قـوم في بيـت مـن بيـوت اللـه تعـالى يتلـون كتـاب اللـه ويتدارسـونه بينهـم إلا نزلـت عليهـم السـكينة وغشـيتهم الرحمـة وحفتهـم الملائكـة وذكرهـم اللـه فيمـن عنـده»

- ذكـر اللـه تعـالى السَّـكِينَةَ في سـتة مواضـع مـن كتابـه كلهـا تـدور حـول حالـة الهـدوء بعـد اضطـراب فتحـل السـكينة مـن مصـدر خارجـي- لـم يـرد إلا ملازمـة للإنـزال- لتُذهـب عنهـم ذلـك: الأول قولـه تعـالى :﴿ وَقَـالَ لَهُـمْ نَبِيُّهُـمْ إِنَّ آيَـةَ مُلْكِـهِ أَن يَأْتِيَكُـمُ التَّابُـوتُ فِيـهِ سَـكِينَةٌ مِّـن رَّبِّكُـمْ وَبَقِيَّـةٌ مِّمَّـا تَـرَكَ آلُ مُـوسَى وَآلُ هَـارُونَ تَحْمِلُـهُ الْمَلآئِكَـةُ إِنَّ فِي ذَلِـكَ لآيَـةً لَّكُـمْ إِن كُنتُـم مُّؤْمِنِـينَ ﴾(البقـرة: 248) .

(1) - - ابن حجر العسقلاني ، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت 852هـ) : فتح الباري، ج11، ص68.

الثاني قوله تعالى : ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة: 26] . ذلك في يوم حنين حين بلغ بهم الخوف مبلغاً فثبتهم الله أن أنزل السكينة عليهم وأيدهم بنصره. والمراد بالسكينة: الثبات والأناة، أي جعل في قلوبهم التأني وصرف عنهم العجلة، فعصمهم من مقابلة الحمية بالغضب والانتقام لكن بالتعقل والتثبت فكان في ذلك خير كثير.

الثالث قوله تعالى :﴿ إِلاَّ تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ اللّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُواْ السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾(التوبة: 40) .

الرابع قوله تعالى :﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَّعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً ﴾(الفتح: 4) حين تبلبلت نفوس المسلمين بعد الحديبية وانصرافهم دون دخول مكة، فلما بيّن لهم الرسول صلى الله عليه وسلم ما فيه من الخير اطمأنت نفوسهم بعد الاضطراب ورسخ يقينهم بعد خواطر الشك فلولا ذلك الاطمئنان والرسوخ لبقوا كاسفي البال شديدي البلبال، فذلك الاطمئنان هو الذي سماه الله بالسكينة.

الخامس قوله تعالى :﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً ﴾(الفتح: 18)

السادس قوله تعالى :﴿ إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً ﴾(الفتح: 26)

الملاحظ، آيات السكينة الست كلها مقترنة بالإنزال من الله، فهي تُطلب لأنه ليس في مقدور أحد إيجادها، قيل : كان بعض المشايخ الصالحين ، إذا اشتد عليه الأمر قرأ آيات السكينة ، فيرى لها أثرًا عظيمًا في سكون قلبه ونفسه.

أما الطُّمَأْنِينَةُ، فتكون نتيجة القلق والاضطراب ووساوس الشيطان والنفس الأمارة بالسوء . وقالت الحكماء : الطُّمَأْنِينَةُ مقرونةٌ بالمضار ، والحذر مقرون بالنجاة، قال تعالى :﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴾(الفجر: 27) ، وخلافها

النفس الأمارة بالسوء . وقال تعالى :﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾(البقرة: 260) . قيل : ليطمئن بذهاب وسوسة إبليس منه . وقال تعالى : ﴿بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (125) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ [آل عمران: 125-126] أي :لتستقر به نفوسكم بعد القلق، وتزول عنكم الوسوسة لأن القلوب في غزوة أحد كانت مجروحة

وقال النبي عليه الصلاة والسلام لِوَابِصَةَ بْنِ مَعْبَدٍ :«البِرُّ : ما اطْمَأَنَّ إليه قلبك ، والإِثْمُ : ما حكَّ أو حاكَ في صدرك» ، فجعل الإثم ضد الطُّمَأْنِينَةِ. والإثم ما صحبه قلقٌ واضطراب . ويأتي ذكر الله في طليعة الأفعال المفضية إلى الطمأنينة، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللّهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾(الرعد: 28) ، تنبيها أن بمعرفته سبحانه والإكثار من ذكره تكتسب القلوب الاطمئنان ؛ كما قال تعالى:﴿ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ ﴾ (النحل106) . وقال النضر : قالوا للخليل : ما الإيمان ؟ فقال : الطمأنينة .

مما تقدم وضح أن الطُّمَأْنِينَةَ صفة تُكتسب بالعمل ، بخلاف السَّكِينَةِ ؛ إذ ينزلها الله تعالى على من يشاء من عباده . قالوا : لا تنزل السَّكِينَةُ إلا في قلب نبي أو ولي . والمراد بإنزالها : خلقها وإيجادها ، وفي التعبير عن ذلك بالإنزال إيماء إلى علو شأنها . وقال الراغب : إنزال الله تعالى نعمته على عبد إعطاؤه تعالى إياها ؛ وذلك إما بإنزال الشيء نفسه كإنزال القرآن ، أو بإنزال أسبابه والهداية إليه كإنزال الحديد ونحوه

سابعاً : يسألونك – يستفتونك - يستنبؤنك:

لماذا يرد في القرآن عبارات متقاربة المعنى على شاكلة: يسألونك ومرة يستفتونك ومرة يستنبؤنك؟ ما ضابط القرآن الكريم في استخدام كلٍّ.

وهذا نمط آخر من المجهولات التي يعبر عنها القرآن بما يناسبها من ألفاظ يمكن القارئ من وضع تصورات واضحة عن مفاهيم القرآن الكريم لا سيما المتشابه منها مما يرسِّخ في الأذهان حدوداً وفواصل تحول دون الخلط بينها، ولا عذر لمن يعتقد أن ألفاظ القرآن المتشابهة قائمة على الترادف، وشتان بين يسألونك ويستفتونك ويستنبؤنك كما سيتضح.

يسألونك: تستخدم في طلب العلم بمجهول تريد معرفته، نستشف ذلك من الآيات، يقول تعالى (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ (189) البقرة) (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللّهِ وَكُفْرٌ بِهِ (217) البقرة) (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا (219) البقرة) ﴿وَيَسـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ﴾ [البقرة: 222] آيات السؤال ارتبطت كلها بالإجابة عن المسؤول عنه، مثلما في آية السؤال عن المحيض، في الجاهلية كانوا يأتون نساءهم الحوائض بعد أن يغتسلن قبل الاستبراء من الحيض، والسؤال لطلب علم لم يكن معلوماً لهم من قبل، وكذا العلم عن أدق الأمور فالروح لغز غامض حق معرفتها بالسؤال عنه ﴿وَيَسـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: 85] الأمر ذاته ينسحب على أمر الساعة متى أوانها (يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا (42) النازعات) (اسألوا أهل الذكر) أي أهل العلم، ولو استقصينا الأسئلة الموجهة للنبي صلى الله عليه وسلم تحديداً نجدها محصورة في المجهولات، ويأتي مشفوعاً بعبارة (قُل) كما في سؤالهم عن: الروح، اليتامى، المحيض، ذي القرنين، الإنفاق، مصير الجبال الشوامخ يوم القيامة، قل ينسفها ربي نسفاً، وقد ساير القرآن المعنى اللغوي إذ السؤال هو طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل.

يستفتونك: تستخدم في الفصل بين حكمين مختلفين لكلٍ فيه رأي، وفي المقاييس لابن فارس، استفتيت: إذا سألت عن حكم، المستفتي لديه تصور في ذهنه لأمر مشكوك فيه، فيصعِّد الأمر إلى من هو أعلم منه، يبين لكم ما أشكل عليكم – على سبيل المثال- من ميراث النساء اللائي خفْنَ من بعولهنَّ نشوزاً ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [النساء: 127] طلب الفُتيا أليق من غيره فالأمر ملتبس عليهم، لأن الجاهليين اختلفوا في زواج اليتيمة الوارثة التي في حجرك، طائفة جوزت زواجها وحرمت مالها، وأخرى حرمت مالها وزواجها، لكل رأي، والاستفتاء هنا لحسم خلاف الطائفتين ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ﴾ [النساء: 176] الكلالة: من مات ولا والد له ولا ولد ولا أخ أو أخت، ولما كان شأن الكلالة متشعب جداً، والمال مظنة الشقاق وهوى النفس جاءت الآيات بحسم ما ينتج عنها من آراء حول أحقية من يرث ونصيبه، فكان لفظ الاستفتاء أليق بالمقام.

يستنبؤنك: النبأ خبر عظيم خطير ومهم لا يعرفه غيرك، ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ 1 عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلعَظِيمِ 2 ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ مُختَلِفُونَ﴾ [النبأ: 1-3] سيما في شأن العذاب والبعث وما ينتظره الكافرون من مصير ﴿وَيَستَنبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَۖ قُلۡ إِي وَرَبِّيٓ إِنَّهُۥ لَحَقّٞۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعجِزِينَ﴾ [يونس: 53] أي: يستخبرونك يا محمد عن الْعَذَابِ وَقِيَامِ السَّاعَةِ، فاخبرهم بما لا يعرفه غيرك، هذا الفرق بين يستنبؤنك في شيء خطير لا يعرفه غيرك، ويسألونك عن حكم علمي معرفي، ويستفتونك في ما أُختُلف فيه من آراء.

ثامناً : الذنب والسيئة:

كي لا تختلط التصورات لمعاني بعض المفردات خاصة في المسائل الحاسمة كالابتهالات والتضرعات لنيل رضاء الله وقبول الدعوات، وأنت تَصغي لصدى دواخلك عليك أن تعي ما تقول.

إن قول الله تعالى على لسان عباده : رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ {آل عمران:193} ما الفرق بين الذنب والسيئة، إذا كان الذنب أعظم من السيئة، فكيف يُغفر الذنب بينما السيئة تحتاج لكفارة (فدية)؟

وقد أجلى ذلك ابن القيم ببيان شافي، فقال: فصل في الفرق بين تكفير السيئات، ومغفرة الذنوب: وقد جاء في كتاب الله تعالى ذكرهما مقترنين، وذكر كلا منهما منفرداً عن الآخر، فالمقترنان كقوله تعالى حاكياً عن عباده المؤمنين: {ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار} [آل عمران: 193]، والمنفرد كقوله: {والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم} [محمد: 2]، وقوله في المغفرة: {ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم} [محمد: 15]، وكقوله: {ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا} [آل عمران: 147] ونظائره. فهاهنا أربعة أمور: ذنوب، وسيئات، ومغفرة، وتكفير.

فالذنوب: المراد بها الكبائر، والمراد بالسيئات: الصغائر، وهي ما تعمل فيه الكفارة من الخطأ وما جرى مجراه، ولهذا جعل لها التكفير، ومنه أُخذتْ الكفارة، ولهذا لم يكن لها سلطان ولا عمل في الكبائر، فلا تعمل في قتل العمد، ولا في اليمين الغموس في ظاهر مذهب أحمد وأبي حنيفة.

والدليل على أن السيئات هي الصغائر، والتكفير لها، قوله تعالى: {إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما} [النساء: 31]، وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن، إذا اجتنبت الكبائر». ولفظ المغفرة أكمل من لفظ التكفير، المغفرة تعني التغطية على الذنوب والعفو عنها، والتكفير مجرد التغطية والستر على الذنب، ولهذا كان المغفرة من الكبائر، والتكفير مع الصغائر، فإن لفظ المغفرة يتضمن الوقاية والحفظ، ولفظ التكفير يتضمن الستر والإزالة، في ليلة كَفَر النجومَ غمامها، أي غطاها وسترها فأنزل عدم رؤيتها منزلة المحو والإزالة، وعند الإفراد يدخل كل منهما في الآخر كما تقدم، فقوله تعالى: {كفر عنهم سيئاتهم} [محمد: 2] يتناول صغائرها وكبائرها، ومحوها ووقاية شرها، بل التكفير المفرد يتناول أسوأ الأعمال، كما قال تعالى: {ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا} [الزمر: 35].

وإذا فُهم هذا، فُهم السر في الوعد على المصائب والهموم والغموم والنصب والوصب بالتكفير دون المغفرة، كقوله في الحديث الصحيح: «ما يصيب المؤمن من هم ولا غم، ولا أذى -حتى الشوكة يشاكها- إلا كفر الله بها من خطاياه» فإن المصائب لا تستقل بمغفرة الذنوب، ولا تغفر الذنوب جميعها إلا بالتوبة، أو بحسنات تتضاءل وتتلاشى فيها الذنوب، فلأهل الذنوب ثلاثة أنهار عظام يتطهرون بها في الدنيا، فإن لم تف بطهرهم طهروا في نهر الجحيم يوم القيامة: نهر التوبة النصوح، ونهر الحسنات المستغرقة للأوزار المحيطة بها، ونهر المصائب العظيمة المكفرة، فإذا أراد الله بعبده خيراً أدخله أحد هذه الأنهار الثلاثة، فوَردَ القيامة طيباً طاهراً، فلم يحتج إلى التطهير الرابع .

بحث أهل العلم الفرق بين الذنب والسيئة، وتباينت آرائهم تبعاً لتعدّد أدلتهم واختلاف فهمهم لها، ومن بين ما وصلوا إليه في المسألة ما يأتي:

الرأي الأول: أنّ الذنوب هي الكبائر، قال -تعالى-: (رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا)،[4] [5] أمّا السيئات فهي الصغائر*، قال -تعالى-: (وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا).[4][6] وقد نُقل عن الإمام الشوكاني أيضاً أنّ المراد بالذنوب الكبائر، أمّا السيئات فهي الصغائر التي تُكفَّر بالعديد من الطرق، منها: الصلاة.[7]

الــرأي الثانــي: تُــراد بالذنــوب المعــاصي، أمّــا الســيّئات فــيُراد بهــا تقصــير العبــد في أداء الطاعــات والعبــادات.[5]

الــرأي الثالــث: يُــراد بالذنــوب التقصــير في جوانــب الخــير والــبرّ، أمّــا الســيّئات فــتُراد بهــا الأفعــال التــي فيهــا عصيــانٌ مــع الإســاءة.[8]

الذنــب مــا يقــع عليــك مــن تقــصر في حــق اللــه، وليــس فيهــا طــرف آخــر ﴿وَالَّذِيــنَ إِذَا فَعَلُــوا فَاحِشَــةً أَوْ ظَلَمُــوا أَنْفُسَــهُمْ ذَكَــرُوا اللَّــهَ فَاسْــتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِــمْ وَمَــنْ يَغْفِــرُ الذُّنُــوبَ إِلَّا اللَّــهُ﴾ [آل عمــران: 135] فتــارك الصــلاة أو أي شــعيرة مــن شــعائر اللــه قــد ارتكــب ذنبــاً لا ســيئة فهــو لــم يُــسيء لأحــد، ويجــب أن نتنبــه أن مــا ينوبــك مــن الإســاءة للآخــر فهــو ذنــب عليــك إلا أن يعفــو عنك،﴿وَلَهُــمْ عَــلَيَّ ذَنْــبٌ فَأَخَــافُ أَنْ يَقْتُلُــونِ﴾ [الشــعراء: 14] إذن مــا في حــق الآخريــن فهــو ســيئة، مثــل أكل مــا اليتيم، وكل تقصــير في حــق الآخريــن تعــد ســيئة، فاللــه لا يُســاء إليــه ولا يُحســن إليــه، تعــالى عــن ذلــك علــواً كبــيراً، فهــو الغنــي عــن العالمــين ﴿مَــنْ عَمِــلَ صَالِحًــا فَلِنَفْسِــهِ وَمَــنْ أَسَــاءَ فَعَلَيْهَــا﴾ [فصلــت: 46.

المبحث الرابع

التفريق بين بعض المفردات ذوات الجذر المشترك

القرآن الكريم يحوي ألفاظاً متجانسة في بناء المفردة و الأساليب، ولا غرابة أن يفوق أسلوب القرآن كل أساليب الخطاب العربي على مختلف مستوياته، المتتبع يحار في تنوع أساليب القرآن، والمتتبع للفكرة القرآنية يدهشك التناغم العجيب بين مكنونات أسلوبها لا تملك أن تسْلم لها القياد من الروعة والسلاسة، ومن مظان التلذذ في القرآن معرفة أحواله في كافة أساليبه وكيفية نظم مفرداتها، ولو سقنا الحديث هنا عن الكلمات المتشابهة، الأجدر أن ننفي عنها الترادف أولاً، بل إن كل كلمة لها مغزى مختلف عن الكلمة التي تشبهها فلا ترادف في القرآن، منها ما كانت قائمة على التجانس في الجذر مثل: (كسب، اكتسب) (عباد، عبيد) (شرى، اشترى) إلى غير ذلك مما يضيق المقام لحصرها فاكتفينا ببعضها .

أولاً : كسب – اكتسب:

كثرة استخدام ألفاظ متقاربة في الجذر والمعنى يدفع المتأمل إلى تتبع مناحي استخدام القرآن لها كي تضع حدوداً وفواصل حذر اختلاط المعاني وسوق كل فكرة ومفردة في حدود مظانها، ولنبدأ بـ (كسب، اكتسب) بالنظر إليهما أولاً في آية واحدة ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286]، (لها ما كسبت : الكسب: قد يكون في الخير والشر، والكسب: هو جلب نفع أو دفع ضُر، اللام تفيد الاختصاص، والاستحقاق، أي: لها ثواب ما عملت، أو كسبت من الخير، الكسب: سواء لنفسه، أو لغيره، و يتم من دون تكلف، ويستعمل في الخير عادة؛ ، في مختار الصحاح [1](تكسَّب) تكلف الكسب) ، اكتسب(وزن افتعل، والاكتساب يكون على نفسه فقط، وفيه جهد، وافتعال، ومشقة، وتكلف، ويستعمل في الشر، وارتكاب المعاصي؛ أي: عليها وزر ما اكتسبت من الشر واجتهدت في تحصيله، وكل اكتساب كسب، وليس كل كسب اكتساباً[2] .

---

(1) - الرازي : مختار الصحاح، تح يوسف الشيخ محمد، الدار النموذجية، صيدا، ط5، 1999م، ص 269.

(2) - - الشعراوي، محمد متولي : تفسير الشعراوي – الخواطر، مطابع أخبار اليوم ،1997 م، ج 1، ص 420.

وقال الراغب الأصفهاني في المفردات: "الكسب مما يتحرّاه الإنسان مما فيه نفع وتحصيل حظ، والاكتساب: يُستعمل فيما يظن الإنسان أنه يجلب منفعة ثمّ استجلب به مضرّة ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [النساء: 32]

ومن العلماء من قال: الكسب: ما يفعله الإنسان، ويجوز أن يتعدّى إلى غيره، والاكتساب: ما يفعله لنفسه، كالاقتطاع، والاتخاذ، فلا يتعدّى إلى غيره، ومعنى هذا أنّ الشر لنفسه، والخير له ولغيره، والكَسب كما سبق قد يُراد به الخير أو الشَّرُّ، هذا إذا جاء منفردًا، أمَّا إذا جاء الكَسب مجتمعًا مع الاكتساب، فإنَّ الكَسب هنا لا يَعني إلاَّ ما هو خَير.

للدكتور فاضل السامرائي تفصيل حسن في هذا الموضوع، إن قِيل لماذا – في الغالب – اختصت كسب بالخير واكتسب بالشر؟ يقول في ما معناه، اكتسب على وزن (افتعل)، وفيها تمهّل مثل اصبر واصطبر، وجهد واجتهد. واصطبر معناها الصبر الطويل الشديد، صيغة افتعل فيها تعمُّل واجتهاد وإبطاء وتكلُّف واندِفاع لشَهوة النَّفس وهواها، فهي مُندفعة إليه وأمَّارة به، فكانت في تَحصيل الشر أنسب، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286] أما الكسب يكون في الخير والشر، ففيها سهوله وطيب نفس بغير جهد وافتعال، قد يغتابك أحد فتكسب خيراً، و يكتسب شراً، الكسب يتحقق بأدني عمل ولو بمجرد الفهم. طبعي أن يستخدم اكتسب في الشر والباطل من قِبل التوسع في المعنى، وزيادة مبنى اللفظ (اكتسب) يتناسب مع فعل الشر الذي يتم بافتعال ومخالفة الفطرة السوية، أما أن يستخدم القرآن الشر وافتعال الجوارح للباطل في معية (كسب)، موضع تساؤل، تكفل الشيخ الشعراوي بإجلائه وبيانه، وله تخريج جيد في هذا الصدد، نوجز ما قاله بتصرف مشفوعاً بالشواهد ما إلى ذلك سبيلا.

استرسل الشيخ في الإجابة عن السؤال بوضع المسألة في سياقها، أوضح من خلالها لماذا صار فعل اليهود – تحريف كلام الله - كسباً وليس اكتساباً؟ في الآيات من البقرة ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ (79) وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (80) بَلَى

مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (81) ﴾ [البقرة: 79-81] تنبُّه الشيخ إلى أن وعيد الله لهؤلاء (بالويل) ثلاثاً يقرب من فهم المسألة: ويل لهم حين يكتبون، وويل لهم عند بيع الصفقة وتحريفهم، وويل لهم عند قبضهم الثمن، ذلك لأنهم يكتبون بأيديهم أحكاماً محرفة وينسبونها لشرع الله ليشتروا بها ثمناً قليلاً. وقد ألفينا أن الشيخ تدرج في المسألة، استهلها ببيان تحريف اليهود كلام الله وشرعه وما استحقوا عليه من الوعيد، ليضع الفكرة التي يسوقها في إطارها وواقعها الذي يقرِّبها للأفهام. (يقول الحق سبحانه وتعالى: {فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم} . . ألم يكن يكفي أن يقول الحق فويل للذين يكتبون الكتاب ويكون المعنى مفهوما؟ نقول لا، لأن الفعل قد يتم بالأمر وقد يتم بالفعل ، ولاهتمامهم بتزييف كلام الله سبحانه وتزويره يقومون بذلك بأيديهم ليتأكدوا بأن الأمر قد تم كما يريدون تماماً، فليست المسألة نزوة عابرة. . ولكنها مع سبق الإصرار والترصد. . وهم يريدون بذلك أن يشتروا ثمناً قليلاً، وكل ثمن مهما بلغ تأخذه مقابل منهج الله يعتبر ثمناً قليلاً. هو المال أو ما يسمى بالسلطة الزمنية) [1]

بهذا تقمص هؤلاء شرع الله واختزلوه في أنفسهم وأصبحوا حكاماً في الأرض نيابة عن الله، يخادعون الناس ويحرفون الكلم عن مواضعه لغرض دنيوي زائل، وبفعلهم هذا ردوا حكم الله، ورد حكم الله سلوك إبليسي استحقوا به الوعيد الشديد، وتكرار الويل خير دليل على ذلك، ساعة الكتابة لها ويل وعذاب. . وساعة بيع الصفقة لها ويل وعذاب. . والذي يكسبونه هو ويل وعذاب)[2] .

ساق الشيخ الملابسات السالفة ليجيب عن لماذا عبر القرآن عن الشر بكسب؟ والأولى به التعبير باكتسب. يقول الشعراوي : فلماذا تم استخدام كسب مع أفعال الشرور مع أنها افتعال ضد الفطرة؟ إن هذا ليس كسباً طبيعياً، إنما هو افتعال في الكسب. . أي اكتساب. . ولابد أن نفهم إذا استخدم الإنسان جوارحه استخداماً سليماً بفعل ما هو صالح له، يعد فعلاً فطرياً طبيعياً، فإذا انتقل إلى ما هو غير صالح إلى ما يغضب الله فإن جوارحه لا تفعل ولكنها تفتعل، تتصادم ملكاتها بعضها مع بعض، من يفتح خزانته ليأخذ من ماله يكون

(1) - الشعراوي: تفسير الشعراوي، الخواطر، ج1، ص 410.

(2) - نفسه، ض 421

مطمئناً لا يخاف شيئاً، وحين يفتح خزانة غيره يكون مضطرباً وتصرفاته كلها افتعال، وكل كسب حرام افتعال واعتساف للنفس ضد الفطرة السوية، ولذلك يقال عنه اكتسب، إلا إذا تمرّس وأصبح الحرام لا يهزه، أو ممن نقول عنهم معتادو الإجرام، في هذه الحالة يفعل الشيء بلا افتعال لأنه اعتاد عليه، هؤلاء الذين عبرت الآية عنهم بدقة، حين وصلوا إلى الحد الذي يخالفون الفطرة ويكتبون بأيديهم ويقولون من عند الله، أصبح الإثم لا يهزهم، وجاء التعبير عن هذه الحالة بما يناسبها، فكأنما استصغارهم الشر حال فعلهم له، ناسب الاجتزاء من الفعل فكان كسب دون اكتسب.

ثانياً : العيون والأعين:

جذر الكلمة العين والياء والنون (عين) في الأصل الشائع للعين الجارحة التي عليها الرؤية، جمعها: عيون وأعُين وأعيان، ولها عدة استخدامات في اللغة: نبع الماء، عين الشمس، والجاسوس، والدينار والمال كما في زكاة العين، وعين الشيء نفسه وهكذا مما لا حصر لها في لغة العرب.

والقرآن نزل بلغة العرب لكنه ليس بكلام العرب، فلا مقيس للغة القرآن فهو كلام الله الذي لا يدانيه شيء مما أبدعه البشر، في السانحة نتتبع استخدام الجمع الشائع لها(عيون) و (أعيُن) في القرآن وفي كلام العرب لنقف على استخدام كل لها، وفي معيتنا طريقة القرآن الخاصة في تحصيل مقاصد الكلام التي قد تختلف أو تتفق مع العرف اللغوي الذي نحاول معرفة طبيعة استخدامه للفظين من الثبات أو الاضطراب، وها هو امرئ القيس من أرباب الفصاحة يستخدم عيون للعين المبصرة تارة، ولنبع الماء تارة أخرى

كأنّ عُيونَ الوَحشِ حَوْلَ خِبائِنَا وَأَرْحُلِنَا الجَزْعُ الذي لمْ يُثَقَّبِ

هنا العين المبصرة:

يَجُمُّ[1] على السّاقَينِ بَعدَ كَلالِهِ جُمومَ عُيونِ الجِسِيْ بَعدَ المخيضِ

وهنا لعين الماء

وجرير يستخدم أعيُن للعين المبصرة

اللهُ فضلكم وأعطى منكم أمراً يفَقِّيء أعيُن الحساد

(1) - جموم: بئر جمّ وجموم، إذا كثر ماؤها

بينما ذو الرمة يستخدم أعيُن لنبع الماء، وهو يصف ثوراً تنحى من نبعه من غير زجر، يقول:

رفيق أعين ذيال تشبهه فحل الهجان تنحى غير مخلوج[1]

أما القرآن، فقد استخدم العيون في عشرة مواضع بمعنى ثابت، هو العين المبصرة فقط،

﴿فَأَخرَجۡنَٰهُم مِّن جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ﴾ [الشعراء: 57]

﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٍ﴾ [الذاريات: 15]

﴿أَمَدَّكُم بِأَنۡعَٰمٖ وَبَنِينَ 133 وَجَنَّٰتٖ وَعُيُونٍ﴾ [الشعراء: 133-134]

﴿أَتُتۡرَكُونَ فِي مَا هَٰهُنَآ ءَامِنِينَ 146 فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ﴾ [الشعراء: 146-147]

﴿كَمۡ تَرَكُواْ مِن جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ﴾ [الدخان: 25]

﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٖ 51 فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ﴾ [الدخان: 51-52]

﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٍ﴾ [الحجر: 45]

﴿وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا﴾ [القمر: 12]

﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي ظِلَٰلٖ وَعُيُونٖ﴾ [المرسلات: 41]، أذن استخدام القرآن عيون لنبع الماء فقط، لنرى كيف استخدم مفردة (أعيُن)

وأما كلمة (أعين) فجاءت احدى وعشرين مرة بمعان محصورة يحكمها السياق منها: العين المبصرة ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ﴾ [المائدة: 83]وبمعنى الفرح ﴿ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن تَقَرَّ أَعۡيُنُهُنَّ وَلَا يَحۡزَنَّ وَيَرۡضَيۡنَ بِمَآ ءَاتَيۡتَهُنَّ كُلُّهُنَّۚ﴾ [الأحزاب: 51]، ورعاية الله وحفظه ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۚ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ﴾ [هود: 37]. ولم يستخدمها لمنبع الماء مطلقاً.

(1) - أبو نصر أحمد بن حاتم الباهلي (ت 231 هـ): ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر الباهلي .تح: عبد القدوس أبو صالح، الناشر: مؤسسة الإيمان جدة، ط1، 1982 م - 1402 هـ، ص993.

بذلك تأكد أن القرآن له خصوصية الثبات في ضبط مفرداته في سياقاته التي تميزه عن استخدام العرب الذي شابه الاضطراب، ووردت كلمة (عيون) في القرآن الكريم عشر مرات. ولم ترد فيها جميعاً إلا بمعنى واحد فقط وهو عين الماء، أما الأعين فقد استخدمه للعين المبصرة كما في لغة العرب ولمعانٍ أخرى خاصة به تمثلت في الفرح ورعاية الله.

أما الشعر الجاهلي فلم يكن يعرف هذه التفرقة بين معنى المفردتين، واضطرب في استخدامهما، استخدم كلا المفردتين: العيون والأعين تارة للعين المبصرة ولنبع الماء تارة أخرى.

وتجدر الإشارة إلى أن هذه التفرقة بين هذين المعنيين لكلمة (عين وعيون) من ابتكار لغة القرآن الكريم، وهي مظهر فريد من مظاهر عبقرية الأداء اللغوي في القرآن الكريم.

ولما كان القرآن الكريم هو الأصل الأول وهو الينبوع الأساسي للغة العربية فإننا نرى أن النهج القرآني في التفرقة بين المفردتين الأولى والأحرى بالاتباع.

ثالثاً : عباد – عبيد:

عباد، جمع عابد أو عبد، ولم ترد كلمة (عباد) في القرآن إلا في معية الذين اختاروا الإيمان على الكفر، أقبلوا على الله باختيارهم، أما عبيد، فجمع عبد، وتضاف إلى الله وإلى الناس، لكن غالباً ما تضاف إلى الناس، والعبيد تشمل الكافر والمؤمن، والمحسن والمسيء، ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [ق: 29] وقد وردت الكلمة عباد في القرآن بصيغة الجمع مضافة إلى المولى أو إلى صفة من صفاته، مائة وأربع مرات، وقد تضاف إلى الضمائر ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: 18] ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: 24] ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾ [البقرة: 186] و إلى صفة من صفاته، ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: 63] هذه الإضافة للتخصيص والتشريف، وإلا فالخلق كلهم عباد الله، ولو تتبعنا لفظ عباد المضافة لوجدنا سعة عجيبة في تناول القرآن لها، وكل حالة تزيد من تشريف الله لعباده، نستعرضه على النحو التالي:

1. لم يرد (عباد) في القرآن كله بصيغة الجمع مضافاً إلى لفظ الجلالة (عباد الله) إلا سبع مرات، خمس منها في وصف من استخلصهم الله (عباد الله

المخلَصين) تحديداً، وفي سورة الصافات فقط الآيات(40، 74، 128، 160، 169) على سبيل المثال لا الحصر، ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ [الصافات: 40]، إضافة العباد إلى الله إضافة تشريف وتكريم، ولكن ألا تكفي هذه الإضافة شرفاً؟ ما القيمة التفضيلية لوصفهم بالمخلَصين، علينا ألا نمر على هذا الوصف لعباد الله مروراً عابراً، فالعباد الذين أوقفوا حياتهم ورهنوها لله، وأخلصوا كل طاعاتهم لخالقهم وجاهدوا أنفسهم حق جهاده، قد حققوا الغاية من خلقهم، مع كل ذلك يلفتنا القرآن ألَّا نغتر بعملنا وإن جاء مبرَّأً من كل سوء، لأن الله هو الذي وهبنا ذلك دون طلب، واصطفانا دون خلقه مِنَّةً منه وتفضلاً، بذلك تتمايز درجة الإخلاص بوجود درجة أعلى، وهي الدرجة التي يتحول فيها المسلم إلى رتبة المخلَصين، وهذا الترقي ينبئ باصطفاء الله أناساً من عباده أو من أنبيائه لبلوغ درجة الاستخلاص، ومادة خلص باسم الفاعل (مخلِص) والمفعول (مخلَص) فالمخلِص من الناس من أخلص عبادته لله، والمخلَص من استخلصه الله من كل شائبة، وهيَّأه لعبادته ودعوته أو حمل رسالته، والفرق بين مفردتي الصافي والخالص،(المعجم الوسيط)[1] ، الخالص هو ما زالت عنه شائبة بعد أن كانت فيه، والصافي قد تطلق لما لا شوب فيه، عليه إن الإخبار عن عباد الله ووصفهم بالمخلَصين قيمة علوية في الترقي، وسميت سورة الإخلاص لهذا السبب، يقول القرطبي: (إلا عباد الله الذين أخلصهم يوم خلقهم لرحمته، وكتب لهم السعادة في أم الكتاب، فإنهم لا يذوقون العذاب)[2]

2. وكلمة عباد – إن كانت لله- كثيراً ما تحاط بصفات الثناء والرعاية من الله على عباده كقوله تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى﴾ [النمل: 59] أي: اصطفاهم الله تعالى فلهم سلامة من الأزل الى الابد ﴿وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: 30] والرأفة أخص من الرحمة، الرحمة: تكون للمؤمن، والكافر، والرأفة فقط للمؤمن وكذا ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾[الفرقان: 63] (قالوا سلاماً: سلام المتاركة لا سلام الأمان أو التحية، أو تعني قولاً يسلمون فيه من الإثم بالقول السيئ مثل سب وشتم الجاهل، سلاماً: لا يصدر منهم إلا الكلام الطيب، ويعفون ويصفحون ولا يقولون إلا خيراً)[3] ولسنا بصدد التذكير

(1) - مجموعة مؤلفين، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ص266.

(2) - الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج19، 529.

(3) - الهلال، محمد: تفسير القرآن الجامع الثري ،ج19، ص43.

بصفات عباد الرحمن فقد شاعت حتى غدت محل اطمئنان. توسعت الدلالة لتشمل عباد الله وغيرهم ﴿فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [غافر: 44] الله بصير بالعباد أي: بأوليائه وأعدائه، وكذا مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾ [غافر: 31] أي للعباد كافة، والراجح أن عباد إن جاءت مطلقة فيها توسع، وإن قيدت بالإضافة (عبادي، عبادنا، عباده) فتكون خاصة بالذين أخلصوا العبادة لله.

3. تخصيص الدلالة على عبادة غير الله كالأصنام تحقيراً لهم ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأعراف: 194] أي: إن تلك الأصنام التي تعبدونها وتسمونها آلهة من دون الله، وتدعونها لدفع الضر أو جلب النفع هم عباد أو عبيد مثل عابديها، في كونهم مخلوقات لله مثلهم، خاضعون لإرادته وقدرته، بل الأناس أكمل منها، وتسميتهم عباداً أمثالكم: هو استهزاء بهم، وتوبيخ.

4. أما (عبادنا) بالإضافة إلى الضمير (نا) إضافة تشريف وتخصيص، فما قيمة هذا التخصيص؟ وهل المتصفون بها يستحقون هذا الفضل دون غيرهم؟ في القرآن وردت(عبادنا) اثنتي عشرة مرة، عشر مرات في معية الأنبياء والمرسلين ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ﴾ [ص: 45] ﴿لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: 24]، ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ (79) إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (80) إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الصافات: 79-81]، ولجميع الأنبياء والمرسلين، ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: 171] بالنظر إلى الآيات يتضح أن (عبادنا) خصصت العبودية للأنبياء في الغالب الأعم، وألصق ضمير التعظيم بهم لأنهم صفوة البشرية، وتساموا عن البشر بصفات أخرى خاصة، فكانوا أحق بصفة العبودية من غيرهم، والقدوة الحسنة للأمم في انتهاج نهجهم، نوح عليه السلام قد حقق العبودية الخالصة لله مع صفات أخرى اختص بها ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: 3] إن الشكر صفة ثابتة متأصلة فيه(شكوراً)، وهو أفضل الطاعات، ثم وصفه بالإحسان وهو أعلى درجات العبودية ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ (79) إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [الصافات: 79-80] أدى نوح العبودية حق أدائها فلم يصرف أعماله إلا لله، أيضاً، تسميته عند ركوب السفينة وعند مجراها وعند مرساها

﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [هود: 41] . والمرتان: مرة عامة في شأن الأتقياء الذين يشرفهم الله بالجنة ﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا﴾ [مريم: 63]، والثانية في شأن أمة محمد صلى الله عليه وسلم، اصطفاهم دون غيرهم لورثة كتابه القرآن الكريم هبة من الله.

5. ترجيح نبوة العبد الصالح، كون إضافة الضمير(نا) لم ترد في الغالب إلا في معية أسماء أعيان الأنبياء كما ذُكر آنفاً ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا (65) قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: 65-66] والخضر نبي عند الجمهور. وقيل: هو عبد صالح غير نبي. والآية تشهد بنبوَّته، وأيضا: فإن الإنسان لا يتعلم ولا يتبع إلا من فوقه، وليس يجوز أن يكون فوق النبي من ليس بنبي. وقيل: كان مِلكاً وليس بشيء، واسمه: باليا بن ملكان، وكنيته أبو العباس. قيل: كان من أبناء الملوك الذين تزهدوا، وتركوا الدنيا)[1] ، ومن الأقوال ما ترجح نبوَّة الخضر، منها ما هي من منطوق الآية، ومنها من سياقات أخرى في القرآن الكريم، من ذلك:

أ – بواطن أفعاله من: خرق السفينة وقتل الغلام وبناء الجدار، لم تكن إلا وحياً من الله ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: 82]. عند الدرَّة[2] في تفسير القرآن الجامع الثري للآية ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: 65] تُنبئ بما ترجح نبوة الخضر

ب – الرحمة التي أُوتيها فُسرت ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: 65] قيل: الوحي، والكرامة، والمنزلة، والصلاح، وقيل: درجة النبوة.

ج- ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: 65] وعلمناه بعضاً من علم الغيب الخاص به.

---

(1) - **الدرة، محمد علي طه: تفسير القرآن وإعرابه وبيانه، دار ابن كثير، دمشق، ظ1 2009م، ج5، ص 509.**

(2) - **نفسه ، ص 509.**

د- ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾. انظر كيف استعمل الرحمة من عندنا، والعلم من لدنا علما، الفرق بين من لدُنا، ومن عندنا، ومنا، لدُنا: بمعنى: عند، ولكنها أقرب مكانا، وأبلغ، وأخص من عندنا: تستعمل للشيء الخاص الذي يراد إعطاؤه لشخص مقرب إلى الله تعالى؛ مثل: شيء من علم الغيب، وأما منا: تستعمل للمؤمن، والكافر، والصالح، والطالح.

إذن كلمة من لدنا: أقرب، وأخص، وأبلغ من كلمة: من عندنا، وعندنا: أقرب من كلمة: منا، وقد وردت كلمة من لدنا في القرآن في سبع عشرة آية؛ كلها جاءت في سياق الرحمة، واللين، والهبة، والإيتاء، والعطاء الخاص)[1] كلها عطاءات وهبات لمن اختصهم الله.

رابعاً : شرى - اشترى:

من الناحية اللغوية فقد تواترت المعاجم في التسوية بين (شرى واشترى). وهذا موافق لِما ذهب إليه أكثر العرب في الشعر أيضاً، إذ ساووا بين اللفظين، قال ابن منظور: شرى الشيء يشريه شِرىً، وشراء واشتراء سواء، شراه واشتراه باعه[2]،. وقال صاحب مختار الصحاح: شَرَى الشيء يشريه شِرىً و شِرَاءً إذا باعه وإذا اشْتراهُ أيضا، وهو من الأضداد قال الله تعالى {ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله} أي يبيعها وقال تعالى {وشروه بثمن بخس} أي باعوه)[3]

هذه التسوية في اللغة لا تمنع من تتبع استخدام القرآن لهما للوقوف على دقة أسلوب القرآن في الفنن في تصريف المعاني على النحو الذي يقتضيه المقام.

شرى:

ورد لفظ (شَرَى) في القرآن الكريم في أربعة مواضع بالصيغ التالية: (شَرَوْا،َشَرَوْهُ، يَشْرِي، يَشْرُونَ) لو تأملنا الآيات التالية: في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ [البقرة: 207] نجد أن شرى يعني يبيع، أي: يبيع نفسه لله لنيل مرضاة الله تبارك وتعالى ويضحي بنفسه ويجاهد ويستشهد في سبيله. ذكر الصاحب ابن عباد[4]: وشرى فلان

(1) - الهلال، محمد : تفسير القرآن الجامع الثري، ج5، ص176.
(2) - ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج14، ط3، 1414هـ، ص 427.
(3) - الرازي: مختار الصحاح، المطابع الأميرية، 1865م، ص234.
(4) - الصاحب ابن عباد: المحيط في اللغة، ج7، ص 371.

نفسه شرىً: إذا باع نفسه لله عز وجل، وفي السياق ذاته قوله تعالى:﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: 74] أي يبيعون الدنيا ويأخذون بدلها نعيم الآخرة وثوابها. وكذا قوله:﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 102] باعوا به أنفسهم واشتروا السحر، فقد باع اليهود أنفسهم وحرموها الجنة والإيمان مقابل عرض زائل في الدنيا. قال ابن كثير :﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ [يوسف: 20] أي: (باعوه بثمن زهيد؛ أي: أقل مما يستحق، ويقال: بخس حقه: نقص حقه، ولم يوفه، وفيه نوع من الظلم)[1] . في الموضع الرابع، قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ [البقرة: 207. في الآيات كلها بمعنى: باع و أخذ الثمن. سواء أكان المبيع سلعة أو الدنيا أو النفس، أو شخص.

الواضح أن لفظ (شرى) في القرآن دار معناه حول الرغبة في البيع وإن ما يبيعه أهون على نفسه من التمسك به، دليل الزهد في ما عندك، وخلو اليد مما تملك وانتظار المقابل، المجاهد يبيع نفسه بسهوله ويسر مقابل رضاء الله ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 207] والشهيد استرخص نفسه في سبيل الجنة، والسيارة زهدوا في يوسف- لم يكن عبداً- فباعوه بأقل مما يستحق، بثمن بخس حتى لا يفتضح أمرهم، كذلك اليهود باعوا أنفسهم رخيصة جهلاً منهم ومكابرة مقابل ما في كتب السحرة ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 102] هذه السهولة والتنازل واسترخاص المبيع ناسب أن يستخدم لها الجذر الأخف (شري) وليس (اشترى) التناسب بين المعنى والمبنى كثير ما يأتي في سياقات القرآن الكريم إذا تدبر القارئ واستقصاه في مظانه لأدرك علو كعبه في هذا المضمار.

اشترى:

أما اشترى واشتقاقاتها وردت في القرآن إحدى وعشرين مرة، ولم تأت بمعنى باع، بل بمعنى أخذ شيئاً ودفع مقابلاً له، قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ﴾ [يوسف: 21]

(1) - ابن كثير : تفسير القرآن الكريم، تح سامي محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2 1999م ، ج1، ص 364.

أي : أخذ يوسف ودفع المقابل للذين شروه. ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: 16] الشراء هنا استبدال الغي بالرشاد، والكفر بالإيمان، فخسرت صفقتهم، قال أبو إسحاق : ليس هنا شراء ولا بيع ولكن رغبتهم فيه بتمسكهم به كرغبة المشتري بماله ما يرغب فيه، والعرب تقول لكل من ترك شيئا وتمسك بغيره قد اشتراه، مهما يكن من أمر فإن استبدال شيء بآخر أو ترك الشيء والتمسك بآخر، فيه أخذ وإعطاء متبادل بين طرفين ما ناسب أن يستخدم له القرآن اللفظ الزائد المبنى (اشترى) وليس شرى الذى استخدمه القرآن في حالة البيع وهو مجرد التنازل، لأن بيع يوسف بثمن بخس لا يعدو أن يكون تنازلاً عنه وزهداً فيه كي لا يفتضح أمرهم. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾ [البقرة: 174] إن كتمان الحق وتزييف الحقائق والإيغال في الباطل والتمادي في غمط الحق، كان ذلك مبرراً أن ينزل بهم القرآن ألوان العذاب في الكثير من الآيات التي ورد فيها لفظ (اشترى) لاستبدالهم ألونا من الحق بألوان من الباطل، وهذا لا يتسق مع الفطرة البشرية مما يجعل صنيعهم فيه من التعسف والافتعال ليناسب سياق(اشترى) دون شرى، ثمة أمر آخر يبين طريقة القرآن في سوق أساليبه بطريقة خاصة يناسب فيها المقام، وتظهر قيمته التعبيرية المؤثرة في النفس والمنتزعة إعجاب المتدبر له، هنا نتساءل لماذا اختلف التعبير في حالتي بيع يوسف عليه السلام، المرة الأولى عبر عنها القرآن بشرى وفي الثانية باشترى؟﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ [يوسف: 20] وفي الثانية ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾ [يوسف: 21] الإجابة عنها تتسق وما تقرر آنفاً من علو كعب القرآن في مضمار تطابق المقام والمقال، ذلك لأن السيارة أخذوه خلسة وأسروه بضاعة وزهدوا فيه فباعوه بثمن بخس، فسرعة التخلص منه بالمعطيات السالفة ناسب سياق استخدام(شرى) مبنى ومعنى. أما اشتراء عزيز مصر له فتم باطمئنان وتمام شروط البيع، وتفاءلوا به فأكرموا مثواه ورجوا فيه النفع والصلاح دليل على فراسة العزيز في معرفة أشراف الرجال، فناسب المقال المقام شرى حين استرخصوه واشترى حين عظموه.

خامساً : النعمة و النعيم:

استعمل القرآن النعمة في ما يدل على نعم الدنيا فقط، على اختلاف أنواعها وألوانها وهذا مضطرد في القرآن في الإفراد أو في الجمع (وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللّهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُ فَإِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ } (211) البقرة، واستبدال النعمة محله الدنيا

(وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ) الآية (34) إبراهيم. وفي الجمع: أنعم، ذكرت أيضاً في شأن الدنيا ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرۡيَةٗ كَانَتۡ ءَامِنَةٗ مُّطۡمَئِنَّةٗ يَأۡتِيهَا رِزۡقُهَا رَغَدٗا مِّن كُلِّ مَكَانٖ فَكَفَرَتۡ بِأَنۡعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ وَٱلۡخَوۡفِ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ﴾ [النحل: 112]

ما يلحظ في النعمة مجيئها على(فِعلة) في الإفراد وعلى (أفعُل) في الجمع على القلة، والحكمة أن القلة التي يبدو في الظاهر لا تستطيع إحصائها ناهيك عن شكرها، وتلك نعمة أخرى تستوجب الشكر.

أما صيغة (النعيم) فتأتي في البيان القرآني بدلالة خاصة بنعيم الآخرة يطرد هذا ولا يتخلف في كل آياته وعددها ست عشرة آية: مثل قوله تعالى: أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ. [المعارج: 38] وقوله تعالى: وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ. [الشعراء: 85] وقوله تعالى: تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ. [يونس: 9]

النكتة واللطيفة في مجيء النعمة الدنيا والنعيم للآخرة، النعمة جاءت على فِعْلة دليل قلتها، وكل منقطع في طور العدم وإن كثُر، لكأن نِعم الدنيا على كثرتها وتنوعها واستحالة احصائها بالنسبة لنعيم الآخرة – جاء على وزن فعيل للمبالغة– قليل لا قيمة لها، فلا مقارنة بين نعمة زائلة، وبين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، فأهل الجنة في نعيم دائم، وقرار مقيم، نعيم متجددة، لا يرى فيها بؤسًا أبدًا، لا تبلَى ثِيابُهم، ولا يهْرم مَن يدخلُها ولا يَشِيخ ولا يَعجَز؛ لا يخافونَ المَوت ولا الضَّعف ولا الهرم.

سادساً : الفسق والفسوق:

الفسق: وهو الخروج عن الشيء، كالخروج عن الطاعة، لا يستخدمه القرآن إلا في سياق الأطعمة والذبائح فقط، جاءت في ثلاثة مواضع كلها في تحريم الأطعمة دون غيرها على التوالي: المائدة مرة، ومرتان في الأنعام ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَستَقسِمُواْ بِٱلأَزلَٰمِۚ ذَٰلِكُمۡ فِسقٞۗ﴾ [المائدة: 3] ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسمُ ٱللَّهِ عَلَيهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسقٞۗ﴾ [الأنعام: 121] ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسفُوحًا أَوۡ لَحمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجسٌ أَوۡ فِسقًا أُهِلَّ لِغَيرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ﴾ [الأنعام: 145]

الفسوق:

وردت أربع مرات كلها استخدمت في أمور عامة ولم تخصص بمعين على النحو التالي:

في أحكام الحج والعمرة:

﴿ٱلحَجُّ أَشهُرٞ مَّعلُومَٰتٞۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلحَجِّۗ﴾ [البقرة: 197]

في المداينة والإشهاد عليها:

﴿وَأَشهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعتُمۡۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞۚ وَإِن تَفعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ﴾ [البقرة: 282]

في تحبيب الإيمان وتكرِّيه الفسوق والعصيان:

﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيكُمُ ٱلإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيكُمُ ٱلكُفرَ وَٱلفُسُوقَ وَٱلعِصيَانَۚ﴾ [الحجرات: 7]

في فن التعامل مع الآخر وذم التنابز بالألقاب:

﴿وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلأَلقَٰبِۖ بِئسَ ٱلِٱسمُ ٱلفُسُوقُ بَعدَ ٱلإِيمَٰنِۚ﴾ [الحجرات: 11]

هنالك لطيفة بديعة في تخصيص فسق بالأطعمة فقط، وإطلاق فسوق على أمور عامة، تعبيراً عن دقة القرآن (فِسْق) على وزن (فِعل) مع ضيق المبنى ضيقٌ في المعنى، فِسق واحد، والحصر دليل تقليله لذا اختص في القرآن بالمذبوح للأكل فقط، و(فسوق) على فعول أي: كثرة حدوث الفعل والمبالغة فيه، لذا توسع القرآن في استخدامه: الحج

والعمرة، المداينة والاشهاد، الإيان وتكريه العصيان، فن التعامل مع الآخر.وهذا مدهش في التناسب، بين قلة المبنى مع ضيق المعنى، وسعة المبنى مع سعة المعنى.

سابعاً : اسطاع – استطاع:

تواترت الأخبار في شأن يأجوج ومأجوج في سورة الكهف، نخص هنا محاولتهم تخطي الجدار الذي أقامه ذو القرنين ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ ﴿ الكهف : 97﴾ سيما عن حال عجزهم عن اجتياز السد ، وذلك لضخامته وشدة رسوخه على الأرض وقد حاولوا – كما في الآية – اجتيازه بطريقين: الأول، التسلق من فوقه، والثاني نقبه وإحداث فتحة فيه، ولا يستوقفنا اقتصار البعض على التخريجات النحوية فحسب لإظهار الفرق بين اللفظين، كالتخفيف وحذف التاء لقرب مخرجه مع الطاء وما إلى ذلك، ما يستوقفنا النظر في علاقة المبنى بالمعنى ومدى اتساق اللفظ مع والمقام، وللوقوف على النسق القرآني في ضبط مفرداته، نتساءل لماذا أسند (اسطاع) للظهور(التسلُّق) و(استطاع) للنقب؟ قبل ذلك علينا الوقوف أولاً على معانيها، فالظهور يعني التسلق من أعلى السد، والنقب: إحداث فتحة على جدار السد، حول هذه المعاني حام الكثير من المفسرين، منهم: القرطبي في الجامع لأحكام القرآن، والماتريدي في تأويلات أهل السنة، والإستانبولي في روح البيان، الذي وصف طبيعة بناء السد على طريقة المهندس المدني، أشار إلى أحوال السد: وطوله، وعرضه، وطريقة بنائه « ما أمروا به من إيتاء القطر فأفرغ عليه فاختلط والتصق بعضه ببعض فصار جبلا صلباً أملس، وجاء يأجوج ومأجوج فقصدوا أن يعلوه أو ينقبوه فما قدروا أَنْ يَظْهَرُوهُ أي: أن يعلوه بالصعود لارتفاعه وملاسته وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْباً أي وما قدروا أن ينقبوه ويخرقوه من أسفله لصلابته وثخانته» [1] وفيهما لطيفتان:

الأولى: تناسب المبنى مع المعنى:

من هنا قرن السياق القرآني بين ﴿ اسطاع مع أن يظهروه﴾ بدون التاء و ﴿ استطاع مع نقبا﴾ مع ذكر التاء، لماذا؟ لأن القاعدة تقول: الزيادة في المبنى دليل الزيادة في المعنى، والسد على الوصف المذكور، الظهور عليه واجتيازه بالتسلق أسهل، فناسبه(اسطاع)لسهولته مبنى ونطقاً ومعنى، أما (استطاع)، فهي أكثر صعوبة نطقا ومبنى ومعنى، فناسبها النقب على الجدار الصلب وهو بلا شك أصعب من التسلق عليه. هنا تناسب بين الفعل السهل مع العمل السهل، والفعل الصعب مع العمل الصعب.

(1) - الإستانبولي : إسماعيل حقي بن مصطفى : روح البيان ، الناشر: دار الفكر – بيروت ، ص 259.

الثانية: دلالة الفعلية والاسمية على الحدث:

وتبرز لطيفة أخرى، استخدام (يظهر) فعلاً، و(النقب) اسماً، ذلك لطبيعة دلالة الفعل على الاستمرار، فالمتسلق يستمر في الزحف إلى أعلى خطوة إثر خطوة فيستغرق زمنا طويلا، فناسب ذلك الفعل المضارع المشعر بذلك، بينما النقب اسم يدل على الثبوت وعدم التجدد، فناسبه (النقب) الذي يحدث ربما بضربة واحدة، أو اظهار العجز بمحاولة واحدة.

على هذا النحو اتضح أن الأسلوب القرآني له تقنية خاصة في رصف العبارات التي تتسق مع المقام، فيُسلم الأسلوب القياد للمعني الذي يصرِّفه كيف يشاء، على هذا النسق يقوم رسوم النظم الذي يلجم الألفاظ بزمام المعاني وتسليم القياد لها، ذلك لأن الألفاظ تالية للمعاني ومترتبة عنها.

الفصل الثالث

المتلازمات والمتناسبات في القرآن الكريم

الفصل الثالث

المتلازمات والمتناسبات في القرآن الكريم

المبحث الأول

المتلازمات في القرآن

المقصود منها الألفاظ التي لا تأتي في القرآن إلا مقترنة مع بعضها البعض وما ينطوي عليه من مقاصد، وسنورد جانباً منها علها تلقي الضوء على طرائق القرآن المتنوعة في تصريف معانيه وفق تراتبية تلازمية.

المتلازمة الأولى: المؤمنون والشفاء بالقرآن:

قد يظن البعض أن الشفاء بيد الطبيب أو العقاقير الطبية أو المركبات العشبية وما إلى ذلك، الحقيقة أنها دواء ووسيلة فقط قد تساعد على البرء من الداء، الطبيب يشخص مرضاً واحداً لشخصين قد يستجيب أحدهم للدواء فيسلم، والآخر قد يموت، فهل كان ذلك مراد الطيب؟ والسؤال هل المستشفى مكان الشفاء أو لطلب الشفاء؟ ما المفهوم الدقيق لهذا الصرح المهم؟ حين يخرج البعض منها على النعش، فلا الطلب كافٍ ولا المكان وافٍ، أذن تسمية المستشفى على الجزم فيها بالشفاء فيه الكثير من التجاوز، والمعتبر عندنا المستدوى أولى من المستشفى، فالدواء من الطبيب لكن الشفاء من الله وحده ﴿وَإِذَا مَرِضتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ﴾ [الشعراء: 80] قد قصر سيدنا إبراهيم الشفاء على الله وحده باستخدام ضمير الفصل(هو)، والإمام البخاري أفرد باباً في صحيحه أسماء دواء الجروح وليس شفاؤها فاللفظ كاشف عن مخبوء المقصود ونحسب أنه يعي ما يقول.

لم ترد كلمة دواء ومشتقاتها في القرآن مطلقاً، بل وردت (شفاء) ومشتقاتها ست مرات، خمس منها اقتصر الشفاء بالقرآن على المؤمنين فقط، في سورة يونس جمع بين الشفاء والهدى والرحمة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: 57] وفي

الإسراء جمع بين الشفاء والرحمة﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: 82] وفي فصلت جمع بينه والهدى﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُواْ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدًى وَشِفَآءٌ﴾ [فصلت: 44] وما كان في نفسه شفاء أبلغ مما جُعل فيه شفاء، وذلك كما في التوبة والشعراء على التوالي ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: 14] قيل: هؤلاء القوم: هم خزاعة؛ قدموا من اليمن إلى مكة؛ فأسلموا، وكانوا حلفاء رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لقوا من أهل مكة أذى شديداً، وأخبروا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بذلك؛ فبشرهم بالفرج القريب، وكان ذلك في بدر. وأيضاً ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: 80] لأن أثر القرآن لا يكون إلا بالإخلاص وصدق التوجه إلى الله وليس لسواهم ينال هذا الفضل، وتنكير شفاء وتقييده بالصدور﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 57] دليل الإحاطة والتعميم لكل أمراض القلوب: من شك ونفاق وشرك وزيغ وميل ، فالقرآن يشفي من ذلك كله، وهو أيضا رحمة يحصل معه الإيمان والحكمة وطلب الخير والرغبة فيه، وليس هذا إلا لمن آمن به وصدقه واتبعه فإنه يكون شفاء في حقه ورحمة، وأما الكافر الظالم نفسه، فلا يزيده سماع القرآن إلا بعداً وكفراً، والآفة من الكافر لا من القرآن، قال تعالى : ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدًى وَشِفَآءٌ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: 44] .

بينما المرة الواحدة التي ذكر الشفاء مع العسل جُعل للناس كافة، ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل: 69] وشفاء القرآن ورد مؤكداً في جميع آياته، وشفاء العسل جاء مرجحاً بدليل (فيه) ما يؤكد التلازم بين القرآن وشفاء المؤمنين من الأمراض الحسية والمعنوية، والعسل فيه شفاء للأوجاع التي شفاؤها فيه، قاله السدي: والصحيح أن ذلك خرج مخرج الغالب. قال ابن الأنباري: الغالب على العسل أنه يعمل في الأدواء، ويدخل في الأدوية، فإذا لم يوافق آحاد المرضى، فقد وافق الأكثرين، وهذا كقول العرب: الماء حياة كل شيء، وقد نرى من يقتله الماء، وإنما الكلام على الأغلب.

عليه إن القرآن الكريم جعل متلازمة الشفاء والقرآن أصلاً في التداوي من العلل الحسية والمعنوية، واختص بها المؤمنون فقط، بينما العسل شفاء للعلل الجسدية وعممه على جميع الناس.

في هـذه السـانحة أذكـر، أحـد جيراننـا شـيخ مُسـن يُدعـى ود نعمـان، في منطقـة في النيـل الأبيـض، تسـمى المرابيـع ود اللبيـح، رجـل امتـاز بالتقـوى والـورع، لـم يـزر في حياتـه طبيبـاً قـط، مـرض ذات يـوم مرضـاً شـديداً، رفـض أن يُنقـل إلى المستشـفى وفشـلت معـه كل وسـائل الإلحـاح، أخـيراً قـال: (أنـا لا أشـكي ربـي إلى بـشر) قـام ورَقـى نفسـه فـبرئ في الحـال.

المتلازمة الثانية : العطاء والربوبية:

العطـاء بالصيغـة المصدريـة لـم يـرد في القـرآن إلا أربـع مـرات، بينمـا ورد خمـس مـرات بصيغـة الفعليـة ، والملاحـظ أن لفـظ (العطـاء) المصدريـة لـم يأتـي إلا مقرونـاً مـع الربوبيـة فقـط في جميـع آيـات القـرآن الكريـم، كمـا في الآيـات التاليـة في سـور: هـود ﴿وَأَمَّـا ٱلَّذِيـنَ سُـعِدُواْ فَفِـي ٱلۡجَنَّـةِ خَٰلِدِيـنَ فِيهَـا مَـا دَامَـتِ ٱلسَّـمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَـا شَـآءَ رَبُّـكَۖ عَطَـآءً غَـيۡرَ مَجۡـذُوذٖ﴾ [هـود: 108] ، النبـأ ﴿جَـزَآءٗ مِّـن رَّبِّـكَ عَطَـآءً حِسَـابٗا﴾ [النبـأ: 36]، ص ﴿هَٰـذَا عَطَآؤُنَـا فَٱمۡنُـنۡ أَوۡ أَمۡسِـكۡ بِغَـيۡرِ حِسَـابٖ﴾ [ص: 39]، ، الإسراء ﴿كُلّٗا نُّمِـدُّ هَـٰٓؤُلَآءِ وَهَـٰٓؤُلَآءِ مِـنۡ عَطَـآءِ رَبِّـكَۚ وَمَـا كَانَ عَطَـآءُ رَبِّـكَ مَحۡظُـورٗا﴾ [الإسراء: 20] في المسـتهل نشـير إلى دلالـة المصـدر عـلى العمـوم لتجـرده مـن الزمـن يعـد كاشـفاً أولاً لهـذا التـلازم، فامتـاز بذلـك عـلى الفعـل، وعنـد البصريـين أصـل المشـتقات، ولمعرفـة الحكمـة مـن هـذا التـلازم علينـا تلمـس معنـى العطـاء ومرادفاتهـا في الحقـل اللغـوي في القـرآن الكريـم لبيـان منزلـة المفـردة بـين رصيفاتهـا ، عنـد المقارنـة بـين العطـاء والهبـة، كلاهمـا مـن اللـه لكـن العطـاء أخـص، يخـص بـه اللـه عبـاده دون طلـب – انظـر الآيـات السـابقات- أمـا الهبـة، فتعطـى لمـن طلبها﴿قَـالَ رَبِّ هَـبۡ لِي مِـن لَّدُنـكَ ذُرِّيَّـةٗ طَيِّبَـةًۖ إِنَّـكَ سَـمِيعُ ٱلدُّعَـآءِ﴾ [آل عمـران: 38] ولمـن لـم يطلبهـا ﴿وَوَهَبۡنَـا لَـهُۥٓ إِسۡـحَٰقَ وَيَعۡقُـوبَ وَجَعَلۡنَـا فِي ذُرِّيَّتِـهِ ٱلنُّبُـوَّةَ وَٱلۡكِتَٰـبَ ﴾ [العنكبـوت: 27]ويمتـاز العطـاء عـلى الإيتـاء كـون العطـاء تمليـك دائـم لا نـزع فيـه ولـك فيـه حـق التصرف﴿إِنَّـآ أَعۡطَيۡنَٰـكَ ٱلۡكَوۡثَـرَ﴾ [الكوثـر: 1] وتلـك مِنـة أُكـرم بهـا لنبيـه دون غـيره مـن البـشر أن أعطـاه الكوثـر حـصراً لا حكـراً إذ يمكنـه أن يمنـح غـيره مـن الكوثـر، بخـلاف القـرآن ليـس لـه حـق التـصرف فيـه بـل عليـه البـلاغ فقـط، لـذا جـاء بصيغـة الإيتـاء ، ﴿وَلَقَـدۡ ءَاتَيۡنَٰـكَ سَـبۡعٗا مِّـنَ ٱلۡمَثَانِـي وَٱلۡقُـرۡءَانَ ٱلۡعَظِيـمَ﴾ [الحجـر: 87]، بـل العطـاء يمتـاز عـلى مرادفاتهـا بمـا يحقـق شـمولاً وثـراء في المعنـى، منهـا: والعطـاء لا يأتـي معـه البخـل ولا ينقطـع نفعـه أبـداً ﴿وَأَمَّـا ٱلَّذِيـنَ سُـعِدُواْ فَفِـي ٱلۡجَنَّـةِ خَٰلِدِيـنَ فِيهَـا مَـا دَامَـتِ ٱلسَّـمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَـا شَـآءَ رَبُّـكَۖ عَطَـآءً غَـيۡرَ مَجۡـذُوذٖ﴾ [هـود: 108] غـير

مجذوذ: غير منقطع. يمتاز بالعموم لمن طلب الدنيا أو من طلب الآخرة ويسمى عطاء الربوبية، يناله المؤمن، والكافر، والطائع، والعاصي، دون حظر من فئة أو حكر على أخرى ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا﴾ [الإسراء: 20] والعطاء يفيد التمام والكفاية للمعطَى مع الزيادة والاستيفاء﴿جَزَآءٗ مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابٗا﴾ [النبأ: 36] العطاء فيه معنى التملك أي: جعلناه ملكاً لسليمان وكل الأمور التي أعطيت له هي من نوع عطاء التملك لذا أردف بالتخيير{فامنن}: فأعط من تشاء. {أو أمسك}: أو امنع عمن تشاء. {بغير حساب}: لا حساب عليك في ذلك العطاء أو الإمساك فلن نسألك كم أعطيت أو منعت ﴿قَالَ رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَهَبۡ لِي مُلۡكٗا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِيٓۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ 35 فَسَخَّرۡنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجۡرِي بِأَمۡرِهِۦ رُخَآءً حَيۡثُ أَصَابَ 36 وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٖ وَغَوَّاصٖ 37 وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي ٱلۡأَصۡفَادِ 38 هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [ص: 35-39]

مما تقدم يتضح أن كلمة العطاء تكتنز عدة معان، كيف وهو من الرب فلا غرابة في شمولها واستيفائها دون غيرها من مرادفاتها فقد حازت الفاضل من المعاني وامتازت على غيرها مما تشاركها الجذر اللغوي أو في الترادف بالسعة والشمول. هذا عن العطاء، فماذا عن الربوبية. ما المعاني التي تحوزها كلمة الربوبية؟ إن سر اقتران العطاء مع الربوبية فقط في القرآن، الرب هو المربي لجميع العالمين ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: 2] المعطي، المربي، المتعهد بالرعاية، الهادي، والمنعم لكل الخلائق بالنعم العظيمة لولاها لما استقامت حياة﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعۡمَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ﴾ [النحل: 53] وعند ابن فارس في المقاييس عن كلمة (رب) الراء والباء يدل على أصول: فالأول إصلاح الشيء والقيام عليه. فالرب: المالك، والخالق، والصاحب. والرب: المصلح للشيء. يقال رب فلان ضيعته، إذا قام على إصلاحها. وهذا سقاء مربوب بالرب. والرب للعنب وغيره; لأنه يرب به الشيء.

والثاني: المصلح للشيء. والله جل ثناؤه الرب; لأنه مصلح أحوال خلقه. وربيب الرجل: ابن امرأته. والراب: الذي يقوم على أمر الربيب. والأصل الآخر لزوم الشيء والإقامة عليه، وهو مناسب للأصل الأول. يقال أربت السحابة بهذه البلدة، إذا دامت. وأرض مرب: لا يزال بها مطر; ولذلك سمي السحاب ربابا. ومن الباب الشاة الربى: التي تحتبس في البيت للبن، فقد أربت، إذا لازمت البيت.

والأصل الثالث: ضم الشيء للشيء، وهو أيضا مناسب لما قبله، ومتى أنعم النظر كان الباب كله قياسا واحدا. يقال للخرقة التي يجعل فيها القداح ربابة.

الربوبية بهذا المعنى هو المعطي العظيم، العطاء هو المنح العظيم، فلا غرابة أن يتناسب العظيمان: عظمة المعطي وأعلى درجات العطاء، ولا غرابة أن يرتبط العطاء في القرآن بالربوبية مادام الامر على هذا النحو.

المتلازمة الثالثة : الرزق والنطق:

من منطوق الآيات ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ 22 فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِنَّهُۥ لَحَقّٞ مِّثۡلَ مَآ أَنَّكُمۡ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات: 22-23]

لنقف أولا على حدي المقارنة:

الحد الأول: الرزق عامة وما يوعد الله به العباد، وحصره ابن قيم من الأقوال، فقال: أما الرزق ففُسر بالمطر وفسر بالجنة وفسر برزق الدنيا والآخرة ولا ريب أن المطر من الرحمة وأن الجنة مستقر الرحمة فرزق الدارين في السماء التي هي في العلو وقوله تعالى: ﴿وما توعدون﴾ قال عطاء رضي الله عنه من الثواب والعقاب وقال الكلبي من الخير والشر وقال مجاهد من الجنة والنار وقال ابن سيرين من أمر الساعة

ويسترسل ابن قيم[1] في البيان، قلت :كون الجنة والخير في السماء فلا إشكال فيه، وكون النار في السماء وما يوعد به أهلها يحتاج إلى تبيين، فإذا نظرت إلى أسباب الخير والشر وأسباب دخول الجنة والنار وافتراق الناس وانقسامهم إلى شقي وسعيد وجدت ذلك كله بقضاء الله وقدره النازل من السماء، وذلك كله مثبت في السماء في صحف الملائكة وفي اللوح المحفوظ قبل العمل، وبعده فالأمر كله من السماء وقول من قال من أمر الساعة يكشف عن هذا المعنى فإن أمر الساعة يأتي من السماء، وهو الموعود بها فالجنة والنار الغاية التي لأجلها قامت الساعة فصح كل ما قال السلف في ذلك والله أعلم.

(1) - ابن القيم : تفسير ابن القيم (- 751)، ص 234.

الحد الثاني: نطق الإنسان:

ثم أقسم سبحانه أعظم قسم بأعظم مقسم به على أجل مقسم عليه وأكد الإخبار بهذا القسم ثم أكد بتشبيهه بالأمر المحقق الذي لا يشك فيه ذو حاسة سليمة فقال ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ والأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّكم تَنْطِقُونَ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد إنه لحق واقع كما أنكم تنطقون وقال الفراء إنه لحق كما أن الآدمي ناطق.

وقال الزجاج هذا كما تقول في الكلام: إن هذا لحق كما أنك هاهنا.

قلت وفي الحديث إنه لحق كما أنك هاهنا فشبه سبحانه تحقيق ما أخبر به بتحقيق نطق الآدمي ووجوده، والواحد منا يعرف أنه ناطق ضرورة ولا يحتاج نطقه إلى الاستدلال على وجوده ولا يخالجه شك في أنه ناطق، فكذلك ما أخبر الله عنه من أمر التوحيد والنبوة والمعاد وأسمائه وصفاته حق ثابت في نفس الأمر يشبه بثبوت نطقكم ووجوده، وهذا باب يعرفه الناس في كلامهم يقول أحدهم هذا حق مثل الشمس وأفصح الشاعر عن هذا بقوله:

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

هل من علاقة بين النطق والرزق؟

هنالك عدة معانٍ للتعبير عن العلاقة بين الرزق والنطق في الآية، منها:

1. كما أن كل إنسان ينطق بلسان نفسه لا يمكنه أن ينطق بلسان غيره كذلك كل إنسان يأكل رزق نفسه الذي قسم له لا يقدر أن يأكل رزق غيره.
2. أقسم الله تعالى بنفسه الكريمة إنَّ ما وعدكم به حق، فلا تَشُكُّوا فيه كما لا تشُكُّون في نطقكم، شَبَّه تَحْقِيق ما أَخْبَر عَنه بِتَحْقِيق نُطْقِ الْآدَمِيِّ ، واجْتُلِب المُضارِع في (تَنْطِقُون) دون أنْ يقال: نطْقُكم، يفِيد التَّشْبيهَ بِنُطْقِهم المتجدِّد وهو أَقْوى في الوُقوع لِأَنَّه مَحْسُوس. لينا سب الرزق المتجدد
3. أيضاً، النطق صفة محققة في الإنسان لكنها مجهولة الكيفية، الكل ينطق لكنه عاجز معرفة سر النطق، واللسان آلة له وليس مصدراً له، وإلا نطقت الأبقار والفِيلة التي تمتلك ألسنة أضخم مما يمتلكها الإنسان، والأخرس

لـه لسـان ولا ينطـق، إذاً الـرزق والنطـق يشـتركان في الوجـود ويختلفـان في الكيفيـة. مـن هنـا كان الاختـلاف في اللغـة اصطـلاح أم توقيـف؟ قِيـل الأصـوات الدالـة عـلى المعانـي اصطـلاح بـشري بدليـل تعـدد اللغـات بـين البـشر، بينمـا كيفيـة النطـق توقيـف عـلى اللـه وهـو المجهـول الـذي لـم يُفـك طلسـمه إلى الآن.

4. خـص النطـق مـن بـين سـائر الحـواس، لأن مـا سـواه مـن الحـواس يدخلـه التشـبيه، كالـذي يـرى في المـرآة، واسـتحالة الـذوق عنـد غلبـة الصفـراء ونحوهـا، والـدوي والطنـين في الأذن، والنطـق سـالم مـن ذلـك، ولا يعـترض بالصـدى لأنـه لا يكـون إلا بعـد حصـول الـكلام مـن الناطـق غـير مشـوب بمـا يشـكل بـه. كذلـك الـرزق لا يمكـن تصـوره شـكلاً وكيفـاً ومقـداراً لا بعـد حصولـه.

5. النطـق غـير الـكلام ليـس بالـضرورة أن يكـون ذا معنـىً، مجـرد خـروج الصـوت وسـماعه يعـد نطقـاً وهـذا يصـدر مـن الإنسـان والحيـوان والجمـاد، وابـن سـيده يـرى أنـه قـد يسـتعمل المنطـق في غـير الإنسـان واسـتدل ب ﴿عُلِّمنَا مَنطِقَ ٱلطَّيرِ﴾ [النمـل: 16] وفي المعجـم الوسـيط نطـق الطائـر، أو نطـق العـود إذا صـوّت، هـذا التوسـع في معنـاه يضعـه في دائـرة الملازمـة للإنسـان لا يسـتطيع الفـكاك منـه، يصـدر ومنـه ومـن حيواناتـه والمخلوقـات حولـه ومـن كل مـا يصـدر ممـا في الطبيعـة، وهـذه الملازمـة أشـكل وأشـبه بأثـر الـرزق وملازمتـه للإنسـان، عـن أبـي سـعيد الخـدري قـال: قـال النبـي ﷺ: (لـو أن أحدكـم فـر مـن رزقـه لتبعـه كمـا يتبعـه المـوت) أسـنده الثعلبـي. وفي سـنن ابـن ماجـه عـن حبـة وسـواء ابنـي خالـد قـالا: دخلنـا عـلى النبـي ﷺ وهـو يعالـج شـيئاً فأعنـاه عليـه، فقـال: (لا تيأسـا مـن الـرزق مـا تهـززت رؤوسـكما فـإن الإنسـان تلـده أمـه أحمـر ليـس عليـه قـشر، ثـم يرزقـه اللـه). وروي أن قومـاً مـن الأعـراب زرعـوا زرعـاً فأصابتـه جائحـة فحزنـوا لأجلـه، فخرجـت عليهـم أعرابيـة فقالـت: مـا لي أراكـم قـد نكسـتم رؤوسـكم، وضاقـت صدوركـم، هـو ربنـا والعالـم بنـا، رزقنـا عليـه يأتينـا بـه حيـث شـاء ثـم أنشـأت تقـول:

لـو كان في صخـرة في البحـر راسـية ... صمـاً ململمـة ملسـاً نواحيهـا
رزق لنفـس براهـا اللـه لانفلقـتْ ... حتى تؤدي إليـها كل ما فيـها
أو كان بـين طبـاق السـبع مسـلكها ... لسـهل اللـه في المرقـى مراقيـها

المبحث الثاني

المتناسبات في القرآن

القصد من التناسب جعل الكلام متناسقاً بين أطرافه لا على سبيل التداعي، بل على سبيل التناغم والتآخي في المعنى بشكل من الأشكال، والتناسب رباط عارض بين أمرين يجمعهما واقع خاص، وأوضح أبوبكر بن العربي صاحب كتاب أحكام القرآن (ارتباط أي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني، منتظمة المباني علم عظيم)[1] والمناسبة تقتضي التجانس والانسجام بين أطراف الكلام وهو باب واسع تحدث عنه الجاحظ والجرجاني، أن يكون الجزل للجزل والخفيف للخفيف، وهكذا، ولا يعدو الأمر أن ترتب المعاني المتآخية على النحو الذي يقتضيه المقام، وملاك الأمر كله أن القرآن في تناسق أجزاء أحياناً يجري الكلام بما يوافق قرينه ويبرر التناسب بينهما، مثل التناسب بين الهم والظلام، وركون القرآن والضحى ، ودرجة العذاب ومدته في اعتقاد البعض، ما يحملك على الإحساس بهذا الرباط، فلا ترجيح ولا تطفيف يزري بالنسق، في هذا المضمار تتسابق دراسات شتى في إثبات الريادة للقرآن الكريم.

المتناسبة الأولى : الركون إلى الظالم ومس النار:

كما يقال الجزاء من جنس العمل، فالصفة التي تقترن بموصوف لا تعدم علاقة ما تتبرر هذا الاقتران وتناسبها شدة وضعفاً، ولعل ثمة علاقة تجمع بين ما يُعتقد فيه التباعد، والقرآن يجمع بين أمور بعيدة عن تصورات البشر، ، كي يزيل ما علق في الأذهان من تباعد ظاهري، خذ مثالاً ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيفَ خُلِقَتْ 17 وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيفَ رُفِعَتْ﴾ [الغاشية: 17-18] قد يُعذر من يَحار في لمِّ أطراف صورة الجمع بين الإبل والسماء، لكن من أمعن النظر في أفلا ينظرون أدرك العبرة في إعمال العقل والتدبر في بديع خلق الله في هذين الكائنين العجيبين، ففيهما من الدلائل على قدره الله تعالى ووحدانيته مما يحار فيها العقل، وما توسط الإبل والجبال بين السماء التي أظلت، والأرض التي أقلت، إلا مدخلاً مناسباً لهذا التوافق، ولعلك تجد في القرآن ما يفيد التناسب في مشارب عدة: العدد، النوع، الصورة، الصفة، نخص الآن

(1) - - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج1، ص36.

التناسب في الحالة، ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرۡكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [هود: 113] قال صاحب الكشاف: فإن الركون هو الميل اليسير، ركن، يركن؛ أي: مال إليه وسكن؛ أي: ولا تميلوا إليهم، أو تعتمدوا عليهم، ولو شيئاً يسيراً؛ هذا الخطاب، وإن كان موجها إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ظاهراً، ولكنه في الحقيقة موجه إلى أمة محمد -صلى الله عليه وسلم-؛ لئلا يركن أحدهم؛ أي: يميل إلى الكفار، أو المشركين في شيء من الأحكام، أو تقليدهم في أي أمر من أمور الدين، أو المودة، والمداهنة على حساب الدين، والرضا عن أعمالهم المخالفة لشرع الله. والركون أيضا يعني: المجاملة، وإعانة هذا الظالم على ظلمه، وأن تزين للناس ما يفعله الظالم.

حدود الآية:

أعلى مراتب الركون إلى الظالم أن تزين له هذا الظلم ومناصرته. وأدنى مراتب الركون إلى الظالم ألا تمنعه من ظلم غيره، والآية يشير إلى أدنى الدرجات وهي عدم منعه والركون إلي ظلمه بأدنى درجات الركون والمسايرة.

العلاقة بين حدود الآية ومآلاتها:

الآيات تنبيه إلى النأي عن مسايرة الظالم ولو بالقدر اليسير، والركون للظالم بهذا القدر اليسير يجعل الإنسان عرضة لأن تمسه النار بقدر آثار هذا الركون، لاحظ دقة القرآن في التناسب حدود الآية ومآلاتها أي: المداهنة والمسايرة للظالم ولو بالقدر اليسير، وبين المس اليسير من النار، فكان الجزاء من جنس العمل يسراً بيسر. ومقابل ذلك شدة بشدة {فإن يصبروا} على العذاب. {فالنار مثوى لهم} مأوى ﴿وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ 23 فَإِن يَصۡبِرُواْ فَٱلنَّارُ مَثۡوٗى لَّهُمۡۖ وَإِن يَسۡتَعۡتِبُواْ فَمَا هُم مِّنَ ٱلۡمُعۡتَبِينَ﴾ [فصلت: 23-24] وهنا تظهر العدالة السماوية في أبهى مظهرها، سقاية حجاج البيت ورفادة مرتاديه وإطعامهم كمن آمن بالله واليوم الآخر، بالطبع لا يستويان في الأجر، وكذا الركون للظالم إنما يجعل الإنسان عرضة لأن تمسه النار بقدر آثار هذا الركون، تلك طريقة القرآن في التناسب بين المتماثلات. وقس عليها الكثير المثير.

المتناسبة الثانية : التناسب بين درجة العذاب ومدته في اعتقاد اليهود :

درج اليهود وفق تحريفهم شريعة أنبيائهم على الاعتقاد في أمور وتصورات باطلة لا تمت إلي شرائعهم بصلة، من ذلك زعمهم أنهم أبناء الله وأحباؤه، ، وهذا الاعتقاد الخطأ كان سبباً في ارتكابهم المعاصي، وقد عبّر القرآن عن ذلك بلسان حالهم لينقل لنا إحسانهم الزائف وأفكارهم المشوشة ، مثالاً لا حصراً، قالوا إن النار لا تمسهم إلا وفق ما يعتقدون، عبّر القرآن عن اعتقادهم بصيغتين (أياماً معدودة)﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ [البقرة: 80] بينما في آل عمران عبر ب(أياماً معدودات) ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۖ﴾ [آل عمران: 24] أي: لن يعذبوا في النار إلا بمقدار معلوم حسب اعتقادهم، السؤال لماذا التعبير بمعدودة مرة ومعدودات مرة أخرى؟

حدود الآيات : اعتقاد اليهود الزائف:

قبل ذلك علينا الإشارة إلى أن لليهود اعتقادين زائفين: الأول، (قليل العذاب) يعذبهم الله أربعين يوماً مدة عبادتهم للعجل، والثاني(أقل العذاب) أن يُعذبوا سبعة أيام عن كل ألف سنة يوماً واحداً، ذكر الألوسي[1] في روح المعاني عن ابن عباس: إنهم قالوا إن مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وإن الله تعالى يعذبهم سبعة أيام بكل ألف سنة يوماً. لكن السؤال هل لتعدد اعتقاد اليهود أثر في التعبير عنه في القرآن؟ وكيف عبّر القرآن بما يوافق الاعتقادَين؟

طرائق التعبير عن هذا الاعتقاد:

لا يمكن معرفة ذلك إلا ببيان الألفاظ المعبرة عن الكثرة والمعبرة عن القلة، التعبير ب {معدودة}: بصيغة التذكير؛ للدلالة على الكثرة، وبمعدودات للتعبير عن القلة.

عليه حال اعتقادهم أن يُعذبوا (40) يوماً مدة عبادتهم العجل ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ جاء التعبير (بمعدودة) الدالة على الكثرة متسقة مع زعمهم،. وحال اعتقادهم أن يعذبوا (7 أيام) جاء التعبير عنه ب (معدودات) الدلالة على القلة؛ وقد عبر القرآن عن ذلك بالأسلوب الذي يناسب كل اعتقاد، إذن ففي اعتقادهم بقليل المس عبر القرآن بما يناسبه

(1) - الألوسي. شهاب الدين: روح المعاني في تفسير القرآن ، ج1، ص 304

وهـو دلالـة الكثـرة بلفـظ(معـدودة)، أمـا في حـال اعتقادهـم بأقـل المـس عـبر عنـه بلفظ(معـدودات) دلالـة القلـة، فناسـب كل مقـام مقالـه، هـذا كلـه يعـزز فسـاد الاعتقـاد والتأُلـه عـلى اللـه، فهـم يسـتقللون عـذاب اللـه لهـم ويسـتكثرونه كمـا شـاءوا. وهكـذا أخـذوا القليـل مـن العـذاب مـع القليـل في الزمـن، ثـم الأقـل مـن العـذاب مـع الأقـل في الزمـن فقالـوا أيامـاً معـدودة، ومعـدودات.

عـلى ذات الشـاكلة درج القـرآن عـلى التعبـير عـن الكثـير مـن المواقـف والقضايـا، ففـي موقـف آخـر قـد اسـتقلل مشـقة الصـوم وخلـق الإحسـاس بتهوينـه عـلى الصائمـين، ﴿أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ﴾ [البقـرة: 184] أي: قليـلات، مـع أن رمضـان ثلاثـون يومـاً الأولى التعبـير بمعـدودة الدالـة عـلى الكثـرة ، والعـرب تـرى القلّـة مـا دون السـبعة والكثـرة مـا فوقهـا، وإنمـا وُصفـت أيـام رمضـان بمعـدودات وهـي جمـع قلـة أيضـاً تهوينـاً لأمـره عـلى المكلفـين، والمعـدودات كنايـة عـن القلـة لأن الـشيء القليـل يعـد عـداً ولذلـك يقولـون: الكثـير لا يعـد، ولأجـل هـذا اختـير في وصـف الجمـع مجيئـه في التأنيـث عـلى طريقـة الجمـع بألـف وتـاء وإن كان مجيئـه عـلى طريقـة الجمـع المكـسر الـذي فيـه هـاء تأنيـث أكثـر.

ولأبي حيان تخريج آخر في أيام معدودات التي في رمضان:

قـال عنـد قولـه تعـالى الآتـي بعـده : مـن أيـام أُخـر [البقـرة: 185] صفـة الجمـع الـذي لا يعقـل تـارة تعامـل معاملـة الواحـدة المؤنثـة، نحـو قولـه تعـالى: أيامـاً معـدودة [البقـرة: 80] وتـارة تعامـل معاملـة جمـع المؤنـث نحـو: أيامـاً معـدودات، فمعـدودات جمـع لمعـدودة، وأنـت لا تقـول يـوم معـدودة وكلا الاسـتعمالين فصيـح، وذلـك أن الوجـه في الوصـف الجـاري عـلى جمـع مذكـر إذا أنثـوه أن يكـون مؤنثـاً مفـرداً، لأن الجمـع قـد أُوِّل بالجماعـة والجماعـة كلمـة مفـردة وهـذا هـو الغالـب، غـير أنهـم إذا أرادوا التنبيـه عـلى كثـرة ذلـك الجمـع أجـروا وصفـه عـلى صيغـة جمـع المؤنـث ليكـون في معنـى الجماعـات وأن الجمـع ينحـل إلى جماعـات كثـيرة، ولذلـك فأنـا أرى أن معـدودات أكثـر مـن معـدودة ولأجـل هـذا قـال تعـالى: وقالـوا لـن تمسـنا النـار إلا أيامـا معـدودة [البقـرة: 80] لأنهـم يقللونهـا غـرورا أو تغريـرا، وقـال هنـا معـدودات لأنهـا ثلاثـون يومـاَ.

المتناسبة الثالثة : إحالة الضمير إلى ما يناسبه من معنى:

(ما يلزم وقوع الفقر، وما يلزم الحذر منه)

مـا الفرق بـين التعبيريـن قولـه تعـالى: (وَلَا تَقتُلُـوٓاْ أَولَٰدَكُمۡ خَشـيَةَ إِملَٰـقٖۖ نَّحـنُ نَرزُقُهُمۡ وَإِيَّاكُـمۡۚ) [الإسراء: 31] وقولـه (وَلَا تَقتُلُـوٓاْ أَولَٰدَكُـم مِّـنۡ إِملَـٰقٖ نَّحـنُ نَرزُقُكُـمۡ وَإِيَّاهُـمۡۖ) [الأنعـام: 151] ؟ الآيتـان تتحدثـان عـن حالـة مصاحبـة للفقـر وتطمـين اللـه لأرباب الأسر بالـرزق، وتختلفـان في تحديـد أيهمـا أولى بالتطمـين.

في الآيـة الأولى في سـورة الإسراء لـم يقـع الفقـر بـل كان التوقـي مـن وقوعـه ، فلا شيء يقلـق رب الأسرة وعندهـم مـا يكفيهـم ولا يخشـون الفقـر ولكنهـم يخشـون الفقـر في المسـتقبل إذا أنجبـوا بـأن يأخـذ المولـود جـزءاً مـن رزقهـم، فحدثـت الخشـية مـن أمـر لـم يقـع(توقـي الفقـر)، فخاطبهـم اللـه تعـالى بقولـه (نحـن نرزقهـم وإياكـم) ليطمئنهـم عـلى رزق أولادهـم أولاً ثـم عـلى رزقهـم، ولهـذا قـدّم اللـه تعـالى رزقهـم عـلى إياكـم لأنـه تعـالى يـرزق المولـود غـير رزق الأهـل ولا يأخـذ أحـد مـن رزق الآخـر وأن الأولاد لـن يشـاركوهم في رزقهـم.

أمـا في الآيـة الثانيـة فقـد وقـع الفقـر، وهمّهـم أن يبحثـوا عـن طعامهـم أولاً ثـم طعـام مـن سـيأتيهم مـن أولاد، فاللـه تعـالى يطمـئن الأهـل أنـه سـيرزقهم هـم أولاً ثـم يـرزق أولادهـم، فـإن الأهـل لهـم رزقهـم والأولاد لهـم رزقهـم أيضـاً، عـلى هـذا جـاء التطمـين في الآيـة بتقديـم رزق الأوليـاء ومـن ثـم المكفولـين. (نرزقكـم وإياهـم)

الفصل الرابع

وقفات مع بعض الآيات

الفصل الرابع
وقفات مع بعض الآيات

المبحث الأول
آيات للتأمل

الحاجة إلى التدبر ضرورة ملحة لإدراك معاني القرآن الكريم وطريقته هو تحديق ناظر القلب إلى معانيه، وجمع الفكر على تدبُّره، وهو المقصود بإنزاله لا مجرد تلاوته بلا تفهُّم ، قال تعالى: ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [ص: 29]، فليس شيء أنفع للعبد في معاشه ومعاده وأقرب إلى نجاته من تدبُّر القرآن وإطالة التأمل فيه، وجمع الفكر على معاني آياته، ومن جَهدَ نفسه على ذلك ورَاضها على النحو الذي يمكِّنه من نلمس أسرار إعجازه، يكون قد حاز مفاتيح كنوز السعادة والعلوم النافعة، وليكن ذلك ديدننا في درسنا للقرآن في جميع سياقاته.

لاشك أن تدبر القرآن الوسيلة الناجعة لكشف أسراره وسبر أغواره، وذلك الكتاب بعيد المقام بعيد الأعماق ومن رام أن ينهل من معينه أبحر في لجته، فدرره مبذولة لكنها مخبوءة تنقاد لمن أعمل ذهنه وبذل جهده، ولو استنطقنا بعض آياته ووقفنا على سر جماله وعمق معانيه، لأدركنا سر إعجازه، ومتعة السير في رحابه، ولعل مرتادوا القرآن الذين لازموه عبر القرون، يجدون من المتعة أضعاف ما يجده مرتادوا غيره من العلوم، فهو لا يخلق مع تطاول الأزمان لا يشبع منه العلماء ولأنه عجيب لا تنقضي عجائبه، ولنقف على بعض آياته لعلها تثير فضولنا لتأمل المزيد، ولنبدأ بأقصر سور القرآن.

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعطَينَٰكَ ٱلكَوثَرَ 1 فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنحَر 2 إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلأَبتَرُ 3 ﴾ [الكوثر: 1-3] ذلك من الوقوف على جانب من المزايا والنكات البلاغية في سورة الكوثر: هل من تناسب بين الكوثر والنحر والبتر في سياق الآيات؟

مفهوم الآيات:

اشتملت على بشارة النبيء صلى الله عليه وسلم بأنه أُعطِي الخير الكثير في الدنيا والآخرة، وأمره بأن يشكر الله على ذلك بالإقبال على العبادة، وأن ذلك

هــو الكمــال الحــق لا مــا يتطــاول بــه المشركــون عــلى المســلمين بالثــروة والنعمــة وهــم مغضــوب عليهــم مــن اللــه تعــالى لأنهــم أبغضــوا رســوله، وغضــب اللــه بــتْر لهــم إذ كانــوا بمحــل الســخط مــن اللــه، وإن انقطــاع الولــد الذَّكــر ليــس بــتراً لأن ذلــك لا أثــر لــه في كمــال الإنســان، ولعــل في ثنايــا الآيــة الكثــير المثــير.

1. قولــه تعــالى: إنــا أعطينــاك الكوثــر ، دل عــلى عطيــة كثــيرة مســندة إلى معــط كبــير، وأراد بالكوثــر الخــير الكثــير، ومــن ذلــك الخــير الكثــير ينــال: مــن مزايــا التعظيــم والتقديــم والثــواب مــا لــم يعرفــه إلا اللــه، وقيــل إن الكوثــر مــا اختــص بــه مــن النهــر الــذي مــاؤه أحــلى مــن العســل وعــلى حافاتــه أوانــي الذهــب والفضــة كعــدد النجــوم.

2. جمــع ضمــير المتكلــم (إنّــا)، يُشــعر بعظــم الربوبيــة، فالعطــاء يتناســب مــع مقــام الربوبيــة المشــار إليــه بضمــير التعظيــم، وفي كل القــرآن يأتــي العطــاء مصحوبــاً بالربوبيــة مثــالاً لا حــصراً قولــه:﴿ إِلَّا مَــآءَ رَبُّــكَۖ عَطَــآءً غَــيرَ مَجــذُوذٍ﴾ [هــود: 108] ، ﴿كُلّٗا نُّمِــدُّ هَــٰٓؤُلَآءِ وَهَــٰٓؤُلَآءِ مِــنۡ عَطَــآءِ رَبِّــكَۚ وَمَــا كَانَ عَطَــآءُ رَبِّــكَ مَحظُــورٗا﴾ [الإسراء: 20] ﴿جَــزَآءٗ مِّــن رَّبِّــكَ عَطَــآءً حِسَــابٗا﴾ [النبــأ: 36] تجــلى مظهــر التــلازم في كونــه عطــاء عظيــم مــن معــطٍ أعظــم.

3. بُني الفعل على المبتدأ (إنّا أعطيناك) فدل على خصوصية وتحقيق.

4. صُدرت الجملة بحرف التوكيد (إنا) الجاري مجرى القسم.

5. الفعــل المــاضي(أعطــى) دلالــة عــلى أن الكوثــر لــم يتنــاول عطــاء العاجلــة دون عطــاء الآجلــة، ودلالــة عــلى أن التوقــع مــن عطــاء الكريــم في حكــم الواقــع.

6. جــاء بالكوثــر محــذوف الموصــوف، لأن المثبــت ليــس فيــه مــا في المحــذوف مــن الشــيوع والعمــوم ، فاســتهدف الاتســاع والإيجــاز معــاً.

7. اختيار الصفة المؤذنة بالكثرة، كوثر (على وزن فوعل).

8. أتــى بهــذه الصفــة (الكوثــر) مصــدرة بالــلام المعروفــة بالاســتغراق لتكــون مــا يوصــف بهــا شــاملة، وفي إعطــاء معنــى الكثــرة كاملــة.

9. فاء التعقيب في الآية الثانية (فصَلِّ) مستفادة منها معنى التسبب لمعنيين:

- جعل الإنعام الكثير سبباً للقيام بشكر المنعم وعبادته.

- جعله لترك المبالاة بقولة العدو

10. إنما لم يسمه باسمه - الكوثر فقط - ليتناول كل من كان في مثل حاله إذا أريد به، كما في بعض الروايات كثرة الأتباع، أي الخير الكثير، فذهب أكثر المفسرين إلى أنه نهر في الجنة ، وقيل : علماء أمته صلى الله عليه وسلم وهم كُثر. وعن الحسن أنه القرآن وفضائله لا تحصى. وقال الحسين بن الفضل: هو تيسير القرآن وتخفيف الشرائع. وقيل: هو الإسلام. وقال هلال: هو التوحيد. وقال عكرمة: هو النبوة، وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه: هو نور قلبه صلى الله عليه وسلم ، وقيل هو العلم والحكمة. وقال ابن كيسان: هو الإيثار. وقيل هو الفضائل الكثيرة المتصف بها عليه الصلاة والسلام. وقيل المقام المحمود وقيل غير ذلك. وقد ذكر في التحرير ستة وعشرين قولاً

كل هذا التوسع جراء السكوت عن الموصوف مما فتح الباب لهذه الآراء التي تصب في تخيُّل كثرة العطاء لرسولنا الكريم.

قيل لأعرابية رجع ابنها من السفر:

بم آب ابنك؟ قالت: بكوثر. وقال الكميت:

وأنت كثير يا ابن مروان طيب وكان أبوك ابن العقائل كوثرا

وفي حذف موصوفه ما لا يخفى من المبالغة على ما أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، وفي إسناد الإعطاء إليه دون الإيتاء، إشارة إلى أن ذلك إيتاء على جهة التمليك وللنبي حق التصرف فيه إشاره إلى كرمه لأن الكوثر ملكه لكن يعطي منه غيره، أما ومنه قوله تعالى لسليمان عليه السلام ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [ص: 39] بعد قوله (هب لي ملكا) [ص: 35] . وقيل فيه إشارة إلى أن المعطى وإن كان كثيراً في نفسه قليل بالنسبة إلى شأنه عليه الصلاة والسلام، بدليل إن الإيتاء لا يستعمل إلا في الشيء العظيم كقوله تعالى (وآتاه الله الملك) [البقرة: 251] (ولقد آتينا داود منا فضلا) [سبأ: 10] (وآتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم) [الحجر: 87] والإعطاء يستعمل في القليل والكثير كما قال تعالى(أعطى قليلا وأكدى) [النجم: 34] ففيه من تعظيمه عليه الصلاة والسلام ما فيه، وقيل التعبير بذلك لأنه بالتفضل أشبه بخلاف الإيتاء فإنه قد يكون واجباً، ففيه إشارة إلى الدوام والتزايد أبداً لأن التفضل نتيجة كرم الله تعالى غير المتناهي. وفي جعل المفعول الأول ضمير المخاطب (الكاف) دون الرسول أو نحوه إشعار

بـأن الإعطـاء غـير معلـل، بـل هـو مـن محـض الاختيـار والمشـيئة. وفيـه أيضـاً مـن تعظيمـه عليـه الصـلاة والسـلام بالخطـاب مـا لا يخفـى. وجـوز أن يكـون في إسـناد الإعطـاء إلى «نـا» إشـارة إلى تعظيـم الإعطـاء وأنـه أمـر مرعـي لـم يُـترك إلى أن يفعـل بعـد. وقيـل: إشـارة إلى بشـارة أخـرى كأن قيـل: إنـا هيأنـا أسـباب سـعادتك قبـل دخولـك في الوجـود فكيـف نهمـل أمـرك بعـد وجـودك واشـتغالك بالعبوديـة؟ وقيـل: إشـارة إلى أن حكـم اللـه تعـالى بالإغنـاء والإفقـار والإسـعاد والإشـقاء ليـس أمـراً محدثـاً بـل هـو حاصـل في الأزل. وبنـي الفعـل عـلى المبتـدأ للتأكيـد والتقـوِّي

رأي ابن عاشور:

اشـتملت عـلى بشـارة النبـيء صـلى اللـه عليـه وسـلم بأنـه أعطـي الخـير الكثـير في الدنيـا والآخـرة، وأمـره بـأن يشـكر اللـه عـلى ذلـك بالإقبـال عـلى العبـادة.

وأريـد مـن هـذا الخـبر بشـارة النبـيء صـلى اللـه عليـه وسـلم وإزالـة مـا عـسى أن يكـون في خاطـره مـن قـول مـن قـال فيـه: هـو أبـتر، فقوبـل معنـى الأبـتر بمعنـى الكوثـر، إبطـالاً لقولهـم. وتظهـر المفارقـة في التضـاد، العطـاء الواسـع لمـن يسـتحق مقابـل الحرمـان المطلـق لمـن لا يسـتحق.

وقولـه: فصـل لربـك اعـتراض والفـاء للتفريـع عـلى هـذه البشـارة بـأن يشـكر ربـه عليهـا، فـإن الصـلاة أفعـال وأقـوال دالـة عـلى تعظيـم اللـه والثنـاء عليـه وذلـك شـكر لنعمتـه. وناسـب أن يكـون الشـكر بالازديـاد ممـا عـاداه عليـه المشركـون وغيرهـم ممـن قالـوا مقالتهـم الشـنعاء: إنـه أبـتر، فـإن الصـلاة للـه شـكر لـه وإغاظـة للذيـن ينهونـه عـن الصـلاة.

وعليـه فالأمـر بالنحـر دون الذبـح مـع أن الضـأن أفضـل في الضحايـا وهـي لا تنحـر، وأن النبـيء صـلى اللـه عليـه وسـلم لـم يضـح إلا بالضـأن، والبـدن هـي الأثمـن والأنفـس سـواء كانـت التـي تذبـح أو التـي تنحـر، وخُصـص النحـر لكونهـا للأبـل الأنفـس والأغـلى عنـد العـرب ليناسـب كثـرة عطـاء المـولى عـز وجـل للنبـي صـلى اللـه عليـه وسـلم.

واشـتمال الـكلام عـلى صيغـة قـصر وعـلى ضمـير غائـب (هـو) وعـلى لفـظ الأبـتر مـؤذن بـأن المقصـود بـه رد كلام صـادر مـن معـين، وحكايـة لفـظ مـراد بالـرد، قال الواحـدي: قـال ابـن عبـاس: إن العـاصي بـن وائـل السـهمي رأى رسـول اللـه صـلى اللـه عليـه وسـلم في المسـجد الحـرام عنـد بـاب بنـي سـهم، فتحـدث معـه وأنـاس من

صناديد قريش في المسجد فلما دخل العاصي عليهم قالوا له: من الذي كنت تتحدث معه فقال: ذلك الأبتر، وكان قد توفي قبل ذلك عبد الله ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن مات ابنه القاسم قبل عبد الله فانقطع بموت عبد الله الذكور من ولده صلى الله عليه وسلم يومئذ، وكانوا يصفون من ليس له ابن بأبتر، فأنزل الله هذه السورة، فحصل القصر في قوله إن شانئك هو الأبتر لأن ضمير الفصل يفيد قصر صفة الأبتر على الموصوف وهو شانئ النبيء صلى الله عليه وسلم، قصر المسند على المسند إليه، وهو قصر قلب، أي هو الأبتر لا أنت.

ومعنى الأبتر في الآية الذي لا خير فيه، وهو رد لقول العاصي بن وائل أو غيره في حق النبيء صلى الله عليه وسلم فبهذا المعنى استقام وصف العاصي أو غيره بالأبتر دون المعنى الذي عناه هو حيث لمز النبيء صلى الله عليه وسلم بأنه أبتر، أي لا عقب له لأن العاصي بن وائل له عقب، فابنه عمرو الصحابي الجليل، وابن ابنه عبد الله بن عمرو بن العاص الصحابي الجليل ولعبد الله عقب كثير. قال ابن حزم في «الجمهرة» عقبه بمكة وبالرهط.

ولكن لما كان وصف الأبتر في الآية جيء به لمحاكاة قول القائل: «محمد أبتر» إبطالا لقوله ذلك، وكان عرفهم في وصف الأبتر أنه الذي لا عقب له تعين أن يكون هذا الإبطال ضرباً من الأسلوب الحكيم، وهو تلقي السامع بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده تنبيها على أن الأحق غير ما عناه من كلامه، كقوله تعالى: (يسئلونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج) [البقرة: 189] . وذلك بصرف مراد القائل عن الأبتر الذي هو عديم الابن الذكر إلى ما هو أجدر بالاعتبار وهو الناقص حظ الخير، أي ليس ينقص للمرء أنه لا ولد له لأن ذلك لا يعود على المرء بنقص في صفاته وخلائقه وعقله. وهب أنه لم يولد له البتة، وإنما اصطلح الناس على اعتباره نقصاً لرغبتهم في الولد بناء على ما كانت عليه أحوالهم الاجتماعية من الاعتماد على الجهود البدنية فهم يبتغون الولد الذكور رجاء الاستعانة بهم عند الكبر، أو لمحبة ذكر المرء بعد موته وذلك أمر وهمي، والنبيء صلى الله عليه وسلم قد أغناه الله بالقناعة، وأعزه بالتأييد، وقد جعل الله له لسان صدق لم يجعل مثله لأحد من خلقه، فتمحض أن كماله الذاتي بما علمه الله فيه إذ جعل فيه رسالته، وأن كماله العرضي بأصحابه وأمته إذ جعله الله أولى بالمؤمنين من أنفسهم.

وعن السؤال، هل من تناسب بين الكوثر والنحر والأبتر؟:

ارتبط آخر السورة بأولها فالله تعالى أعطى رسوله في أولها الكوثر وهو المبالغة في الكثرة ولم يقل أعطيناك الكثير من الخير، وقد أفاض العلماء فيه مما لا حصر له، وفي المقابل جاءت كلمة الأبتر وهو الذي خسر كل شيء والذي انقطع أثره من كل خير، مقابل الخير الكثير الذي أعطاه الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم. جاء التناسب في أبهى صوره حيث التناسب في نسبة العطاء لكلٍ مع التضاد في الصفة: العطاء المطلق، مقابل الحرمان المطلق، التناسب تناسب تضاد في كل من العطاءين. وناسب العطاء الكثير الشكر بمثله، فكان (النحر) للإبل تحديداً مؤذن بذلك فهي أنفس الأنعام وأجلها قدراً وأكثرها نفعاً قد تفردت بالأربع: الحلْب، الحِمل، الركوب، الأكل، ثم الصلاة وهي أعظم تجليات الصلة بين العبد وربه، مقابل البتر المطلق وهو الحرمان مما حظي به النبي الكريم. ولا أدل على ذلك من إفاضة الناس في ذكر النبي بالخير على الدوام واندثار أثر شاتمه بين الأنام.

الآيتان: الثانية والثالثة:

﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ﴾ [الزمر: 73]

﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ [الزمر: 71]

لماذا ثبوت الواو في الأولى وحذفها في الثانية؟

وفُتحت أبوابها لأهل الجنة – فُتحت أبوابها لأهل النار

لمْ يكن إيراد الواو في شأن أهل الجنة وحذفها في شأن أهل النار اعتباطاً، للمقام أثر في الصياغ ما ينبئ عنه من مفارقات في المعنى. وحكمةُ ذلك في وجوهٍ:

الأول: إن أهل الجنة جاؤوها وقد فُتِحت أبوابُها؛ استعجالًا للفرح والسُّرور إذا رأَوا الأبواب مفتَّحةً، وأهل النار يأتونها وأبوابُها مُغلقة؛ ليكون أشدَّ لحزِّها.

الثاني: إنَّ الوقوفَ على الباب المغلق نوعُ ذُلٍّ، فلو وَجَدَ أهلُ الجنة بابها

مُغلَقًا، لأنَّ انتظارُ فَتْحه في كمال الكرَم، فصِينَ أهلُ الجنة عنه، وجُعِلَ في حق أهل النار؛ ليكون لهم بمثابةِ عذاب معنويٍّ قبلَ العذاب الحسِّيِّ.

الثالث: أبواب أهل النَّار مُغلقة؛ لتكون المفاجئةُ مُرَوِّعةً لهم، ولكيلا يُصلَى بلَفْحِهَا مَن هو خارجها، وفُتِحت أبوابُ أهل الجنة؛ تَهيُّؤًا لاستقبالهم، ولكي يَنعَموا بعَبِقِها الطَّيب وريحها الذَّكي، منذ أن تبدأ مسيرتهم المباركة نحوها.

الرابع : الاحتفاء بأهل الجنة وحسن استقبلهم، أبواب جهنم لا تفتح إلا عند دخول أهلها فيها، فأما أبواب الجنة ففتحها يكون متقدماً على وصولهم إليها بدليل قوله: جنات عدن مفتحة لهم الأبواب [ص: 50] فلذلك جيء بالواو كأنه قيل: حتى إذا جاءوها وقد فتحت أبوابها. وأثر الاحتفاء بهم من رجال الاستقبال، قوله: (وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين) فبين تعالى أن خزنة الجنة يذكرون لأهل الثواب هذه الكلمات الثلاث فأولها: قولهم سلام عليكم وهذا يدل على أنهم يبشرونهم بالسلامة من كل الآفات وثانيها: قولهم طبتم والمعنى طبتم من دنس المعاصي وطهرتم من خبث الخطايا وثالثها: قولهم فادخلوها خالدين والفاء في قوله يدل على كون ذلك الدخول معللاً بالطيب والطهارة.

الآية الرابعة: {حَتَّىٰ زُرتُمُ ٱلمَقَابِرَ} [التكاثر: 2]:

معناه ألهاكم التكاثر بالأموال والأولاد إلى أن متم وقبرتم مضيعين أعماركم في طلب الدنيا عما هو أهم لكم، وهو السعي لأخراكم فتكون زيارة القبور عبارة عن الموت. عن ميمون بن مهران قال : كنت جالساً عند عمر بن عبد العزيز، فقرأ ﴿حَتَّىٰ زُرتُمُ ٱلمَقَابِرَ﴾ [التكاثر: 2] فلبث هنيهة ثم قال : إلى جنة أو نار، ما أرى المقابر إلا زيارة وما للزائر بد من أن يرجع إلى منزله. وبعض الأعراب سمع رجلاً يتلو ﴿حَتَّىٰ زُرتُمُ ٱلمَقَابِرَ﴾ [التكاثر: 2] فقال: بعثوا ورب الكعبة، قِيل له كيف ذلك؟ قال: إن الزائر سيرحل من مقامه إلى غيره. وفي تفسير السعدي ما يعضد ذلك، قال: حتى زرتم المقابر، إن البرزخ دار مقصود منها النفوذ إلى الدار الباقية، والله سماهم زائرين ولم يسمهم مقيمين.

ولم يعين سبحانه المتكاثَر به، بل ترك ذكره، إما لأن المذموم هو نفس التكاثر بالشيء، لا المتكاثِر به، كما يقال: شغلك اللعب واللهو، ولم يذكر ما يلعب ويلهو به، وإما إرادة الإطلاق، وهو كل ما تكاثر به العبد غيره من

أسباب الدنيا، من مال أو جاه أو عبيد أو إماء أو بناء، أو غراس، أو علم لا يبتغى به وجه الله، أو عمل لا يقر به إلى الله. فكل هذا من التكاثر الملهي عن الله والدار الآخرة، إليك المزيد من الدلالات:

1. حقيقة الزيارة الحلول في المكان حلولاً مؤقتاً، وحلولهم في المقابر يعقبه خروج منها، وإن القبور ليست دار إقامة.

2. والتعبير بالفعل الماضي في (زرتم) لتنزيل المستقبل منزلة الماضي لأنه محقق وقوعه مثل قوله: ﴿أتى أمر الله﴾ [النحل: 1] .أي أن الموت حال بكم لا محالة.

3. (حتى) في الآية تفيد انتهاء الغاية لكنها مؤكدة بالفعل الماضي، أي إن الرجوع حاصل لكنه قطعاً لا يكون إلى دار التكاثر، بل إلى دار أخرى، لأن زرتم المقابر يعني أتاكم الموت فصرتم في المقابر زوّاراً ترجعون منها كرجوع الزائر إلى منزله من جنة أو نار.

4. كما أن الزائر لا يملك إي سلطة على المزور، زائر القبر يستسلم للسلطة الجديدة ولا يملك من أمره شيئاً.

الآية الخامسة: {أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلإِبِلِ كَيفَ خُلِقَتۡ 17 وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيفَ رُفِعَتۡ 18 وَإِلَى ٱلجِبَالِ كَيفَ نُصِبَتۡ 19 وَإِلَى ٱلأَرۡضِ كَيفَ سُطِحَتۡ} [الغاشية: 17-20]:

من طرائق القرآن الكريم في نظم وتنسيق عباراته على نحو خاص، طريقته في تنسيق وتقسيم المعنى على تراتبية خاصة، وتوليف ما يبدو متباعداً في صورة مقبولة، وذلك بسوق المعاني وفق قواسم مشتركة تزيل ما يبدو عليها من تباعد ، ذلك بإيجاد فكرة تجمع ما بينهما تباين أو اختلاف، سيما أن بعض المفاهيم يصعب على العقل تصورها لما فيها من تباعد أو غموض بيد أن للقرآن طرائقه في جمع ذلك الشتات أو ما يُظن أنه كذلك، على سبيل المثال ما الجامع عقلاً بين الأبل والسماء والأرض والجبال، ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلإِبِلِ كَيفَ خُلِقَتۡ 17 وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيفَ رُفِعَتۡ 18 وَإِلَى ٱلجِبَالِ كَيفَ نُصِبَتۡ 19 وَإِلَى ٱلأَرۡضِ كَيفَ سُطِحَتۡ﴾ [الغاشية: 17-20] وإن كان سياق الكلام ربما هو الأمر الحاسم في التوليف بينها لكن ستظل المعضلة في الكفية التي يقبلها العقل

والواقـع، وقـد يميـل الذهـن إلى الاعتسـاف والتكلـف، ولربمـا وقـع التبايـن والاختـلاف الكبـير في عـرف البـشر في محاولـة ترميـم الفكـرة وتحويرهـا لتوافـق المعقـول، أمـا في القـرآن فتجـد مـا تطمـئن لـه النفـس في طريقتـه البديعـة في التوليـف بـين مـا يُعتقـد صعوبتهـا أو اسـتحالتها، والقـرآن لـه القـدرة عـلى إيجـاد فكـرة جامعـة تـبرر لمـا يُعتقـد فيـه التباعـد وطريـق ذلـك في مـا نحـن بصـدده ، التدبـر في بديـع صنـع الخالـق: مثـل قولـه تعـالى ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيفَ خُلِقَتْ 17 وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيفَ رُفِعَتْ 18 وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيفَ نُصِبَتْ 19 وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيفَ سُطِحَتْ﴾ [الغاشـية: 17-20] « أفـلا ينظـرون « في مسـتهل الآيـة، اسـتفهام فيـه حـث عـلى النظـر والتأمـل والتفكـير، فمـا الميـزة التفضيليـة لأسـماء الأعـلام التـي وردت في الآيـة مـا يغـري عـلى التأمـل والتفكـر؟ ومـا الرابـط بينهمـا حتـى تأتـي في حزمـة واحـدة، وهـل بمقـدور البـشر الانتبـاه للرابـط بـين تلـك المفـردات مـن تلقـاء أنفسـهم ؟ لفتـت الآيـة النظـر إلى الإبـل أولاً ، فالإبـل: الجمـل أو الناقـة مـن الحيوانـات الثديـة المجـترة التـي تمتـاز بضخامـة حجمهـا، وطـول عنقهـا، وارتفـاع قامتهـا قـد يصـل إلى أكثـر مـن مترين ووزنهـا حـوالي (450-650كيلوغـرام)، ولهـا أرجـل طويلـة قويـة تسـاعدها عـلى اتسـاع خطواتهـا، وترفـع جسـمها عـن حـرارة الرمـال وكل رجـل تشـبه الخـف، وهـو عبـارة عـن طبقـة سـميكة مـن الجلـد مبطنـة بالدهـن والأليـاف تسـاعدها على السـير بسـهولة فـوق الرمـال دون أن تغـوص في الرمـال، كمـا تسـتطيع أن تسـير فـوق الصخـور والجبـال بواسـطة هـذا الخـف الـذي تقـل فيـه الأعصـاب الحسـية، وأعينهـا وأنوفهـا المغطـاة بأشـعار كثيفـة تحميهـا مـن دخـول الرمـال والأتربـة والغبـار إلى أعينهـا وآذانهـا وأنوفهـا، وهـي قـادرة عـلى إغـلاق أعينهـا وآذانهـا وفتحتـي الأنـف في العواصـف الرمليـة، ورقبتهـا الطويلـة تسـاعدها عـلى الوصـول إلى النباتـات القصـيرة وأوراق الأشـجار العاليـة، وجسـمها المغطـى بجلـد سـميك مكسـو بالوبـر يحفظـه مـن حـرارة الشـمس، وسـنام الجمـل يعتـبر مخزنـا كبـيرا للدهـن الـذي يحتاجـه حين يقـل غـذاؤه ومـاؤه فهـو قـادر عـلى تحمـل الجـوع والعطـش لفـترة طويلـة قـد تصل إلى عـشرة أيـام في أيـام الحـر الشـديد دون مـاء، وربمـا أكثـر قـد تصـل إلى أسـبوعين أو أكثـر، وحـين يـشرب يـشرب كميـات كبـيرة مـن المـاء ولا يتوقـف عـن الأكل حـين يجـد المرعـى، ولـه القـدرة عـلى الاحتفـاظ بمـاء جسـمه عـن طريـق الكليتـين وكميـة البـول القليلـة وقلـة عرقـه فهـو قلمـا يعـرق حتـى في أشـد درجـات الحـرارة، ولا يلهـث ولا يتنفـس مـن فمـه، ولـه وسـادتان دهنيتـان فـوق ركبتيـه تحمـي جسـده حـين يـبرك عـلى الرمـل الحـار أو البـارد.

ويتغذى بالحشائش وأوراق الشجر والشوك والأعشاب الجافة ونباتات الصحراء، ويتغذى بالشوك والقدرة على ذلك بما أعطاه الله تعالى من أسنان قوية وفم وشفتين غليظتين قويتين السفلى مشقوقة تمكنه من جمع الأشواك ثم مضغها، وهو من الحيوانات المجترة القادرة على ترجيع بعض الطعام الذي تناولته سابقا من معدتها إلى فمها؛ لتمضغه جيدا مرة أخرى ويسهل هضمه.

هذا الحيوان الأليف رغم حجمه الهائل وقدرته ينقاد للطفل الصغير أو الكبير حيث يشاء، والجمل قادر على حمل الأثقال الكبيرة ويسمى سفينة الصحراء، وهناك من يشرب لبنها ويأكل من لحمها الذي فيه من الفيتامينات ما يزيد على ما في ألبان البقر والغنم (15 ضعفا)، وقيل: له (3) أمعاء حتى يهضم الطعام ولا يبقى للسموم أثر أو مسببات الأمراض، وقيل: إن في ألبانه وبوله كمية كبيرة من المضادات الحيوية الطبيعية لا نظير لها، وهي أكثر مقاومة للبكتريا ولا تسبب تشكل سلالات مقاومة، ويستفاد من وبرها وجلدها في صنع الملابس، ولا ننسى أنه يتأثر بصوت الحادي؛ أي: الراكب فوقه ويتأثر بالغناء فيسرع أو يبطئ، فسبحان الخالق البارئ المصور فهو آية كافية تدل على عظمة وقدرة الخالق.

والسماء آية كونية أخرى يحار العقل فيها، رفعت بأعمدة لا نراها، وهي عبارة عن القوى النووية الشديدة والضعيفة، والقوى الكهربائية المغنطيسية وقوى الجاذبية الداخلية وموجات الجاذبية الخارجية التي تتشكل بين الكواكب والنجوم والأجرام السماوية الأخرى والمجرات، هذه القوى التي تجعل كل جرم سماوي يسير في مداره وفلكه فلا يصطدم بالآخر، ويبقى في مداره السنين يجري ويجري إلى أجل مسمى

والجبال على شموخها آية في الثبات، كيف نصبت كرواسي في الأرض؛ كي لا تميد وتضطرب فهي كالأوتاد تثبت الأرض اليابسة وتحفظ توازنها بالإضافة إلى القوى الأخرى، وقد دلت الدراسات والأبحاث الجيولوجية أن ما نراه ظاهرا من الجبل فوق الأرض لا يمثل إلا الجزء الضئيل وما هو خفي تحت الأرض يمثل الجزء الأعظم من الجبل

أما الأرض، فكيف سطحت: بسطت رغم كونها بيضاوية الشكل وتدور حول نفسها وحول الشمس بسرعة (30كيلومترا بالثانية)، ومع ذلك لا نشعر بذلك الدوران فهي كالمهد، وفي بداية خلقها كانت تضاريسها صعبة ولا تصلح للحياة عليها، ثم سخر الله لها عوامل التعرية من الرياح والمياه الجارية والجليد

وتباين درجات الحرارة بين الليل والنهار وبين الفصول مما ساعد على بري هذه الجبال بعوامل التعرية، ثم جرفت المياه هذا البري وخلقت السهول والأودية والطرق، وأصبحت الأرض سهلة وممهدة للحياة.

فمن نظر إلى هذه المخلوقات الأربعة يتبين له قدرة الله وعظمته على الخلق وعلى البعث، وأنه على كل شيء قدير، وأنه هو الإله الحق الذي يستحق أن يعبد ويطاع، عليه، إن غفَل عبادي عن تعظيمي، ففي خلقي دلائل عظمتي، أي إن لم ينظروا في هذه المخلوقات ويتعظوا بدلائل قدرته وعظمته فذكرهم بها « فذكر إنما أنت مذكر» فيعلموا أن قُدرته القدرة التي لا يُعجزه فعل شيء أراد فعله.

الآية السادسة: عن ثبات النسبة وإنتفاء العدد:

درج القرآن الكريم على تبصير العقول لئلا تشطط في السوح في فضاءات بعيدة عن مراده، لذا كان يصوغ الفكرة بطريقته الخاصة، من ذلك التكرار، فالنفس غالياً ما تملُّ التكرار إلا أن يجيء لفائدة على نحو قوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ 65 ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُوٓاْ مِاْئَتَيۡنِۚ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: 65-66]

حدود الآيات:

عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ - مِّاْئَةٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفٗا، المسلم الواحد يقابل عشرة أضعاف من المشركين.

بعد التخفيف : مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ - مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ، المسلم الواحد يقابل الضعف من المشركين.

لِم التكرار؟:

لعل قائل يقول: لماذا التكرار ألا يكفي تأكيد قوة الإيمان أن (20 يغلبوا 200) ما الداعي إلى (100 يغلبوا 1000) وفي ما بعد خفف عنهم حين علم الضعف

الـذي سـيصيبهم، فصـار (100 يغلبـوا 200) مـا الداعـي إلى (1000يغلبـوا 2000) الملاحـظ في هـذه الحسـبة في الأولى، المؤمـن الواحـد يقابـل بنسـبة عـشرة أضعـاف مـن المشركـين، وبعـد الضعـف انخفـض إلى الضعـف، أي الواحـد يقابـل الاثنـين مـن المشركـين، ولكـن سـواء كانـت النسـبة للعـشرة أو للضعـف وردت مكـررة في الآيـة، لمـاذا؟

سر التكرار في الآيات:

نقـول واللـه أعلـم ولـولا هـذا التكـرار لظـن السـامع أن الغلبـة بالعـدد فيسـتقر في ذهنـه أنـه ربمـا (19 يغلبـون 199) و(101 يغلبـون 1001) عـلى هـذا المنـوال مـن الحسـبة العدديـة بالزيـادة أو النقصـان.

وبعـد التخفيـف يُظـن أن (99 يغلبـون 199) ويُظـن أيضـاً أن (1001 يغلبـون 2001) وهكـذا عـلى طريقـة الغلبـة العدديـة بالزيـادة أو النقصـان.

وهـذا منـافٍ لثبـات الفكـرة التـي يريدهـا الشـارع تبـارك وتعـالى وهـو أن المعيـار الإيمانـي في الجهـاد آنـذاك هـو ثبـات النسـبة وليـس العـدد، وهـو نسـبة كـون المشركـين العـشرة أضعـاف حـال قـوة إيمـان المؤمنـين، وثبـات نسـبة كـون المشركـين ضعـف عـدد المؤمنـين حـال الضعـف، ولـو اكتفـت الآيـات بذكـر (عِـشرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغلِبُـواْ مِاْئَتَـينِۚ) فقـط دون تكـرار (مِّاْئَـةٌ يَغلِبُـوٓاْ أَلفًـا) لمـا دلَّ ذلـك عـلى ثبان النسـبة وهـذا التكـرار لـه قيمـة واضحـة في نفـي الغلبـة بالعـدد والتأكيـد عـلى ثبات النسـبة، لـذا سـار الحـال نفسـه عـلى ثبـات النسـبة حـين علـم الضعـف الـذي أصابهـم، وقـد كثـر عـدد المسـلمين، والمجاهديـن في سـبيل اللـه، وتغـيرت وسـائل القتـال والحـرب مـن السـيف إلى الصـاروخ، ومـن الركـوب عـلى الجيـاد إلى الطائـرات... وغيرهـا. {خفـف اللـه عنكـم} ﴿يَكُـن مِّنكُـم مِّاْئَـةٌ صَابِـرَةٌ يَغلِبُـواْ مِاْئَتَـينِۚ وَإِن يَكُـن مِّنكُـمۡ أَلـفٌ يَغلِبُـوٓاْ أَلفَـينِ﴾ [الأنفـال: 66] لنفـي الغلبـة للزيـادة العدديـة وتأكيـد ثبـات النسـبة أي المؤمـن الواحـد يغلـب الاثنـين مـن الكفـار، أي يغلبـون الضعـف مـن الكفـار، ومـا تكـرار ألـف يغلبـوا ألفـين، بعـد مائـة يغلبـوا مائتـين إلا دليـل عـلى ثبـات نسـبة الضعـف ولـولا هـذا التكـرار لمـا فُهمـت النسـبة ويُظـن أن المقصـود أن الحسـبة عدديـة بالزيـادة أو بالنقـص.

المبحث الثاني

آيات لا تستكمل معانيها إلا بتقدير محذوف

الحذف من طرائق القرآن المألوفة في التعبير، لأن الإيجاز أخص البلاغة إما إيجاز قصر وإما إيجاز حذف، فإذا كانت الجملة القصيرة تشتمل على معاني كثيرة بدون حذف يسمى إيجاز قصر، كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾ [البقرة: 179] . أو قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾ [الأعراف: 54] حتى أن سيدنا عمر بن الخطاب قال عنها : من بقي له شيء فليطلبه.إيجاز الحذف معناه: استيفاء المعنى بأقل عبارة من اللفظ بتقدير محذف، وقصر الجملة مع التمام يعد عمدة البلاغة، لكن الجملة نفسها قد لا يكتمل معناها إلا بتقدير أشياء محفوظة تزيدها وضوحاً وجلاءً، والحذف طريق من هذه الطرائق، قد يكون المحذوف حرفاً أو كلمة أو عبارة، أو تناعم صوتي متعلق بالتجويد، تلك تقنية قرآنية للدلالة على ظواهره الأسلوبية يتجلى ذلك بشكل يحار معها العقول ويأخذ بالألباب، وإلا أصبح المصحف من الضخامة يتعذر معه الأنس والسلاسة، لكن به تكتمل دائرة بلاغة التواصل بين النص ومتلقيه الذي لا يمله مع كثرة الرد، وقد قيل أن البلاغة الوصول إلى القلب بأقصر عبارة من اللفظ، دون إيجاز مخل أو تطويل مُمل.

وأمثلته في القرآن كثيرة مثل قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾ [البقرة: 184] ليس على كل مريض مر عليه رمضان القضاء، الآية فيها إيجاز حذف، التقدير: (فأفْطرَ) بعد مريض، فعدة من أيام أخر، مع أن الحذف هنا يمكن تقدير معناه بيسر دون الحاجة إلى معين، غير أن البعض منه في القرآن في حاجة إلى بيان ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن قَرۡيَةٍ إِلَّا نَحۡنُ مُهۡلِكُوهَا قَبۡلَ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَوۡ مُعَذِّبُوهَا عَذَابٗا شَدِيدٗاۚ﴾ [الإسراء: 58] هل كل قرية ينالها العذاب؟ أليس ذلك مدعاة للتأمل لمصادمته مع العقل، وظاهر النص لا ينسجم مع بعض الآيات لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا مُصۡلِحُونَ﴾ [هود: 117] ، وقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُهۡلِكِي ٱلۡقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهۡلُهَا ظَٰلِمُونَ﴾ [القصص: 59] فهذه آيات مخصصة توضح الاستثناء من القضية السابقة، وتحث على مراجعة ما علق في الذهن في الآية محل الشاهد،

عليه، إنّ فهم الآية لا يستقيم من ظاهر الصياغ إلا بعد تقدير محذوف يعيد توافق الفكرة ويجعلها متسقة مع حكمة الله وعدله، وبقدير كلمة (ظالمة) بعد قرية، فيكون المعنى عندئذٍ، وإن من قرية (ظالمة) وغير مصلحة إلا والله مهلكها بعذاب الاستئصال – القرى وأهلها- الذي لا يبقى منهم أحد، أو معذبها عذاباً دون استئصال. ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّآ أَخَذۡنَآ أَهۡلَهَا بِٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمۡ يَضَّرَّعُونَ﴾ [الأعراف: 94] وقد يحار المرء في تخريج معنى يليق بتنزيه الله، لكن المسألة تتضح حين نقدر محذوفاً، هو (فكذبوه) أي من نبي فكذبوه، بهذا يستحقون الأخذ بعذاب البأس والضر.

﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا﴾ [الكهف: 79]

كان مراد الرجل الصالح التعاطف مع المساكين والمحافظة على سفينتهم من السلب، لكن المدهش أنه خرقها لهذا الغرض ابتداءَ، ويبدو أن السبب يتنافى مع المقصد، فما الحكمة من خرقها، وإحداث العيب فيها؟ الحكمة منها أن هنالك ملكاً ظالماً يأخذ كل سفينة إذا كانت (صالحة) للاستعمال، أو تبدو جيدة؛ فإحداث العيب فيها بخرقها تصبح غير مرغوب في الاستيلاء عليها، وتبقى في ملك هؤلاء المساكين الذين هم ينتفعون بها، فلا يستقيم المعنى عقلاً إلا بتقدير كلمة صالحة صفة للسفينة.

المبحث الثالث

معنى القلَّة في سياق بعض الآيات

ورد لفظ (قليل) ومشتقاته في الكثير من الآيات على المعنى المتعارف عليه ﴿فَشَرِبُواْ مِنهُ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنهُمۡ﴾ [البقرة: 249] أي: قلة في العدد، في حين خرج البعض منه إلى معاني آخر، وهو كالآتي.

القلة التي في سورة النساء:

هل الكفار المطرودون من الرحمة لهم إيمان يتجزأ حتى يوصف بالقلة أو بالكثرة؟ في قوله:﴿وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُونَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [النساء: 46] لو تدبرنا معنى القلة هنا وجدناها قد خرجت عن معناها اللغوي المتعارف عليه، ولعله لا يستقيم وصف النفس الواحدة بالكفر والطرد من رحمة الله والإيمان قلّ منه أو كثُر، ومعنى فلا يؤمنون إلا قليلا أنهم لا يؤمنون أبدا فهو من تأكيد الشيء بما يشبه ضده، وأطلق القلة على العدم. والتعبير متواتر في كلام العرب، وفسر به قول تأبط شرا:

قليل التشكي للمهم يصيبه كثير الهوى شتى النوى والمسالك

أي: لا يشتكي الهم مطلقاً ومقام الفخر يقتضي ذلك وإلا كان فخره وبالاً عليه. وهذا ما ذكره التبريزي في شرح ديوان الحماسة (الْقَلِيل هَهُنَا بِمَعْنى النَّفْي والتشكي مصدر تشكى فلَان إِذا شكى مَا بِهِ إِلَى غَيره يَقُول إِنَّه لَا يشكو مَا ينزل بِهِ من الخطوب إِلَى أحد لِصَبْرِهِ عَلَيْهَا وَلكنه يعْمل فِي إِزَالَتهَا وَدفع مضرتها وَهُوَ مَعَ ذَلِك كثير الْهوى شَتَّى النَّوَى أَي كثير الهمم مُخْتَلف الشؤون)[1]

وقال الجاحظ في «كتاب البيان» عند قول عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود يصف أرض نصيبين «كثيرة العقارب قليلة الأقارب» ، يضعون (قليلا) في موضع (ليس) ، كقولهم: فلان قليل الحياء. ليس مرادهم أن هناك حياء وإن قل» . قلت: ومنه قول العرب: قَلَّ رجل يقول ذلك، يريدون أنه غير موجود. وقال صاحب «الكشاف» عند قوله تعالى: «أإله مع الله قليلا ما تذكرون» والمعنى نفي التذكير. والقلة مستعمل في معنى النفي، وإنما استعملت العرب

(1) - التبريزي، أبو زكريا (502): شرح ديوان الحماسة، ج1، دار القلم، بيروت، ص 22.

القلة عوضاً عن النفي لضرب من الاحتراز والاقتصاد، فكأن المتكلم يخشى أن يتلقى عموم نفيه بالإنكار فيتنازل عنه إلى إثبات قليل وهو يريد النفي، ولدينا في بلاد السودان إلى يومنا هذا يقولون لمن أساء الأدب: يا قليل الأدب، أي: ليس له أدب مطلقاً. وليس المقصود أن المخاطب قليل الأدب على سبيل المفاضلة بغيره الأديب. وللمزيد من الآيات في السياق ذاته، نورد الآتي:

القلة التي في سورة السجدة:

﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۚ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ﴾ [السجدة: 9]

قليلاً ما تشكرون، أي: أنعم عليكم بهذه النعم الجليلة وحالكم قلة الشكر. ثم يجوز أن يكون قليلاً مستعملاً في حقيقته وهي كون الشيء حاصلاً ولكنه غير كثير. ويجوز أن يكون كناية عن العدم كقوله تعالى: فلا يؤمنون إلا قليلا [النساء: 46] . وعلى الوجهين يحصل التوبيخ لأن النعم المستحقة للشكر، وأهل العرفان يرون شكر النعم واجبة قلت أو كثرت والتقصير في شكرها وعدم الشكر سواء.

القلة التي في سورة البقرة:

﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡۚ فَقَلِيلٗا مَّا يُؤۡمِنُونَ﴾ [البقرة: 88]

ولعل قائلاً أن يقول: هل كان للذين أخبر الله عنهم أنهم قليلاً ما يؤمنون من الإيمان قليل أو كثير، فيقال فيهم فقليلاً ما يؤمنون؟ قيل: إن معنى الإيمان هو التصديق، وقد كانت اليهود التي أخبر الله عنها هذا الخبر تصدق بوحدانية الله وبالبعث والثواب والعقاب، وتكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم ونبوته، وكل ذلك كان فرضاً عليهم الإيمان به لأنه في كتبهم، ومما جاءهم به موسى؛ فصدقوا ببعض هو ذلك القليل من إيمانهم، وكذبوا ببعض فذلك هو الكثير الذي أخبر الله عنهم أنهم يكفرون به. وقد قال بعضهم: إنهم كانوا غير مؤمنين بشيء، وإنما قيل: {فقليلا ما يؤمنون} [البقرة: 88] وهم بالجميع كافرون، كما تقول العرب: قلّما رأيت مثل هذا قط، وقد روي عنها سماعا منها: مررت ببلاد قلّما تنبت إلا الكراث والبصل، يعني: ما تنبت غير الكراث والبصل، وما أشبه ذلك من الكلام الذي ينطق به بوصف الشيء بالقلة، والمعنى فيه نفي جميعه، أي: سطحياً، وبألسنتهم فقط، وليس في قلوبهم. أو تعني: لا يؤمنون قليلاً، ولا كثيراً، لا هذا وذاك.

وقد أُستعمِل قليل في معنى النفي والعدم بشرط توجيه الخطاب للكافرين عند الألوسي في روح البيان، وبهذا المعنى ألمح ابن عاشور لمعنى (قليلاً) التي في سورة الملك﴿قُلۡ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُمۡ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۚ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ﴾ [الملك: 23] فقال: حال إهمالكم شكر نعم السمع والبصر والفؤاد، لكونها مناط الإحساس الظاهري والشعور الباطني، ولست أدري لم ترك ابن عاشور الباب مواربـاً بتعبيره بلفظ إهمال، ولعله يعني ما يقول فإهمال الشيء تركه مطلقاً، في تاج العروس الهَمَلُ: المتروك سدى، وما ترك الله الناس هملاً، أي: سدى بلا ثواب أو عقاب، إذاً هو يسير في الاتجاه ذاته في جعل القلة العدم.

علينا عدم تجاهل الرأي في جعل القلة بمعنى النفي والعدم بشرط توجيه الخطاب للكافرين، ولعل ضالتهم في ذلك القرآن نفسه. ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡۚ فَقَلِيلٗا مَّا يُؤۡمِنُونَ﴾ [البقرة: 88] ﴿وَلَا بِقَوۡلِ كَاهِنٖۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الحاقة: 42] قال به الزمخشري وإن خالفه البعض وقالوا إن القلة في معناها الظاهر، ومن استظهر غاية الاستظهار علم أنّ إقلاله كل ما ينوبه في حق الله والعدم سواء.

الفصل الخامس

قضايا في ثنايا آيات القرآن الكريم

الفصل الخامس

قضايا في ثنايا آيات القرآن الكريم

المبحث الأول

مُراد زليخة ليوسف بين السجن الإذلال

قصة يوسف عليه السلام حوت من العِبر التي تستحق الوقوف عليها بالنطرة الفاحصة، وقد وصفها الله بأحسن القصص، فيها آيات للسائلين ﴿لَّقَدۡ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخۡوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٞ لِّلسَّآئِلِينَ﴾ [يوسف: 7] كي نعتبر بما فيه الهدى والرشاد ؛ وذلك لما فيها من كثرة التنقل من حالٍ إلى حال؛ كتنقلها من الذل إلى العز، ومن الفُرقة إلى الالتقاء، ومن الفقر إلى الغنى، ومن السجن إلى الحرية والتمكين. ولعل في موقف زليخة معه آية كبرى من آيات الاختبار لأهل الصلاح، وفي معيتنا الإجابة عن التساؤل أعلاه من منطوق الآية ﴿قَالَتۡ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِۖ وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ [يوسف: 32] في سياق الحديث عن مراودتها يوسف عن نفسه لفعل الفاحشة، هل باستطاعتنا استنطاق النص القرآني لاستجلاء مراد زليخة التي خيرته حال الامتناع بين أمرين أحلاهما مر: السجن أو الذلة والمهانة، (ليسجنن وليكوناً من الصاغرين) ما العقوبة التي ترغب فيها من بين الخيارين؟ من ظاهر النص والنظرة العجلى قد لا نستجلي رغبتها في أي عقوبة تريدها لسيدنا يوسف عليه السلام، من منطلق أن كيدهن عظيم قد يصعب سبر أغوار المرأة، سيما إن كانت تداري ما لم تكن تبديه، لكن بالنظر والتمحيص في السياق يمكن ترجيح رغبتها في اختيار السجن عقوبة له وذلك للآتي:

أولاً: تقديم السجن اقتراحاً وخياراً أولاً، دليل على الاهتمام به التركيز عليه دون الخيار الآخر. وقد جرت العادة أن يقدم الإنسان ما هو أولى بالاهتمام ﴿وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ [يوسف: 32]

ثانياً: معلوم أن نون التوكيد الثقيلة آكد في المعنى من النون الخفيفة، وإسنادها النون الثقيلة لخيار السجن (ليسجنن) والخفيفة على (ليكوناً من الصاغرين) دليل على خيارها السجن دون الإهانة والذلة، فاللسان مفصح عن مكنون الجَنان، والمرء مخبوء تحي لسانه.

ثالثاً: قرينة منطقية عقلية، كون السجن والتواري عن الأنظار، إخفاء لمعالم الجريمة وسد لباب القيل والقال، فلا يفتضح أمرها، والبشر جبلوا في مثل هذه الأمور على تصديق الأسوأ، وقد درج الملوك ومن في حكمهم على هذه الطريقة الماكرة في مداراة الأمور.

رابعاً: حب زليخة ليوسف جلي بيِّن ومنزلته في نفسها لا يخفى على ذي لب، ذكر القنوجي صاحب[1] فتح البيان في مقاصد القرآن عن الزمخشري : قالت (فذلكُنَّ الذي لمتنَّني فيه) بلام البعد، ولم تقل هذا- وهو حاضر- إشارة إلى منزلته الرفيعة في نفسها، وهو ما هو من الحسن أن يُحب ويُفتتن به، والحب من مظاهر تلك المنزلة ﴿قد شغفها حبا﴾ أي قد: وصل حبه إلى شغاف قلبها. وهو غلافه. قال الضحاك عن ابن عباس: الشغف: الحب القاتل، والشغاف: حجاب القلب. بهذا يصبح خيار السجن مرجوحاً لديها، فالسجن عقوبة مؤقتة، والإهانة عقوبة مستمرة تقدح في مروءة الرجل، والمحب لا شك لا يرضى الإهانة لمن أحب، سيما في شأن يوسف عليه السلام الذي قِيل إنه مُنح نصف الحسن أو ثلثيه، وكأن لسان حالها لسان ولادة بنت المستكفي وهي تذوب في الصبابة

أغارُ عليكَ من عَيني ومِنّي وَمِنكَ وَمِن زَمانِكَ والمَكانِ
وَلو أنّي خَبَأتُكَ فِي عُيُونِي إلى يَومِ القِيامَةِ ما كَفَاني

خامساً : قولها (إلا أن يسجن) لم تقدم خيار السجن بأسلوب حاسم، المراد منه أن يسجن يوماً، أو أقل على سبيل التخفيف، فأما الحبس الدائم فإنه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال: يجب أن يُجعل من المسجونين، ألا ترى أن فرعون كيف قال حين هدد موسى عليه السلام: لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين [الشعراء: 29] عليه يظل خيار السجن راجحاً والذل مرجوحاً عليه وبعيد عن تفكير كل المحبين ناهيك زليخة التي ملك حب يوسف شغاف قلبها.

يجب ألا تستوقفنا مقالته {رب السجن أحب إلى مما يدعونني إليه} [يوسف: 33] لكون موافقة رغبتها رغبته، قد اتفقت الرغبات واختلفت الأسباب، بالسجن

(1) أبو الطيب القنوجي: فتح البيان في مقاصد القرآن، ج6، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1992م، ص 328.

هــي تريــد لــه التــواري عــن الأنظــار، وهــو يرد بــه صــون نفســه إغــراءات الحســان، وقــد أدرك يوســف بفطرتــه أن النســوة ينصبْــن لــه شراك الإغــراء ويلاحقنــه بالنظرات لــذا أحــترز منهــن بالســجن بجمــع امــرأة العزيــز مــع النســوة؛ فقــال يدعوننــي ولــم يقــل تدعونــي {رب الســجن أحــب إلي ممــا يدعوننــي إليــه} [يوســف: 33]

المبحث الثاني

الطوفان آيةٌ في آية

أ – لماذا، يا أرض ابلعي ماءك وليس ابتلعي:

حادثَـةُ الطوفـان العظيـم هـي قصـة تتحـدث عـن فيضـان عظيـم حـدث بأمـر اللـه ، تسـبب في تدمـير الحضـارة البشريـة كعقـاب إلهـي للبـشر لفسـادهم وسـفكهم للدمـاء، فتقـرر إفنـاء الحيـاة عـلى الأرض، وتطهيرهـا بطوفـان شـامل، ليبـدأ بعـده تاريخًـا جديـدًا، تتواتـر القصـة في الـتراث الثقـافي في العديـد مـن الحضـارات المتباعدة جغرافيًـا، وتشـترك فيمـا بينهـا في اعتبـار أن ميـاه الطوفـان جـاءت لتطهـير البشرية، وتحضيرهـا لأن تنشـأ مـن جديـد. كمـا تشـترك قصـص الطوفـان في الحضـارات المختلفـة في وجـود بطـل ثقـافي يُعـوّل عليـه اسـتمرار حيـاة الجنـس البـشري.

الطوفـان أيـه كونيـة وعـبرة حياتيـة خليـق بنـا تدبـر أحداثـه ورصـد تفاصيلـه الدقيقـة، ولنـا في سـيرته في القـرآن رافـد موثـوق يعـبر عـن أحداثـه الحقيقيـة دون إفـراط أو تفريـط، لـذا نحـاول اسـتنطاق النـص القرآنـي لسـبر أغـوار القصـة متخذيـن مـن لغـة القـرآن الكاشـفة عـن حقائقـه دليـلاً عـلى تقريـب الفكـرة العامـة. ﴿وَقِيـلَ يَـاأَرْضُ ابْلَعِـي مَـاءَكِ وَيَاسَـمَاءُ أَقْلِعِـي وَغِيـضَ الْمَـاءُ وَقُـضِيَ الْأَمْـرُ وَاسْـتَوَتْ عَـلَى الْجُـودِيِّ وَقِيـلَ بُعْـدًا لِلْقَـوْمِ الظَّالِمِـينَ﴾ [هـود: 44]

في الساق النظمي للآية أبعاد ودلالات:

1. اسـتخدام الفعـل ابلعـي دون ابتلعـي، فعـل أمـر يـدل عـلى قـوة المأمـور بـه، وفيـه اختـزال وإيجـاز للحـدث في أقـصر مـدة زمنيـة، ابلعـي مثـل كُـنْ، فيـه أيضـاً امتثـال لأمـر الخالـق، لأنّ الحـدث فيـه يتـم بغـير جهـد أو تأخـير؛ كبلـع الإنسـان المـاء مـن الفـم إلى المعـدة، أو مـرور الطعـام مـن الفـم إلى المعـدة وبسرعـة، وهـذه مِنـة ورحمـة مـن اللـه لعبـادة الناجـين وتطمـين لهـم في وقـت الخـوف مـن ابتـلاع البحـر لهـم، جـاء الأمـر الحاسـم ابلعـي حتـى غيـض المـاء وظهـرت اليابسـة فأبدلهـم اللـه مـن بعـد خوفهـم أمنـاً، ولـم يقـل: ابتلعـي مـاءك؛ ممـا يـدل عـلى تأخـر في البلـغ، وجهـد، ومشـقة
2. جـاء(قِيل)مبنـيّ عـلى حـذف الفاعـل، لأن الفاعـل معلـوم بالـضرورة، هنـا، وسرعـة الحـدث وضروراتـه تقتـضي حـذف الفاعـل للإيجـاز المشـعر بهـذه السرعـة والبنـاء والزمـن، وذكـر لفـظ الجلالـة يُذهِـب الإحسـاس بذلـك، كمـا يشـعِر أيضـاً بقـدرة اللـه وأمـره في قـول(كـن) فيكـون.

3. يـا أرضُ، المنـادى بـدون هـاء التنبيـه، للدلالة على عـدم غفلـة الأرض واسـتجابتها السريعـة لأمـر اللـه وهـو بلـع المـاء، وهـذا يتسـق وطاعـة الأرض لأمـر اللـه وهـي حادثـة دائمـاً رغبـة لا رهبـة ﴿ثُـمَّ اسْـتَوَى إِلَى السَّـمَاءِ وَهِـيَ دُخَـانٌ فَقَـالَ لَهَـا وَلِـلْأَرْضِ ائْتِيَـا طَوْعًـا أَوْ كَرْهًـا قَالَتَـا أَتَيْنَـا طَائِعِـينَ﴾ [فصلـت: 11] ومـلاك الأمـر كلـه بـث الطمأنينـة في نفـوس الناجـين وتسريـع نجاتهـم إلى الـبرّ.

4. تخصيـص الأرض ببلـع المـاء، والسـماء بالإقـلاع فقـط دون تخصيصهـا بـشيء(أي ذكـر مفعـول الأرض وحـذف مفعـول السـماء) إشـارة إلى ملكيـة الأرض للمـاء بالأصالـة وملكيـة السـماء للمـاء بالوكالـة، ومـا يحـوز الـشيء أولى بـه مـن غـيره، لأن الأرض مصـدر المـاء وليسـت السـماء، وبالتبخُّـر والتكثيـف والهطـول يعـود المـاء إلى الأرض مصـدره الأول، ولطيفـة أخـرى في - يـا سـماء أقلعـي – إسـناد مجـازي، المـاء مصـدره السـحاب وليـس السـماء، أسـناد عمـوم للإيحـاء بكثـرة المـاء ونزولـه مـن السـماء كلهـا ليناسـب تفجـير كل الأرض بعيـون المـاء، ومـا كان الطوفـان يحـدث لـولا التقـاء المـاء المتفجـر مـن كل الأرض بالمـاء الغزيـر النـازل مـن السـماء، ولـو أُسـند المـاء إلى السـحاب مصـدره لمـا أفـاد المـراد.

المبحث الثالث

إسناد سيدنا إبراهيم المرض إلى نفسه

إنّ النعم التي ننعم بها مِنٌّ من الله، والنقم من أنفسنا أو لحكمة فيها الخير والنفع لنا، ما دام الأمر كذلك علينا الحمد في كل حال، والتعبير المناسب عن هذه المِنن طريق الأدب مع الله، وهو من خير رأس مال المؤمن، فلا ينبغي أن ينسب إليه سبحانه إلا الأفضل، كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: 80]

وفي إسناده فعل المرض إلى نفسه تأدب مع الله راعى فيه الإسناد إلى الأسباب الظاهرة في مقام الأدب، فأسند إحداث المرض إلى ذاته ولأنه المتسبب فيه، وخصص الشفاء لله؛ حتى لا يظن ظان أن الطبيب هو الذي يشفي، وينسى أن الله وحده هو الشافي، أما الطبيب فهو معالج فقط؛ وكثيراً ما يموت إنسان بين يدي الطبيب، يقول الشاعر عن الموت:

إن نام عنك فأي طب نافع أو لم ينم فالطب من أذنابه

فقد يعطي الطبيب دواء للمريض، فيموت بسببه هذا المريض. علينا ألّا تعتقد إلا في أسناد الأمور إلى مصادرها الحقيقية كما فعل سيدنا حيث جاء بالقصر في الشفاء لله (هو) ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: 80] حتى لا يظن أحد أن الشفاء في يد أخرى غير يد الله سبحانه، والذي أطمع أن يغفر لي، أطلق على رجاء المغفرة لفظ الطمع تواضعاً لله تعالى ومباعدة لنفسه عن هاجس استحقاقه المغفرة، وإنما طمع فيه لوعد الله بذلك، ولترسيخ إسناد الخير كله لله – والشفاء بالطبع من الخير- شفع مقالته بإذا المشعرة بالقطع والتأكيد ما يعزز يقينه على الله ولسان حاله يقول : اللهم إن الخير بيديك والشر ليس إليك، فلم يقل: وإذا أمرضني، وفي ذلك سر وهو أن النعم والخير مسخران للإنسان في أصل وضع خلقته فهما الغالبان عليه لأنهما من مظاهر ناموس بقاء النوع. وأما الشرور والأضرار فإن معظمها ينجر إلى الإنسان بسوء تصرفه وبتعرضه إلى ما حذرته منه الشرائع والحكماء الملهمون فقلما يقع فيهما الإنسان إلا بعلمه وجرأته، لأن الحق سبحانه وتعالى قد خلق الداء، وخلق الدواء، وجعل الأطباء مجرد جسور من الداء إلى الدواء ثم إلى الشفاء وإلا فالأمر في الحقيقة بيده –

سبحانه وتعالى -. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «تداووا عباد الله فإن الله تعالى لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد: الهرم» .

ولذلك ينتقل سيدنا إبراهيم من ظواهر الأسباب إلى بواطن الأمور، وينتقل من ظواهر الملك إلى باطن الملكوت حتى نعرف أن الطبيب يعالج ولكنه لا يشفي ، وإن علقنا الشفاء على الطبيب علينا أن نعلق عليه الموت أيضاً، والكثير مات على يد معالجه وإلا تلك قصمة ضيزى.

المبحث الرابع

في شأن همّ يوسف عليه السلام بزليخة امرأة العزيز

ذلك في قوله تعالى ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ﴾ [يوسف: 24] من منطوق ظاهر الآية قد يتبادر إلى المرء أفكاراً عدة قد تضع يوسف في قالب الاتهام، وهو النبي المرسل لهداية البشر فكيف تستقيم الهداية والغواية في نفس واحدة، قد لا يستقيم عقلاً أو نقلاً سيما وقد وصفه المولى أنه من المحسنين ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ وَلَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [يوسف: 56] والتمكين في الأرض لا يناله المفسدون ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ﴾ [الحج: 41] وشتان أن يجمع المرء بين الإصلاح والإفساد ﴿أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلۡمُفۡسِدِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلۡمُتَّقِينَ كَٱلۡفُجَّارِ﴾ [ص: 28] أما (همت به وهم بها) فالهم الذي هو إرادة الشيء دون مواقعته، وحديث المرء نفسه بفعل ما لا يفعل، أن تهم امرأة العزيز وتعزم على التنفيذ شيء وراد، أما أن يهمّ يوسف عليه السلام بها ما لا يقبله العقل ولا العادة، ناهيك من عقد العزم بمخالطتها كما همت بمخالطته، ومال كل واحد منهما إلى الآخر بمقتضى الطبيعة البشرية كما قيل أو كما يُفهم، إن جاز الأمر في حقها فكيف يجوز في حقه وهو النبي المُقتدَى به.

لمناقشة القضية علينا الوقوف على التباين الرهيب لمواقف العلماء ونستهل بآراء الذين آثروا السلامة واسندوا الأمر إلى القدر على طريقة جرى عليه الكتاب، وعلقوا الأمر إلى قدر الله في تربية أنبيائه، ويندرج الأمر تحت السؤال التالي

وكيف يجوز أن يوصف يوسف بمثل هذا، وهو لله نبيّ؟

إن أهل العلم اختلفوا في ذلك.

قال بعضهم: كان من ابتلي من الأنبياء بخطيئة، فإنما ابتلاه الله بها، ليكون من الله عز وجلّ على وَجَلٍ إذا ذكرها، فيجد في طاعته إشفاقًا منها، ولا يتّكل على سعة عفو الله ورحمته.

وقال آخرون: بل ابتلاهم الله بذلك، ليعرّفهم موضع نعمته عليهم، بصفحه عنهم، وتركه عقوبتَه عليه في الآخرة

وقال آخرون: بل ابتلاهم بذلك ليجعلهم أئمة لأهل الذنوب في رَجاء رحمة الله، وترك اليأس من عفوه عنهم إذا تابوا.

وقال بعض أهل الحقائق: الهم همان: هم ثابت، وهو إذا كان معه عزم وعقد ورضا، مثل هم امرأة العزيز، والعبد مأخوذ به، وهم عارض وهو الخطرة، وحديث النفس من غير اختيار ولا عزم، مثل هم يوسف عليه السلام، فالعبد غير مأخوذ به ما لم يتكلم أو يعمل.

غير أن الدراسة العلمية تتخطى القوالب الجاهزة إلى التحليل المنطقي بالرهان على القرآن نفسه في الوصول إلى الحقيقة، لذلك علينا التربيت على أكتاف هؤلاء وكفى.

من الآراء التي يُعول عليها في الوصول إلى حقيقة موقف نبي الله يوسف عليه السلام مع زليخة امرأة العزيز، قد عبّر عنها ثلاث فئات:

الأولي: لم تعتد بعصمة الأنبياء

ممن ذهب إلى تحقق الهم القبيح منه عليه السلام، الواحدي فإنه قال في كتاب البسيط: قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع إلى روايتهم الآخذون للتأويل عمن شاهد التنزيل: همّ يوسف عليه السلام أيضا بهذه المرأة همّا صحيحاً، وجلس منها مجلس الرجل من المرأة، فلما رأى البرهان من ربه زال كل شهوة عنه، قال أبو جعفر الباقر: رضي الله تعالى عنه بإسناده عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: «طمعت فيه وطمع فيها» وكان طمعه فيها أن همّ أن يحل التِّكة، حدثني زياد بن عبد الله، قال: حدثنا محمد بن أبي عدي، عن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة، قال: سألت ابن عباس: ما بلغ من همّ يوسف؟ قال: استلقت له، وجلس بين رجليها.

ذكر الألوسي ، وأما أقوال السلف، فالذي نعتقده أنه لم يصح منها شيء عنهم لأنها أقوال متكاذبة يناقض بعضها بعضاً، مع كونها قادحة في بعض فساق المسلمين فضلاً عن المقطوع لهم بالعصمة، على أن ما روي لا يساعد عليه كلام العرب لأنه يقتضي كون الجواب محذوفاً لغير دليل لأنهم لم يقدروا بناء

على ذلك لهمَّ بها وكلام العرب لا يدل إلا على أن يكون المحذوف من معنى ما قبل الشرط لأنه الدليل عليه، واحترز الألوسي في مقالته عن السلف وعلق الأمر على الروايات وليس على شخوصهم.

الثانية: أثبتت الهم ونفت الفعل:

محصول كلامهم، المراد بالهّم في الآية خُطور الشيء بالبال أو ميل الطبع، كالصائم في الصيف يرى الماء البارد فتحمله نفسه على الميل إليه وطلب شربه ولكن يمنعه دينه عنه.

الثالثة: لم يهم بها يوسف أبداً:

على هذه الطائفة يدور حديثنا في تخريج براءة يوسف من مجرد الهم ونرجح الفكرة بطريقين: الأول، من منطوق الآيات التي وردت في سياق القصة، والثاني، من استنطاق الآية محل الشاهد ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ﴾ [يوسف: 24]

الطريق الأول:

إن كل الآيات التي لها دخل في هذه القصة شهدت ببراءته، فشهد الله بقوله ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [يوسف: 24] وشهد هو على نفسه بقوله: ﴿قَالَ هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِيۚ﴾ [يوسف: 26] واعتراف المتهم الجاني دليل براءة الطرف الثاني، بقولها : ﴿وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ﴾ [يوسف: 32] وتسترسل في اثبات براءته ﴿ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [يوسف: 51] وسيد الأمر عزيز عزَّ عليه أن يفوته شرف الجهر بالحق بقوله ﴿وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَاطِـِٔينَ﴾ [يوسف: 29]

ولو عمدنا إلى تحليل بعض الشواهد الآنفة نلفى البراءة في أبهى صورها، مثل:

• ﴿إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [يوسف: 24]قرئ بكسر اللام وفتحها ، والمعنى على الأولى أن يوسف كان ممن أخلص طاعته لله، وعلى الثانية أنه كان ممن استخلصه الله للرسالة وقد بان عليه السلام مخلصاً مستخلصاً وعلى كلا المعنيين فهو منتظم في سلكهم داخل في زمرة العبودية الخاصة لله، ولا أدل

على ذلك من استخدام الجملة الأسمية الدالة على ثبوت الصفة فيه فانحسم مادة احتمال صدور الهم بالسوء منه عليه السلام بالكلية.

• ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصرِفَ عَنهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلفَحشَآءَۚ﴾ [يوسف: 24]

(لنصرف عنه السوء) أي كل ما يسوؤه (الفحشاء) هو كل أمر مفرط القبح، وقيل السوء الخيانة للعزيز في أهله والفحشاء الزنا، بالنظر إلى منطوق عبارة (لنصرف عنه) فيه آية بينة وحجة قاطعة على أنه عليه الصلاة والسلام لم يقع منه همٌّ بالمعصية ولا توجه إليها قط، وإلا لقيل لنصرفه عن السوء والفحشاء، أي: فيه فحشاء فصرفها الله عنه، وإنما توجه إليه ذلك من خارج فصرفه الله تعالى عنه بما فيه من موجبات العفة والعصمة، وصرف السوء عن يوسف عليه السلام، على شاكلة عصمة الله لرسوله محمد عليه الصلاة والسلام من الأعداء، فلا مخالفة أو مخافة بعدهما مطلقاً ﴿وَٱللَّهُ يَعصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: 67] ما دامت العصمة وصرف السوء من الله فلا غرابة أن تتحد النتيجة وتكون طوق نجاة لجميع أنبيائه، ولا فرق بين حفظ نبيّه محمد بإسقاط السيف من يد مَن يريد قتله وصرْف يوسف مجرد الهم بالفحشاء والسوء، إنها عناية الله التي لا عِوز بعدها.

الطريق الثاني: منطوق الآية محل الشاهد:

﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ﴾ [يوسف: 24]

من حيث اللغة لم يهم بها قط، لولا، حرف امتناع لوجود، أي: امتناع الجواب لوجود الشرط، نقول: لولا النيل لعم الجفاف، امتنع الجفاف لوجود النيل، ولا التفات لتقديم الجواب في الآية والذي قد يكون لدواعي بلاغية، وهو منفي لوجود رؤية البرهان كما تقول: قارفت الذنب لولا أن عصمك الله تعالى ولا نقول: إن جواب لولا متقدم عليها وإن كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك، بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف في جواز تقديم أجوبتها عليها، وقد ذهب إلى الجواز الكوفيون. ومن أعلام البصريين أبو زيد الأنصاري وأبو العباس المبرد بل نقول: إن جواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه كما يقول جمهور البصريين في قول العرب: أنت ظالم إن فعلت كذا فيقدرونه إن فعلت فأنت ظالم ، المعنى يظل ثابتاً وهو لولا أن رأى برهان ربه هم بها، ولكنه رأى البرهان فلم يهم بها، أي : امتنع الهم لوجود برهان ربه، إذن لم

يهم يوسف عليه السلام بها قط، ولصياغة الآية - تقديم الجواب مع بقاء المعنى- شبيهات في التنزيل مما يدحض قول البعض أن تقديم جواب لولا لم يوجد في كلام العرب، القرآن يُقاس غيره عليه، ولا يقاس على غيره، مما ورد في القرآن على السياق ذاته قوله تعالى: ﴿إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا لَوْلَآ أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ [الفرقان: 42] بتقديم الجواب على الشرط، أي: امتنع اضلاله لنا – حسب زعمهم- لوجود الصبر والثبات على عبادة آلهتنا، قس على هذه الآية موضع الشاهد تجد النتيجة نفسها، وكذا قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُاْ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ [الفرقان: 77] ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: 43] أي: امتنعت هدايتنا بأنفسنا وتفكيرنا لوجود هداية الله وتوفيقه إيانا. على سياق التقديم يصوغ القرآن آياته، كما يصوغها على النسق المألوف في اللغة بتأخير الجواب على الشرط.

وبهذا ثبت أن الهم لم يحدث أصلاً فضلاً عن الوقوع في الفعل، هذا هو الذي يجب اعتقاده والحمل عليه، وما ذُكر من أنه حلّ تِكَّة سراويله وجلس منها مجلس الخاتن، قول مردود، واختُلف في هذا البرهان الذي رآه ما هو، فقيل إن زليخة قامت عندما همت به وهمّ بها، إلى صنم لها في زاوية البيت فسترته بثوب فقال ما تصنعين قالت: استحي من إلهي هذا أن يراني على هذه الصورة، فقال يوسف: أنا أولى إن استحي من الله تعالى، روي معنى هذا عن علي بن أبي طالب وفي رواية عن علي بن الحسين، وقيل أنه رأى في سقف البيت مكتوباً ولا تقربوا الزنا أنه كان فاحشة، وقيل رأى كفاً مكتوباً عليها وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين، وقيل أن البرهان هو تذكرة عهد الله وميثاقه وما أخذه على عباده، وقيل نودي يا يوسف أنت مكتوب في الأنبياء وتعمل عمل السفهاء، وقيل رأى صورة يعقوب على الجدار عاضاً على أنملته يتوعده، وبه قال قتادة وأكثر المفسرين والحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وعكرمة والضحاك، وقيل رأى جبريل في صورة يعقوب قاله ابن عباس وقيل مثل له يعقوب فضرب بيده في صدره فخرجت شهوته من أنامله،

قال الخفاجي: هذا مع ما في القصص ونحوه مما لا يليق ذكره وتركه أحسن منه كله مما لا أصل له، والنص ناطق بخلافه والبرهان ما عنده من العلم الدال على تحريم ما همت به وإنه لا يمكن الهم فضلاً عن الوقوع فيه هذا هو الذي يجب اعتقاده.

وعلى الجملة إن كل ذلك إلا خرافات وأباطيل تمجها الآذان وتردها العقول ويل لمن لاكها ولفقها أو سمعها وصدقها، والحاصل أنه رأى شيئاً حال بينه وبين ما يحمله في الهم المزعوم. والله أعلم بما هو، وقد أطال المفسرون في تعيين البرهان الذي رآه بلا دليل يدل عليه من السنة المطهرة واختلفت أقوالهم في ذلك اختلافاً كثيراً.

وكنت فتى من جند إبليس فارتقى بي الحال حتى صار إبليس من جندي

ولمزيد من الآراء:

رأي الماوردي في النكت والعيون[1]

وأما همه بها ففيه ستة أقاويل:

أحدها: أنه هم بها أن يضربها حين راودته عن نفسه ولم يهم بمواقعتها قاله بعض المتأخرين.

الثاني: أن قوله ولقد همت به كلام تام قد انتهى ، ثم ابتدأ الخبر عن يوسف فقال {وهم بها لولا أن رأى برهان ربه} ومعنى الكلام لولا أن رأى برهان ربه لهم بها.

الثالث: أن همها كان شهوة ، وهمه كان عفة.

الرابع: أن همه بها لم يكن عزما وإرادة وإنما كان تمثيلا بين الفعل والترك ، ولا حرج في حديث النفس إذا لم يقترن به عزم ولا فعل ، وأصل الهم حديث النفس حتى يظهر فيصير فعلا ، ومنه قول جميل:

هممتُ بهمٍّ من بثينة لو بدا شفيتُ غليلات الهوى من فؤاديا

الخامس: أن همه كان حركة الطباع التي في قلوب الرجال من شهوة النساء وإن كان قاهراً له.

السادس: أنه هم بمواقعتها وعزم عليه. قال ابن عباس: وحل الهميان، وهذا ما تفادى الكثير القول به. وقيل من الإسرائيليات.

---

(1) - الماوردي (ت 450هـ) أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي : تفسير الماوردي = النكت والعيون،
تح، السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم ، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان ، ص 24.

رأى الشنقيطي في أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن[1]

قوله تعالى: {ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه} الآية.

ظاهر هذه الآية الكريمة قد يفهم منه أن يوسف عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام همَّ بأن يفعل مع تلك المرأة مثل ما همت هي به منه؛ ولكن القرآن العظيم بين براءته عليه الصلاة والسلام من الوقوع فيما لا ينبغي حيث بين شهادة كل من له تعلق بالمسألة ببراءته، وشهادة الله له بذلك واعتراف إبليس به.

أما الذين لهم تعلُّق بتلك الواقعة فهم: يوسف، والمرأة، وزوجها، والنسوة، والشهود، ومن مضابط المحاكمة الحصيلة التالية:

أما جزم يوسف بأنه بريء من تلك المعصية فذكره تعالى في قوله: {هي راودتني عن نفسي} وقوله: {قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه} .

وأما اعتراف المرأة بذلك ففي قولها للنسوة: {ولقد راودته عن نفسه فاستعصم} وقولها: {الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين (51) والاعتراف سيد الأدلة.

وأما اعتراف زوج المرأة ففي قوله: {قال إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم (28) يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين (29). وأما اعتراف الشهود بذلك ففي قوله: {وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين (26).

وأما شهادة الله جل وعلا ببراءته ففي قوله: {كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين (24)}.

عضد الشنقيطي آراءه بما أورده عن الفخر الرازي، قال الفخر الرازي في تفسيره: قد شهد الله تعالى في هذه الآية الكريمة على طهارته أربع مرات.

أولها: {لنصرف عنه السوء} واللام للتأكيد والمبالغة والثاني: قوله: {والفحشاء} أي وكذلك لنصرف عنه الفحشاء.

(1) - الشنقيطي ، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني (1325 - 1393) : أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج3، دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت) ط5، 1441 هـ - 2019 م ، ص 66.

والثالث: قوله: {إنه من عبادنا} وعنهم تعالى قال: {وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما}.

الرابع: قوله: {المخلصين (24) وفيه قراءتان: قراءة باسم الفاعل، وأخرى باسم المفعول، فوروده باسم الفاعل يدل على كونه آتياً بالطاعات والقربات مع صفة الإخلاص، ووروده باسم المفعول يدل على أن الله تعالى استخلصه لنفسه، واصطفاه لحضرته.

وعلى كلا الوجهين: فإنه من أدل الألفاظ على كونه منزها عما أضافوه إليه. ويؤيد ذلك قوله تعالى: {قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون (23)}.

وأما إقرار إبليس بطهارة يوسف ونزاهته ففي قوله تعالى: {قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين (82) إلا عبادك منهم المخلَصين (83)} فأقر بأنه لا يمكنه إغواء المخلصين، ولاشك أن يوسف من المخلصين، كما صرح تعالى به في قوله: {إنه من عبادنا المخلَصين (24)} فظهرت دلالة القرآن من جهات متعددة على براءته مما لا ينبغي.

فإن قيل: قد بينتم دلالة القرآن على براءته عليه السلام مما لا ينبغي في الآيات المتقدمة، ولكن ماذا تقولون. في قوله تعالى: {وهم بها}؟

فالجواب من وجهين:

الأول: أن المراد بهم يوسف بها خاطر قلبي صرف عنه وازع التقوى. وقال بعضهم: هو الميل الطبيعي والشهوة الغريزية المزمومة بالتقوى، وهذا لا معصية فيه؛ لأنه أمر جِبلي لا يتعلق به التكليف، كما في الحديث عنه - صلى الله عليه وسلم -: أنه كان يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول: «اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما لا أملك» يعني ميل القلب الطبيعي ومثال هذا ميل الصائم بطبعه إلى الماء البارد، مع أن تقواه تمنعه من الشرب وهو صائم. وقد قال - صلى الله عليه وسلم -: «ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة كاملة» لأنه ترك ما تميل إليه نفسه بالطبع خوفا من الله، وامتثالا لأمره، كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ 40 فَإِنَّ ٱلۡجَنَّةَ هِيَ ٱلۡمَأۡوَىٰ﴾ [النازعات: 40-41]

وهمُّ بني حارثة وبني سلمة بالفرار يوم أحد، كهم يوسف هذا، بدليل قوله: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَليَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: 122] لأن قوله: {والله وليهما} يدل على أن ذلك الهم ليس معصية؛ لأن إتباع المعصية بولاية الله لذلك العاصي إغراء على المعصية.

والعرب تطلق الهمّ وتريد به المحبة والشهوة، فيقول الإنسان فيما لا يحبه ولا يشتهيه: هذا ما يهمني، ويقول فيما يحبه ويشتهيه: هذا أهم الأشياء إليّ، بخلاف هم امرأة العزيز، فإنه هم عزم وتصميم، بدليل أنها شقت قميصه من دبر وهو هارب عنها، ولم يمنعها من الوقوع فيما لا ينبغي إلا عجزها عنه.

ومثل هذا التصميم على المعصية: معصية يؤاخذ بها صاحبها، بدليل الحديث الثابت في الصحيح عنه - صلى الله عليه وسلم - من حديث أبي بكرة: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار» قالوا: يا رسول الله قد عرفنا القاتل فما بال المقتول؟ قال: «إنه كان حريصا على قتل صاحبه» فصرح - صلى الله عليه وسلم - بأن تصميم عزمه على قتل صاحبه معصية أدخله الله بسببها النار.

الجواب الثاني: وهو اختيار أبي حيان: أن يوسف لم يقع منه همّ أصلاً، بل هو منفي عنه لوجود البرهان، هو أجرى الأقوال على قواعد اللغة العربية؛ لأن الغالب في القرآن وفي كلام العرب: أن الجواب المحذوف يذكر قبله ما يدل عليه، كقوله: {فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين} أي إن كنتم مسلمين فتوكلوا عليه، فالأول: دليل الجواب المحذوف، لا نفس الجواب؛ لأن جواب الشروط، وجواب {لولا} لا يتقدم، ولكن يكون المذكور قبله دليلا عليه، كالآية المذكورة، وكقوله: {قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين} أي: إن كنتم صادقين فهاتوا برهانكم.

وعلى هذا القول: فمعنى الآية: وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربه، أي لولا أن رآه همّ بها. فما قبل {لولا} هو دليل الجواب المحذوف، كما هو الغالب في القرآن واللغة.

ونظير ذلك قوله تعالى: {إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها} فما قبل {لولا} دليل الجواب، أي: لولا أن ربطنا على قلبها لكانت تبدي به.

وبناء على ما تقدم نوجز آراء السابقين العقلية والنقلية في الآتي:

- هم بزليخا وحل الهيمان (التكة) أنكره الكثيرون وعدوها من الإسرائليات.
- لولا أن رأى برهان ربه لهم بها، ولكنه لما رأى برهان ربه فلم يهم بها
- إن همَّها كان شهوة ، وهمَّه كان عفة.
- لم يقع منه همّ مطلقاً، ولم يحصل منه أصلاً .
- إن مجـرد الهـم بالـشيء دون فعلـه لا يعـد خطيئـة، ولا حـرج في حديـث النفـس إن لـم يقـترن بفعـل.
- إن المراد بِهَمِّ يوسف خاطر قلبي صرفه عنه وازع التقوى.

المبحث الخامس

النكتة في اسناد الإثم إلى القلب في آية المداينة

من واقع الآية ﴿وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكۡتُمۡهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٞ قَلۡبُهُۥۗ﴾ [البقرة: 283]

هذا خطابٌ من الله عز وجل للشهود الذين أمر المستدين وربَّ المال بإشهادهم، فقال :»ولا يأب الشهداءُ إذا ما دعوا» ولكن أجيبوا من شهدتم له إذا دعاكم لإقامة شهادتكم عند الحاكم الذي يأخذُ له بحقه.

ثم أخبر الشاهدَ جل ثناؤه ما عليه في كتمان شهادته عند حاكم أو ذي سلطان، فقال:»ومن يَكتمها». يعني: ومن يكتم شهادته «فإنه آثم قَلبه»، يقول: فاجرٌ قلبه، مكتسبٌ بكتمانه معصية الله، حدثني المثنى قال، أخبرنا إسحاق قال، حدثنا ابن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع في قوله: «ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثمُ قلبه»، فلا يحل لأحد أن يكتم شهادةً هي عنده، وإن كانت على نفسه والوالدين، ومن يكتمها فقد ركب إثمًا عظيمًا.

ترك المشرع الأعظم اسناد الاثم إلى الشخص وأسنده إلى القلب، ونكتة التحذير تكمن في:

1 - نفي الإعتقاد في شهادة اللسان فقط:

لئلا يُظن أن كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط ، وليعلم أن القلب أصل ومعدن اقترافه، وقيل: للإشارة إلى أن أثر الكتمان يظهر في قلبه كما جاء في الخبر للإشارة إلى أنه يفسد قلبه فيفسد بدنه كله، فقد ورد (إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب)

2 - القلب أشرف مكان في الجسد:

إن كتمان الشهادة إصرار قلبي على المعصية، تمكُّن الإثم في أصل نفسه، وتملك أشرف مكان منه. ولأن أفعال القلوب أعظم من أفعال سائر الجوارح. ولأن الكتمان مما اقترفه ونظيره نسبة الزنا إلى العين والأذن أو للمبالغة لأنه رئيس الأعضاء وأفعاله أعظم الأفعال كأنه قيل تمكن الإثم في نفسه وملك أشرف مكان فيه وفاق سائر ذنوبه

3 - المجاز آكد للمعنى من الحقيقة في الوعيد:

خص القلب بالذكر إذ الكتم من أفعاله، وإذ هو المضغة التي بصلاحها يصلح الجسد كله كما قال عليه السلام، فعبر بالبعض عن الجملة، لما عزم على ألا يؤديها وترك أداءها باللسان رجع المأثم إلى الوجهين جميعاً. وقوله: «آثم قلبه» مجاز، وهو آكد من الحقيقة في الدلالة على الوعيد، وهو من بديع البيان ولطيف الإعراب عن المعاني. يقال: إثم القلب سبب مسخه، والله تعالى إذا مسخ قلباً جعله منافقاً وطبع عليه.

المبحث السادس

إزالة الشبهات عن آية

قد يُشكِل فهم بعض آي القرآن على الناس ويتبادر إلى الأفهام وجود تناقض أو اختلاف، الأوفق عندئذ الرجوع إلى أهل العقد والحل من العلماء للوقوف على المعاني وإزالة الشبهة لخطورة ما قد يعلق في الأذهان من شائبة تقدح في كتاب الله المنزه عن ذلك ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: 1] ومن نعم القرآن اشتماله على المحكمة والقابلة للتأويل من الآيات، غرض ذلك شحذ العقول ومتابعة ما يحتاجونه بالفحص والتأمل، ولو اقتصر على المحكم فقط، لأصبح سهل الفهم قريب المأخذ، ولجَمُدتْ الأذهان وخملت الأفهام وتعطل باب التأويل والمتابعة الواعية التي تستوعب متغيرات الحياة ومتطلبات العصر ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: 7] والاختلاف بالنظر إلى آي القرآن ظاهرة صحية قرينة الحرية والرأي المنضبط، واستخدام نعمة العقل في رسوخ الفهم واليقين ومن ثم الاتباع على هدى (التأويل كمنهج عقلي، يُقصد منه إبعاد التصورات التي لا تليق بالألوهية وكوسيلة للتقريب وللتوفيق بين العقائد الدينية التي ثبتت بالوحي وبمقتضيات العقل)[1] لذا نستعرض أمثلة للآيات التي تثير الفضول وتستفز العقول للتأمل، لأن العقل الفاعل لا يسلم صاحبة إلى المتابعة والانقياد دون بصيرة، وحسبك ما يلاقي المرء من حيرة حين يعجز عن التوفيق بين المنقول والمعقول، هكذا معاني القرآن لا تُستقصَى وكلام الله لا يدرك نهايته بشر، فقط مقاربة للأفهام قدر الحظ من نعمة الفهم التي يهبها الله لمن يشاء، إليك بيان بعض من الآيات التي تدور في فلك ما نحن بصدده.

الشبهة الأولى: إله في السماء وآخر في الأرض:

مما يبدو من مفهوم الآية:﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [الزخرف: 84] وجود إلهين: إله في الأرض وآخر في السماء.

نستعرض آراء البعض لنقف على طريقتهم في النظر إلى الموضوع وطرائقهم في الاستدلال لتقريب الفكرة والوصول إلى ما تطمئن إليه النفس مما قد يعلق فهم مقلق لمضمون الآية

(1) - فرست مرعي: موقف علماء السنة من التأويل الباطني عند الإسماعلية، نحث مقدم في جامعة دهوك، العراق، نوفمبر، 2019، ص 11.

رأي ابن عرفة:

قيل لابن عرفة في معرض حديثه عن الآية بحسبان ورود (إله) نكرة تستلزم التعدد، عليه قد يفهم بوجود إلهين : القاعدة أن الاسم إذا أعيد نكرة يقتضي التعدد، وبه يفهم قول النبي في قوله تعالى: (فإن مع العسر يسرا (5) إن مع العسر يسرا (6)، لن يغلب عسر يسرين، مع أن الإله هنا واحد فكأن الأصل مقترنا بالألف واللام.

فأجاب ابن عرفة[1] : بأن التعدد هنا في الصفة لا في الذات، كقولك: زيد آكل في الدار ضاحك في السوق، فهما صفتان لموصوف واحد. إذاً ابن عرفة قد أوجز الأمر وصرف مضمون الآية في صفة الألوهية الثابتة في الأرض وفي السماء. وهذه نظرة جيدة ومدخل موجز حيث أرجع الأمر كله إلى الحديث عن الصفة وليس الموصوف دون تحميل النص البعد اللغوي كما عند الكثير من العلماء ولكلِ طريقته المهم الوصول إلى المورد وإن اختلفت المشارب.

رأي الشعراوي:

تساءلوا عن معنى التكرار أنه إله في السموات وإله في الأرض. وظن بعض السطحيين وجود إلهين: إله في السموات وإله آخر في الأرض، ولم يفطنوا إلى أن المعنى المقصود هو: إنه إله يعبد في السماء ويعبد في الأرض، وهو صاحب الحكمة المطلقة في كل أفعاله وهو المحيط بكل كونه.

ونقول أيضا الذين لم يفهموا المعنى: هناك قاعدة في اللغة تحدد النكرة وتحدد المعرفة؛ إذا قلنا: «جاءني رجل وأكرمت رجلا» فمعنى ذلك أن القائل يتحدث عن رجلين؛ أحدهما جاء، والآخر كان موضع التكريم. أما إن قال القائل: «جاءني الرجل فأكرمت الرجل» فالحديث هنا عن رجل واحد.

إذن فالنكرة إن أعيدت نكرة تكون مختلفة، والنكرة إن أعيدت معرفة تكون هي بعينها. وفي قول الحق سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [الزخرف: 84] تصور البعض أن «إله» نكرة، عندما أعيدت صارت غيرها، ولو كان الأمر كذلك لفسدت الدنيا. ولكن القاعدة الغالبة من العلماء عرفوا روح النص. وقال أهل العلم بالتوحيد: لا بد لنا أن نتنبه إلى

(1) - ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (ت 803هـ) : تفسير ابن عرفة، تح، جلال الأسيوطي، ج4، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 2008 م ، ص 12.

أنــه ســبحانه قــال: {وهــو الــذي} ، و «الــذي» اســم موصــول واحــد، يدلنــا عــلى أن الحــق صلتــه بالســماء وبــالأرض واحــدة، ولهــذا نقــول لمــن وقفــوا عنــد هــذه الآيــة: لا تبحثــوا عــن النكــرة المكــررة بمعــزل عــن الاســم الموصــول، لأن الاســم الموصــول معرفــة ﴿وَهُــوَ ٱللَّــهُ فِي ٱلسَّــمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ يَعلَــمُ سِرَّكُــمۡ وَجَهرَكُــمۡ وَيَعلَــمُ مَــا تَكسِــبُونَ﴾ [الأنعــام: 3] إنــه إلــه واحــد يعلــم الــسر والجهــر. إذاً توصــل الشــيخ إلى النتيجــة نفســها بطرقــين: طريــق الفهــم العــام لمضمــون الآيــة اختصــت بالحديــث عــن الألوهيــة التــي تكــون في الأرض وفي الســماء، والآخــر، طريــق اللغــة بالنظــر إلى اســم الموصــول جــاء معرفــة والصلــة بعدهــا امتــداد الموصــول قبلهــا فــلا قيمــة للنكــرة(إلــه) بــل النظــر إلى مضمــون جملــة الصلــة كاملــة والمعــبرة الموصــول قبلهــا.

رأي ابن عاشور:[1]

إفــادة نفــي الشريــك في الإلهيــة مطلقــا بعــد نفــي الشريــك فيهــا بالبنــوة، وقصــد بذكــر الســماء والأرض، الإحاطــة بعوالــم التدبــير والخلــق لأن المشركــين جعلــوا للــه شركاء في الأرض، وهــم أصنامهــم المنصوبــة، وجعلــوا لــه شركاء في الســماء وهــم الملائكــة، إذ جعلوهــم بنــات للــه تعــالى فــكان قولــه: في الســماء إلــه وفي الأرض إلــه إبطــالاً للفريقــين ممــا زعمــت إلهيتهــم. وكان مقتــضى الظاهــر بهــذه الجملــة أن يكون أولهــا الــذي في الســماء إلــه، عــلى أنــه وصــف للرحمــان مــن قولــه: (إن كان للرحمــن ولــد) [الزخــرف: 81] ، فعــدل عــن مقتــضى الظاهــر بإيــراد الجملــة معطوفــة لتكــون مســتقلة غــير صفــة، وبإيــراد مبتــدأ فيهــا لإفــادة قــصر صفــة الإلهيــة في الســماء وفي الأرض عــلى اللــه تعــالى لا يشــاركه في ذلــك غــيره، لأن إيــراد المســند إليــه معرفــة والمســند معرفــة طريــق مــن طــرق القــصر. فالمعنــى وهــو لا غــيره الــذي في الســماء إلــه وفي الأرض إلــه.

إن نســبته إلى الســماء بالإلهيــة كنســبته إلى الأرض، فلمــا كان إلهــا لــلأرض مــع أنــه غــير مســتقر فيهــا فكذلــك يجــب أن يكــون إلهــا للســماء مــع أنــه لا يكــون مســتقراً فيهــا.

(1) - ابن عاشور : الحرير والتنوير ، ص 267.

الفخر الرازي:(1)

قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ﴾ [الأنعام: 3] إن قوله وهو الله في السماوات وفي الأرض يعني وهو الله في تدبير السموات والأرض كما يقال: فلان في أمر كذا، أي في تدبيره وإصلاح مهماته. وقال: وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله [الزخرف: 84] وقال فأينما تولوا فثم وجه الله [البقرة: 115] وكل ذلك يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى، فثبت بهذه الدلائل أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره فوجب التأويل وهو من وجوه:

الأول: أن قوله وهو الله في السماوات وفي الأرض يعني وهو الله في تدبير السموات والأرض كما يقال: فلان في أمر كذا أي في تدبيره وإصلاح مهماته، ونظيره قوله تعالى: وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله.

الثاني: أن قوله وهو الله كلام تام، ثم ابتدأ وقال: في السماوات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم والمعنى إله سبحانه وتعالى يعلم في السموات سرائر الملائكة، وفي الأرض يعلم سرائر الإنس والجن.

الثالث: أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير: وهو الله يعلم في السموات وفي الأرض سركم وجهركم، ومما يقوي هذه التأويلات أن قولنا: وهو الله نظير قولنا هو الفاضل العالم، وكلمة هو إنما تذكر هاهنا لإفادة الحصر، وهذه الفائدة إنما تحصل إذا جعلنا لفظ الله اسما مشتقا فأما لو جعلناه اسم علم شخص قائم مقام التعيين لم يصح إدخال هذه اللفظة عليه، وإذا جعلنا قولنا: الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعبود في السماء وفي الأرض.

الشبهة الثانية: هل الله يقضي بالفساد:

من واقع الآية ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَتُفۡسِدُنَّ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَّتَيۡنِ وَلَتَعۡلُنَّ عُلُوّٗا كَبِيرٗا﴾ [الإسراء: 4] الذي يتبادر إلى الذهن تلقائياً أن القضاء هنا أمر الله والواجب الملزم، أي الله أمر بني إسرائيل بالفساد، وإن فسادهم آنذاك

(1) - الرازي، فخر الدين (ت 606هـ) : مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ج12، دار إحياء التراث العربي - بيروت
ط3 - 1420 هـ، ص 482.

بسبب أمر الله فيهم، وهذا محال وتعالى عن ذلك علواً كبيراً، وقد تواترت عدة آيات تنفي مجرد التفكير في هذا المعنى منها ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران: 57] ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [المائدة: 64] الأمر يسير، القضاء في القرآن قسمان: قضاء شرعي وقضاء كوني.

فالشرعي: ما أمر به ويحب أن يُؤتى، مثل قوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء 23] ومثل قوله: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾ [غافر 20] أي يحكم به، ويحب أن يُؤتى.

والقضاء الكوني: مما لا يحبه الله أن يُؤتى، مثل قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ﴾ [الإسراء 4] فإن الله لا يقضي بالفساد في الأرض قضاء شرعيًّا، إنما هو قضاء كوني ونحو قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: 12]

الفرقُ بين القضاءِ الكوني والقضاء الشرعي ، يتمثل في الآتي:

القضاءُ الكوني ، لا بد من وقوعه، ويكون فيما يحبُّه الله تعالى وما لا يحبُّه، كما في قوله تعالى: { وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا} [الإسراء: 4]، وقوله تعالى: {فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ} [سبأ: 14]. فالقضاء في الموضعين واقعٌ لا محالةَ، وقد لا يحبُّه اللهُ ، كما في إفساد بني إسرائيل في الأرض، فإن الله تعالى لا يشرعُه، ولا يحبُّه، وما يقع من قتل وتشريد وظلم وإفساد ومعاصٍ وكفر بالله تعالى .. إلخ، فكل هذا وقع ، ويقع لا محالة بقضاء الله الكوني، وهو غير محبوب لله تعالى. والثاني، من النوع الذي لابد من وقوعه مما يحبه الله سنة لخلقه.

القضاءُ الشرعي، لا يكون إلا فيما يحبُّه اللهُ تعالى ويرضاه، وقد يقع وقد لا يقع، كما في قوله تعالى: {وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا} [الإسراء: 23]، فهذا قضاءٌ شرعيٌّ؛ فإن الله تعالى يحبُّ من الناس أن يعبدوه، ولا يشركوا به شيئا، وقد يقع، وقد لا يقع، فقد وُجد من لا يعبد الله تعالى، ويكفر به، وقال تعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ } [الأحزاب: 36]، فهذا قضاء شرعي، كما قضى الله تعالى شرعا بالصلاة والصوم والزكاة وغيره من الطاعات ، وقد لا تقع من كثير من الناس، كما هو الواقع المشاهَد، فإن وقعت فهو مما يحبُّه اللهُ تعالى.

بالتالي علينا النظر بدقة وتدبر في مثل هذه الآيات وأن نحملها على المعاني التي تليق بها من تنزيه المولى عزّ وجلّ، من هنا يجب فهم القضاء الكوني في مظانه وكذا القضاء الشرعي والفرق بينهما عندئذ صار واضحاً.

الشبهة الثالثة: كيف يستوي أهل الجنة وأهل النار في السَوْق:

في أحوال أهل العقاب ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ﴾ [الزمر: 71]، وفي أحوال أهل الثواب ، فقال: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ﴾ [الزمر: 73]

المولى عز وجل، لما شرح أحوال أهل العقاب في الآية ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ﴾ [الزمر: 71]، شرح أحوال أهل الثواب ، فقال: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ﴾ [الزمر: 73] والسوق هو الحث على السير بعنف وشدة وإزعاج، بقصد الإهانة والاحتقار، فإن قيل السوق في أهل النار للعذاب معقول، لأنهم لما أمروا بالذهاب إلى موضع العذاب والشقاوة لا بد وأن يساقوا إليه، وأما أهل الثواب، فإذا أمروا بالذهاب إلى موضع الكرامة والسعادة، فأي حاجة فيه إلى السوق؟

والإجابة عن ذلك من وجوه:

الأول: إنّ المحبة والصداقة باقية بين المتقين يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿ٱلۡأَخِلَّآءُ يَوۡمَئِذِۭ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: 67]فإذا قيل لواحد منهم اذهب إلى الجنة فيقول: لا أدخلها حتى يدخلها أحبائي وأصدقائي فيتأخرون لهذا السبب، فحينئذ يحتاجون إلى أن يساقوا إلى الجنة نزولاً لرغبتهم في تساوي تلقي الخير.

الثاني: إن الذين اتقوا ربهم قد عبدوا الله تعالى لا للجنة ولا للنار، فتصير شدة استغراقهم في مشاهدة مواقف الجلال والجمال مانعة لهم عن الرغبة في الجنة، فلا جرم يحتاجون إلى أن يساقوا إلى الجنة.

الثالث : كلا الفريقين يساق، إلا أن المراد بسوق أهل النار طردهم إليها بالهوان والعنف كما يفعل بالأسير إذ سيق إلى الحبس والقيد، والمراد بسوق أهل الجنة سوق مراكبهم لأنه لا يُذهب بهم إلا راكبين، والمراد بذلك السوق إسراعهم إلى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على الملوك، فشتان بين السوقين.

الفصل السادس

من مفاهيم القرآن وأساليبه

الفصل السادس

من مفاهيم القرآن وأساليبه

المبحث الأول

من مفاهيم القرآن الكريم

المفهوم الأول : مفهوم الوسطية في وصف أمة محمد:

ذكر صاحب اللسان ، الوَسَط اسم مصدره وسْط، وله معانٍ يبينها السياق، وسط الشيء: ما بين طرفيه وهو منه، ووسط الشيء المعتدل منه، ووسط القوم خيارهم، وفرّق بعض اللغويين بين الوسَط والوسْط، بسكون السين ظرف بمعنى بين، وبالتحريك خرجت عن الظرفية لمعانٍ أُخْر. ولعل ما بين شتات المعاني في اللغة يقول السياق القرآني كلمته على النحو الذي تشير إليه الآية ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ﴾ [البقرة: 143] وقد يسوق القرآن معانيه على النحو الذي يلبي استخدامات العرب ويحيط بها، وقد يتجاوز ذلك كله إلى ابتكار معانٍ خاصة تستوعب مقصده وتبرز تفرده والتغريد في سرب لم تألفه فنون العرب في شعرهم ونثرهم، وخطورة المسألة وضرورتها تتأتي في القصور الذي شاب تطبيق الشرائع السماوية السابقة، مع إنّ الأديان السماوية جاءت لتقيم التوازن في الحياة والقسط بين الناس، والكلمة رسالة وأحيانا رصاص، وربّ كلمةً ما تكون بها الاستقامة بعد التطفيف، ولعل كلمة(الوسطية) تكون ميزان تلك الصيرورة والجعل الذي يرتضيه المشرع لعباده (وجعناكم أمة وسطاً) كما قرر ذلك القرآن الكريم.

لم يقدم معتقدو الأديان السابقة قبل الإسلام حلا لهذه المشكلة، فقد كان اليهود الذين تفرقوا في الأرض يؤيدون الفردية بتفكيرهم وسلوكهم القائم على الأنانية ﴿لَوۡلَا يَنۡهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ عَن قَوۡلِهِمُ ٱلۡإِثۡمَ وَأَكۡلِهِمُ ٱلسُّحۡتَۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ﴾ [المائدة: 63] بلغ بهم الشطط والغلو في الذات العلية أن أسندوا إليه ما لا يليق بجلاله ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ

وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: 64]كما سجل عليهم الكتاب العزيز. وأسوأ غلو النصارى تطاولهم على الله ﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَۖ﴾ [المائدة: 17]وفي تشريعاتهم المحرفة أيضا اهتموا بنجاة الفرد قبل كل شيء، تاركة شأن المجتمع لقيصر، أو على الأقل، هذا ما يفهم من ظاهر ما يحيكه الإنجيل عن المسيح حين قال: أعط ما لقيصر لقيصر، وما لله لله. بهذا كانوا على طرفي جرف هارٍ والسقوط الحتمي سيد الموقف، وبفقدان المسيحية وظيفتها في الحياة، وفقدت ميزتها الأولى وهي: ربانية المصدر. والحكمة تقتضى إنقاذ الله عباده من شريعة الخلق إلى شريعة الخالق.

ما يشغل المرء تقريب معنى الوسطية المشار إليه في الآية آنفة الذكر، ورب سؤال بدهي عن مفهوم جعل أمة محمد وسطاً وهي آخر الأمم، وكيف التوفيق بين المقال والمآل؟ كل ذلك ما يحفز الباحث إلى السوح في فضاء معنى الوسطية في الآية للظفر بما يشفي الصدر وتطمئن له النفس، وقد أفاض علماؤنا في الإبحار في تقريب المفهوم مستلهمين التوفيق بين الموروث من لغة العرب والمفهوم من سياق المعنى القرآني، حصيلتهم، ما نسطره في ما يلي من سطور.

عند الماوردي(1) صاحب النكت والعيون فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: يعني خياراً، من قولهم فلان وسط الحَسَبِ في قومه ، إذا أرادوا بذلك الرفيع في حسبه، على ذلك تصبح أمة محمد خير الأمم، والخيرية هي منتهى الفضائل، ومنه ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ وَلَوۡ ءَامَنَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۚ مِّنۡهُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [آل عمران: 110] وقد ألفينا أن القرآن وصف بالخيرية دقائق الأمور وعظائمها، ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: 7] ﴿وَٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ﴾ [الأعلى: 17] فلا مندوحة في وصف أمة محمد بهذه الصفة تلميحاً أو تصريحاً .

والثاني: أن الوسط من التوسط في الأمور، لأن المسلمين تَوَسَّطُوا في الدين، فلا هم أهل غلو فيه، ولا هم أهل تقصير فيه، كتقصير النصارى الذين غلوا بالترهُب، وقيلهم في عيسى ما قالوا فيه، وتقصير اليهود الذين بدلوا كتاب الله، وقتلوا أنبياءهم، وكذبوا على ربهم وكفروا به؛ ولكنهم أهل توسط

(1) - الماوردي (ت 450هـ): تفسير الماوردي: النكت والعيون ، ج1 ، ص 198.

واعتدال فيه. فوصفهم الله بذلك، إذ كان أحب الأمور إلى الله أوسطها. ووسطية التكليف سمة هذه الأمة وقد وضع الشرع الإطار العام لها ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفسًا إِلَّا وُسعَهَا﴾ [البقرة: 286] الحج والزكاة بالاستطاعة والقدرة المالية وفق حسبة دقيقة مقدور عليها، والصلاة كانت كتاباً موقوتاً لا تشغلك عن مستلزمات الحياة، والصوم صون للنفس وتقوية للبدن وتوازن بين المادي والروحي، وهكذا بقية التكليفات.

والثالث: يريد بالوسط: عدلاً ، لأن العدل وسط بين الزيادة والنقصان، لأن الخيار من الناس عدولهم، وقد روى أبو سعيد الخدري ، عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً} أي عَدْلاً

وعند الفخر الرازي(1) في مفاتيح الغيب:

ينقل الفخر الرازي آراء من سبقوه في معنى الوسطية، يقول: واختلفوا في تفسير الوسط وذكروا أقوالاً.

القول الأول: العدل: أن الوسط هو العدل والدليل عليه، الآية والخبر والشعر والنقل والمعنى، أما الآية فقوله تعالى: ﴿قَالَ أَوسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَولَا تُسَبِّحُونَ﴾ [القلم: 28] أي أعدلهم، وأما الخبر فما روى القفال عن الثوري عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أمة وسطا قال عدلا» وقال عليه الصلاة والسلام: «خير الأمور أوسطها» أي أعدلها، وقيل: كان النبي صلى الله عليه وسلم أوسط قريش نسبا، وقال عليه الصلاة والسلام: «عليكم بالنمط الأوسط»

وأما الشعر فقول زهير:

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي العظائم

وأما النقل فقال الجوهري في «الصحاح» : وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ، أي: عدلا وهو الذي قاله الأخفش والخليل وقطرب، وأما المعنى فمن وجوه. أحدها: أن الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين، ولا شك أن طرفي الإفراط والتفريط رديئان فالمتوسط في الأخلاق يكون بعيداً عن الطرفين فكان معتدلا فاضلا. وثانيها: إنما سمي العدل وسطا لأنه لا يميل إلى أحد الخصمين، والعدل هو المعتدل الذي لا يميل إلى أحد الطرفين.

(1) - الرازي، فخر الدين (ت 606هـ) : مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ج4، ص 84.

وثالثها : مدح الشهود، لا شك أن المراد بقوله: وكذلك جعلناكم أمة وسطاً طريقة المدح لهم لأنه لا يجوز أن يذكر الله تعالى وصفاً ويجعله كالعلة في أن جعلهم شهوداً، له ثم يعطف على ذلك شهادة الرسول إلا وذلك مدح فثبت أن المراد بقوله: (وسطا) ما يتعلق بالمدح في باب الدين، ولا يجوز أن يمدح الله الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهوداً إلا بكونهم عدولاً، فوجب أن يكون المراد من الوسط العدالة. ورابعها: أن أعدل بقاع الشيء وسطه، لأن حكمه مع سائر أطرافه على سواء وعلى اعتدال، والأطراف يتسارع إليها الخلل والفساد، والأوسط محمي محوط، فلما صح ذلك في الوسط صار كأنه عبارة عن المعتدل الذي لا يميل إلى جهة دون جهة.

القول الثاني: الخيار، أن الوسط من كل شيء خياره قالوا: وهذا التفسير أولى من الأول، أنه مطابق لقوله تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ --﴾ [آل عمران: 110]

القول الثالث: الأفضل، أن الرجل إذا قال: فلان أوسطنا نسبا فالمعنى أنه أكثر فضلا وهذا وسط فيهم كواسطة القلادة، وأصل هذا أن الاتباع يتحوشون الرئيس فهو في وسطهم وهم حوله فقيل وسط لهذا المعنى.

القول الرابع: وسطية تشريع، يجوز أن يكونوا وسطاً على معنى أنهم متوسطون في الدين بين والمغالي والمقصر في الأشياء لأنهم لم يغلوا كما غلت النصارى فجعلوا ابنا وإلهاً ولا قصروا كتقصير اليهود في قتل الأنبياء وتبديل الكتب وغير ذلك مما قصروا فيه.

عند ابن عاشور في التحرير والتنوير:

جعل الوسطية ترقي للمسلمين في الفضائل من فضيلة إلى أخرى أشرف من الأولى.

وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا. هذه الجملة معترضة بين جملة: سيقول السفهاء [البقرة: 142] إلخ وجملة: وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلخ، والواو اعتراضية وهي من قبيل الواو الاستئنافية، فالآية السابقة لما أشارت إلى أن الذين هدوا إلى صراط مستقيم هم المسلمون وأن ذلك فضل لهم ناسب أن يستطرد لذكر فضيلة أخرى لهم هي خير مما تقدم وهي فضيلة كون المسلمين عدولاً خياراً.

والوسط اسم للمكان الواقع بين أمكنة تحيط به، أو للشيء الواقع بين أشياء محيطة به ليس هو إلى بعضها أقرب منه إلى بعض عرفا، ولما كان الوصول إليه لا يقع إلا بعد اختراق ما يحيط به، أخذ فيه معنى الصيانة والعزة طبعاً كوسط الوادي لا تصل إليه الرعاة والدواب إلا بعد أكل ما في الجوانب، فيبقى كثير العشب والكلأ، ووضعاً كوسط المملكة يجعل محل قاعدتها ووسط المدينة يجعل موضع قصبتها، لأن المكان الوسط لا يصل إليه العدو بسهولة، وكواسطة العقد لأنفس لؤلؤة فيه، فمن أجل ذلك صار معنى النفاسة والعزة والخيار من لوازم معنى الوسط عرفا فأطلقوه على الخيار النفيس كناية قال زهير:

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي العظائم

وقال تعالى: قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون [القلم: 28] .

عند ابن كثير(1):

يسير على النسق ذاته بجعل تحويل القبلة تأكيداً لخيرية أمة محمد على سائر الأمم. وقوله تعالى: وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً. يقول تعالى: إنما حولناكم إلى قبلة إبراهيم عليه السلام، واخترناها لكم لنجعلكم خيار الأمم لتكونوا يوم القيامة شهداء على الأمم، لأن الجميع معترفون لكم بالفضل، والوسط هاهنا الخيار والأجود كما يقال: قريش أوسط العرب نسباً وداراً، أي خيرها، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم وسطا في قومه، أي أشرفهم نسباً، ومنه الصلاة الوسطى التي هي أفضل الصلوات وهي العصر، كما ثبت في الصحاح وغيرها. ولما جعل الله هذه الأمة وسطاً، خصها بأكمل الشرائع وأقوم المناهج وأوضح المذاهب، كما قال تعالى: ﴿هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس﴾ [الحج: 78] .

ورُوي عن الإمام أحمد: حدثنا وكيع عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعى نوح يوم القيامة،

(1) - ابن كثير : تفسير القرآن العظيم، ج1 ، ص 454.

فيقال له: هل بلغت؟ فيقول: نعم، فيدعى قومه فيقال لهم: هل بلغكم فيقولون: ما أتانا من نذير وما أتانا من أحد، فيقال لنوح: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته، قال فذلك قوله: وكذلك جعلناكم أمة وسطا قال: والوسط العدل، فتدعون فتشهدون له بالبلاغ ثم أشهد عليكم.

عند القرطبي(1) في الجامع لأحكام القرآن:

قوله تعالى:» وكذلك جعلناكم أمة وسطا» المعنى: وكما أن الكعبة وسط الأرض كذلك جعلناكم أمة وسطاً، أي جعلناكم دون الأنبياء وفوق الأمم.

والوسط: العدل، وأصل هذا أن أحمد الأشياء أوسطها. وروى الترمذي عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى:» وكذلك جعلناكم أمة وسطا» قال: (عدلا). قال: هذا حديث حسن صحيح. وفي التنزيل:» قال أوسطهم أي: أعدلهم وخيرهم. وقال زهير:

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي العظائم

ووسط الوادي: خير موضع فيه وأكثره كلأ وماء. ولما كان الوسط مجانباً للغلق والتقصير كان محموداً، أي هذه الأمة لم تغل غلو النصارى في أنبيائهم، ولا قصروا تقصير اليهود في أنبيائهم. وفي الحديث: (خير الأمور أوسطها). عن علي رضي الله عنه:» عليكم بالنمط الأوسط، فإليه ينزل العالي، وإليه يرتفع النازل». وفلان من أوسط قومه، وإنه لواسطة قومه، ووسط قومه، أي من خيارهم وأهل الحسب منهم. وقد وسط وساطة وسطة، وليس من الوسط الذي بين شيئين في شيء. والوسط (بسكون السين) الظرف، تقول: صليت وسط القوم. وجلست وسط الدار لأنه اسم. قال الجوهري: وكل موضع صلح فيه» بين» فهو وسْط، وإن لم يصلح فيه» بين» فهو وسط بالتحريك، ثبت في صحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري قال: قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يدعى نوح عليه السلام يوم القيامة فيقول لبيك وسعديك يا رب فيقول هل بلغت فيقول نعم فيقال لأمته هل بلغكم فيقولون ما أتانا من نذير فيقول من يشهد لك فيقول محمد وأمته فيشهدون أنه قد بلغ ويكون الرسول عليكم شهيدا فذلك قوله عز وجل وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً.

(1) - **القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري : الجامع لأحكام القرآن ، ص 153.**

عند الراغب الأصفهاني:(1)

الوسط في الأصل اسم للمكان الذي يستوي إليه المساحة من الجوانب في المدورة، ومن الطرفين في المطول كالنقطة من الدائرة ولسان الميزان من العمود، ويجعل عبارة عن العدل، وكذلك السواء والنصف، وشبه به كل ما وقع بين طرفين إفراط وتفريط كالجود بين السرف والبخل والشجاعة بين التهور والجبن، ثم جعل عبارة عن المختار من كل شيء حتى قيل: فلان من أوسطهم نسبياً، وكما جعلهم وسطاً جعلهم خياراً في قوله: {كنتم خير أمة أخرجت للناس} إن قيل: كيف جعلهم وسطا؟ الخلق أم لخُلق خصهم به؟ أم لعلم ركزه فيهم؟ أم لشرع شرعه لهم؟ قيل: قد خصهم بكل ذلك، والظاهر من ذلك هي الشريعة التي إدا اعتبرت بسائر الشرائع وجد لها حد الاعتدال، وهو أن بني إسرائيل لما عتوا كما حكى الله عنهم في غير موضع شدد عليهم أشياء صارت عليهم إصرا وأغلالا، نحو: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍۖ وَمِنَ ٱلبَقَرِ وَٱلغَنَمِ حَرَّمنَا عَلَيهِمۡ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتۡ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلحَوَايَآ أَوۡ مَا ٱختَلَطَ بِعَظمٖۚ ذَٰلِكَ جَزَينَٰهُم بِبَغيِهِمۡۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [الأنعام: 146] ولذلك أمرنا تعالى فيما يدعونه أن نقول ﴿وَلَا تَحمِلۡ عَلَينَآ إِصرٗا كَمَا حَمَلتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ﴾ [البقرة: 286] ، ثم خفف عنهم على لسان عيسى بعض التخفيف، ولهذا حكى عنهم: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعضَ ٱلَّذِي حُرِّمَ عَلَيكُمۡۚ وَجِئتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ [آل عمران: 50] ، وتمم ذلك بمحمد – صلى الله عليه وسلم – فقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّورَىٰةِ وَٱلإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: 157] إلى قوله: {ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث} وقال: {ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج}، وقال عليه السلام « بعثت بالحنيفية السهلة «، فصارت شريعته متوسطة بين الإفراط الذي هو الإصر والأغلال وبين التفريط الذي هو الإضاعة والإهمال، وعلى ذلك قال {كنتم خير أمة أخرجت للناس}، ولكون هذه الشريعة وسطاً سمى مقتضاهما كلمة (سواء) أي عدلاً باتفاق العقول فقال: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهلَ ٱلكِتَٰبِ تَعَالَواْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَينَنَا وَبَينَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشرِكَ بِهِۦ شَيـٔٗا﴾ [آل عمران: 64]

---

(1) - الراغب الأصفهاني (ت 502هـ) : تفسير الراغب الأصفهاني، ج1، تح د. محمد عبد العزيز بسيوني، الناشر: كلية الآداب - جامعة طنطا، ط1: 1420 هـ - 1999 م ، 328.

عند ابن القيّم[1] في التفسير القيّم:

الوسطية في الآية عنده العدل، ولما كان العدل شرطاً للشهادة علقت الآيات شهادة المسلمين للأمم السابقة بقيد العدلية، لكنه وسع دائرة عدل المسلمين في الدنيا : في أقوالهم ، وأفعالهم، وإراداتهم، ونياتهم، قوله تعالى ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾ البقرة(143). ووجه الاستدلال بالآية أنه تعالى أخبر أنه جعلهم أمة خياراً عدولاً، هذا حقيقة الوسط، فهم خير الأمم، وأعدلها في أقوالهم، وأعمالهم، وإرادتهم ونياتهم، وبهذا استحقوا أن يكونوا شهداء للرسل على أممهم يوم القيامة، والله تعالى يقبل شهادتهم عليهم، فهم شهداؤه، ولهذا نوه بهم ورفع ذكرهم، وأثنى عليهم؛ لأنه تعالى لما اتخذهم شهداء أعلم خلقه من الملائكة وغيرهم بحال هؤلاء الشهداء، وأمر ملائكته أن تصلي عليهم وتدعو لهم وتستغفر لهم، والشاهد المقبول عند الله هو الذي يشهد بعلم وصدق فيخبر بالحق مستندا إلى علمه به كما قال تعالى ﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾ [الزخرف: 86] فقد يخبر الإنسان بالحق اتفاقا من غير علمه به، وقد يعلمه ولا يخبر به؛ فالشاهد المقبول عند الله هو الذي يخبر به عن علم.

عند الشيخ الشعراوي:[2]

التوسط بين المادي والروحاني:

نظر الشيخ الشعراوي للوسطية في الفكر الإسلامي من زاوية أقرب إلى التنظير المفضي إلى بناء مفهوم يلبي مطلوبات العصر حيث التجاذب بين المادي والروحي، وليته تعمق في المفهوم على طريقة البحث الاستقصائي وفي الوقت الذي بلغ فيه المفهومان – المادية والروحانية- الغايات القصوى في التجاذب والصدام، وبحكم التحولات القيمية في المجتمعات والأفراد وازدياد الهوة بين المادي والروحي في النفس البشرية، من هنا ولج الشيخ إلى مقدمات البحث عن صيغة معاصرة تقتضي بوجود عالم روحي موضوعي يمْكِن للبشر إدراكه و معايشته، وهذا يعني إيجاد صلة بين علم الطبيعة وبين علم الروحانيات، وتلك ميزة الإسلام، ذلك أن للإنسان جسد وروح لقول الله تعالى﴿وَٱبتَغِ فِيمَآ

(1) - ابن قيم الجوزية (ت 751هـ) : تفسير ابن القيم، ج4، تح ، محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ، ط1، 1411هـ - 1991م ، ص 102.

(2) - الشعراوي، محمد متولي (ت 1418هـ) : تفسير الشعراوي – الخواطر، ج5، الناشر: مطابع أخبار اليوم، ص 302.

ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ 77 ﴾ [القصص: 77]

الوسطية عنده التوسط بين المنهج المادي عند اليهودية والروحاني عند المسيحية، لتحديد الوسط لا بد أن تعرف الطرفين أولاً، لأن الوسط لا يعرف إلا بتحديد الطرفين؛ فاليهودية بالغت في المادية وقالوا: {لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حتى نَرَى اللـه جَهْرَةً} [البقرة: 55] والنصرانية بالغت في الروحانية {وَرَهْبَانِيَّةً ابتدعوها} [الحديد: 27] جاء الإسلام بمنهج الوسطية في كل أحكامه وقضاياه، إذن فدين محمد صلى الله عليه وسلم جمع بين القيم المادية والقيم الروحية فكان ديناً وسطاً بين الاثنين، بحيث لا إفراط ولا تفريط، وما أشبهها بالميزان الذي لا تميل كفة عن الأخرى إلا بما يوضع فيها.

خلاصة الأمر:

إن شارع هذا الإسلام هو خالق هذا الإنسان، فمن المحال أن يشرع من الأحكام والنظم ما يعطل فطرة الإنسان أو يصادمها. وقد خلقه سبحانه على طبيعة مزدوجة: فردية واجتماعية في آن واحد. فالفردية جزء أصيل في كيانه، ولهذا يحب ذاته، ويميل إلى إثباتها وإبرازها ويرغب في الاستقلال بشؤونه الخاصة.

ومع هذا نرى فيه نزعة فطرية إلى الاجتماع بغيره، ولهذا عُد السجن الانفرادي عقوبة قاسية للإنسان، ولو كان يتمتع داخله بما لذ وطاب من مُتع الحياة.

والنظام الصالح هو الذي يراعى هذين الجانبين: الفردية والجماعية، ولا يطغى أحدهما على الآخر. فلا عجب أن جاء به الإسلام، وهو دين الفطرة، نظاماً وسطاً عدلاً، لا يجور على الفرد لحساب المجتمع، ولا يحيف على المجتمع من أجل الفرد، لا يدلل الفرد بكثرة الحقوق التي تمنح له، ولا يرهقه بكثرة الواجبات التي تلقى عليه، وإنما يكلفه من الواجبات في حدود وسعه، دون حرج ، ويقرر له من الحقوق ما يكافئ واجباته، ويلبي حاجته، ويحفظ كرامته، ويصون إنسانيته، وجعناكم أمة وسطاً، وسطية في التشريع وفي الواجبات وفي الحقوق صوناً للجماعة في وحدتها﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾ [آل عمران: 103] وانتصاراً للفرد في تحقيق ذاته ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ [القصص: 77] قِيل في لا تنس نصيبك قولان: لا تضيع عمرك ألا أن تعمل عملاً صالحاً في دنياك، وقيل:

لا تضيع حظك من دنياك في تمتعك بالحلال، وهذان التأويلان قد جمعهما ابن عمر-رضي الله عنهما-في قوله: احرث لدنياك كأنك تعيش أبدا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا، بهذا فقد تجلت الوسطية في الإسلام في أبهى صورها.

المفهوم الثاني غفران الذنب بين بين أمة محمد وغيرها من الأمم:

وردت في سياق آيات التشابه قوله تعالى (يغفر لكم ذنوبكم) و (يغفر لكم من ذنوبكم) فما الفرق وفي أي السياقات وردت كل منهما؟

(يغفر لكم ذنوبكم)، جاء في تعميم صفة الغفران وتخصيص الموصوف، و(يغفر لكم من ذنوبكم) في تبعيض صفة الغفران وتعميم الموصوف، بمعنى: يغفر لكم ذنوبكم عامة دون تخصيص ذنب من الصغائر أو من الكبائر الواقعة في حق الله، باستثناء حقوق العباد وهذا خُصص في وصف أمة محمد فقط، أما يغفر لكم من ذنوبكم، فخُصصت صفة الغفران لبعض ذنوبهم، عُمم ذلك في أمم الأنبياء السابقين، وهذا الفضل تشريف لأمة محمد ورحمة لها من دون الأمم، إليك الآيات التي تدعم ذلك، نستهلها بالتي قِيلت في شأن أمة محمد ، مثالاً لا حصراً :

﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [آل عمران: 31]

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا وَيُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [الأنفال: 29]

﴿يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: 71]

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [الحديد: 28]

﴿تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ 11 يَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ وَيُدۡخِلۡكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [الصف: 11-12]

﴿إِن تُقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضٗا حَسَنٗا يُضَٰعِفۡهُ لَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾ [التغابن: 17]

مـن ذنوبكـم وردت ثـلاث مـرات: في إبراهيـم ونـوح والأحقـاف، عـن قـوم نـوح وعـاد وثمـود ومـوسى: ﴿قَالَتۡ رُسُلُهُمۡ أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يَدۡعُوكُمۡ لِيَغۡفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُؤَخِّرَكُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ﴾ [إبراهيم: 10] وعـن الجـنّ: ﴿يَٰقَوۡمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُجِرۡكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [الأحقـاف: 31]

وفي قـوم نـوح منفرديـن: ﴿يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُؤَخِّرۡكُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ﴾ [نـوح: 4] ولـم يقـل: يغفـر لكـم ذنوبكـم؛ ذلـك أنـه يخاطـب الكفـار؛ بينمـا يقـول سـبحانه حـين يخاطـب المؤمنـين بـدون مـن التبعيـض، وهكـذا لا يسـاوي الحـق سـبحانه في خطابـه بـين المؤمنـين والكافريـن. والغفـران هنـا هـو غفـران الكبائـر: ذلـك أن صغائـر الذنـوب إنمـا يغفرهـا أداء الفرائـض والعبـادات؛ فنحـن نعلـم أن الرسـول صـلى اللـه عليـه وسـلم قـال: «الصلـوات الخمـس، والجمعـة إلى الجمعـة كفـارة لمـا بينهـن مـا لـم تغـش الكبائـر».

ولمزيـد مـن الإيضـاح للفكـرة نـصرف الـكلام في شـأن الغفـران لأقـوام: نـوح وعـاد وثمـود ومـوسى عليهـم السـلام ﴿أَلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ قَوۡمِ نُوحٖ وَعَادٖ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لَا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا ٱللَّهُۚ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرۡنَا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِي شَكّٖ مِّمَّا تَدۡعُونَنَآ إِلَيۡهِ مُرِيبٖ 9 ۞ قَالَتۡ رُسُلُهُمۡ أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يَدۡعُوكُمۡ لِيَغۡفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ﴾ [إبراهيـم: 9-10].

يدعوكـم ليغفـر لكـم مـن ذنوبكـم قـال صاحـب «الكشـاف» : لـو قـال قائـل مـا معنـى التبعيـض في قولـه مـن ذنوبكـم، ثـم أجـاب فقـال: مـا جـاء هكـذا إلا في خطـاب الكافريـن، كقولـه: أن اعبـدوا اللـه واتقـوه وأطيعـون يغفـر لكـم مـن ذنوبكـم [نـوح: 3، 4] . يـا قومنـا أجيبـوا داعـي اللـه وآمنـوا بـه يغفـر لكـم مـن ذنوبكـم [الأحقـاف: 31] وقـال في خطـاب المؤمنـين: هـل أدلكـم عـلى تجـارة تنجيكـم مـن عـذاب أليـم [الصـف: 10] إلى أن قـال: يغفـر لكـم ذنوبكـم [آل عمـران: 31] والاسـتقراء يـدل عـلى صحـة مـا ذكرنـاه، ثـم قـال: وكأن ذلـك للتفرقـة بـين الخطابـين، ولئـلا يسـوى بـين الفريقـين في المعـاد، وقيـل: إنـه أراد أنـه يغفـر لهـم مـا بينهـم وبـين اللـه تعـالى بخـلاف مـا بينهـم وبـين العبـاد مـن المظالـم، وقـال الواحـدي في «البسـيط» ، قـال أبـو عبيـدة (مـن) زائـدة، وأنكـر سـيبويه زيادتهـا في الواجـب، وإذا قلنـا إنهـا ليسـت زائـدة فههنـا وجهـان: أحدهمـا: أنـه ذكـر البعـض

هاهنا وأريد به الجميع توسعا. والثاني: أن (من) هاهنا للبدل والمعنى لتكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل من السيئة، وقال القاضي: ذكر الأصم أن كلمة (من) هاهنا تفيد التبعيض، والمعنى أنكم إذا تبتم فإنه يغفر لكم الذنوب التي هي من الكبائر، فأما التي تكون من باب الصغائر فلا حاجة إلى غفرانها لأنها في أنفسها مغفورة، قال القاضي: وقد أبعد في هذا التأويل، لأن الكفار صغائرهم ككبائرهم في أنها لا تغفر إلا بالتوبة، وإنما تكون الصغيرة مغفورة من المؤمنين الموحدين من حيث يزيد ثوابهم على عقابها، فأما من لا ثواب له أصلا فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرا ولا يكون شيء منها مغفورا. ثم قال وفيه وجه آخر وهو أن الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وإنابته فلا يكون المغفور منها إلا ما ذكره وتاب منه فهذا جملة أقوال الناس في هذه الكلمة.

هذه الآية تدل على أنه تعالى قد يغفر الذنوب من غير توبة في حق أهل الإيمان والدليل عليه أنه قال: يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعد بغفران بعض الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة، فوجب أن يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير التوبة. وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الإجماع على أنه تعالى لا يغفر الكفر إلا بالتوبة عنه والدخول في الإيمان، فوجب أن يكون البعض الذي يغفر له من غير التوبة هو ما عد الكفر من الذنوب. فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال كلمة (من) صلة على ما قاله أبو عبيدة أو نقول: المراد من البعض هاهنا هو الكل على ما قاله الواحدي. أو نقول: المراد منها إبدال السيئة بالحسنة على ما قاله الواحدي أيضا أو نقول: المراد منه تمييز المؤمن عن الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب «الكشاف» أو نقول: المراد منه تخصيص هذا الغفران بالكبائر على ما قاله الأصم. أو نقول: المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر عند الدخول في الإيمان على ما قاله القاضي، فنقول: هذه الوجوه بأسرها ضعيفة أما قوله: إنها صلة فمعناه الحكم على كلمة من كلام الله تعالى بأنها حشو ضائع فاسد، والعاقل لا يجوز المصير إليه من غير ضرورة. فأما قول الواحدي المراد من كلمة (من) هاهنا هو الكل فهو عين ما قاله أبو عبيدة لأن حاصله أن قوله: ليغفر لكم من ذنوبكم هو أنه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله عن أبي عبيدة، وحكي عن سيبويه إنكاره، وأما قوله: المراد منه إبدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة أن كلمة من تفيد الإبدال، وأما قول صاحب «الكشاف» : المراد تمييز خطاب المؤمن

عـن خطـاب الكافـر بمزيـد التشريـف فهـو مـن بـاب الطامـات، لأن هـذا التبعيـض إن حصـل فـلا حاجـة إلى ذكـر هـذا الجـواب، وإن لـم يحصـل كان هـذا الجـواب فاسـدا، ، وأمـا قـول القـاضي فجوابـه: أن الكافـر إذا أسـلم صـارت ذنوبـه بأسرهـا مغفـورة لقولـه عليـه السـلام: «التائـب مـن الذنـب كمـن لا ذنـب لـه»

فثبـت أن جميـع مـا ذكـروه مـن التأويـلات تعسـف مـردود بـل المـراد مـا ذكرنـا أنـه تعـالى يغفـر بعـض الذنـوب مـن غـير توبـة وهـو مـا عـدا الكفـر، وأمـا الكفـر فهـو أيضـا مـن الذنـوب وأنـه تعـالى لا يغفـره إلا بالتوبـة، وإذا ثبـت أنـه تعـالى يغفـر كبائـر كافـر مـن غـير توبـة بـشرط أن يأتـي بالإيمـان فبـأن تحصـل هـذه الحالـة للمؤمـن كان أولى، هـذا مـا خطـر بالبـال عـلى سـبيل الارتجـال واللـه أعلـم بحقيقـة الحـال.

المفهوم الثالث : تأدُّب الأنبياء مع الله في القرآن الكريم:

الأدب سـلوك الأنبيـاء، وصفـة الأتقيـاء، وديـدن الحكمـاء، مـا اسـتعمل عبـد الأدب إلا ارتفـع، ومـا جانبـه إلا سَـفُلَ ووُضِـع، وإذا كان الأدب مـع الخلـق مـن أجـل المهمـات فمـاذا عـن الأدب مـع الخالـق -جـل جلالـه- عظيـم الصفـات واهـب النعـم، إنـه أرفـع مراتـب الأدب وأعلاهـا، وأجلُّهـا وأزكاهـا، فمـا تـأدب متـأدب بأحسـن مـن أدبـه مـع ربـه وخالقـه، ومـا أسـاء امـرؤ الأدب بأشـنع مـن إسـاءته الأدب مـع سـيده ورازقـه، لذلـك أمـر النبـي ﷺ الرجـل أن يسـتر عورتـه ، وإن كان خاليـاً لا يـراه أحـد ، أدبـاً مـع اللـه وإجـلالاً لـه، وشـدة حيـاء منـه.

بداهـة يمكـن القـول، الـزم الأدب ظاهـراً وباطنـاً . فمـا أسـاء أحـد الأدب في الظاهر إلا عوقـب ظاهـراً ، ومـا أسـاء أحـد الأدب باطنـاً إلا عوقـب باطنـاً. الأدب في العمـل علامـة قبـول العمـل، قـال الإمـام ابـن القيـم : وحقيقـة الأدب اسـتعمال الخلـق الجميـل، ولهـذا كان الأدب: اسـتخراج مـا في الطبيعـة مـن الكمـال مـن القـوة إلى الفعـل .

نـورد جانبـاً ممـا يؤكـد أدب رسـل اللـه رضـوان اللـه عليهـم، عـلى أن يكـون سـيد الخلـق مسـتهل ذلـك، لكونـه تفـرد بالهبـة الربانيـة والحظـوة الإلهيـة فقـال: (أدبني ربـي فأحسـن تأديبـي)[1] ولا أدل عـلى مـا نحـن بصـدده ممـا قالـه عـن نفسـه.

(1) - الثعلبي، الإمام أبي محمد بن عاشور : الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ،لبنان ط1 1422هـ - 2002 م ، ص 10.

أدب النبي محمد صلى الله عليه وسلم مع ربه:

لو تتبعنا المواقف التي يظهر فيها أدب النبي صلى الله عليه وسلم مع ربه سبحانه، رأينا أعجب العجب؛ ففي سورة النجم ذكر الله تعالى الإسراء بالنبي صلى الله عليه وسلم، وما حباه الله تعالى من الآيات ﴿ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى * إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى * مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى * لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ﴾ [النَّجم:13-18].

لنتأمل هذه المنزلة التي بلغها النبي صلى الله عليه وسلم، حين عُرج به إلى السماء، فرأى من آيات الله تعالى الكبرى ما رأى، ورأى سدرة المنتهى التي غشيها ألوان عجز النبي صلى الله عليه وسلم عن وصفها من حسنها، ودخل الجنة فرأى فيها ما لا عين رأت، وانتهى إلى مقام لم يبلغه ملك مقرب، ولا نبي مرسل، وكلمه الله تعالى فأوحى إليه ما أوحى في هذا المقام العظيم، وفي هذا الموضع المهيب، لم يتجاوز بصر النبي صلى الله عليه وسلم ما أُمر بالنظر إليه؛ أدباً مع الله تعالى، رغم أن الموقف يدعوه إلى تجاوز ذلك، فهي الجنة، سدرة المنتهى وجمالها، وهي أعلى المنازل، وأشرف المقامات، يصف الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام؛ مخبراً عن أدبه معه عز وجل، وهو أدب فاق كل أدب، قال ابن عباس رضي الله عنهما: ما زاغ يميناً ولا شمالاً ولا طغى، ولا جاوز ما أُمر به، وسار على ذات المعنى مفسرون منهم الرازي في مفاتيح الغيب[1] وفي طغيانه أوجه: أحدها: ارتفاعه عن الحق. الثاني: تجاوزه للحق.

وهذا كمال الأدب منه عليه الصلاة والسلام، أن قام مقاماً أقامه الله تعالى فيه، ولم يقصر عنه، ولا تجاوزه، ولا حاد عنه، وهذا أكمل ما يكون من الأدب العظيم، الذي فاق فيه الأولين والآخرين، فإن الإخلال يكون بأحد هذه الأمور: إما ألا يقوم العبد بما أُمر به، أو يقوم به على وجه التفريط، أو على وجه الإفراط، أو على وجه الحيدة يميناً وشمالاً، وهذه الأمور كلها منتفية عنه صلى الله عليه وسلم.

(1) - مفاتيح الغيب: فخر الدين الرازي، ص 245.

أدب إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام مع ربهما:

كذلك إبراهيم الخليل عليه السلام يحدِّث عن ربِّه، ويذكُر نعمَه عليه، وينسب الأفعال إليه، فلمَّا وصل إلى المرض نسَب المرضَ إلى نفسِه والشفاءَ إلى الله فقال: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ﴾ ﴿وَإِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء 89- 90] ولم يقل «وإذا أمرضني» ذكر إِبْرَاهِيم -عَلَيْهِ السَّلَام- هَذَا؛ لأَنهم كَانُوا يرَون الْمَرَض من الأغذية والشفاء من الْأَدوية، وقوله: {وَإِذَا مَرِضْتُ} هو استِعْمال أدب، وإِلَّا فالمرض والشافي هو الله تَعَالَى بِإِجْمَاع أهل الدّين، وَقَال بعض أَصْحَاب الخواطر: وإِذا مَرضت بالخوف يشفيني بالرجاء، وَقيل: إِذا مَرضت بالطمع يشفيني بالقناعة، كما أنه جعل المرض عرضًا طارئًا، فعلَّقه على الشرط فقال: ﴿وإِذَا مَرِضْتُ﴾ ولم يجعله أمرًا ثابتًا متجددًا كما جعله في الإطعام والسقاية.

ما ذكر الله سبحانه من قصَّة الذبيح، وقد أشاد القرآن بها، فهي جمعت بين مقام الصبر ومقام الرضا وحسن الظنِّ بالله عز وجل، فحين رأى إبراهيم في المنام أنه يذبَح ابنه لم يتردَّد في ذلك، وبادر بإخبار ولدِه، فكان جواب ولده في قمَّة الأدب مع الله، وذلك بسرعة استجابته لأمر الله ووعده بالصبر ، قال الله تعالى: {فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ} [الصافات: 102] قال ابن كثير رحمه الله: {قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ} أي: امضِ لما أمرك الله من ذبحي، {سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ} أي: سأصبر وأحتسبُ ذلك عند الله عز وجل، فقد تجرد من نفسه وعلق صبره على مشيئة الله وقدرته، وصدق -صلوات الله وسلامه عليه- فيما وعد؛ ولهذا قال الله تعالى: {وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولا نَبِيًّا (54) وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا} [مَرْيَم: 54، 55] والرضا من الله من أعلى المقامات، قَال الله تعالى: {فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ} [الصافات: 103] أَيْ: فلمَّا تَشَهَدَا وَذَكرا اللَّهَ تَعَالَى: إِبرَاهِيمُ عَلَى الذَبْحِ، وَالولَد عَلَى شهَادة الموتِ. وَقِيلَ: {أَسْلَمَا} يَعْنِي: اسْتَسلَما وَانْقَادا: إِبْرَاهِيم امتثل أمرَ اللَّه، وَإِسمَاعِيل طَاعَةَ اللَه وَأَبِيهِ، قد وهبا لله أغلى ما يملكان، وهب إبراهيم فلذة كبده ووهب إسماعيل روحه، والجود بالنفس أسمى غاية الجود، وكانت العبارات المستخدمة غاية في التأدب، بناء الفعل (تُؤمر) على حذف الفاعل دليل تهويل الموقف عامة، الموت أمر مهول

للغير لكنه أمر مَهين على إسماعيل بدليل التذييل بقوله (سَتَجِدُنِي إِن شَاء اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِين)

أدب يعقوب عليه السلام مع ربه:

قصَّة يعقوب -عليه الصلاة والسلام- وهي تدل على مقام عالٍ من الأدب، فحين اجتمع عليه فقدُ البصر وفقدُ الأبناء لم ينسَ الله، وإنما اكتَفى به ولجأ إليه فقال: {إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ} [يوسف: 86]. قال شيخ الإسلام بن تيمية: والصبر الجميل صَبر بلا شكوى، قَال يعْقُوب -عليه الصَلَاة والسَّلام : {إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللهِ}، مع قَوْله: {فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ} [يوسف: 18]، فالشكوى إلى الله لَا تنَافِي الصَّبْر الْجَمِيل، الدعاءُ والشكوى إلى الله واللَّجأ إليه هو مقامَ أدب مع الله، ومقصد من مقاصد العبادة. وقِيل في (يا أسفي على يوسف) وجهان: أحدهما: أنه أراد به الشكوى إلى الله تعالى ولم يرد به الشكوى منه رغباً إلى الله تعالى في كشف بلائه. الثاني: أنه أراد به الدعاء.

أدب أيوب عليه السلام مع ربه:

من مقامات الأدب العالية ما حكى الله عز وجل عن أيوب في دعائه، فتارة ينسب الشر إلى الشيطان، وتارة ينسبه للمجهول، وكل هذا تأدُّبا مع الله كما في قوله: {وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِين} [الأنبياء: 83]، وقوله أيضا عنه: {وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ} [ص: 41]. فقد حقَّق أيوب مقامَين من مقامات الأدب: الأول: الصبر على أقدار الله، والثاني: حسن التعبير في حق الله عز وجل، وقد سماه الله صابرًا فقال: {إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ} [ص: 44]، وأغدق عليه صفتي العبودية والإنابة له، وحتى قوله: {أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ} كان دعاءً ولم يكن شكايةً؛ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: {فَاسْتَجَبْنا لَهُ}، عَلَى أَنّ الْجَزَع إِنَّمَا هُو فِي الشَّكْوَى إِلَى الخَلق، فَأَمَّا الشَّكوى إِلى اللَّه عز وجَلَّ فلا يكون جزعًا، قال صاحب الكشاف: ألطف أيوب- عليه السلام- في السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة، ولم يصرح بالمطلوب، أي: قال: (وأنت أرحم الراحمين) ولم يقل: ارحم ضُري، ليعم ويشمل ويشعر بالتعليل، ولذلك استجيب له، ويحكى أن عجوزا تعرضت لسليمان بن عبد الملك فقالت له: يا أمير المؤمنين، مشت جرذان- أي فئران- بيتي على العصا، فقال لها: ألطفت في السؤال، لا

جـرم لأجعلنهـا تثـب وثـب الفهـود، ومـلأ بيتهـا حبـاً، وشـبيه بهـذه الآيـة قولـه- تبـارك وتعـالى: (وَأَيُّـوبَ إِذْ نـادى رَبَّـهُ أَنِّـي مَسَّـنِيَ الـضُّرُّ وَأَنْـتَ أَرْحَـمُ الرَّاحِمِـينَ). ولا يخفـى عليـك التلطـف في دعـاء ربـه باسـتخدامه مـسّ في مقـام أصـاب فهـي أدل عـلى تهويـن المصـاب والتصـبر عليـه، قـد أنـزل عبـارة الشـكر منزلـة عبـارة الصـبر، وهـذا قمـة في الإنابـة إلى المـولى غـز وجـل وحسـن التـأدب معـه.

أدب موسى عليه السلام مع ربه:

هـذه مناجـاة سـيدنا مـوسى عليـه السّـلام لربـه سـبحانه في غربتـه في أرض مديـن، التـي رحـل إليهـا مـن مـصر ماشـيًا عـلى قدميـه، في قصـة ابنتـي شـعيب اللاتـي سـاعدهنّ في السـقيا مـروءةً منـه، ثـم أَوَى إلى الظـل: ﴿فَقَـالَ رَبِّ إِنِّـي لِمَـا أَنْزَلْـتَ إِلَيَّ مِـنْ خَـيْرٍ فَقِـيرٌ﴾ [القصـص 24]، ولـم يقـل «رب أطعمنـي» بـل بـث شـكوى فقـره، فربـه ليـس بغافـل عـن حاجتـه حتـى ينبهـه عليهـا، وليـس بنـاس حتـى يحتـاجَ لمـن يذكـره بهـا، فأظهـر فقـره لربـه وهـذا أفضـل مـا يفعلـه العبـد عنـد الحاجـة فكانـت نتيجـة هـذه الفاقـة إلى اللـه أن أغنـاه اللـه مـن فضلـه الواسـع: قيـض لـه فرصـة عمـل وزوجـة صالحـة. أمّـا التوجـه الثانـي، فهـو إظهـار الشـكر للـه تعـالى عـلى مـا أعطـاه مـن قـوة البـدن بـأن لا يكـون ظهـيراً للمجرمـين وذلـك بعـدم إعانـة المجـرم عـلى إجرامـه وكيـف لا يكـون كذلـك وهـو مـن الذيـن أفـاض القـرآن في وصفهـم بمـا يليـق بهـم.

مـن شـدة مراقبـة مـوسى عليـه السـلام للـه سـبحانه في أعمالـه فـلا يناجـي ربـه إلا مسـتحضراً قربـه منـه وثقتـه فيـه، لـذا نـراه دائمـاً يـردّد: (ربّ)، ﴿قَـالَ رَبِّ إِنِّـي ظَلَمـتُ نَفـسِي فَٱغفِـرۡ لِي﴾ [القصـص: 16] ﴿قَـالَ رَبِّ بِمَـآ أَنعَمـتَ عَـلَيَّ فَلَـنۡ أَكُـونَ ظَهِـيرٗا لِّلۡمُجرِمِـينَ﴾ [القصـص: 17]، ﴿قَـالَ رَبِّ نَجِّنِـي مِـنَ ٱلۡقَـوۡمِ ٱلظَّٰلِمِـينَ﴾ [القصـص: 21] ، ﴿قَـالَ عَـسَىٰ رَبِّـيٓ أَن يَهۡدِيَنِـي سَـوَآءَ ٱلسَّـبِيلِ﴾ [القصـص: 22] و ﴿فَقَـالَ رَبِّ إِنِّـي لِمَـآ أَنزَلۡـتَ إِلَيَّ مِـنۡ خَـيۡرٖ فَقِـيرٞ﴾ [القصـص: 24] مسـتغرقاً في المنـاداة مبتهـلاً مناجيـاً بـأدب النبـوة البـارع.

أدب المسيح عليه السلام مع ربه عز وجل:

قـال المسـيح عليـه السـلام إجابة عـن سـؤال المـولى لـه ﴿وَإِذۡ قَـالَ ٱللَّـهُ يَٰعِيسَى ٱبۡـنَ مَرۡيَـمَ ءَأَنـتَ قُلـتَ لِلنَّـاسِ ٱتَّخِذُونِـي وَأُمِّـيَ إِلَٰهَـينِ مِـن دُونِ ٱللَّـهِۖ﴾ [المائـدة: 116] لـم يغـب عنـه تنزيـه ربـه في مسـتهل كلامـه قبـل الخـوض في الجـواب ﴿قَـالَ سُـبۡحَٰنَكَ

مَـا يَكُـونُ لِيَ أَنْ أَقُـولَ مَـا لَيـسَ لِي بِحَـقٍّ﴾ [المائـدة: 116] وعندمـا شرع في الجـواب لـم يقـل: لـم أقلـه، هنالـك فـرق بـين الجوابـين في حقيقـة الأدب . ثـم أحـال الأمـر إلى علمـه سـبحانه بالحـال وسره ، فقـال {تَعْلَـمُ مَـا فِي نَفْـسِي}، ثـم بـرأ نفسـه عـن علمـه بغيـب ربـه ومـا يختـص بـه سـبحانه ، فقـال { وَلاَ أَعْلَـمُ مَـا فِي نَفْسِـكَ} ثـم أثنـى عـلى ربـه ، ووصفـه بتفـرده بعلـم الغيـوب كلهـا ، فقـال{ إِنَّـكَ أَنـتَ عَـلاَّمُ الْغُيُـوبِ} ثـم نفـى أن يكـون قـال لهـم غـير مـا أمـره ربـه بـه، قـال { مَـا قُلْـتُ لَهُـمْ إِلاَّ مَـا أَمَرْتَنِـي بِـهِ أَنِ اعْبُـدُواْ اللّـهَ رَبِّـي وَرَبَّكُـمْ } ثـم أخـبر عـن شـهادته عليهـم مـدة مقامـه فيهـم، و بعـد وفاتـه، واللـه عـز وجـل وحـده هـو المنفـرد بالاطـلاع عليهـم ، فقـال { وَكُنـتُ عَلَيْهِـمْ شَـهِيداً مَّـا دُمْـتُ فِيهِـمْ فَلَمَّـا تَوَفَّيْتَنِـي كُنـتَ أَنـتَ الرَّقِيـبَ عَلَيْهِـمْ }، ثـم وصفـه بـأن شـهادته سـبحانه فـوق كل شـهادة وأعـم. فقـال { وَأَنـتَ عَـلَى كُلِّ شَيْءٍ شَـهِيدٌ } . ثـم قـال { إِن تُعَذِّبْهُـمْ فَإِنَّهُـمْ عِبَـادُكَ} وهـذا مـن أبلـغ الأدب مـع اللـه في مثـل هـذا المقـام أي: شـأن السـيد رحمـة عبيـده والإحسـان إليهـم، وهـؤلاء عبيـدك ليسـوا عبيـداً لغـيرك، فـإذا عذبتهـم – مـع كونهـم عبيـدك – فلـولا أنهـم عبيـدُ سـوءٍ مـن أنجـس العبيـد وأعصاهـم لـه، لـم تعذبهـم، لأن قربـة العبوديـة تسـتدعي إحسـان السـيد إلى عبـده ورحمتـه ، فلمـاذا يعـذب أرحـم الراحمـين ، وأجـود الأجوديـن ، وأعظـم المحسـنين إحسـاناً بعبيـده ؟ فـرط عنادهـم ، وإباؤهـم عـن طاعتـه اسـتحقوا العـذاب.

ثـم قـال: {وَإِن تَغْفِـرْ لَهُـمْ فَإِنَّـكَ أَنـتَ الْعَزِيـزُ الْحَكِيـمُ} [المائـدة: 118]، ولـم يقـل: الغفـور الرحيـم، وهـذا مـن أبلـغ الأدب مـع اللـه تعـالى؛ فإنـه قالـه في وقـت غضـب الـربِّ عليهـم، والأمـر بهـم إلى النـار، فليـس هـو مقـام اسـتعطاف ولا شـفاعة، بـل مقـام بـراءة منهـم، فلـو قـال: فإنـك أنـت الغفـور الرحيـم لأشـعر باسـتعطافه ربَّـه عـلى أعدائـه الذيـن قـد اشـتدَّ غضبـه عليهـم، فالمقـام مقـام موافقـة للـربِّ في غضَبـه عـلى مـن غضِـب الـربُّ عليهـم، فعـدَل عـن ذكـر الصِّفتـين اللتـين يسـأل بهمـا عطفَـه ورحمتـه ومغفرتـه إلى ذكـر العـزة والحكمـة المتضمِّنتـين لكمـال القـدرة وكمـال العلـم.

المبحث الثاني
أساليب قرآنية

الأسلوب الأول : المستفهم عنه بالهمزة:

الأصل في الاستفهام الاستعلام عن شيء مجهول، أو طلب الفهم، فحينما يخاطب المتكلم السامع بأداة استفهام فإن طلبه يتعلق بشيء محدد أو بصورة ذهنية معينة، فالأمر في المحدد واضح نحو، أخالد جاء أم أحمد، واللبس في الاستفهام المتعلق بالصورة الذهنية، وهذا شأن طبيعة نظم الكلام على النحو الذي يبيِّن المعنى بالرهان على سياق الجملة وطريقة عرضها، أي المعنى المستودع في الجَنان يجب أن يطابق ما هو منطوق باللسان، وهذا ديدن العربية وقد أفني الدارسون مدادهم في الوصول إلى الطريقة المثلى ليتوافق المطلوب مع المنطوق، إما في القرآن فالأمر في غاية الدقة، فكل آياته – في هذا الشأن- تسير على هذا النسق، إذا صرفنا الأمر في هذه السانحة إلى المستفهم عنه بالهمزة لا سيما عن الفصل في المسائل الذهنية، ونعرض هنا نوعين من المستفهَم عنه:

الاستفهام بالهمزة عن الفعل و الفاعل:

الطريقة المثلى في القرآن تقوم على تقديم المستفهم عنه وتأخير ما دونه، لو بدأت بالفعل فقلت: أفعلت؟ كان الشك في الفعل تحديداً، وكان غرضك من الاستفهام أن تعلم وجوده ولكنك إذا بدأت بالاسم، فقلت: أأنت فعلت؟ كان الشك في الفاعل من هو؟ وكان التردد فيه، ولهذا فأنه لا يجوز لك أن تقول: أأنت فرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه؟ لأن الشك في الفعل لا في الفاعل، فكان من الواجب تقديمه كما أنه لا يجوز لك أن تقول: أكتبت هذا الكتاب؟، لأن الشك في الفاعل لا في الفعل، وذلك لفساد أن تقول في الأمر المشاهد أمام عينيك: أموجود أم لا؟

الاستفهام بالهمزة إذا كانت لحمل المحاطب على الإقرار، في قول الله تعالى حكاية عن قول النمرود ﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبرَٰهِيمُ﴾ [الأنبياء: 62] لأن الشك في الفاعل وليس في الفعل فكان تقديمه أولى، لا شبهه في أنهم لم يقولوا ذلك له عليه السلام، وهم لا يريدون أن يقر لهم بأن كسر الأصنام قد كان، ولكن أن يقر لهم بأنه منه كان، ولهذا أشاروا إلى الفاعل في قولهم «أأنت

فعلت هذا، وقال هو عليه السلام -في الجواب: بل فعله كبيرهم هذا، على نيّه تقديم الفعل ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ [الأنبياء: 63] والسبب أن ما يلي أداة الاستفهام مباشرة يجب أن يعلق بالذهب لتنصرف الإجابة إليه دون تشتيت الذهن وانصرافه إلى غيره، ومثل هذا قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ﴾ [الفرقان: 17] لأن الضلال قد حدث منهم بالفعل فلا يُسأل عن المعلوم بل عن المجهول، فالمستفهم عنه هنا عن مَن أحدث فيهم الضلال، فجاء الفاعل في الآية مقدم على الفعل ﴿أَأَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ﴾،و ﴿أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ﴾ أكان الضلال من الأصنام- التي ينطقها الله- بالوسوسة والتزيين والإغراء عن الاهتداء والسير على طريق الحق والصراط المستقيم، أم هم ضلوا السبيل بأنفسهم؟ عندها جاءت الإجابة عن أحد الفاعلَين، ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾ [الفرقان: 18] بنفي الأمر عن أنفسهم كذباً، رداً على قوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمۡ أَضۡلَلۡتُمۡ عِبَادِي هَٰٓؤُلَآءِ أَمۡ هُمۡ ضَلُّواْ ٱلسَّبِيلَ﴾ [الفرقان: 17] وكذا ﴿فَيَقُولُ ءَأَنتُمۡ أَضۡلَلۡتُمۡ عِبَادِي هَٰٓؤُلَآءِ أَمۡ هُمۡ ضَلُّواْ ٱلسَّبِيلَ﴾ [الفرقان: 17]وقولهم بالتصريح بالكاف في﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِي لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ [الفرقان: 18] « من دونك أولياء» إشارة إلى الفاعل وليس إلى الفعل، وهنا نكته ولطيفة في قوله: أأنتم أضللتم عبادي بدلا من أأضلتم عبادي، فيها توكيد أشد ليعلم العبد الضال أنه مسؤول عن ضلاله بنفسه وليس غيره، وعلى نحو ذلك كثير في كلامنا، كأن تقول في شأن كوب مكسور تستفهم عن الفاعل، تقول: أ أنت كسرت الكوب؟، ولا تقول: أكسرت الكوب؟ الفاعل مجهول الكسر فعل معلوم قد وقع ، والسؤال يكون عن الفاعل المجهول لا عن الفعل الذي حدث، المسؤول عنه أولى بالتقديم.

على ذات السياق يسير أسلوب القرآن الكريم في تقديم الأهمّ لما يتطلبه المقام بالرهان على السياق المناسب له، ففي قوله تعالى: ﴿أَكَفَرْتُم بَعۡ دَ إِيمَٰنِكُمۡ﴾ [آل عمران: 106] جاء التقديم للفعل للدلالة على إنكار وقوع الكفر منهم بمحمد بعدما أيقنوا أنه مرسل من الله، واضح أن الإنكار لم يكن على ذوات الكفار بل، وقع على فعل الكفر الذي صدر منهم، وقد تدخل الهمزة على الاسم فتدل على إنكار الفاعل على كفرهم وجحودهم ﴿قُلۡ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمۡ أَمۡ عَلَى ٱللَّهِ تَفۡتَرُونَ﴾ [يونس: 59] ولي الفاعل الاستفهام المنكر عليهم كون الله لم يأذن لهم ولم يسمح لهم بل افتراء على الله قد وقع منهم. فجاء تقديم الفاعل الله للتأكيد أن الله لم يأذن لهم، التحليل والتحريم من تلقاء أنفسهم.

الأسلوب الثاني : استخدام (إذا – إن) الشرطيّتين:

يـري البلاغيـون أن (إذا وإن) الشرطيتـين لهمـا مـن الاسـتعمال مـا يمكـن الوقـوف عليـه لمـا يترتـب عليهمـا مـن اعتبـارات بلاغيـة وملاحظـات دقيقـة قـلَّ إيجادهـا في غيرهمـا مـن أدوات الـشرط، ومـع كونهمـا يشـتركان في وقـوع الحـدث المـشروط في الاسـتقبال، وتختصـان بأمـور تفـرق بينهمـا.

إستخدام إذا:

تسـتعمل في الأمـور المقطـوع بهـا المحققـة الوقـوع في المسـتقبل، أو الكثـير الوقـوع، أو يُظـن ظنـاً قويـاً بوقوعـه لـذا غالبـاً مـا يأتـي شرطهـا ماضيـاً للإشـعار بتحقيـق وقوعـه نحـو: إذا غربـت الشـمس حـل الظـلام.

إستخدام إنْ:

بالمقابـل تسـتخدم إن في الـشرط غـير المقطـوع بوقوعـه، أو مـا كان نـادر الوقـوع. ومـن أمثلـة ذلـك، قولـه تعـالى:

المثال الأول:

﴿فَـإِذَا جَآءَتهُـمُ ٱلحَسَـنَةُ قَالُـواْ لَنَـا هَٰـذِهِۦۖ وَإِن تُصِبهُـمۡ سَـيِّئَةٞ يَطَّـيَّرُواْ بِمُـوسَىٰ وَمَـن مَّعَـهُۥٓ﴾ [الأعـراف: 131] اسـتخدِمت إذا هنـا مـع الحسـنة المشـفوعة بـال الجنـس لتـدل عـلى كل أنـواع الحسـنات دون التقيـد بنـوع أو فـرد معـين منهـا، فناسـب ذلـك اسـتخدام (إذا) المشـعرة بالجـزم والقطـع وكثـرة وقـوع الفعـل، ولكـون الحسـنة محققـة الوقـوع فقـد عُـبر عنهـا بالفعـل المـاضي(جاءتهـم الحسـنة) والأدهـى أن اليهـود يجحـدون نعـم اللـه عليهـم مـع كثرتهـا وتنوعهـا ويدعـون نسـبتها لغـير اللـه، أمـا السـيئة، فهـي نـادرة الوقـوع بالنسـبة إلى الحسـنة، فناسـب اسـتخدام (إن) الدالـة عـلى ذلـك، وقـد جـاءت سـياقات الآيـة متسـقة مـع الحالـة، فنُكِّـرت السـيئة(تصبهـم سـيئة) لإفـادة التقليـل، وقرنـت بالإصابـة التـي عُـبِّر عنهـا بالمضارع المشـعر بانقطـاع الحـدث وتجـدد وقوعـه كمـا هـو معلـوم في شـأن المضـارع، وهنالـك ملمـح آخـر إذ قـرن المجـيء بالحسـنة ﴿فَـإِذَا جَآءَتهُـمُ ٱلحَسَـنَةُ﴾ [الأعـراف: 131] للدلالـة عـلى رسـوخها وبقائهـا فـترة طويلـة مقارنـة بالإصابـة المشـعرة بالتحـول السريـع وكونهـا عـرض زائـل﴿وَإِن تُصِبهُـمۡ سَـيِّئَةٞ﴾ [الأعـراف: 131]

المثال الثاني:

﴿وَإِذَآ أَذَقنَا ٱلنَّاسَ رَحمَةٗ فَرِحُواْ بِهَاۖ وَإِن تُصِبهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيدِيهِمۡ إِذَا هُمۡ يَقنَطُونَ﴾ [الروم: 36] استعملت إذا في معية الرحمة، وإن في جانب السيئة لِم؟

ذلك لأن إذاقة رحمة الله للناس أمر مقطوع به، ونعمه تحيط بنا إحاطة السوار بالمعصم، عززت الآية ذلك بتنكير الرحمة للدلالة على عموم نفعها على الناس، وعبّرت عن الإذاقة بالماضي للتأكيد والقطع بوقوعها، والإذاقة تمثيل حسي مشعر بالرسوخ والتمكين، أما إن فقد قُرنت مع السيئة للإفادة بأنها أمر نادر الوقوع غير مقطوع به، لأجلها صيغ مع المضارع (تصبهم سيئة) المشعر بقلة وقوع الحدث وانقطاعه، ونُكرت سيئة للدلالة على التقليل أيضاً.

المثال الثالث والرابع:

﴿إِذَا زُلزِلَتِ ٱلأَرۡضُ زِلزَالَهَا﴾ [الزلزلة: 1]، ﴿إِذَا جَآءَ نَصرُ ٱللَّهِ وَٱلفَتحُ﴾ [النصر: 1] استخدام إذا في الموضعين أفاد تحقيق وقوع الشرط، وهما آيتان مُقدرتان وقوعهما في المستقبل البعيد (الآخرة) في الأولى، وفي المستقبل القريب (الدنيا) في الثانية، فما تحقق وما يرجى تحققه لابد من الجزم به واليقين بوقوعه من زلزلة الأرض وإخراج الأثقال، أما وعد الله بالنصر ، فقد تحقق بالفعل، والحدثان في الآيتين عُبِّر عنهما بالفعل الماضي والأولى بهما المضارع، وما إنزال الماضي منزلة المضارع إلا لإفادة تأكيد وقوعهما لا محالة، وقد وقع الثاني وتم الفتح، وزلزلة الأرض إيذاناً بقيام الساعة لا ريب في وقوعها أبداً.

عند اجتماعهما في آية واحد تُصرف كل لما يليه:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيدِيَكُمۡ إِلَى ٱلمَرَافِقِ وَٱمسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرجُلَكُمۡ إِلَى ٱلكَعبَينِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَستُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴾ [المائدة: 6]ففي المائدة اجتمعت (إذا وإن) وقد أسندت كل منهما لما يناسب مقام استخدامها ففي معية الصلاة وهي كثيرة الوقوع فناسبتها (إذا)، أما في الرخص وهي نادرة قليلة الوقوع كالجنابة أو السفر أو ملامسة النساء فناسبتها (إنْ)

وكـذا الحـال في بيـان أحـكام المحصنـات الغالـب عليهـن العفـة فناسـبتها (إذا) وارتـكاب الفاحشـة منهـن في حكـم النـادر المشـكوك فيـه فناسـبته (إنْ) المنوطـة بـه ذلـك المقـام كمـا في قولـه تعـالى: ﴿---- فَـإِذَآ أُحصِـنَّ فَـإِنۡ أَتَـينَ بِفَٰحِشَـةٖ فَعَلَيهِـنَّ نِصـفُ مَـا عَـلَى ٱلۡمُحصَنَٰـتِ مِـنَ ٱلعَـذَابِۚ﴾ [النسـاء: 25]

وفي شـأن المـوت المؤكـد وقوعـه لا محالـة، فناسـبته (إذا) أمـا أن تقـع الوصيـة مـن الكثـير مـن الأمـوات، فقليلـة، ﴿كُتِـبَ عَلَيكُـمۡ إِذَا حَـضَرَ أَحَدَكُـمُ ٱلمَـوتُ إِن تَـرَكَ خَـيرًا ٱلوَصِيَّـةُ لِلوَٰلِدَيـنِ وَٱلأَقرَبِـينَ﴾ [البقـرة: 180]

وعـلى النسـق ذاتـه جـاءت آيـة المداينـة ﴿يَٰٓأَيُّهَـا ٱلَّذِيـنَ ءَامَنُـوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُـم بِدَيـنٍ إِلَىٰٓ أَجَـلٖ مُّسَـمّٗى فَٱكتُبُـوهُۚ وَليَكتُـب بَّينَكُـمۡ كَاتِـبُۢ بِٱلعَـدلِۚ وَلَا يَـأۡبَ كَاتِـبٌ أَن يَكتُـبَ كَمَـا عَلَّمَـهُ ٱللَّـهُۚ فَليَكتُـبۡ وَليُملِـلِ ٱلَّـذِي عَلَيـهِ ٱلحَـقُّ وَليَتَّـقِ ٱللَّـهَ رَبَّـهُۥ وَلَا يَبخَـسۡ مِنـهُ شَيـٔٗاۚ فَـإِن كَانَ ٱلَّـذِي عَلَيـهِ ٱلحَـقُّ سَـفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًـا ﴾ [البقـرة: 282] المكاتبـة حال المداينـة آكـد في الوفـاء وحفـظ الحقـوق فناسـبه إذا المشـعرة بذلـك، أمـا أن يكـون الاسـتثناء في حـال السـفة أو الضعـف، فقليـل فناسـب كلٌّ مظانـه، إذن هـذا الخـط العـام في طريقـة القـرآن الكريـم .

الأسلوب الثالث : التعريف والتنكير

التعريـف والتنكـير مـن الظواهـر البـارزة في اللغـة العربيـة، وهمـا مشـاركان في بنـاء الجملـة، مـن الناحيـة التركيبيـة والدلاليـة، فالمعرفـة لهـا دلالـة معينـة، كذلـك النكـرة، لهـا دلالتهـا الخاصـة بهـا، فليـس مـن الصدفـة أن يُعـرّف الاسـم أو يُنكّـر .

تنـاول النحويـون ظاهـرة المعرفـةَ والنكـرةَ في كتبهـم ودراسـاتهم، وذكـروا أقْسـام المعـارف، كالضّمـير، والعلـم، والاسـم الموصـول، واسـم الإشـارة، والمُعـرّف بـ (ال)، وغيرهـا، وكان حديثُهـم مـن الناحيـة الإعرابيـة المحضـة غالبـاً، أمّـا علمـاء البلاغـة؛ فقـد تناولـوا هـذه الظاهـرة مـن زاويـة الأداء ضمـن السـياق وعلاقـة ذلـك بالمعنـى ، فتحدّثـوا في أغـراض التعريـفِ، سـواء أكان هـذا التعريـفُ بالضمـير أم بغـيرِهِ، وتحدّثـوا في دواعـي التنكـير.

تنـاول سـيبويه[1] ظاهـرة التعريـف والتنكـير، وقـال: «واعلـم أنّ النكـرة أخـفُّ عليهم

(1) - سـيبويه (ت 180هـ) : الكتـاب، تـح عبـد السـلام محمـد هـارون، مكتبـة الخانجـي، القاهـرة، ج1، 1408 هـ - 1988 م، ص 22.

مـن المعرفـة، وهـي أشّـدُّ تمكّنـاً؛ لأن النكـرة أوّل، ثـمّ يدخـل عليهـا مـا تُعـرّف بـه، فمـن ثَـمّ أكثـرُ الـكلام ينـصرفُ إلى النكـرة»، أي أنّ النكـرة تأتـي أوّلاً، ثـم تأتـي المعرفـة بعدهـا .

وبحـثَ الجرجانـي مسـألة التعريـف والتنكـير، ويـكادُ أن يعـدّ المخاطـب الركيـزة الأساسـية فيهمـا، وإن كان هـذا لا ينفـي وجـود المتكلـم في الصياغـة باعتبـار المتكلّـم هـو المصـدر والخالـق .

ويُعـدّ (التعريـف والتنكـير) مـن أدوات الدلالة على المعانـي، فكلاهما يدل عـلى معين، إلا أنّ الفـرق بينهمـا أنّ النكـرة يفهـم منها ذات المعـين فقط، ولا يفهـم منها كونـه معلوماً للسـامع؛ لأن النكـرة بمفردهـا تـدل عـلى الإطلاق، وأمـا المعرفـة فيفهم منهـا ذات المعين ويفهـم منها كونـه معلوماً للسـامع لدلالـة اللفظ عـلى التعيين .

نتنـاول دلالـة التعريـف والتنكـير والنكـت ولطائـف القـرآن في اسـتخدامهما عـلى النحـو التـالي

أولا: دلالة التنكير:

1. لفـظ (حيـاة) في قولـه تعـالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُـمْ أَحْـرَصَ النَّـاسِ عَـلَى حَيَـاةٍ وَمِـنَ الَّذِينَ أَشْرَكُـوا يَـوَدُّ أَحَدُهُـمْ لَـوْ يُعَمَّـرُ أَلْـفَ سَـنَةٍ﴾ [البقـرة: 96]

حيـاة، جـاءت نكـرة، وغـرض التنكـير؛ التحقـير والـذم وهـم اليهـود، فهـم يحرصـون عـلى أي نـوع مـن أنـواع الحيـاة، ولـو كانـت دنيئـة، أو رخيصـة، أو حيـاة ذل وعبوديـة المهـم أي حيـاة، ويحرصـون أن تكـون حيـاة طويلـة، والغـرض مـن ذلـك توبيـخ اليهـود، وتقريعهـم؛ لأنهـم يعلمـون: أن الحريـص الشـحيح لا يدخـل الجنـة، وقـرن الفعـل حـرص بتلـك الحيـاة يشـير إلى التـلازم بينهمـا «حـرص» عـلى الـشيء، إذا رغـب فيـه رغبـة شـديدة، ورجـل حريـص: شـديد البخـل، وشـديد المحافظـة عـلى المـال. وعـن أنـس بـن مالـك-رضي اللـه عنه-قـال: قـال رسـول اللـه صـلى اللـه عليـه وسـلم: «أربعـة مـن الشـقاء: جمـود العـين، وقسـوة القلـب، وطـول الأمـل، والحـرص عـلى الدنيـا». وخـذ قـول الشـاعر[1]:

وذي حـرص تـراه يلم وفـراً ... وارثـه ويدفـع عـن حمـاه
ككلـب الصيـد يركـض وهـو طـاو ... فريسـته ليـأكـلها سـواه

(1) - الدرة ، محمد علي طه : تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، ط1، 1430 هـ ، دار ابن كثير – دمشق، ج1 ، ص 258.

كل هـذا التقريـع بسـبب حرصهـم الشـديد عـلى حيـاة طويلـة مهينـة نهايتهـا وخيمة. والزهـد ديـدن العارفـين، كان سـليمان بـن عبـد الملـك يـذم الدنيـا، عنهـا يقـول: (لا يـدوم نعيمهـا، ولا تؤمـن فجعاتهـا، ولا يبقـى فيهـا شيء. ثـم يتلـو: {أفرأيـت إن متعناهـم سـنين (205) ثـم جاءهـم مـا كانـوا يوعـدون (206) مـا أغنـى عنهـم مـا كانـوا يمتعـون (207)[1] ثـم أردف، (واتـكالا عـلى الأمـل الطويـل. ثـم قـال: هـب: أن الأمـر كمـا يعتقـدون مـن تمتيعهـم، وتعميرهـم، فـإذا لحقهـم الوعيـد بعـد ذلـك لا ينفعهـم حينئـذ مـا مـضى مـن طـول أعمارهـم، وطيـب معايشـهم. وعـن ميمـون بـن مهـران: أنـه لقـي الحسـن البـصري في الطـواف، وكان يتمنـى لقـاءه، فقـال لـه: عظنـي، فلـم يـزده عـلى تـلاوة هـذه الآيـة، فقـال ميمـون: قـد وعظـت، فأبلغـت! وعـن الزهـري -رحمـه اللـه تعالى-قـال: إن عمـر بـن عبـد العزيـز-رضي اللـه عنـه- كان إذا أصبـح؛ أمسـك بلحيتـه، ثـم قـرأ قولـه تعـالى: {أفرأيـت} ... {يمتعـون} ثـم يبكـي ويقـول[2]:

نهـارك يـا مغرور سـهو وغـفلة ... وليـلك نـوم والـردى لـك لازم
فـلا أنـت في الأيقـاظ يقظـان حـازم ... ولا أنـت في النـوام ناج فـسالم
دتسـر بـما يـفنى وتفـرح بالمنى ... كمـا سر باللـذات في النـوم حالـم
وتسعى إلى ما سوف تكـره غبَّـه ... كذلـك في الدنيـا تعيـش البهـائم

2. فإن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا

وقولـه: ﴿فَـإِنَّ مَـعَ ٱلۡعُـسۡرِ يُـسۡرًا 5 إِنَّ مَـعَ ٱلۡعُـسۡرِ يُـسۡرٗا﴾ [الـشرح: 5-6] يقـول تعـالى لنبيـه محمـد صـلى اللـه عليـه وسـلم: فـإن مـع الشـدة التـي أنـت فيهـا، مـن جهـاد هـؤلاء المشركـين لأجـل أن ينقـادوا للحـق الـذي جئتهـم بـه طوعـاً أو كرهـا. وروي عـن النبـي صـلى اللـه عليـه وسـلم أن هـذه الآيـة لمـا نزلـت، بـشر بهـا أصحابـه وقـال: «لـن يغلـب عـسر يسريـن»[3] مـا سـبب ذكـر النبـي لهـذه العبـارة؟ مـن أي منطلـق لغـوي يقـرر هـذه الحقيقـة، فَهِـم مـن منطـوق الآيـة أنّ يسريـن ينازعـان عـسراً واحـداً فـلا غلبـة للقليـل عـلى الكثـير، الأمـر يسـير، وقالـوا: إن اللفـظ النكـرة إذا أعيـد نكـرة فالثانـي غـير الأول، وإذا أعيـد اللفـظ معرفـة فالثانـي عـين الأول كقولـه تعـالى: كمـا أرسـلنا إلى فرعـون رسـولاً فعـصى فرعـون

(1) - نفسه، ، ص 641
(2) - نفسه، ص 639.
(3) - الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير : تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج24، ص 495.

الرسول [المزمل: 15، 16] ، نقول: دخل الولد وخرج أي: دخل الولد وخرج الولد، الداخل والخارج الولد نفسه، أما النكرة، فلو تكررت، مثل: دخل ولد وخرج ولد، الداخل شخص والخارج شخص آخر، أي: شخصان، عليه الآية ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا 5 إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرٗا﴾ [الشرح: 5-6] تعريف العسر دليل واحديته وتنكير اليسر دليل تثنيته، فقد صدق الصادق المصدوق الذي حاز الفصاحة وجوامع الكلم حين قرر، لن يغلب عسر يسرين. وللعلماء في تفسير ذلك أقوال عدة نشير إلى بعض منها:

الرأي الأول:

ومن المفسرين من جعل اليسر في الجملة الأولى يسر الدنيا وفي الجملة الثانية يسر الآخرة وأسلوب الكلام العربي لا يساعد عليه لكون الثانية تأكيداً، والمؤكدان لا يتناقضان، هذا وقول النبيء صلى الله عليه وسلم: «لن يغلب عسر يسرين» قد ارتبط لفظه ومعناه بهذه الآية مما يضعف هذا الرأي.

الرأي الثاني:

كلمة (مع) هنا مستعملة في غير حقيقة معناها لأن العسر واليسر نقيضان فمقارنتهما معاً مستحيلة، فتعين أن المعية مستعارة لقرب حصول اليسر عقب حلول العسر أو ظهور بوادره، بقرينة استحالة المعنى الحقيقي للمعية. وبذلك يندفع التعارض بين هذه الآية وبين قوله تعالى: ﴿سَيَجۡعَلُ ٱللَّهُ بَعۡدَ عُسۡرٖ يُسۡرٗا﴾ [الطلاق: 7] الآية في عسر خاص يعرض للنبيء صلى الله عليه وسلم وآية سورة الطلاق عامة، فالتعريف في العسر تعريف العهد، أي العسر الذي عهدته وعلمته وهو من قبيل ما يسميه نحاة الكوفة بأن (ال) فيه عوض عن المضاف إليه، أي فإن مع عسرك يسرا، فتكون السورة كلها مقصورة على بيان كرامة النبيء صلى الله عليه وسلم عند ربه تعالى.

الرأي الثالث:

جملة: إن مع العسر يسراً تأكيد لجملة فإن مع العسر يسرا ومن المقرر أن المقصود من تأكيد الجملة في مثله هو تأكيد الحكم الذي تضمنه الخبر. ولا شك أن الحكم المستفاد من هذه الجملة هو ثبوت التحاق اليسر بالعسر عند حصوله، فكان التأكيد مفيداً ترجيح أثر اليسر على أثر العسر، وذلك الترجيح عبر عنه بصيغة التثنية في قوله: «يسرين» ، فالتثنية هنا كناية رمزية

عـن التغلـب والرجحـان فـإن التثنيـة قـد يكنـى بهـا عـن التكريـر المـراد منـه التكثير كمـا في قولـه تعـالى: ثـم ارجـع البـصر كرتـين ينقلـب إليـك البـصر خاسـئاً وهـو حسـير [الملـك: 4] أي ارجـع البـصر كثـيراً لأن البـصر لا ينقلـب حسـيرا مـن رجعتـين. ومـن ذلـك قـول العـرب: لبيـك، وسـعديك، ودواليـك» والتكريـر يسـتلزم قـوة الـشيء المكـرر فكانـت القـوة لازم التثنيـة. وليـس ذلـك مسـتفاداً مـن تعريـف العـسر بالـلام ولا مـن تنكـير «اليـسر» وإعادتـه منكـراً

4. تنكيرعرش بلقيس وتعريف العرش العظيم

في سـورة النمـل أنَّ سـليمان عليـه الصـلاة والسـلام تفقَّـد الطـير فلـم يجـد الهدهـد، ودار حـوار بـين سـليمان والهدهـد، فحـواه، أخـبره عمَّـا شـاهده في مملكـة سـبأ، وعـن ملكتهـم وعرشِـها العظيـم، كمـا أخـبره عـن تزيـن الشـيطان لهـم وأمـره إياهم بالسـجود للشـمس مـن دون اللـه عـزَّ وجـل، كل ذلـك جـاء في قولـه تعـالى حكايـة عـن الهدهـد ﴿إِنِّـي وَجَـدتُّ ٱمۡـرَأَةٗ تَمۡلِكُهُـمۡ وَأُوتِيَـتۡ مِـن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَـا عَـرۡشٌ عَظِيمٞ﴾ [النمـل: 23] وتعجـب الهدهـد مـن صنيعهـم، فكيـف يسـجدون للشـمس ويتركـون السـجود للـه عـزَّ وجـل ودواعـي عظمتـه ماثلـة للعيـان، الـذي يخـرج المخبَّـأ في السـماء مـن الأمطـار وغيرهـا، ويخـرج المخبَّـأ في الأرض مـن النباتـات وغيرهـا ممـا لا يعلمـه إلا اللـه. ثـم ختـم الهدهـد كلامـه مـع سـليمان عليـه السـلام بتوحيـد اللـه تعـالى وتعظيمـه ﴿أَلَّا يَسۡـجُدُواْ لِلَّـهِ ٱلَّـذِي يُخۡـرِجُ ٱلۡخَـبۡءَ فِي ٱلسَّـمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَيَعۡلَـمُ مَـا تُخۡفُـونَ وَمَـا تُعۡلِنُـونَ 25 ٱللَّـهُ لَآ إِلَٰـهَ إِلَّا هُـوَ رَبُّ ٱلۡعَـرۡشِ ٱلۡعَظِيـمِ﴾ [النمـل: 25-26]

عرش بلقيس:

الملاحـظ هنـا أنَّ الهدهـد وصـف عـرش بلقيـس بالعظمـة، ووصـف عـرش اللـه عـزَّ وجـل بالعظمـة أيضـاً، إلا أنَّ التعبـير عـن عرشـها جـاء بالتنكـير «ولهـا عـرشٌ عظيـم». أمَّـا التعبـير عـن عـرش اللـه عـزَّ وجـل فقـد جـاء بالتعريـف «ربُّ العـرش العظيـم» فتعريـف عـرش اللـه عـزَّ وجـل دليـل عـلى كمالـه، وتنكـير عـرش بلقيـس دليـل عـلى نقصانـه. والتعريـف معنـاه جعـل الاسـم معرفـة، والمعرفـة هـي مـا دلَّ عـلى معـين مـن أفـراد جنسـه مثـل (أنـت – إبراهيـم – النخلـة – هـذا)، والتنكـير هـو جعـل الاسـم نكـرة، والنكـرة اسـم يـدلُّ عـلى شيء غـير معـين، أو عـلى شـائع في أفـراد جنسـه مثـل (امـرأةٌ – بيـتٌ) وهـذه الظاهـرة – التعريـف والتنكـير- تخضـع لمقتضيـات السـياق، وهـذا يعنـي أنَّ أحدهمـا ليـس أولى مـن الآخـر، بـل كل واحـد

منهمـا أولى مـن الآخـر حسـب مـا يقتضيـه السـياق والمعنـى، في هـذا يقـول ابـن الزملكانـي: (قـد يظـن ظـانٍ أن المعرفـة أجـلى، فهـي مـن النكـرة أولى، ويخفـى عليـه أن الإبهـام في مواطـن خليـقٌ، وأن سـلوك الإيضـاح ليـس بسـلوك للطريـق. وعلـة ذلـك أن النكـرة ليـس لمفردهـا مقـدار مخصـوص، بخـلاف المعرفـة، فإنهـا لواحـد بعينـه، يثبـت الذهـن عنـده، ويسـكن إليـه ....)[1] ولـم يـرد ذكـر عـرش الرحمـن في جميـع القـرآن إلا معرَّفـاً، بـأيٍّ مـن طرائـق العريـف، بـال ﴿فَـإِن تَوَلَّـواْ فَقُـلۡ حَسۡـبِيَ ٱللَّـهُ لَآ إِلَٰـهَ إِلَّا هُـوَۖ عَلَيۡـهِ تَوَكَّلۡـتُۖ وَهُـوَ رَبُّ ٱلۡعَـرۡشِ ٱلۡعَظِيـمِ﴾ [التوبـة: 129] وكـذا ﴿ٱللَّـهُ لَآ إِلَٰـهَ إِلَّا هُـوَ رَبُّ ٱلۡعَـرۡشِ ٱلۡعَظِيـمِ﴾ [النمـل: 26] أو بالإضافـة إليـه جـل ثنـاؤه ﴿وَيَحۡمِـلُ عَـرۡشَ رَبِّـكَ فَوۡقَهُـمۡ يَوۡمَئِـذٖ ثَمَٰنِيَـةٞ﴾ [الحاقـة: 17] بينمـا العـروش الأخرى لـم تـرد إلا نكـرة أو مسـندة إلى (ال) الدالـة عـلى العهـد الخـاص بالمعهـود إليـه كمـا في شـأن يوسـف وأبويه﴿وَرَفَـعَ أَبَوَيۡـهِ عَـلَى ٱلۡعَـرۡشِ﴾ [يوسـف: 100] والعـرش هنـا مجـرد الجلـوس معـه عـلى سريـر الملـك فهـو عـرش خـاص، أي: عرشـه، كمـا أنّ سـجود أبويـه لـه أيضـا سـجود خـاص، سـجود تحيـة وانحنـاء عـلى عـادة ذاك الزمـان، لا سـجود تقديـس وعبـادة، وعـرش بلقيـس مجـرد عـرش مَلـك لا عـرش مُلـك، لـذا أضيـف إليهـا ﴿فَلَمَّـا جَـآءَتۡ قِيـلَ أَهَٰكَـذَا عَرۡشُـكِۖ﴾ [النمـل: 42] ﴿قَـالَ يَٰٓأَيُّهَـا ٱلۡمَلَـؤُاْ أَيُّكُـمۡ يَأۡتِينِـي بِعَرۡشِـهَا قَبۡـلَ أَن يَأۡتُونِـي مُسۡـلِمِينَ﴾ [النمـل: 38]. إذن تعريـف عـرش الرحمـن وتنكـير العـروش الأخـرى دليـل تعظيـم وتمييـز لـه عـن غـيره ممـا لا يدانيـه في صفـة مـن صفاتـه. وقـد روي أن العـرش العظيـم كان قبـل خلـق السـموات والأرض عـلى المـاء ثـم إنـه تعـلى أحـدث في المـاء اضطرابـا فأزبـد فارتفـع منـه دخـان فأمـا الزبـد فبقـي عـلى وجـه المـاء فخلـق فيـه اليبوسـة فجعلـه أرضـا واحـدة ثـم فتقهـا فجعلهـا أرضـين وأمـا الدخـان فارتفـع وعـلا فخلـق منـه السـموات وروي أنـه تعـالى خلـق جـرم الأرض، وعـرش بلقيـس فيـه أربعـة أقاويـل: أحدهـا: أنـه السريـر ، قالـه قتـادة. الثانـي: أنـه الكـرسي ، قالـه سـفيان. الثالـث: المجلـس ، قالـه ابـن زيـد. الرابـع: الملـك. وشـتان بـين الثـرى والثريـا.

أمثلة قرآنية على دلالة التعريف والتنكير:

سـنحاول أن نوضِّـح بعـض مقتضيـات التعريـف والتنكـير التـي ذكرهـا العلمـاء مـن خـلال اسـتعراض بعـض الأمثلـة القرآنيـة التـي جـاءت فيهـا الكلمـات إمـا منكـرة أو معرفـة حسـب مـا يقتضيـه الحـال.

(1) - ابن الزملكاني: البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن الكريم، تح خديجة عبد الرازق حديثي، مطبعة العاني، 1974، ص36.

المثال الأول قوله تعالى «فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه..» «الأعراف 131». ونلاحظ في هذه الآية الكريمة مجيء لفظ «الحسنة» معرَّفاً بالألف واللام، ومجيء لفظ «سيئة» منكراً، فما السرَّ في هذا التمايز بين اللفظين؟

الجواب هو أنَّ الآية تُخبِر عن حال فرعون وملئه مع نبي الله موسى عليه الصلاة والسلام، وتبين مدى عنادهم رغم كثرة الحسنات والخيرات التي تأتيهم، وقلة السيئات والمصائب التي تصيبهم ابتلاء من ربهم، لذا جاء لفظ الحسنة معرفاً للدلالة على كثرة وقوعها وتحققها وعظمها لدرجة أنهم باتوا يعرفونها ولا يستطيعون إنكارها، إلا أنهم ينسبونها لأنفسهم ويعتبرونها حقاً من حقوقهم. وفي المقابل جاء لفظ السيئة منكراً للدلالة على ندرة وقوعها عليهم، ولأنها غير مألوفة لهم، وكذا لتدل على أنهم يطيرون بأي شيء يصيبهم ولو كان صغيراً، فهم يتطيرون بموسى ومن معه من المؤمنين وينسبون إليهم كل ضُر أصابهم مهما قلَّ حجمه.

المثال الثاني: قوله تعالى «ولتجدنهم أحرص الناس على حياة» «البقرة 96»:

نلاحظ في هذه الآية أنَّ لفظ «حياة» جاء منكراً، ومن الممكن في غير هذا المقام أن يأتيَ معرفاً، فما السر البلاغي في تنكير هذه الكلمة؟

إجابة الجرجاني:

نترك الإجابة عن هذا التساؤل للجرجاني، فقد قال في كتابه دلائل الإعجاز[1] : إذا أنت راجعت نفسك وأذكيت حسك وجدت لهذا التنكير حسناً وروعة ولطفَ موقعٍ لا يُقَادَر قدره، وتجدك تعدم ذلك مع التعريف، وتخرج من الأريحية والأنس إلى خلافهما. والسبب في ذلك أنَّ المعنى على الازدياد من الحياة لا الحياة من أصلها، وذلك لا يحرص عليه إلا الحي، فأما العادم للحياة فلا يصح منه الحرص على الحياة ولا على غيرها، وإذا كان كذلك صار كأنَّه قيل: ولتجدنهم أحرص الناس ولو عاشوا ما عاشوا فهم حريصون على حياتهم بأي شكل من الأشكال، ويتمنون الرجوع إلى الدنيا بأي حال ولو قيل: ولتجدنهم أحرص

(1) - الجرجاني، عبد القاهر (ت 471 هـ) : أسرار البلاغة، تح، عبد الحميد هنداوي الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ، ط1، 1422 هـ - 2001 م، ص 189.

النـاس عـلى الحيـاة، لاقتـضى ذلـك أنَّهـم أحيـاء وهـم حريصـون عـلى اسـتمرار هـذه الحيـاة التـي يعيشـونها لا عـلى أي حيـاة.

ومـن هـذه الأمثلـة نعلـم أنَّ التعريـف والتنكـير ضرب مـن ضروب البلاغة التـي تراعي مقتضيـات السـياق، وهـذا مـا أكـده جـلال الديـن القزوينـي في كتابـه الإيضـاح في علـوم البلاغـة حيـث قـال: (وأمَّـا بلاغـة الـكلام فهـي مطابقتـه لمقتـضى الحـال مـع فصاحتـه، ومقتـضى الحـال مختلـف، فـإنَّ مقامـات الـكلام متفاوتـة، فمقـام التنكـير يبايـن مقـام التعريـف، ومقـام الإطـلاق يبايـن مقـام التقيـد)[1]

الأسلوب الرابع : واو المغايرة وواو الثمانية:

الـواو أكثـر حـروف العطـف إثـراءً للمعنـى فهـي لا تفيـد الاشـتراك فقـط بـل تحمـل في طياتهـا أطيافـاً مـن المعانـي والـدلالات والإيحـاءات مـا يجعلهـا محـط أنظـار الدراسـين عـلى مـر العصـور، الـواو تكـون: حاليـة أو زائـدة، اسـتئنافية، للمعيـة، القسـم، الجـزاء، المغايـرة، إلى غـير ذلـك.

أُطلقـت واو المغايـرة عـلى التـي تعطـف الـشيء عـلى الآخـر مـع الاشـتراك في الحكـم ومغايـرة وانقطـاع العلاقـة بـين المعطوفـين. مثـل: ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسـف: 24] الهـم الأول غـير الهـم الثانـي لاختـلاف الدوافـع بـين الاثنـين.

أمـا واو الثمانيـة، فقـد أثمـرت عـن ملاحظـة البعـض لهـا في القـرآن الكريـم مـع اختـلاف بينهـم في اعتمادهـا مصطلحـا قرآنيـاً أو رفضهـا بحجـة عـدم وجودهـا في العـرف اللغـوي العربـي، وقـد رُصِـدت في ثلاثـة مواضـع:

أ- الـواو الواقعـة في القـرآن قبـلَ المعـدود الثامـن نحـو : ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [التوبـة: 112] ، وكـذا قولـه تعـالى ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرٗا مِّنكُنَّ مُسۡلِمَٰتٖ مُّؤۡمِنَٰتٖ قَٰنِتَٰتٖ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٖ سَٰٓئِحَٰتٖ ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارٗا﴾ [التحريـم: 5]

ب- الواقعة قبل العدد ثمانية في الكهف: ﴿ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ [الكهف: 22]

ت- قبـل قولـه: ﴿ وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ [الزمـر: 73] مـع أهـل الجنـة؛ لأن أبوابهـا ثمانيـة.

---

(1) - **الخطيب القزويني : الإيضاح في علوم البلاغة، تح، محمد عبد المنعم خفاجي ، دار الجيل – بيروت، ط3، ص 41.**

مؤشرات نقض التسمية واو الثمانية:

أنكر الكثير من المحققين مصطلح واو الثمانية على الحالات آنفة الذكر، ليس بغرض ضبط المصطلح فقط، بل لقصور التسمية عن الاستيفاء بحقها في مظانها من شواهد، إليك بيان نقض تسمية واو الثمانية حسب المواضع أعلاها.

الموضع الأول: المعدود الثامن، ويَنقُض هذا الكلام مواضع في القرآن الكريم، لم يُذكَر قبلَ المعدود الثامن واو؛ نحو قوله تعالى: ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ﴾ [الحشر: 23]، فلم يَذكُر قبل (المتكبِّر) واوًا.

وينقُضه أيضًا مواضع ذكَرت الواو مع المعدود الثاني مباشرة؛ نحو قوله تعالى: ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ [الحديد: 3] ومواضع أخرى كثيرة، هذا عن المعدود الثامن.

الموضع الثاني: الواو الواقعة قبل العدد ثامنهم في قوله: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ [الكهف: 22]. قالوا عن الواو:

1- يُحتمل أنها استئنافية من كلام الله تعالى، وقد تَمَّ كلامُ القوم قبلَها، وبهذا استدلَّ بعضُ أهل العلم على أن هذا هو العدد الصحيح لأهل الكهف، قال الرازي: وثامنهم كلبهم أولى من سائر الأقوال، وفائدتها توكيد ثبوت الصفة للموصوف، والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر، فكانت هذه الواو دالة على صدق الذين قالوا: إنهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم، وأنهم قالوا قولاً متقرراً متحققاً عن ثبات وعلم وطمأنينة نفس. ولا علاقة لها بتسمية ثمانية في هذا القبيل.

2-عاطفةً، وهذا قول ابن هشام والمحقِّقين من النحاة، سيما قد يُلمَحُ من الكلام - بجعل الواو عاطفة لغرض- معنى أخلاقيًّا، وهو أنه فصَل بين أهل الكهف وكلبهم بتلك الواو العاطفة - (والعطف يقتضي المغايرة) - تنزيهًا لهم، ولا يُعترَضُ على هذا بخُلوِّ الجملتين قبلها: (ثلاثة رابعهم كلبهم، خمسة سادسهم كلبهم) من تلك الواو؛ لأنهما خرَجتا منهم رجمًا بالغيب، ولا حقيقةَ لهما، أما هذه فاحتمال ترجيحها على سابقتيها كبيرٌ؛ لذا راعى هذا التغاير.

الموضع الثالث: عن أبواب الجنة، وخلوها عن أبواب النار، وجه نقض التسمية في قوله: تعالى: ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ [الزمر: 73]، وقوله مع أهل النار: ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ [الزمر: 71].

فالواو دخلت على الفعل (فُتِحَتْ) مع أهل الجنة؛ لبيان أن الأبواب فُتِحَتْ بيد النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلم قبلَ مَجيئهم، فالواو حاليَّة، وحُذِفَتْ من الفعل ذاته مع أهل النار؛ لبيان أنها كانت مُغلقةً قبل مَجيئهم.

وأما المواضع الأخرى المذكورة فيها الواو، فإنما جاءتْ هذه الواوات لِعِلَلٍ معنوية وبلاغية، وليس لمجرد أنها مقيدة بالأحوال الثلاث ، فلا ارتباط بين الواو المعنية والمعدود الثامن أو لأبواب الجنة أو لعدد أصحاب الكهف، مما يقدح في أهلية التسمية فالمُسمى الشائع يصير مصطلحاً والمصطلح حري به الضبط، لابد أن يضم كل ما هو داخل فيه، ولا يُدخل مما هو خارج عنه.

لذا إطلاق واو الثمانية على كلِّ واو على شاكلة ما ذُكر إطلاق غير دقيق، وبالنظر إلى مواضع ذكر الواو في معية المعطوفات تجدها لا تتقيد بعدد معين في توالي تلك المعطوفات أو غيرها، والثابت أن الواو ذُكرت لدلالة معنوية تختص بالمغايرة بين معطوفين في المعنى يستحيل تصورهما عقلاً وعادةً إلا على سبيل الاختلاف بين المعنيين. عليه إطلاق واو المغايرة أدق من واو الثمانية لشمول المغايرة لكل المواضع ، ولدلالة الواو على قيمة معنوية وبلاغية تفوق الحصر في مجرد العدد، إليك البيان:

1. ففي قوله تعالى: ﴿ التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ ﴾ [التوبة: 112]، ذُكِرت الواو للفصل بين المتقابلين: الأمر غير النهي، والعطف هنا لبيان مفهومين متغيرين، النهي عن المنكر المراد به منع الفعل، والأمر بالمعروف يُراد به إيجاد الفعل، والعدم والوجود متضادان.

2. نحو قوله: ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾[الحديد: 3]، ففصَل بين متقابلين بالواو ولا وجود لمعدود ثامن أو غيره هنا، يريد بالأول أنه قبل كل شيء لقدمه ، وبالآخر لأنه بعد كل شيء لبقائه

3. وقوله: ﴿ عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا ﴾ [التحريم: 5].

فالـواو هنـا متعينـةٌ، وفارقـةٌ بـين مـا يَسـتحيل اجتماعُهمـا؛ لأن الثيوبـة والبكارة لا تجتمعـان معًـا في محـل واحـدٍ، فـلا بـدَّ مـن تلـك الـواو للتفرقـة والمغايـرة بينهمـا، بخـلاف الإسـلام والإيمـان والقنـوت والتوبـة التـي توجـد في شـخص واحـد، وفائـدة المغايـرة هنـا التأكيـد عـلى وجـود الصفتـين في الأنثـى واسـتحالة اجتماعهمـا في امـرأة واحـدة.

4. قولـه تعـالى: ﴿ إِنَّ الْمُسْـلِمِينَ وَالْمُسْـلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِـينَ وَالْمُؤْمِنَـاتِ وَالْقَانِتِـينَ وَالْقَانِتَـاتِ وَالصَّادِقِـينَ وَالصَّادِقَـاتِ وَالصَّابِرِيـنَ وَالصَّابِـرَاتِ وَالْخَاشِـعِينَ وَالْخَاشِـعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِـينَ وَالْمُتَصَدِّقَـاتِ وَالصَّائِمِـينَ وَالصَّائِمَـاتِ وَالْحَافِظِـينَ فُرُوجَهُـمْ وَالْحَافِظَـاتِ وَالذَّاكِرِيـنَ اللَّـهَ كَثِـيرًا وَالذَّاكِـرَاتِ أَعَـدَّ اللَّـهُ لَهُـمْ مَغْفِـرَةً وَأَجْـرًا عَظِيمًـا ﴾ [الأحـزاب: 35]، فـلا تجتمـع الذكـورةُ والأنوثـة في محـل واحـد، ففصَـل بينهمـا بالـواو في كلِّ صفـة للتفريـق بينهمـا.

5. ﴿غَافِـرِ ٱلذَّنۢـبِ وَقَابِـلِ ٱلتَّـوبِ ﴾ [غافـر: 3] الـواو للمغايـرة وردت منبهـة عـلى أن طلـب المغفـرة مختصـة بالعبـد، وقبـول التوبـة مختصـة بالمـولى عـز وجـل

6. ﴿وَمَكَـرُواْ وَمَكَـرَ ٱللَّـهُۖ﴾ [آل عمـران: 54] المكـر الثانـي غـير الأول، مـن اللـه اسـتدراج ومجـازاة بالعـدل، ومكـر المخلوقـين الحيلـة السـيئة لـذا حسـن العطف بالـواو للمغايـرة.

7. وأمـا الـواو في قولـه تعـالى: ﴿ سَـخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَـبْعَ لَيَـالٍ وَثَمَانِيَـةَ أَيَّامٍ حُسُـومًا﴾ [الحاقـة: 7]، فهـي واو عاطفـة قطعًـا، ومتعيِّنـة للفصـل بـين متقابـلات الكلمات (ليـال) و(أيـام)، وللفـرق بـين مـا يسـتحيل اجتماعهمـا معًـا: (الليـل والنهار)

أمـا مَـن قـال بالثمانيـة مسـتدلاً بالآيـات السـابقة ذكرُهـا، وقـد رددنـا عليهـا، ولا يصـح أن نقـول إنهـا مِـن مبتكـرات أسـاليب القـرآن؛ لأنـه لا يترتَّـب عـلى إثباتهـا معـانٍ بيانيـة ذات بـالٍ، وبلاغـة القـرآن الكريـم تأبَـى ذلـك، ولـم يبـق إلا أن تكـون للمغايـرة فهـي أدل عـلى المعنـى في السـياقات التـي وردت فيهـا ومحققـة للجانبـين المعنـوي والجمـالي.

انكار ابن قيم الجوزية(1) تسمية واو الثمانية:

الكلام على واو الثمانية: قولهم إن الواو تأتي للثمانية ليس عليه دليل مستقيم وقد ذكروا ذلك في مواضع فلنتكلم عليها واحدا واحدا:

الموضع الأول: قوله تعالى: {التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ} فقيل الواو في والناهون واو الثمانية لمجيئها بعد استيفاء الأوصاف السبعة، وذكروا في الآية وجوها أُخر، منها: أن هذا من التفنن في الكلام أن يعطف بعضه ويترك عطف بعضه، ومنها أن الصفات التي قبل هاتين الصفتين صفات لازمة متعلقة بالعامل، وهاتان الصفتان متعديتان متعلقتان بالغير فقطعتا عما قبلهما بالعطف، ومنها أن المراد التنبيه على أن الموصوفين بالصفات المتقدمة هم الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وكل هذه الأجوبة غير سديدة، وأحسن ما يقال فيها أن الصفات إذا ذكرت في مقام التعداد فتارة يتوسط بينها حرف العطف لتغايرها في نفسها وللإيذان بأن المراد ذكر كل صفة بمفردها، وتارة لا يتوسطها العاطف لاتحاد موصوفها وتلازمها في نفسها وللإيذان بأنها في تلازمها كالصفة الواحدة، وتارة يتوسط العاطف بين بعضها ويحذف مع بعض بحسب هذين المقامين، فإذا كان المقام مقام تعداد الصفات من غير نظر إلى جمع أو انفراد حسن إسقاط حرف العطف، وإن أريد الجمع بين الصفات أوالتنبيه على تغايرها حسن إدخال حرف العطف فمثال الأول: {التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ} وقوله: {مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ} ومثال الثاني قوله تعالى: {هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ} وتأمل كيف اجتمع النوعان في قوله تعالى: {حم تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ} فأتي بالواو في الوصفين الأولين وحذفها في الوصفين الآخرين(شديد العقاب ذي الطول) لأن غفران الذنب وقبول التوب قد يظن أنهما يجريان مجرى الوصف الواحد لتلازمهما، فمن غفر الذنب قبل التوب فكان في عطف أحدهما على الآخر ما يدل على أنهما صفتان وفعلان متغايران ومفهومان مختلفان لكل منهما حكمه، أحدهما: يتعلق بالإساءة والإعراض وهو المغفرة، والثاني: يتعلق بالإحسان والإقبال على الله تعالى والرجوع إليه وهو التوبة. فتقبل هذه الحسنة وتغفر تلك السيئة، وحسّن العطف ههنا هذا التغاير

(1) - ابن قيم الجوزية (ت 751هـ): بدائع الفوائد المؤلف ، ص 52-53.

الظاهـر، وكلمـا كان التغايـر أبـين كان العطـف أحسـن، ولهـذا جـاء العطـف في قولـه: {هُـوَ الأَوَّلُ وَالآخـر وَالظَّاهِـرُ وَالْبَاطِـنُ} وتـرك في قولـه: {الْمَلِـكُ الْقُـدُّوسُ السَّـلامُ الْمُؤْمِـنُ الْمُهَيْمِـنُ} وقولـه: {الْخَالِـقُ الْبَـارِئُ الْمُصَـوِّرُ} وأمـا: {شَـدِيدِ الْعِقَـابِ ذِي الطَّـوْلِ} فـترك العطـف بينهمـا لنكتـه بديعـة وهـي الدلالـة عـلى اجتمـاع هذيـن الأمريـن في ذاتـه سـبحانه وأنـه حـال كونـه شـديد العقـاب، فهـو ذو الطـول وطولـه لا ينـافي شـدة عقابـه، بـل همـا مجتمعـان لـه بخـلاف الأول والآخـر فـإن الأوليـة لا تجامـع الآخريـة، ولهـذا فسرهـا النبـي صـلى اللـه عليـه وسـلم بقولـه أنـت الأول فليـس قبلـك شيء وأنـت الآخـر فليـس بعـدك شيء، فأوليتـه أزليتـه وآخريتـه أبديتـه فـإن قلـت فمـا تصنـع بقولـه والظاهـر والباطـن فـإن ظهـوره تعـالى ثابـت مـع بطونـه فيجتمـع في حقـه الظهـور والبطـون، وهـذا العلـو والفوقيـة مجامـع لهـذا القـرب والدنـو والإحاطـة قلـت هـذا سـؤال حسـن، والـذي حسـن دخولـه الـواو ههنـا أن هـذه الصفـات متقابلـة متضـادة وقـد عطـف الثانـي منهـا عـلى الأول للمقابلـة التـي بينهمـا، والصفتـان الأخريتـان كالأوليـين في المقابلـة ونسـبة الباطـن إلى الظاهـر كنسـبة الآخـر إلى الأول فكمـا حسـن العطـف بـين الأوليـين حسـن بـين الآخريـين، فـإذا عـرف هـذا فالآيـة التـي نحـن فيهـا يتضـح بمـا ذكرنـاه معنـى العطـف وتركـه فيهـا لأن كل صفـة لـم تعطـف عـلى مـا قبلهـا فيهـا كان فيـه تنبيـه عـلى أنهـا في اجتماعهـا كالوصـف الواحـد لموصـوف واحـد، فلـم يحتـج إلى عطـف فلمـا ذكـر الأمـر بالمعـروف والنهـي عـن المنكـر وهمـا متلازمـان مسـتمدان مـن مـادة واحـدة حسـن العطـف، ليتبـين أن كل وصـف منهمـا قائـم عـلى حدتـه مطلـوب تعيينـه لا يكتفـي فيـه بحصـول الوصـف الآخـر، بـل لا بـد أن يظهـر أمـره بالمعـروف بصريحـة ونهيـه عـن المنكـر بصريحـة، وأيضـا فحسـن العطـف ههنـا مـا تقـدم مـن التضـاد فلمـا كان الأمـر بالمعـروف والنهـي عـن المنكـر ضديـن أحدهمـا طلـب الإيجـاد والآخـر طلـب الإعـدام، كانـا كالنوعـين المتغايريـن المتضاديـن فحسـن لذلـك العطـف.

الموضـع الثانـي: قولـه تعـالى: {عَـسَى رَبُّـهُ إِنْ طَلَّقَكُـنَّ أَنْ يُبْدِلَـهُ أَزْوَاجـاً خَـيْراً مِنْكُـنَّ مُسْـلِمَاتٍ مُؤْمِنَـاتٍ} إلى قولـه تعـالى: {ثَيِّبَـاتٍ وَأَبْـكَاراً} فقيـل هـذه واو الثمانيـة لمجيئهـا بعـد الوصـف السـابع، وليـس كذلـك، ودخـول الـواو ههنـا متعـين لأن الأوصـاف التـي قبلهـا المـراد اجتماعهـا في النسـاء، وأمـا وصفـا البـكارة والثيوبـة فـلا يمكـن اجتماعهمـا فتعـين العطـف لأن المقصـود أنـه يزوجـه بالنوعـين الثيبـات والأبـكار.

الموضع الثالث: قوله تعالى: {سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْماً بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ} قيل المراد إدخال الواو ههنا لأجل الثمانية وهذا يحتمل أمرين: أحدهما: هذا والثاني: أن يكون دخول الواو ههنا إيذانا بتمام كلامهم عند قولهم سبعة، ثم ابتدأ قوله وثامنهم كلبهم وذلك يتضمن تقرير قولهم سبعة، كما إذا قال لك زيد فقيه فقلت ونحوي وهذا اختيار السهيلي، وأن هذا إنما يتم إذا كان قوله وثامنهم كلبهم ليس داخلا في المحكي بالقول والظاهر خلافه والله أعلم.

الموضع الرابع: قوله تعالى: {وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً حَتَّى إذا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا} فأتى بالواو لما كانت أبواب الجنة ثمانية وقال في النار {حَتَّى إذا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا} لما كانت سبعة، وهذا في غاية البعد ولا دلالة في اللفظ على الثمانية حتى تدخل الواو لأجلها، بل هذا من باب حذف الجواب لنكتة بديعة وهي أن تفتيح أبواب النار كان حال موافاة أهلها ففتحت في وجوههم لأنه أبلغ في مفاجأة المكروه، وأما الجنة فلما كانت ذات الكرامة وهي مأدبة الله وكان الكريم إذا دعا أضيافه إلى داره شرع لهم أبوابها ثم استدعاهم إليها مفتحة الأبواب، أتى بالواو العاطفة ههنا الدالة على أنها جاءوها بعدما فتحت أبوابها وحذف الجواب تفخيماً لشأنه وتعظيما لقدرة كعادتهم في حذف الأجوبة.

الأسلوب الخامس : المقارنة بين كلام موجز من القرآن الكريم و كلام موجز ورد عن العرب:

أما الآية الكريمة فقوله تعالى: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾ [البقرة: 179] فو هو جزء من آية، ومعناها أن الإنسان إذا علم أنه متى قتل قُتل به، كان ذلك داعياً إلى أن لا يقدم على القتل، فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض، وكان ارتفاع القتل حياة لهم.

وأما الكلام الموجز، فورد عن العرب قولهم: (القتل أنفى للقتل) وأبرز العلماء بلاغة العبارة القرآنية وتفوقها على الثانية بعشرين وجهاً أو أكثر، نوجزها في نقاط، هي:

1. الإيجاز، أن ما يناظره من كلامهم هو قوله: في القصاص حياة أقل حروفا، فإن حروفها اثنا عشر حرفا، وحروف (القتل أنفى للقتل) أربعة عشر.

2. أن نفي القتل لا يستلزم الحياة، والآية ناصة على ثبوتها التي هي الغرض المطلوب منه.

3. تنكير حياة يفيد تعظيماً، فتدل على أن في القصاص حياة متطاولة كقوله: (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) [البقرة: 96]. ولا كذلك المثل، فإن اللام فيه للجنس، ولذا فسروا الحياة فيها بالبقاء.

4. أن الآية مطردة بخلاف المثل، فإنه ليس كل قتل أنفى للقتل، بل قد يكون أدعى له، وهو القتل ظلماً. وإنما ينفيه قتل خاص، وهو القصاص ففيه حياة أبدا.

5. أن الآية خالية من تكرار لفظ القتل الواقع في المثل

6. أن الآية مستغنية عن تقدير محذوف، بخلاف قولهم فإن فيه حذف (من) التي بعد أفعل التفضيل وما بعدها، وحذف (قصاصاً) مع القتل الأول و (ظلما) مع القتل الثاني، والتقدير القتل قصاصا أنفى للقتل ظلما من تركه.

7. أن في الآية طباقا معنوياً، لأن القصاص مشعر بضد الحياة، بخلاف المثل.

8. أن الآية اشتملت على فن بديع، وهو جعل أحد الضدين الذي هو الفناء والموت، محلا ومكانا لضده، الذي هو الحياة، واستقرار الحياة في الموت مبالغة عظيمة، وذلك بجعل القصاص كالمنبع للحياة والمصرف لها، وذلك مستفاد من كلمة (في) الداخلة على القصاص.

9. أن في المثل توالي أسباب كبيرة خفيفة، وهو السكون بعد الحركة وذلك مستكره فإن اللفظ المنطوق به إذا توالت حركاته تمكن اللسان من النطق به، وظهرت فصاحته، بخلاف ما إذا تعقب كل حركة سكون، فالحركات تنقطع بالسكنات. نظيره إذا تحركت الدابة أدنى حركة فجثت، ثم تحركت فجثت لا يتبين انطلاقها ولا تتمكن من حركتها على ما تختاره، فهي كالمقيدة

10. المثل كالمتناقض من حيث الظاهر، ولأن الشيء لا ينفي نفسه.

11. سلامة الآية من تكرار قلقلة القاف الموجب للضغط والشدة وبعده عن غنة النون.

12. اشتمال الآية على حروف متلائمة لما فيها من الخروج من القاف إلى الصاد، إذ القاف من حروف الاستعلاء، والصاد من حروف الاستعلاء والإطباق. بخلاف الخروج من القاف إلى التاء التي هي حرف منخفض، فهو غير ملائم للقاف، كذا الخروج من الصاد إلى الحاء أحسن من الخروج من اللام إلى الهمزة لبعدها دون طرف اللسان.

13. في النطق بالصاد والحاء والقاف حسن الصوت، ولا كذلك تكرار القاف والتاء.

14. سلامتها من لفظ القتل المشعر بالوحشة، بخلاف لفظ الحياة فإن الطباع أقبل له من لفظ القتل.

15. لفظ القصاص مشعر بالمساواة، فهو منبئ عن العدل بخلاف مطلق القتل.

16. الآية مبنية على الإثبات، والمثل مبني على النفي، والإثبات أشرف لأنه أول والنفي ثان عنه.

17. المثل لا يكاد يفهم إلا بعد فهم أن القصاص هو الحياة، وقوله ولكم في القصاص حياة، مفهوم من أول وهلة.

18. في المثل بناء أفعل التفضيل من فعل متعد، والآية سالمة منه.

19. إن أفعل في الغالب تقتضي الاشتراك، فيكون ترك القصاص نافيا للقتل، ولكن القصاص أكثر نفياً، وليس الأمر كذلك، والآية سالمة منه.

20. أن الآية رادعة عن القتل والجرح معاً لشمول القصاص لهما، والحياة أيضا في قصاص الأعضاء، لأن قطع العضو ينقص مصلحة الحياة، وقد يسري إلى النفس فيزيلها، والمثل ليس كذلك.

21. في أول الآية (لكم) وفيها لطيفة، وهي بيان العناية بالمؤمنين على الخصوص وأنهم المراد حياتهم لا غيرهم، لتخصيصهم بالمعنى مع وجوده فيمن سواهم.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم:

(1) الآلوسي ، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت 1270هـ): روح المعاني، ج5، دار الكتب العلمية – بيروت .

(2) ابن حجر العسقلاني ، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت 852هـ) : فتح الباري، الناشر: المكتبة السلفية - مصر الطبعة: «السلفية الأولى»، 1380 - 1390 هـ ،ج11.

(3) ابن الزملكاني: البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن الكريم، تح خديجة عبد الرازق حديثي، مطبعة العاني، 1974.

(4) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت 1393هـ) : التحرير والتنوير، ج4، الناشر : الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: 1984 هـ .

(5) ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (ت 803هـ) : تفسير ابن عرفة، تح، جلال الأسيوطي، ج4، دار الكتب العلمية، ، لبنان، ط1، 2008 م .

(6) ابن عطية الأندلسي (أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت 542هـ) : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح، عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت،ط1 - 1422 هـ، ج1.

(7) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة، تح عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، عام النشر: 1399هـ - 1979م .

(8) ابن قيم الجوزية (ت 751هـ) : تفسير ابن القيم، ج4، تح ، محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ، ط1، 1411هـ - 1991م .

(9) ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد المؤلف، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ج3 .

(10) ابـن كثـير، أبـو الفـداء إسـماعيل بـن عمر بـن كثـير القـرشي البصري الدمشـقي (ت 774 هـــ) : تفسـير القـرآن العظيـم، تـح: سـامي بـن محمـد السـلامة، دار طيبـة للنـشر والتوزيـع، ج1.

(11) ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج14، ط3، 1414هـ .

(12) أبـو السـعود العمادي، محمد بـن محمد بن مصطفـى (ت 982هـ) : إرشـاد العقل السـليم إلى مزايـا الكتاب الكريـم، ج4، دار إحياء الـتراث العربي – بيروت .

(13) أبـو الطيـب القنوجـي: فتـح البيـان في مقاصـد القـرآن، ج6، المكتبـة العصريـة، صيـدا، بـيروت، 1992م .

(14) الإسـتانبولي : إسـماعيل حقـي بـن مصطفـى : روح البيـان ، النـاشر: دار الفكـر – بـيروت.

(15) التبريزي، أبو زكريا (502) : شرح ديوان الحماسة، ج1، دار القلم، بيروت .

(16) تفسـير مجاهـد ، تـج ، الدكتـور محمـد عبـد السـلام أبـو النيـل ، دار الفكـر الإسـلامي الحديثـة، مـصر ، ط1، 1989 م .

(17) الثعلبـي، الإمـام أبـي محمـد بـن عاشـور : الكشـف والبيـان عـن تفسـير القـرآن ، دار إحيـاء الـتراث العربـي، بيروت ،لبنـان ط1 1422هـ - 2002 م .

(18) الجرجانـي، عبـد القاهـر (ت 471 هـــ) : أسرار البلاغـة، تـح، عبـد الحميـد هنـداوي النـاشر: دار الكتـب العلميـة، بـيروت ، ط1، 1422 هـ - 2001 م .

(91) الجـوزي، جمـال الديـن أبـو الفـرج عبـد الرحمـن بـن عـلي بـن محمـد (ت 597هـ) : زاد المسـير في علـم التفسـير، تـح، عبـد الـرزاق المهـدي، دار الكتـاب العربـي ، بـيروت، ط1، 1422هـ، ج2 .

(20) الخطيـب القزوينـي : الإيضـاح في علـوم البلاغـة، تـح، محمـد عبـد المنعـم خفاجـي ، دار الجيـل – بـيروت، ط3 .

(12) الـدرة ، محمـد عـلي طـه : تفسـير القـرآن الكريـم وإعرابـه وبيانـه، ط1، 1430 هـ ، دار ابـن كثير – دمشـق، ج1.

(22) ديـوان أبـي الأسـود الـدؤلي: صنعـه: أبـو سـعيد الحسـن السـكري (ت 290 هـ) تـح. محمـد حسـن آل ياسـين، دار ومكتبـة الهـلال - بـيروت، لبنـان، ط2، - 1418 هـ .

(23) ديوان سويد بن أبي كاهل اليشكري :جمع وتحقيق: شاكر العاشور، مراجعة: محمد جبار المعيبد، ساعدت وزارة الإعلام السعودية على نشره، ط1 ، 1972 م .

(24) الرازي : مختار الصحاح، تح يوسف الشيخ محمد، الدار النموذجية، صيدا، ط5، 1999م .

(25) الرازي، فخر الدين (ت 606هـ) : مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ج12، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(26) الراغب الأصفهاني (ت 502هـ): تفسير الراغب الأصفهاني، ج1، تح د. محمد عبد العزيز بسيوني، الناشر: كلية الآداب - جامعة طنطا، ط1،ـ - 1999 م .

(27) الزبيدي: تاج العروس، وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، تح، جماعة من المختصين، والمعجم الوسيط، مجموعة من المؤلفين، مجمع اللغة العربية القاهرة.

(28) الزركشي (ت 794هـ) : البرهان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، 1376 هـ - 1957 م، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه ج1.

(29) الزحيلي، وهبة: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج ،ج14، دار الفكر (دمشق - سورية)، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان) الطبعة: الأولى، 1411 هـ - 1991 م .

(30) سيبويه (ت 180هـ) : الكتاب، تح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج1، 1408 هـ - 1988 م .

(31) الشعراوي، محمد متولي : تفسير الشعراوي – الخواطر، مطابع أخبار اليوم ،1997 م، ج 1.

(32) الشنقيطي ، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني (1325 - 1393) : أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج3، دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت) ط5، 1441 هـ - 2019 م .

(33) الصاحب، إسماعيل بن عباد (326 - 385 هـ) : المحيط في اللغة، تح، محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1414 هـ - 1994 م ، ج7 .

(43) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (-310): تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار التربية والتراث، مكة المكرمة .

(35) الفراهيدي، الخليل بن أحمد ،: كتاب العين، تح أحمد المخزومي، دار ومكتبة الهلال للنشر، ج1 .

(36) فرست مرعي: موقف علماء السنة من التأويل الباطني عند الإسماعلية، نحث مقدم في جامعة دهوك، العراق، نوفمبر، 2019.

(37) القرطبي ، محمد بن أحمد الأنصاري : الجامع لأحكام القرآن: تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش : دار الكتب المصرية – القاهرة، ط 2، 1384 هـ - 1964 م ، ج9 .

(38) الماوردي (ت 450هـ) أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي : تفسير الماوردي = النكت والعيون، تح، السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم ، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان .

(39) مركز الدراسات والمعلومات القرآنية: موسوعة التفسير المأثور، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2017م .

(40) فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب الناشر، دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة: الثالثة - 1420 هـ

(41) النحاس: أبو جعفر، أحمد بن محمد النحوي: إعراب القرآن الكريم، تعليق عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ، ج1.

(42) النيسابوري ، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، (ت 468هـ) : التَّفْسِيرُ البَسِيْط، ط1، ج10، ص 45.

(43) الهلال، محمد: تفسير القرآن الجامع الثري، دار المعار، ج4 .

(44) وهبة الزحيلي : التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: ، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، ط1، 1411 هـ - 1991 م، ج 9 .

دار آريثيريا للنشر والتوزيع
Arrythria for Publishing and Distribuation

آدم محمد أبو القاسم عبد الله

مواليد ١٩٦٦م، المرابيع ود البيح، ولاية النيل الأبيض – السودان.
بكالوريوس الآداب، اللغة العربية، جامعة ناصر- ليبيا. ماجستير الأمام المهدي - السودان. الدكتوراه، كلية اللغات جامعة السودان للعلوم والتكنلوجيا.
أستاذ مشارك في النقد والأدب.

العمل:

جامعة طيبة، المدينة المنورة - جامعة النيل الأبيض للعلوم والتكنلوجيا، كوستي - السودان.

إصدارات المؤلف:

الكتب:

نجاعة الخطاب الشعري في ضوء منهاج حازم القرطاجني - دار نور للنشر- ألمانيا ٢٠١٧م.
كنوز من لغة القرآن الكريم - دار آريثيريا للنشر والتوزيع، أكتوبر ٢٠٢٤م.

الأوراق العلمية المنشورة:

أثر التخييل الشعري في تحقيق أهداف التربية لدي الناشئة - مجلة العلوم والتقانة- جامعة - السودان للعلوم والتكنلوجيا - يونيو ٢٠١٢م.
التداولية في منهاج حازم القرطاجني - مجلة النيل الأبيض للدراسات والبحوث- ٢٠١٣م.
وحدة القصيدة في منهاج حازم القرطاجني - مجلة النيل الأبيض للدراسات والبحوث
موقف علماء العربية من قضية المحاكاة - مجلة كلية الشرق للدراسات- مارس ٢٠١٧م

APD
دار آريثيريا للنشر والتوزيع
Arrythria for Publishing and Distribuation