

مكتبة الدراسات الأدبية

٢٥

الدكتورة عائشة عبد الرحمن
بنت الشاطئ

التفسير البياني للقرآن الكريم

الجزء الأول



دارالمعارف

الدكتورة عائشة عبد الرحمن

التفسير البياني للقرآن الكريم -

دارالمعارف

فراغ

التفسير البياني للقرآن الكريم

الجزء الأول

سورة الضحى

سورة الشرح

سورة الزلزلة

سورة العاديات

سورة النازعات

سورة البلد

سورة التكاثر

فراغ

مكتبة الدراسات الأدبية

٢٥

التفسير البياني للقرآن الكريم

الجزء الأول

تأليف

الدكتورة عائشة عبد الرحمن

بنت الشاطئ

أستاذ الدراسات القرآنية العليا

بجامعة القرويين بالمغرب

الطبعة السابعة



دارالمغارف

فراغ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا
مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ، وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ »

صدق الله العظيم

فراغ

مقدمة الطبعة الخامسة

ظهرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب في سنة ١٩٦٢ ، وكان مع معجم المحكم لابن سيده^(١) ، وقيم جديدة لأدبنا العربي ، القديم والمعاصر^(٢) — من المؤهلات التي نلت بها درجة أستاذ كرسي اللغة العربية وآدابها ، بجامعة عين شمس . وتابع في الدراسات العليا بالجامعة ، التطبيق المنهجي لدراسة القرآن الكريم في نصه المحكم وبيانه المعجز فهدي إلى أسرار غابت عنا من العربية ، وإلى حلول حاسمة لكثير من قضايا وجودنا القومي ومشكلات حياتنا المعاصرة .

ومن ذلك الحين وأنا مشغولة بخدمة هذا القرآن ، عاكفة على تدبر أسرار بيانه ، فكان من عطائه أن قدّمت إلى المكتبة القرآنية سبعة كتب ، في التفسير والإعجاز ، والإنسان وقضايا العصر ، والشخصية الإسلامية ، والقرآن والتفسير العصري .

وعلى ذلك المدى الطويل ، كنت أجد في هذا القرآن ، النبع السخي الذي أنهل منه كلما دعيت إلى الجامعات العربية أو المؤتمرات الدولية والمواسم الثقافية :

« منهج التفسير البياني » الجزائر ، أغسطس ١٩٦٣

بدعوة من وزير الأوقاف ، الأستاذ السيد أحمد توفيق المدني .

« مشكلة الترادف اللغوي ، في ضوء التفسير البياني للقرآن » مؤتمر

المستشرقين الدولي بالهند نيودلهي : يناير ١٩٦٤

« كتاب العربية الأكبر » مؤتمر أدباء العرب ، بغداد : ١٩٦٥

« تفسير سورة العصر : منهج وتطبيق » كلية الشريعة ببغداد : ١٩٦٥

« القرآن وحرية الإرادة » الموسم الثقافي للكويت : ١٩٦٥ .

« قضية الإعجاز » ندوة أسبوع القرآن ، جامعة أم درمان الإسلامية : فبراير

١٩٦٨ .

(١) المجلد الثالث نشرته ، في نصه المحقق ، جامعة الدول العربية . طبع الحلبي بالقاهرة : ١٩٥٨ .

(٢) نشره معهد الدراسات العربية بالقاهرة سنة ١٩٦٧ ثم دار المعارف ١٩٧٠ .

« إعجاز البيان القرآني » ندوة علماء الإسلام بالمغرب الرباط : مايو ١٩٦٨
في برنامج احتفال المغرب ، بمرور أربعة عشر قرناً على نزول القرآن الكريم
« جديد من الدراسة القرآنية » المجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر مايو ١٩٦٨
« القرآن وقضايا الحرية » الموسم الثقافي لجامعة أم درمان الإسلامية الخرطوم
وعطبرة ، والأبيّض : ١٩٦٨ .

« منهج الدراسة القرآنية » جامعة لاهور ، باكستان : ١٩٦٩
« القرآن وحقوق الإنسان » أبو ظبي : أبريل ١٩٧١
« من أسرار العربية في البيان القرآني » جامعة بيروت العربية : آذار ١٩٧٢
« الإسرائيليات والتفسير » طرابلس ، لبنان : آذار ١٩٧٢
« القرآن والفكر الإسلامي المعاصر » المركز الثقافي الإسلامي ، بيروت :
نيسان ١٩٧٥ :

وَأَمَّ اللَّهُ عَلَى نَعْمَتِهِ ، فتفرغت للدراسات القرآنية في « جامعة القرويين
بالمغرب » من سنة ١٩٧٠ إلى الآن .

و« الإعجاز البياني » يأخذ موضعه من دروس في علوم القرآن ، في دار
الحديث الحسنية بالرباط .

و« التفسير البياني » هو موضوع محاضراتي في كلية الشريعة بفاس .

* * *

والمنهج قد شرحه أستاذنا الإمام « أمين الخولي » في كتابه الجليل (مناهج
تجديد) ولا بأس في أن أُلخص ضوابطه هنا :

- ١ - الأصل في المنهج ، تناول الموضوعي لما يراد فهمه من كتاب الإسلام .
ويبدأ بجمع كل ما في الكتاب المحكم من سور وآيات في الموضوع المدروس .
- ٢ - في فهم ما حول النص : ترتب الآيات فيه على حسب نزولها لمعرفة
ظروف الزمان والمكان ، كما يستأنس بالمرويات في أسباب النزول من حيث هي
قرائن لا بدت نزول الآية ، دون أن يفوتنا ما تكون العبرة فيه بعموم اللفظ
لابتصاص السبب الذي نزلت فيه الآية . وأن السبب فيها ليس بمعنى الحكمة
أو العلية التي لولاها ما نزلت الآية ، والخلاف في أسباب النزول يرجع غالباً إلى أن

الذين عاصروا نزول الآية أو السورة ، ربطها كل منهم بما فهم أو بما توهم أنه السبب في نزولها .

٣- في فهم دلالات الألفاظ : نقدر أن العربية هي لغة القرآن ، فنلتمس الدلالة اللغوية الأصيلة التي تعطينا حس العربية للمادة في مختلف استعمالاتها الحسية والمجازية . ثم نخلص للمح الدلالة القرآنية باستقراء كل ما في القرآن من صيغ اللفظ ، وتدبر سياقها الخاص في الآية والسورة ، وسياقها العام في القرآن كله .

٤- في فهم أعرار التعبير : نحتكم إلى سياق النص في الكتاب المحكم ملتزمين ما يحتمله نصاً وروحاً . ونعرض عليه أقوال المفسرين فنقبل منها ما يقبله النص ، ونتحاشى ما أقبح على كتب التفسير من مدسوس الإسرائيليات وشوائب الأهواء المذهبية ، وبدع التأويل .

كما نحتكم إلى الكتاب العربي المبين المحكم في التوجيه الإعرابي والأسرار البيانية ، نعرض عليه قواعد النحويين والبلاغيين ولا نعرضه عليها ، ولا نأخذ فيه بتأويل لعلماء السلف على صريح نصه وسياقه ، لتسوية قواعد الصنعة النحوية وضوابط علوم البلاغة ، إذ القرآن هو الذروة العليا في نقاء أصالته وإعجاز بيانه ، وهو النص الموثق الذي لم تشبه من أي سبيل أدنى شائبة مما تعرضت له رواية نصوص الفصحى من تحريف أو وضع ، ثم إنه ليس بموضع ضرورة كالشواهد الشعرية ، ليجوز عليه ما يجوز عليها من تأويل .

* * *

وبعد ، فإذا كنت في دروسى الجامعية بقسم اللغة العربية ، بمصر ، قد حرصت على توثيق علوم العربية بالبيان القرآنى ، فإنى في دراساتى القرآنية بجامعة القرويين ، حريصة على توثيق علوم الإسلام بالعربية لغة وبياناً ، من حيث لا يصح للدارس (فقه الإسلام) دون رسوخ في علوم العربية ، كما لا يصح له رسوخ في العربية دون دراية بعلوم القرآن والإسلام .

وفى هذه المرحلة الخصبية من دراساتى القرآنية بأعرق الجامعات الإسلامية . أتبع لى أن أحقق وجودى العلمى فى أبنائى طلاب الدراسات العليا الذين أصبحهم

في بحوثهم لدرجاتها العلمية العالية . ومنّ الله علىّ ، فقدمت منهم إلى الحياة العلمية ، صفوة من شباب علماء الإسلام ، تخصص منهم في الدراسات القرآنية : « الأستاذ عبد السلام الكنوني ، الأستاذ المحاضر بكلية أصول الدين بتطوان » .

أنجز رسالته الأولى في (المدرسة القرآنية في المغرب ، من الفتح إلى ابن عطية) وبعد الآن رسالته للدكتوراه في (مختصر تفسير يحيى بن سلام) لأبي عبد الله ابن أبي زمنين : تحقيق ودراسة .

« الأستاذ عبد الكبير المدغري ، الأستاذ المحاضر بكلية الشريعة بفاس » أنجز معي رسالته للدكتوراه في (النسخ والمنسوخ ، للقاضي أبي بكر بن العربي) تحقيق ودراسة .

« الأستاذ محمد الراوندي ، الأستاذ المساعد بدار الحديث الحسنية » صحبته في رسالته الجلية (الصحابة الشعراء) التي حرر بها فهمنا لقضايا الإسلام والشعر ، وصحح أخطاء الدارسين الذين تناولوا هذه القضايا قبل أن يصح لنا علم بالجيل الإسلامي الأول من الشعراء الصحابة ، تلاميذ مدرسة النبوة ، الذين بلغ عددهم في طبقة الزميل للصحابة الشعراء ، نحو أربعمئة شاعر!

كما قدمت في هذه المرحلة إلى جامعة الأزهر العريقة ، ابنتي « سهير محمد خليفة ، المدرسة بالأزهر » في رسالتها :

(الشواهد القرآنية في كتاب سيويه) نالت بها درجة الماجستير من جامعة الأزهر ، بتقدير ممتاز .

و (الشواهد القرآنية ، في كتاب مغنى اللبيب لابن هشام) نالت بها ، في ١٢ / ٧ / ١٩٧٧ ، درجة العالمية ، الدكتوراه ، من مرتبة الشرف الأولى . مع توصية لجنة المناقشة ، بطبعها على نفقة جامعة الأزهر .

لله تعالى الحمد والمنة على ما هدّى ويسّر وأعان : « إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » .
صدق الله العظيم

عائشة عبد الرحمن

أستاذ الدراسات القرآنية العليا
بجامعة القرويين

الرباط : رمضان ١٣٩٧

سبتمبر ١٩٧٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

له الحمد ، وبه المستعان

لكل لغة روائع من آدابها ، تعتبرها النماذج العالية لذوقها الأصيل ، والمثل الرفيعة لفنها القوي . وقد غبرت الأجيال منا تتجه إلى نصوص مختارة من شعر العربية ونثرها ، تضعها بين أيدي القراء أو تقدمها إلى التلاميذ والطلاب وشغلنا نحن أصحاب الدرس الأدبي ، أو شغلت الجمهرة منا ، بالمعلقات والنقائض والمفضليات ، ومشهور الحمريات والحماسيات والمرثى والمدائح والغزليات ، ومأثور الرسائل والأمالى والمقامات ، شغلنا بهذا ومثله عن « القرآن الكريم » الذى لا جدال فى أنه كتاب العربية الأكبر ، ومعجزتها البيانية الخالدة ، ومثلها العالى الذى يجب أن يتصل به كل عربى أراد أن يكسب ذوقها ويدرك حسها ومزاجها ، ويستشف أسرارها فى البيان وخصائصها فى التعبير والأداء .

* * *

ونحن فى الجامعة ، نترك هذا الكنز الغالى لدرس التفسير ، وقلّ فينا من حاول أن ينقله إلى مجال دراسات العربية التى قصرناها على دواوين الشعر ونثر مشهورى الكتاب . وكان المنهج المتبع فى درس التفسير - إلى نحو ربع قرن من الزمان - تقليدياً أثرياً ، لا يتجاوز فهم النص القرآنى على نحو ما كان يفعل المفسرون من قديم . حتى جاء شيخنا الإمام « الأستاذ أمين الحولى » فخرج به عن ذلك النمط التقليدى ، وتناوله نصّاً لغوياً بيانياً على منهج أصله ، وتلقاه عنه تلامذته وأنا منهم . ولكن التفسير الأدبى للقرآن ظل حتى اليوم ، محصوراً فى نطاق مادة « التفسير » دون أن ينتقل إلى مجال الدرس البيانى مع تراث الفصحى وهيات أن يرقى إليه نص منها .

وقلَّ منا - نحن أساتذة العربية في الجامعات - من حاول أن يجعل من النص القرآني موضوعاً لدراسة منهجية، على غرار ما نفعل بنصوص أخرى لاسبيل إلى مقارنتها بالقرآن الكريم في إعجازه البياني . وقد حرصتُ لمُدَى ربع قرن قضيته في الجامعة ، على أن أتبع أسئلة الامتحان في مواد اللغة والأدب ، في أقسام اللغة العربية بمختلف الكليات ، فلم أجد من بينها سؤالاً في البيان القرآني ، فدلَّ هذا على أن الفكرة لم تأخذ حظها الكافي من الوضوح والتمثل .

والدراسات القرآنية ، في المجال العام ، تسير على غير منهج ، ويتصدى لها من المؤلفين من ليسوا أهلاً لها . ولم أنس محاولة الأستاذ « مصطفى صادق الرافعي » - رحمه الله - في إعجاز القرآن ، والحديث عن قيمتها يأتي في مدخل كتابي (الإعجاز البياني) (١) .

* * *

ومنذ سنين وأنا أقوم بهذه المحاولة في دراسة النص القرآني لغةً وبياناً ، تطبيقاً للمنهج الذي تلقيته . . . وعلى كثرة ما اشتغلت به من روائع النصوص الأخرى ، فإنني لا أستطيع بحال ، أن أعبر عما كان يبهرني من جلال هذه المحاولة ، وما راضتني به ، عقلاً وذوقاً وجداناً ، إلى الحد الذي جعلني أتساءل في ارتياب : هل كنت قبلها ، قد صبح لي فقه لغتي العربية ، وإدراك أسرار بيانها ؟

ذلك لأنني بحكم نشأتي في بيت علم ودين ، ألفت منذ الصغر أن أصني بكل وجداني إلى هذا القرآن ، وأن أتلو آياته في تأثرٍ وخشوع ، لكنني لم أع بيانه حق الوعي ، إلا بعد تخصصي في دراسة النصوص ، واتصالاً بأصيل ما للعربية من تراث أدبي ، فكنت كلما ازددت تعمقاً في الدرس ، وفقهاً للعربية ، وقفت مبهورة أمام جلال هذا النص المحكم ، وعدت أتلو من معجز آياته ما أدركت معه لماذا أعيا العرب - وهم أصحاب الفن القولي ، واللغة

(١) بعد الفراغ من دراستي هذه ، تحدثت عنها إلى عدد من أساتذة دمشق وعلمائها ، عندما دعيت لأحاضر بجامعة في يناير ١٩٦٠ ، فأهدى لي الأستاذ الدكتور محمد المبارك عميد كلية الشريعة ، نسخة من كتابه « من منهل الأدب الخالد » وفيه محاولة موفقة لاستجلاء بعض الملاحظ البلاغية في القرآن الكريم ، لكن على غير منهجنا هذا في التفسير البياني .

طوع لسانهم — أن يأتوا بسورة من مثله ، فآمنوا بنبوّة محمد صلى الله عليه وسلم .
لما تلا فيهم آيات القرآن معجزة نبوته وآية رسالته ، وإنه لبشر مثلهم ، يأكل
الطعام ويمشي في الأسواق .

* * *

وإذا كنت أرجو بهذه المحاولة ، أن أتيح لمثلها — أو لما هو خير منها —
مكافئاً في صميم الدرس الأدبي بالجامعة ، فإنني لأطمع كذلك في أن أؤكد
بها ما سبق أن قرره أستاذنا ، من أن الدراسة المنهجية لنصّ القرآن الكريم ،
يجب أن تتقدم كل دراسة أخرى فيه ، لا لأنه كتاب العربية الأكبر
فحسب ، ولكن — كذلك — لأن الذين يعنون بدراسة نواح أخرى فيه ،
والتماس مقاصد بعينها منه ؛ لا يستطيعون أن يبلغوا من تلك المقاصد شيئاً دون
أن يفقهوا أسلوبه الفريد ويهتدوا إلى أسرار البيان — التي تعين على إدراك
دلالاته . فسواء أكان الدارس يريد أن يستخرج من القرآن أحكامه
الفقهية ، أو يستبين موقفه من القضايا الاجتماعية أو اللغوية أو البلاغية ، أم
كان يريد أن يفسر آيات الذكر الحكيم على النحو الذي ألفناه في كتب
التفسير ، فهو مطالب بأن يتهياً أولاً لما يريد ، ويعد لمقصده عدته : من فهم
مفردات القرآن وأساليبه ، فهماً يقوم على الدرس المنهجي الاستقرائي ولمح أسرار
في التعبير .

* * *

ثم إن القرآن الكريم هو مناط الوحدة الدوقية والوجدانية لمختلف الشعوب
التي اتخذت العربية لساناً لها ، ومهما تعددت لهجاتها المحلية وتختلف أمزجتها
وتباين أساليبها الخاصة في الفن القول يبق القرآن الكريم ، في نقاء أصالته ،
كتابها القيم الذي تلتقى عنده هذه الشعوب العربية اللسان ، على اختلاف لهجاتها
وأقطارها ، وتفاوت تأثرها بالعوامل الإقليمية ، كما تلتقى عنده كتاب عقيدة
وشريعة . ومنهاج .

غير أن الظروف الدينية والسياسية والتاريخية ، التي تعرض لها فهم العرب
للقرآن الكريم ، وتعرض لها تأويله — وهو الكتاب الديني لشعوب شتى —

قد حالت دون تذوقه نصًّا ممثلاً لأنقى وأصل ما فى العربية لغةً وبياناً ،
وذلك لما داخل هذا التذوق من شائبات مذهبية وطائفية جارت عليه .

وكل من له اتصال بالدراسات القرآنية ، يعرف ما حُشيت به كتب
التفسير من إسرائيليات حاول بها يهود ، ممن دخلوا فى الإسلام طوعاً أو نفاقاً ،
تطعيم فهم المسلمين لكتابتهم الدينى بعناصر إسرائيلية . وأنا أدع الكلام فى
هذا الذائع المعروف ، لأشير إلى شوائب أخرى جاءت نتيجة لتباين أذواق
المفسرين وعقلياتهم وبيئاتهم وأنماط شخصياتهم ، فى ذلك العالم الواسع العريض
الذى امتد من الصين والهند فى أقصى المشرق ، إلى مراکش والأندلس فى أقصى
المغرب ، وتقاسمته ألوان من عصبية مذهبية وسياسية وطائفية ، فاقضى هذا
بطبيعة الحال أن تواردت على كتاب الإسلام الدينى أممٌ وطوائفٌ شتى ، تتذوقه
متأثرة بظروفها الخاصة ويفسره المفسرون منهم ... تفسيراً يوجه النص توجيهاً يعوزه
فى كثير من الأحيان ، ذوقُ العربية النقى ومزاجها الأصيل ؛ وقد ينحرف به عن
وجهته ضلالٌ التعصب أو خطأ المنهج أو قصور التناول .

والمكتبة القرآنية غنية بكتب التفسير ، ومنها ما أظهر عناية خاصة بالتوجيه
الإعرابى أو البلاغى ، ومنها ما اختص بالنظر فى مفرداته أو فى مجازة أو فى
أقسامه أو فى نظمها ، من ذلك مثلاً : عناية الزمخشري بالبلاغة فى تفسيره
(الكشاف) . وعناية عبد القاهر الجرجاني والقاضى الباقلانى ، بالنظم فى :
(الإعجاز ودلائله) وكتب الماوردى وابن حزم والقاضى ابن العربى والشاطبى
والخصاص ، فى (الأحكام) ، وكتاب محب الدين أبى البقاء العكبرى فى
(وجوه الإعراب والقراءات) وكتاب ابن خالويه فى (إعراب ثلاثين سورة من
القرآن الكريم) وكتاب ابن قيم الجوزية فى (أقسام القرآن) وكتاب الراغب
الأصفهاني فى (مفردات القرآن) ، وكتاب أبى عبيدة فى (مجاز القرآن) وكتب :
(معانى القرآن وإعرابه) لأبى إسحاق الزجاج . و (إعراب القرآن) لأبى جعفر
ابن النحاس ، و (غريب القرآن) لابن قتيبة ، ولكى بن أبى طالب حموش
القيسى ، وأبى البركات ابن الأنبارى . . . وغيرها مما لا أذكره هنا على وجه
الإحصاء . وما يجرؤ منصف على أن يحدد فضل أحد من هؤلاء جميعاً ، هم
الذين بذلوا فى خدمة القرآن جهوداً جليلاً . وتركوا آثارهم زاداً لمن بعدهم .

ولكن التفسير ظل - باعترافهم - من علوم العربية التي لم تنضج ولم تحترق ، وهذا الاعتراف يفسح لى العذر حين أتقدم إلى هذا الميدان الجليل فى حدود جهدى وطاقتى واختصاصى ، كما يشفع لى حين أضطر أحياناً إلى رفض بعض أقوال لهم وتأولات واتجاهات ، قد أراها ، والله أعلم بعيدة عن روح العربية الأصيلة ، مجافية نصّاً وروحاً ، لبيان القرآن المحكم .

* * *

واليوم إذ تتداعى الشعوب العربية بالوحدة ، نلوذ بكتابنا الأكبر الذى نلتقى عنده لساناً ووجداناً على اختلاف بيئاتنا ولهجاتنا وتباين ميراثنا الحضارى والفنى ، كما يلتقى المسلمون عنده ، فى شتى أقطارهم وعلى اختلاف ألسنتهم ، عقيدة وشريعة ومنهجاً .

ولن يكون هذا التلاقى عند كتابنا العربى المبين ، إلا إذا جدّت محاولاتنا فى درسه وفهمه وتدوقه ، على منهج دقيق محرر ، ينفذ من وراء الحجب التى أسدلناها التأويلات المذهبية والطائفية ، والأذواق الأعجمية ، إلى الجوهر الكريم فى ذروة نقائه وجلال أصالته .

وما أعرضه هنا ، ليس إلا محاولة فى هذا التفسير البيانى للمعجزة الخالدة ، حرصت فيها - ما استطعت - على أن أخلص لفهم النص القرآنى فهماً مستشفافاً روح العربية ومزاجها ، مستأنسة فى كل لفظ ، بل فى كل حركة ونبرة ، بأسلوب القرآن نفسه ، ومحتكمة إليه وحده ، عندما يشتجر الخلاف ، على هدى التتبع الدقيق لمعجم ألفاظه ، والتدبر الواعى للدلالة سياقه ، والإصغاء المتأمل ، إلى إحياء التعبير فى البيان المعجز . . .

* * *

والأصل فى منهج هذا التفسير - كما تلقيته عن أستاذى - هو التناول الموضوعى الذى يفرغ للدراسة الموضوع الواحد فيه ، فيجمع كل ما فى القرآن منه ، ويهتدى بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب ، بعد تحديد الدلالة اللغوية لكل ذاك . . . وهو منهج يختلف والطريقة المعروفة فى تفسير القرآن سورة سورة ، يؤخذ اللفظ أو الآية فيه ، مقتطعاً من سياقه العام فى القرآن كله ،

مما لا سبيل معه إلى الاهتداء إلى الدلالة القرآنية لألفاظه ، أو لمح ظواهره
الأسلوبية وخصائصه البليانية .

وقد طبق بعض الزملاء هذا المنهج تطبيقاً ناجحاً ، في موضوعات قرآنية
اختاروها لرسائل الماجستير والدكتوراه . وأتجه بمحاولتي اليوم إلى تطبيق المنهج
في تفسير بعض سور قصار ملحوظ فيها وحدة الموضوع وأكثرها من السور المكية
حيث العناية بالأصول الكبرى للدعوة الإسلامية ... وقصدت بهذا الاتجاه ، إلى
توضيح الفرق بين الطريقة المعهودة في التفسير ، ومنهجنا الاستقرائي الذي
يتناول النص القرآني في جوه الإعجازي ، ويقدر حرمة كلماته بأدق ما عرفت
مناهج النصوص من ضوابط ، ويلتزم دائماً بقوله السلف الصالح : « القرآن يفسر
بعضه بعضاً » - وقد قالها المفسرون ثم لم يبلغوا منها مبلغاً - ويحذر مفهومه من
العناصر الدخيلة والشوائب المقحمة على أصالته البليانية .

* * *

وسيرى المتخصصون في الدراسة القرآنية - بيانية أو فقهية - مدى حاجتنا إلى
فهم نصه قبل أى شىء آخر ، وسيرون كذلك ما تكشف عنه المحاولة من شطط
التأول في كثير من كتب التفسير واللغة والبلاغة ، أو من بعد التكلف واعتساف
الملحظ ، وتحميل ألفاظ القرآن وعباراته ما ياباه القرآن نفسه حين نختكم إليه .

وسيبهرهم بلا ريب ، ما بهرنى من أسرار له بيانية ، هدى إليها الدرس
المنهجي الاستقرائي والتدبر المرفه : في اللفظ لا يقوم مقامه سواه ، وفي الحرف
لا يؤدى معناه حرف آخر ، وفي الحركة أو النبرة تأخذ مكانها في النظم الباهر . . .

* * *

ولا أريد أن أتزيد هنا بسوق أمثلة من ذلك كله ، بل لا أريد كذلك
أن أسبق إلى توقع ما سوف تحدثه المحاولة من أثر أو ما قد يعقبها من صدى ،
فأينما ما كان الرأى فيها ، وأينما ما كان حظها من التوفيق ، فحسبى الذى نلتُ
من ثوابها ، وما أجدتُ على مادة وذوقاً وفهماً ، حين انقطعت لخدمة كتاب

العربية الأكبر ، وأمضيت سنين عاكفة على تدبر أسرارهِ ، ولح إعجازه البياني :
« لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ،
وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » .
صدق الله العظيم .

عائشة عبد الرحمن
أستاذ كرسى اللغة العربية وآدابها
جامعة عين شمس

مصر الجديدة :

شعبان ١٣٨١

يناير ١٩٦٢

فراغ

سورة الضحى
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« وَالضُّحَى * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى * وَالْآخِرَةُ
خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى * وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى * أَلَمْ يَجِدَكَ يَتِيمًا
فَآوَى * وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى * وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى * فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا
تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ * وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ »

صدق الله العظيم

فراغ

السورة مكية بلا خلاف ، والمشهور أنها الحادية عشرة في ترتيب النزول .
نزلت بعد الفجر . . .

والمفسرون مجمعون على أن سبب النزول ، هو إبطاء الوحي في أوائله على
الرسول صلى الله عليه وسلم حتى شق ذلك عليه ، وقيل فيما قيل : ودّع محمداً
ربه وقلاه .

ثم اختلفت أقوالهم - بعد هذا الإجماع - فيمن قالها^(١) :

ففي رواية أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد شكّا إلى زوجته السيدة
خديجة رضي الله عنها انقطاع الوحي وقال : إن ربي ودعني وقلائي . فقالت :
كلا والذي بعثك بالحق ، ما ابتدأك الله بهذه الكرامة إلا وهو يريد أن يتمها لك ،
فنزلت الآيات : « ما ودعك ربك وما قلى » .

وفي رواية ثانية ، أنها السيدة خديجة ، وقد رابها فتور الوحي . . .
لكن رواية ثالثة تقول : إن « حمالة الخطب : أم جميل امرأة أبي لهب »
هي التي قالت : يا محمد ! ما أرى شيطانك إلا قد تركك .
ورواية رابعة تقول : إن المشركين هم الذين قالوا في شماته : قد قلاه ربه
وودّعه .

ولا نقف عندما اختلفوا فيه ، فأسباب النزول لا تعدو أن تكون قرائن
مما حول النص ، وهي باعتراف الأقدمين أنفسهم لا تخلو من وهم ، والاختلاف
فيها قديم ، وخلاصة ما انتهى إليه قولهم في أسباب النزول ، أنها ما نزلت
إلا أيام وقوعه^(٢) ، وليس السبب فيها ، بمعنى السببية الحكيمية العلوية .

* * *

(١) انظر هذه الأقوال في تفاسير :

الطبري : ١٤٨/ ٣٠ - البحر المحيط لأبي حيان ٨/ ٤٨٥ .

الرازي : ٤٢٠/ ٨ - النيسابوري ، بهامش الطبري ٣٠/ ١٠٨ .

(٢) السيوطي : الإتيقان ١/ ٣٩ .

«وَالضُّحَى * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى» .

وتستهل السورة بالقسم بالواو ، والرأى السائد عند الأقدمين ، أن هذا القسم القرآنى يحمل معنى التعظيم للمقسم به ، قال ابن قيم الجوزية :

(وإقسامه - تعالى - ببعض مخلوقاته ، دليل على أنها من عظيم آياته » ^(١) .

وسادت هذه الفكرة ، فألجأتهم إلى اعتساف فى بيان وجه التعظيم فى كل ما أقسم به القرآن الكريم بالواو :

ففى القسم بالليل مثلاً ، قد يبدو وجه الإعظام إذا لحظوا فيه الحكمة الإلهية من خلق الليل وجعله لباساً وسكناً ، ولكنهم لحظوا فيه كذلك - فى آية الضحى - معنى الاستيحاش ، وأنه وقت الغم ، وربما تألوله بسكون الموت ، وظلمة القبور ، والغربة ^(٢) ، مما لا يظهر فيه معنى الإعظام إلا عن تكلف وقسر ، واستكراه .

فالشيخ « محمد عبده » لم يجد صعوبة فى بيان وجه العظمة فى القسم بالضحى « فالقسم بالضياء للإشارة إلى تعظيم أمر الضياء وإعظام قدر النعمة فيه ، وللفت أذهاننا إلى أنه آية من آيات الله الكبرى ونعمه العظمى » لكنه فى القسم بالليل ، اضطر - تحت سيطرة فكرة التعظيم بالقسم - إلى التماس وجه الإعظام فيه ، فى قسر يكفى لبيانه أن يرى فى الليل أشبه بالجلال الإلهى . قال رحمه الله : « أما القسم بالليل فلأنه أمر يهولك ويدخل عليك من انقباض النفس عن الحركة واضطرارها للوقوف عن العمل وركونها إلى السكون ما لا تجد عنه مفراً ، فهذا سلطان من الخوف مبهم ، لا تحيط بأسبابه ولا بتفصيل أطواره ، فهو أشبه بالجلال الإلهى يأخذك من جميع أطرافك وأنت لا تدري من أين يأخذك ، وهو مظهر من مظاهره ، ثم فى هذا السكون من راحة الجسم والعقل وتعويض ما فقده بالتعب بياض النهار ، ما لا تحصى فوائده » ^(٣)

* * *

(٢) تفسير الرازى : ٤٢٠ / ٨ .

(١) التبيان فى أقسام القرآن : ص ١ .

(٣) تفسير جزو عم : سورة الضحى

ويلاحظ عليهم هنا ، أنهم التمسوا العظمة في الليل ، مطلق الليل . مع أنه مقيد في الآية بـ « إذا سجد » وقد جاء مقيداً في آيات أخرى بقوله تعالى :

« إذا أدبر » المذبر

« إذا عسعس » التكوير

« إذا يسر » الفجر

« إذا يغشى » الليل

« إذا يغشاها » الشمس

ويلاحظ كذلك ، أنهم في آية الضحى ، وفي أكثر آيات القسم بالواو ، خلطوا بين الإعظام ، والحكمة في خلق المقسم به ؛ وما من شيء من مخلوقات الله لم يخلق لحكمة ، ظاهرة أو خفية . أما الإعظام فلا يهون القول به ، لمجرد بيان وجه لظاهر الحكمة في المقسم به .

* * *

والذى اطمأننت إليه بعد طول تدبر وتأمل في السور المستهلة بهذه الواو ، هو أن القسم بها يمكن أن يكون ، والله أعلم ، قد خرج عن أصل الوضع اللغوى في القسم للتعظيم ، إلى معنى بياني ؛ على نحو ما تخرج أساليب الأمر والنهى والاستفهام عن أصل معناها الذى وضعت له ، للمحظ بلاغى . فالواو في هذا الأسلوب تلفت لفتاً قوياً إلى حسيات مدركة ليست موضع غرابة أو جدل ، توطئة إيضاحية لبيان معنويات أو غيبات لا تدرك بالحس .

فالقسم بالواو ، فى مثل (الضحى) غالباً ، أسلوب بلاغى لبيان المعانى ، بالمدرجات الحسية . وما يلمح فيه من الإعظام ، إنما يقصد به إلى قوة اللفت . واختيار المقسم به تراعى فيه الصفة التى تناسب الموقف . وحين نتبع أقسام القرآن فى مثل آية الضحى ، نجدها تأتى لافتة إلى صورة مادية مدركة وواقع مشهود ، توطئة بيانية لصورة أخرى معنوية مماثلة ، غير مشهودة ولا مدركة ، يمارى فيها من يمارى : فالقرآن الكريم فى قسمه بالصبح إذا أسفر ، وإذا تنفس ، والنهار إذا تجلى ، والليل إذا عسعس ، وإذا يغشى ، وإذا أدبر ، يجلو

معاني من الهدى والحق، أو الضلال والباطل، بماديات من النور والظلمة. وهذا البيان للمعنوى بالحسى، هو الذى يمكن أن نعرضه على أقسام القرآن بالواو، فتقبلها دون تكلف أو قسر فى التأويل.

وشرح هذا على وجه التفصيل، والتماس الشواهد والأدلة عليه، مما يتسع له بحث خاص مفرد، عن «القسم فى القرآن» أما هنا — ومجال البحث محدود بموضوعه — فقد يكفى ما يعرض لنا من أقسام قرآنية فيما اخترنا من سور، لكى نوضح الفكرة ونجملو الملاحظ^(١).

المقسم به فى آيتى الضحى، صورة مادية وواقع حسى، يشهد به الناس فى كل يوم تألق الضوء فى ضحوة النهار، ثم فتور الليل إذا سجا وسكن. دون أن يختل نظام الكون أو يكون فى توارد الحالين عليه ما يبعث على إنكار، بل دون أن يخطر على بال أحد، أن السماء قد تخلت عن الأرض وأسلمتها إلى الظلمة والوحشة، بعد تألق الضوء فى ضحى النهار، فأى عجب فى أن يجيء، بعد أنس الوحي وتجلّى نوره على المصطفى صلى الله عليه وسلم، فترة سكون يفتر فيها الوحي، على نحو ما نشهد من الليل الساجى يوافى بعد الضحى المتألق!

هذا هو ما نطمئن إليه فى التفسير البيانى للقسم بالضحى والليل إذا سجا، ولا أعرف — فيما قرأت — أحداً من المفسرين التفت إلى هذا الملاحظ التفاتاً واضحاً متميزاً، وإن يكن بعضهم قد استشرف له من بعيد، لكن وسط حشد من تأويلات شتى، لا تخلو من تكاف وإغراب.

منهم «فخر الدين الرازى»^(٢)، ونظام الدين النيسابورى^(٣) فقد ذكرا فى حكمة القسم بالضحى والليل إذا سجا، وجزمها «منها»: كأنه تعالى يقول الزمان ساعة فساعة، ساعة ليل وساعة نهار، ثم يزداد؛ فترة تزداد ساعات الليل وتنقص ساعات النهار، ومرة بالعكس، فلا تكون الزيادة لهوى،

(١) يأتى منه هنا، آيات القسم فى سورق (النازعات، الماديات).

(٢) تفسير الرازى: ٤١٨/٨.

(٣) غرائب القرآن، على هامش الطبرى: تفسير الجزء ٣٠/١٠٦، ١٠٧.

ولا النقصان لقلّتي ، بل للحكمة . كذا الرسالة وإنزال الوحي بحسب المصالح ،
 فترة إنزال ، ومرة حبس ، فلا كان الإنزال عن هوّى ولا كان الحبس عن قلى .
 » ومنها : أن الكفار لما ادعوا أن ربه ودّعه وقلّاه ، قال : هاتوا الحجة ،
 فعجزوا ، فلزمه اليمين بأنه ما ودّعه ربه وما قلّاه !

» ومنها ، كأنه تعالى يقول : انظر إلى جوار الليل مع النهار ، لا يسلم
 أحدهما عن الآخر ، بل الليل تارة يغلب ، وتارة يغلب ، فكيف تسلم عن
 الخلق ؟^(١) .

وقال « الشيخ محمد عبده » بعد الذى نقلنا من عبارته في وجه الإعظام
 بالقسم بالليل : « وقد جاء في الصحيح أن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، حزن
 لفترة الوحي ، حزناً غداً منه مراراً كى يتردى من رهوس شواهد الجبال ، ولكن
 كان يمنعه تمثل الملك له وإخباره بأنه رسول الله حقاً . فذلك هو القلق والفرع
 الذى يحتاج إلى ما به تكون الطمأنينة ، فاتاه الله ما كان في شوق إليه ، وثبته
 بالوحي وبشره أن تلك الفترة لم تكن عن ترك ولا عن قلى ، وأقسم له على ذلك .
 وأشار في القسم إلى أن ما كان من سطوع الوحي على قلبه أول مره ، بمنزلة الضحى
 تقوى به الحياة وتنمو الناميات ، وما عرض بعد ذلك فهو بمنزلة الليل إذا سكن
 لتستريح فيه القوى وتسعد فيه النفوس لما يستقبلها من العمل . ومن المعلوم أن النبي
 لاقى من الوحي شدة في أول أمره ، فكانت فترة الوحي ، أى فتوره ، لتثبته
 عليه السلام ، وتقوية نفسه على احتمال ما يتوالى منه ، حتى تم به حكمة الله تعالى
 في إرساله إلى الخلق »^(٢) .

ويوشك الملحق البياني ، أن يتوه وسط هذا الكلام في الضحى تقوى به
 الحياة وتنمو الناميات ، وفي الليل تستريح فيه القوى وتسعد فيه النفوس .
 وكان « ابن قيم الجوزية » أقرب إلى إدراك الملحق البياني في القسم ، لولا أن
 غلب عليه التأثير بفكرة الإعظام التى قررها أصلاً في كل أقسام القرآن . فجعل
 موضع القسم هنا للدلالة على ربوبية الله وحكمته ورحمته ، مع أن السياق

(١) تفسير الرازى : ٤٢٠/٨ .

(٢) تفسير جزء عم ص ٩٥ .

لا يشير من قريب أو بعيد ، إلى أن الموقف كان ارتياباً من المشركين في ربوبية الله وحكمته ورحمته ، وإنما كان — على قول المفسرين في سبب النزول — كلاماً في أن الله قد ودّع محمداً صلى الله عليه وسلم وقلاه . ونص عبارة ابن القيم : « أقسم بآيتين عظيمتين من آياته ، دالتين على ربوبيته ، وهما الليل والنهار . . . فتأمل مطابقة هذا القسم ، وهو نور الضحى الذى يوافى بعد ظلام الليل ، للمقسم عليه وهو نور الوحي الذى وافاه بعد احتباسه » (١) .

* * *

ومن المفسرين من وقف طويلاً عند تقديم الضحى هنا ، وأبعدَ في تأويله فقال : « إنه إشارة إلى أن الحياة أولى للمؤمن من الموت إلى أن تحصل كالاته الممكنة . وأيضا أنه ذكر الضحى حتى لا يحصل اليأس من روحه — تعالى — ثم عقبه بالليل حتى يحصل الأمن من مكروهه ! » (٢) .

ولم يتعرض « ابن جرير الطبرى » لبيان ارتباط المقسم به بالمقسم عليه ، ومثله « الزمخشري » فى الكشف ، وإنما اقتصرا على بيان كل من طرفى القسم . وكذلك سكت « أبو حيان » فى (البحر) عن هذه الصلة المعنوية بينهما ، وشغل عنها ببيان أوجه الصناعة النحوية .

كما لم يتعرض أى مفسر — فيما قرأت — لمقابلة هذا القسم الإلهى بالواو ، على ظاهرة نفي القسم الصريح حينما جاء فى القرآن الكريم مسنداً إلى الله تعالى (٣) .

* * *

ونعرض بعد هذا ، لأقوالهم فى تفسير : الضحى ، والليل إذا سجا ، فنقرأ فى « الطبرى » اختلاف أهل التأويل فى الضحى :

فهو النهار كله ، وهو ساعة من ساعات النهار .

كما نقرأ اختلافهم فى الليل إذا سجا : فهو الليل إذا أقبل ، أو إذا جاء . وهو

(١) البيان : ٧٢ .

(٢) غرائب القرآن للسياورى : ١٠٦/٣٠ .

(٣) انظر « لا أقسم » فى تفسير سورة البلد .

الليل إذا ذهب ، وهو الليل إذا استوى ، وهو الليل إذا استقر وسكن .

واختار « الطبرى » من هذه الأقوال فى الضحى : أنه النهار ، لأنه ضوء الشمس الظاهرة . واختار فى سجا الليل : معنى السكون بأهله ^(١) .

والزخشرى ، يقول فى الضحى : هو صدر النهار حين ترتفع الشمس وتلقى شعاعها ، وقيل : أريد بالضحى النهار .

وقال فى سجا : سكن وركد ظلامه ، وقيل معناه سكون الناس والأصوات فيه ^(٢) .

وعند أبى حيان : سجا الليل أدبر ، وقيل : أقبل . وقال الفراء : أظلم وركد ، وقال ابن الأعرابى : اشتد ظلامه ^(٣) .

وأجاز « النيسابورى » أن يكون معنى سجا ، سكن الناس فيه ، فيكون الإسناد مجازياً ^(٤) .

وقال الشيخ محمد عبده فى الضحى : هو ضوء الشمس فى شباب النهار . وفى سجا الليل : هو ما تجده من سكون أهله وانقطاع الأحياء عن الحركة فيه ^(٥) .

* * *

فلننظر فيما اختلف فيه المفسرون فى معنى الضحى : أهو النهار كله ، أم ساعة منه ؟ والليل إذا سجا : هل معناه أقبل ، أو أدبر ، واشتد ظلامه وسكن ، أو سكنت الناس والأصوات فيه ؟

وإذا كان اللفظ لغةً يحتمل أكثر من معنى على ما ذكرنا فى ضحى وسجا ، فإن البلاغة لا تجيز إلا معنى واحداً فى المقام الواحد ، يقوم به لفظ بعينه ، لا يقوم به سواه .

واللغة قد عرفت الضحى وقتاً بعينه من النهار ، وبه سميت صلاة الضحى لوقوعها فيه ، والضاحية من الإبل التى تشرب ضحى ، وقالوا ضحى فلان غنمه إذا رعاها الضحى ، وضحى بالشاة ذبحها ضحى يوم النحر — وهذا

(١) تفسير الطبرى : الجزء الثلاثون ١٣٣ . (٢) غرائب القرآن : ٣٠ / ١٠٦ .

(٣) الكشف : ٢١٩ / ٤ . (٤) البحر المحيط : ٨ / ٤٨٥ .

(٥) تفسير جزء عم : ١٠٨ .

هو أصل الاستعمال فيما ذكر لسان العرب - وقال « يعقوب » في الأضحى :
يسمى اليوم أضحى بجمع الأضحاة وهي الشاة تذبح ضحى النحر ، وهي
أيضاً الأضحية والضحية .

ودلالة الوضوح هي الملحوظة في كل الاستعمالات الحسية للمادة : فالضاحية
السماء ، ومنه قيل لما ظهر وبدا ضاحية . والمضحاة الأرض التي لا تكاد تغيب
الشمس عنها ، وضحا الطريق : بدا وظهر . وقالوا لمن يبرز للشمس : ضحا
ضَحَوْا وضُحُوا وضُحِيًّا ؛ كما قالوا لمن ضربته الشمس ضحا كذلك . والضحياء
الفرس الشهباء ،

ومن هذا الوضوح والظهور الملحوظين في الاستعمالات الحسية للمادة ،
قيل : فعل فلان كذا ضاحية ، أى علانية . على أن أكثر ما يستعمل الضحى
في الوقت المعين من صدر النهار ، فويق ارتفاع النهار ، حين يتم وضوح
الشمس . ومنها ما يستعمل في كل ما وقع أو فُعِل في هذا الوقت بعينه ، فيقال
أضحى فلان إذا صار في الضحى ، وأتيتك ضحوةً ، وضحى .

* * *

وفي الاستعمال القرآنى ، نرى القرآن الكريم استعمال الضحى مقابلاً للعشية
في آية النازعات ٤٦ :

« كَانَهُمْ يَوْمَ يَرُونَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا » .

ومعها الآية ٢٩ :

« أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمَ السَّمَاءُ بَنَاهَا * رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا * وَأَغْطَشَ
لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا » .

كما استعمله ظرف زمان ، لهذا الوقت بعينه من النهار في آية الأعراف ٩٧ :

« أَوْ آمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ » ؟

وآية طه ٥٩ :

« قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى » .

فتراه هنا عيّن للموعد يوماً هو يوم الزينة ، ثم خص وقتاً منه بالتحديد ،

هو ضحى ، مما يسبغ تفسير الضحى بأنه النهار كله .

وتبعده كذلك آية « الشمس » التى أقسم القرآن فيها بالشمس وضحاها ، حيث لا نرى المعنى يستقيم لو فسرناه بالنهار فقلنا : والشمس ونهارها ، وإنما هو « وقت انبساط الشمس » كما اطمأن « الراغب » فى المفردات ، أو هو « صدر النهار حين ترتفع الشمس ويظهر سلطانها » كعبارة « النيسابورى » فى الغرائب .

* * *

وأما سجا الليل ، فالسكون أو الفتور هو ما يلازم الموقف بيانياً ، وليس الإقبال ولا الإدبار ، كما قال مفسرون . ولم تأت مادة « سجا » فى القرآن كله فى غير هذا الموضع ، إلا أن مقابلتها للضحى ، تجعلنا نطمئن إلى أن سجو الليل هو فترة هدوئه وسكونه ، على ما تعرف العربية فى استعمالها لطرف ساج وبحر ساج ، والسجواء وهى الناقة التى إذا حُلِبَت سكنت .

والسكون هو المعنى الذى ذكره « الراغب » فى مفرداته ، وقال « النيسابورى » : هو بمنزلة الضحى من النهار .

* * *

وقد قلنا فى القسم بالضحى والليل إذا سجا : إنه بيان لصورة حسية ، وواقع مشهود ، بمهد لموقف مماثل ، غير حسى ولا مشهود ، هو فتور الوحي بعد إشراقه وتجليه . لكن من المفسرين من أجهدوا أنفسهم لالتماس السبب الذى من أجله أوتر الضحى هنا بالقسم ، فالزحشرى يقول إنه تعالى : « أقسم بالضحى ، لأنها الساعة التى كُتِم فيها موسى عليه السلام ، وكانت مواعده لمعارضة السحرة » (١) .

ونستبعد أن يكون الوحي قد خاطب النبي عليه الصلاة والسلام فى آية الضحى بما تفسره آياتٌ نزلت بعدها بزمن ، فى موعد حشر السحرة بآية طه التى نزلت بعد الضحى بست وثلاثين سورة ، وكلام الله تعالى لموسى عليه السلام — ولم يحدد القرآن ساعته — بآيات الأعراف والنساء ، المدنية .

وأضاف النيسابورى ، والرازى كذلك : « أن الضحى ساعة من النهار

توازي جميع الليل ، كما أن محمداً صلى الله عليه وسلم يوازي جميع الأنبياء وأممهم .

ولا نقف بعد هذا عند تأويلات الإشاريين بأن الضحى وجه محمد، صلى الله عليه وسلم ، والليل شَعْرَه ، أو أن الضحى هم ذكور أهل بيته عليه الصلاة والسلام والليل إناثهم ^(١) ويحتمل أن يقال : الضحى نور علمه الذي يعرف به المستور من الغيوب ، والليل عفوه الذي يستر به جميع العيوب ، أو هي إشارة بالضحى إلى إقبال الإسلام بعد أن كان غريباً ، وبالليل إلى أنه سيعود غريباً كما بدأ ^(٢) إلى آخر هذه التأويلات الإشارية التي لا موضع لها في تفسير بياني للنص الكريم .

* * *

« ما ودَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ » .

والقراءة بالدال المشددة هي قراءة الجمهور ، وقرأ بعضهم : « ما ودَّعَكَ » بالتخفيف ، مع تصريحهم ^(٣) بأن العرب استغنت في فصيح كلامها عن : ودَّع ، ووزَّر ، وودَّع ، ووزَّرِ ، وقد ذكر الزخشي هنا شاهداً من قول « أبي الأسود الدؤلي » :

ليت شعري عن خليلي ما الذي غاله في الحب حتى ودَّعه
وقال آخر :

وَتَمَّ ودَّعْنَا آلَ عمرو وعامر فرائس أطرافِ المثقفة السُّمرِ
ولكن الجوهرى في (الصحيح) صرح بأن مثل هذا ربما جاء في ضرورة شعرية ، ومثله قول « خفاف بن ندبة » :

إذا ما استَحَمَّتْ أرضه من سمائه جرى وهو مودوع وواعدٌ مصدق
أى متروك . وقال في : دع ذا ، أى اتركه : « وأصله ودع يدع ، وقد أُسميت ماضيه ، لا يقال : ودَّعَه ، وإنما يقال : تركه » .

(١) غرائب القرآن : ١٠٦/٣٠ .

(٢) تفسير الرازي : ٤٢٠/٨ - غرائب القرآن للنيسابوري : ١٠٦/٣٠ .

(٣) أبو حيان ، البحر المحيط : ٤٨٥/٨ .

وقد نازعه مُحَشَّى القاموس ، في القول بأن « ماضى ودَّع أميت غير أن هذه المنازعة لا تدفع ما قاله « أبو حيان » من أن العرب استغنت في فصيح كلامها عن ودَّع .

والودَّع : الترك ، وقد استعمل حَسِيًّا في الوديعة ، تُترك في مكانٍ أو لدى من يُرجى أن يؤتمن عليها ، واستعمل التوديع في الترك لفراق ، وقال الزخشي : « التوديع مبالغة في الودَّع ، لأن من ودَّعك مفارقاً فقد بالغ في تركك » وذلك ما تحكم به قواعدهم ؛ لولا أن العربية استغنت عن الثلاثي من (ودع) في فصيح كلامها .

ولم يجرئ من المادة في القرآن ، بصيغة الفعل الماضي إلا آية الضحى ، وجاء منها فعل الأمر في آية الأحزاب ٤٨ :

« وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ، وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا » .

وجاءت صيغة مستودع مرتين ، عطفاً على مستقر ، في :

آية الأنعام ٩٨ : « وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ » .
وآية هود ٦ : « وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا » .

والقلى : البغض ، وربما كان القلق المادى ، أسبق في الدلالة الحسية للمادة ، حيث نلاحظه بوضوح فيما جاء من استعمالات حسية لها : فالقلا والمقى ، عُودان يلعب بهما الصبيان ، وقلا الإبل ساقها شديداً ، واللحم أنضجه في المقى والمقلاة .

ومن القلق الملحوظ أصلاً في المادة ، جاء معنى التجافى والارتحال ، فيقال : اقلولى الرجل : قلق ، ورجل ، وتجافى . وأكثر ما تستعمل المادة يائية ، في البغض والكراهة : (القاموس) وقد انتهى « ابن سيده » بالبغض الشديد إلى الترك والمجر ، فقال في (المحكم) : « قليتُه قلى أبغضته وكرهته غاية الكره فركته » .

والمادة جاءت في القرآن مرتين : آية الضحى ، وآية الشعراء ١٦٨ :
 « قالوا لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين * قال إني لعمليكم
 من القالين »

ودلالاتها على البغض والكراهية الشديدة والنفور، واضحة.
 وبشدة البغض، فسرّها «الراغب» في (المفردات) في الموضعين.

* * *

ووقفوا طويلا عند حذف ضمير الخطاب : في قلّى ، فقال الزمخشري :
 إنه اختصارٌ لفظي ، لظهور المحذوف . ونظر له بقوله تعالى :

« والذاكرين الله كثيراً والذاكرات »^(١)

وهو قريب من قول الطبري في تعليل الحذف : « إنه اكتفاء بفهم السامع
 لمعناه ، إذ كان قد تقدم ذلك قوله : ما ودعك ، فعُرف بذلك أن المخاطب به
 نبي الله صلى الله عليه وسلم »^(٢) .

كذلك ذهب « أبو حيان » إلى أن الحذف للاختصار .

لكن النيسابوري أضاف سبباً آخر ، هو رعاية الفاصلة : والضحى
 سجي . . وقال مثل ذلك في الآيات بعدها : فأوى . فهدى . . . فأغنى^(٣) .

وعدّ « الرازي » في حذف الكاف ثلاثة وجوه :

* الاكتفاء بالكاف الأولى في « ودّعك » .

* أن اتفاق الفواصل ، أوجب حذف الكاف .

* فائدة الإطلاق ، أي أنه ما قلاك ولا أحداً من أصحابك ، ولا أحداً ممن
 أحبك إلى يوم القيامة^(٤) .

وفي الإطلاق ، على ما بينه الرازي ، توسّع لا يعطيه صريح السياق خطاباً
 للمصطفى صلى الله عليه وسلم بعد فتور الوحي .

(١) الكشف : ٢١٩/٤ .

(٢) تفسير الطبري : ١٤٧/٣٠ .

(٣) غرائب القرآن : ١٠٨/٣٠ .

(٤) تفسير الرازي : ٤٢٠/٨ .

وأما تعليل الحذف برعاية الفاصلة ، فليس من المقبول عندنا أن يقوم البيان القرآني على اعتبار لفظي محض ، وإنما الحذف لمقتضى معنى بلاغى ، يقويه الأداء اللفظي ، دون أن يكون الملحظ الشكلي هو الأصل . ولو كان البيان القرآني يتعلق بمثل هذا ، لما عدل عن رعاية الفاصلة في آخر سورة الضحى :

« فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ * وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ » .

وليس في السورة كلها ثاء فاصلة ، بل ليس فيها حرف الثاء على الإطلاق ، ولم يقل تعالى : فخبّر ، لتتفق الفواصل على مذهب أصحاب الصنعة ومن يتعلقون به .

ويبقى القول بأن الحذف للدلالة ما قبله على المحذوف ، وتقتضيه حساسية معنوية مرهفة ، بالغة الدقة في اللطف والإيناس ، هي تحاشى خطابه تعالى لحبيبه المصطفى في مقام الإيناس : ما قلاك . لما في القلى من الطرد والإبعاد وشدة البغض . أما التوديع فلا شيء فيه من ذلك . بل لعل الحس اللغوى فيه يؤذن بالفراق على كره ، مع رجاء العودة واللقاء .

* * *

وقد سبق القول في هذا التوديع والقلى عند سبب النزول .

ولا نرى أن نقف هنا عندما ورد في بعض كتب التفسير من تحديد سبب الإبطاء في الوحي ، كالذى ذكره « الرازى » و « النيسابورى » من أن اليهود سألوا النبي عن ثلاث مسائل : الروح ، وذى القرنين وأصحاب الكهف . فقال صلى الله عليه وسلم : سأخبركم غداً . ولم يقل : إن شاء الله : أو أن الوحي أبطأ ، لأن جرواً للحسن والحسين ، رضى الله عنهما ، كان في بيت النبي عليه الصلاة والسلام ، فقال جبريل : « أما علمت أنا لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا صورة ؟ » أو أنه كان فيهم من لا يقلم الأظفار

وحكاية الجرو هذه ، وردت كذلك في (البحر المحيط لأبى حيان) ولا أدري كيف فاتهم أن الحسن والحسين رضى الله عنهما ولداً بعد الهجرة

بثلاث سنوات وأربع ، وسورة الضحى من أوائل الوحي ، نزلت بمكة قبل الهجرة بسنتين . والذي يعطيه ظاهر النص ، أن فتور الوحي ظاهرة طبيعية ، شأنها شأن سجع الليل بعد إشراق الضحى . وهذا يغنينا عن تقديم أسباب التماس علل الإبطاء في الوحي ، لم يتعلق القرآن بذكرها .

كذلك لا نرى وجهاً للوقوف عندما ذكر مفسرون في تحديد مدة الإبطاء ، باثني عشر يوماً ، أو خمسة عشر ، أو خمسة وعشرين ، أو أربعين ^(١) ، إذ يغنينا عن مثل هذا ، سكوت القرآن نفسه عن تحديد فترة الوحي باليوم أو بالشهر ، ولو كان البيان القرآني يرى حاجة إلى هذا التحديد ، ليزيد في اليقين النفسي ، لما أمسك عن ذلك التحديد ؛ لأن مقتضى البيان أن يستوفي كل ما يدعو إليه المقام مما يتصل بغايته ، فإذا أمسك هنا عن ذكر سبب الإبطاء وتحديد مدته ، فلأن الذي يعنيه هو جوهر الموقف لا تفصيلاته الجزئية ، فسواء أكان السبب هو ما ذكره المفسرون أم غيره ، وسواء أكانت فترة إبطاء الوحي اثني عشر يوماً أم أربعين ، وسواء أقال قائل - من كان - ودّع محمد أربه وقلاه ، أم أنه صلى الله عليه وسلم شعر بالاستيحاش لفتور الوحي ، فالمهم هنا هو جوهر الموقف ، ولا شيء من جزئياته بذى جدوى على المعنى .

* * *

«وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى» ولسوف يعطيك ربك فترضى .

الآخرة تأتي غالباً ، مقابل الدنيا . والمعنى الأول في المادة هو التأخير ، كما أن المعنى في الدنيا هو الدنو . فإذا اقترنت الآخرة بالدار ، أو باليوم ، غلب أنها اليوم الآخر ، أما إذا أطلقت ، فهي ذات دلالة أعم ، يدخل فيها : النهاية ، والمصير ، والعقبى ، سواء في هذه الحياة ، أو فيما بعدها .

وفي آية الضحى ، يرجع أن الآخرة هي الغد المرجو ، مجيئها مع «لك» خاصة بمحمد صلى الله عليه وسلم . وقد أكد الله بهذا الخير الموعود ، نفي التوابع والقل ، ليذهب عن رسوله أثر فتور الوحي . والصلة بين هذه الآية والآيات

(١) تفسير الرازي ، وفتاوى الشافعي ، سورة الضحى .

قبلها ، أوضح من أن نتكلف لها الأسباب والوجوه على نحو ما فعل بعض المفسرين كالرازي الذي ذكر فيها وجوهاً ثلاثة :

أحدهما : أن انقطاع الوحي لا يجوز أن يكون لعزلٍ عن النبوة ، بل أقصى ما في هذا الباب أنه أمانة الموت ، والموت خير لك لما أعدَّ لك عند الله في الآخرة .

والثاني : أنه لما نزل قوله : « ما ودَّعك ربك وما قلى » ، حصل له تشريف عظيم ، فكأنه استعظم هذا التشريف ، فقليل له إن ما لك عند الله في الآخرة خير وأعظم .

والثالث - وقد صدره الرازي بقوله : وهو ما يخطر ببالى - ولأحوال الآتية خير لك من الماضية .

ثم عقب على هذا ، بذكر طرق يُعرَفُ بها أن الآخرة خير له من الأولى ، وهى :

- * لأنك فى الدنيا تفعل ما نريد ، ولكن الآخرة خير لك لأننا نفعل ما نريد .

- * وأن الآخرة خير لك ، إذ تجتمع عندك أمتك .

- * وهى خير لك لأنك اشتريتها ، أما هذه الدنيا فليست لك .

- * وفى الأولى يطعن الكفار فيك ، أما فى الآخرة فأجعل أمتك شهداء على الأمم ، وأجعلك شهيداً على الأنبياء ، ثم أجعل ذاتى شهيداً لك .

- * إن خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة ، ولذات الآخرة كثيرة خالصة لك^(١) .

وفسر « الشيخ محمد عبده » الآخرة والأولى بالبداية والنهاية ، قال : « ولنهاية أمرك خير لك من بدايته » ثم زاد إيضاحاً : « إن كَرَّةَ الوحي ثانياً ، ستكمل الدين وتتم بها نعمة الله على أهله ، وأين بداية الوحي من نهايته ؟ »^(٢) فكأنه يريد أن يحدد الآخرة ، بنهاية الوحي .

(١) تفسير الرازي : ٤٢١/٨ .

(٢) تفسير جزء عم : سورة النحل .

وفي القرآن الكريم وردت الكلمة مائة وثلاث عشرة مرة ، فيما أحصيت .
يغلب أنها للدار أو الحياة الآخرة ، مقابلة للدنيا . على أنها قد تأتي لغيرها بدلالة
من صريح السياق ، مثل آية (ص ٧) :

« مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ ، إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ » .

ونستأنس في فهم آية الضحى ، بآيات مثلها جاءت فيها الآخرة مقترنة
بالأولى : بواو العطف :

النجم ٢٥ : « فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى » .

النازعات ٢٥ : « فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى » .

القصص ٧٠ : « لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ » .

الليل ١٣ : « وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى » .

فنرى آية الضحى تنفرد عنها بأنها خاصة بمحمد صلى الله عليه وسلم ،
في حالة بعينها هي توهم توديع الله إياه في أولاه ، وقد نفي الله تعالى هذا التوديع ،
ثم أكد له أن أخراه خير من أولاه . وجاءت الآية بعدها :

« وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى » .

يتكامل بها التجلي الإلهي على المصطفى : ما تركك فيما مضى ، والآخرة خير
لك من الأولى

ولا وجه عندنا لتحديد المقصود بالعطاء في الآية ، بما ذكره « الرازي » أو غيره
بل نؤثر إطلاقه ، مسaire للبيان القرآني الذي لم يشأ أن يحدده . فحسب
الرسول صلى الله عليه وسلم الإعطاء الذي يرضيه ، وليس وراء الرضى مطمح ،
ولا بعده غاية . وما كان لنا أن نحتكم بأذواقنا وأمزجتنا وشخصياتنا ، وظروفنا
وأحوالنا ، في تحديد هذا الذي يرضى الرسول ، أو نشغل عن تدبر سير البيان
في إطلاقه العام وانتهائه إلى الرضى ، بمثل ما شغل به كثير من المفسرين : فمن
قائل في العطاء الموعود : « إنه ألف قصر في الجنة ، في كل قصر ما ينبغى من
الأزواج والخدم » على ما نقل الطبري بإسناده عن ابن عباس ، وتلقفه مفسرون
من بعده لم يكفهم هذا التحديد بالنوع والعدد ، بل زادوا فحددوا مواد البناء : فهي

ألف قصر من لؤلؤ ، ترابهن المسك ، وفيهن ما يصلحهن . عن ابن عباس أيضاً (١) .

واختاروا اللون كذلك ، فقالوا إن القصور الألف من لؤلؤ أبيض (٢) .

وما أرى ألف قصر في الجنة ، أو ألف ألف ، من لؤلؤ أو غير لؤلؤ ،

ترابهن المسك أو العنبر ؛ بالغة في تقدير العطاء الموعود ما تبلغه الكلمة القرآنية « فترضى » بما تمضى في العطاء ، إلى غاية الرضى .

وآخرون ، ذهبوا في تفسير العطاء إلى أنه إشارة إلى ما سوف يعطى الله رسوله من الظفر بأعدائه ، وفتح مكة ، ودخول الناس في دين الله أفواجا ، والفتوح الكبرى على أيدي خلفائه (٣) .

كما قيل في العطاء كذلك : إنه الشفاعة والمغفرة « لأن الله أمره بالاستغفار للمذنبين ، ويرضيه - صلى الله عليه وسلم - أن يُجَاب طلبه . ولأن مقدمة الآية مناسبة لذلك ، كأنه تعالى يقول : لا أودعك ولا أبغضك ، بل لا أغضب على أحد من أصحابك وأتباعك وأشياحك طلباً لمرضايتك » كما استدلوا بأن الأحاديث الكثيرة الواردة في الشفاعة ، دالة على أن رضى الرسول في العفو عن المذنبين من أمته (٤) .
ردّه « ابن القيم » قائلاً :

« وأما ما يغتر به الجهال من أنه صلى الله عليه وسلم ، لا يرضى وواحد من أمته في النار ، فهذا من غرور الشيطان لهم ولعبه بهم ، فإنه صلوات الله وسلامه عليه ، يرضى بما يرضى به تبارك وتعالى ، وهو سبحانه يدخل النار من يستحقها من الكفار والعصاة ، ولا يشفع الرسول عنده إلا بإذنه » (٥) .

ويميل « ابن القيم » إلى تعميم العطاء « فهو يعم ما في الدنيا من القرآن والهدى والنصر وكثرة الأتباع ورفع ذكره وإعلاء كلمته ، وما يعطيه بعد مماته » (٦) .

(١) تفسير الطبري : سورة الضحى ، والنيسابورى على هامشه .

(٢) ٣ ، ٢ تفسير الرازى .

(٤) تفسير الرازى ، والنيسابورى .

(٥) التبيان : ٧٤ .

(٦) التبيان : ٧٣ .

ووقف الشيخ محمد عبده ، مثل هذا الموقف ، فحمل على « ما للمفسرين هنا من كلام في الشفاعة : وفي تكريم آل بيت النبوة ، حشروه في التفسير حشراً ، وأكثره بعيد عن روح الدين الذي جاء به القرآن ، والأليق به كتب المذاهب التي ساء بها حال المسلمين وتفرقت بسببها كلمتهم » (١) .

وفسّر العطاء بنحو ما فسر به « ابن القيم » فقال : : إنه « توارد الوحي عليك بما فيه إرشاد لك ولقومك ، ومن ظهور دينك وعلو كلمتك وإسعاد قومك بما تشرع لهم ، وإعلانك وإعلانهم على الأمم في الدنيا والآخرة » (٢) .

ونرى مع هذا ، أن في تحديد العطاء ، جوراً عليه . والأليق بجلال الموقف أن يُكتفى فيه بالرّضى على ما أراد البيان القرآني ، فوق كل تحديد ، ووراء كل وصف !

* * *

في الصنعة الإعرابية ، أثار بعض المفسرين هنا مشكلات ما أغنى البيان القرآني عنها : القاعدة النحوية عندهم أن اللام في (سوف) إن كانت للقسمة ، لا تدخل على المضارع إلا مع نون التوكيد ، وإن كانت اللام للابتداء فإنها لا تدخل إلا على الجملة من المبتدأ والخبر . . .

لا بد إذن من تكلف واحتيال ، لتسوية الصنعة !

وقد رأى « الزمخشري » أنه « لا بد من تقدير مبتدأ محذوف ، وأن يكون أصل العبارة : ولأنت سوف يعطيك ربك فترضى » (٣) .

وكذلك قال « أبو حيان » : إن اللام هنا لام ابتداء أكدت مضمون الجملة على إضمار مبتدأ أي : ولأنت سوف يعطيك (٤) .

ونذكر جور الصنعة الإعرابية على هذا البيان العالي ، إذا احتكمنا

(١) تفسير جزء عم : ١١٠ .

(٢) تفسير جزء عم : ١٠٨ .

(٣) الكشاف : ٢١٩/٤ .

(٤) البدر المغيث : ٤٨٦/٨ .

إلى حِسِّ العربية ، ووازنًا بين التعبير القرآني « وسوف يعطيك ربك فترضى » وذلك التأويل المقدر ، الذى قال عنه « الزمخشري » إنه الأصل : ولأنت سوف يعطيك .

وأراهم جاوزوا قدرهم ، حين يؤولون الآية المحكمة من البيان الأعلى ، فيقول قائلهم : لابد من تقدير كذا . . . لأن أصل التعبير كذا !

وكان يكفى أن يأتى التعبير فى الكتاب العربى المبين ، ليكون هو الشاهد والحجة ، والأصل الذى تُعرض عليه كل قاعدة لغوية أو بلاغية ، لا أن نحكم فيه قواعد للنحاة والبلاغيين ، فى دراستهم للعربية علمًا وصنعة !
وأثار بعضهم كذلك مشكلة أخرى :

كيف يجتمع التوكيد المستفاد من اللام ، مع التسوييف الصريح فى « سوف » ؟ ثم أجابوا بأن العطاء كائن لا محالة وإن تأخر ، لما فى التأخير من مصلحة (١) .

وربطه الشيخ محمد عبده بإكمال الدين فقال : « إن إكمال الدين لم يتم إلا فى أكثر من عشرين سنة ، ونزلت الآية : * اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً * فاستعمال حرف التسوييف لذلك » (٢) .

وهم هنا ، كدأبهم ، يثيرون مسائل ثم يتكلمون لها الجواب . تأكيدُ المستقبل ليس بموضع سؤال ، ولا هو ببعيد عن مألوف العربية . والبيان إنما يتسق هنا ويتكامل بلفظ « سوف » إيناساً للرسول المصطفى بأنه كان وسوف يظل موضع عناية ربه : فى أمسه وغده ، فى أولاه وأخراه . . .

* * *

(١) كشف الزمخشري ، وغرائب النيسابورى ، وتفسير الرازى : سورة الفسى .

(٢) تفسير جزء عم . والآية من سورة المائدة : ٣ .

« أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى * وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى *
وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى » .

مناسبة ارتباط هذه الآيات لما قبلها واضح ، فهو تعالى يبت في نفس الرسول الطمأنينة ويثبت قلبه بلفظه إلى ما أسبق الله عليه في أولاه من نعم : كان يتيمًا ، بل مضاعف اليتيم ، فأواه ووقاه مسكنة اليتيم ، وكان ضالًّا حائرًا ، فهداه تعالى إلى دين الحق ، وكان عائلًا فأغناه بفضله وكرمه ، أفما يكفي هذا ليطمئن المصطفى إلى أن الله غير تاركه ولا مودعه ؟ وهل تركه حين كان صبيًّا يتيمًا معرضًا لما يتعرض له الصبية البتاعى من قهر وضيق ؟ وهل قلاه حين كان ذا عيلة ، حائرًا يرهقه التفكير في ضلال قومه ثم لا يدري سبيل النجاة ؟

لكن الآيات البينات لم تفهم بهذا اليسر ، وإنما ذهب المفسرون إلى تأويلات شتى ، لتحديد المقصود باليتيم ، والغنى ، والضلال .

ونعرض أولاً أقوالهم في اليتيم والإيواه ، والعيلة والإغناء ، والضلال والهدى ، ثم نبحثكم فيها إلى القرآن الكريم :

ففي اليتيم والإيواه ، قال « الرازى » : إنه من قولهم درة يتيمة ، والمعنى : ألم يجدك واحداً في قريش عديم النظير ، فأواك أى جعل لك من تأوى إليه وهو أبو طالب ، وقرئ : فأوى - بالتخفيف ، أى رحم .

ويقول الزمخشري ، مُحَقِّقًا : « إن تفسير يتيم هنا بالدرة اليتيمة ، من بدع التفاسير » وإنما اليتيم عنده فقدان الأب ، ومثله أبو حيان في البحر ، وقال : « الراغب » في المفردات : اليتيم - فى آية الضحى - انقطاع الصبي من أبيه قبل بلوغه .

وهذا هو الأصل فى اليتيم لغة ، ثم قيل لكل منفرد : يتيم ، ومنه الدرة اليتيمة أى المنفردة .

والقرآن استعمل اليتيم ، مفرداً ومثنى وجمعاً ، ثلاثاً وعشرين مرة ، كلها بمعنى اليتيم الذى هو فقدان الأب .

وَيُلْحِظُ فِيهِ اقْتِرَانُ الْيَتَمِ بِالْمَسْكِنَةِ فِي أَحَدِ عَشَرَ مَوْضِعًا :

البقرة ٨٣ ، ١٧٧ ، ٢١٥ ، والنساء ٨ ، ٣٥ ، والأنفال ٤١ ، والحشر ٧ والذعر ٨ ،
والفجر ١٧ ، والبلد ١٥ ، والماعون ٢ .

كما ذُكِرَ فِيهِ مِنْ آثَارِ الْيَتَمِ : الْجُحُورُ ، وَأَكْلُ الْمَالِ

« إِنْ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا

وَيَصِیْطُونَ سَعِيرًا » . النساء ١٠ - ومعها : الأنعام ١٥٢ والإسراء ٣٤ والنساء ٢ ، ٦ .

وَعَدَمُ الْإِكْرَامِ : « كَلَّا بَلْ لَا تَكْرَمُونَ الْيَتِيمَ * وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ

الْمَسْكِينِ » . الفجر ١٧ .

وَالدُّعَى . الَّذِي هُوَ الدَّفْعُ الْعَنِيفُ مَعَ جَفْوَةٍ :

« أَرَأَيْتَ الَّذِي يَكْذِبُ بِالذِّينِ * فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ * وَلَا يَحْضُرُ

عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ » . الماعون ١ : ٣ .

وَالْقَهْرُ ، فِي آيَةِ الضَّحَى .

وَأَمَامَ هَذَا التَّبَعِ ، لَا نَمْلِكُ إِلَّا أَنْ نَسْتَبْعِدَ تَفْسِيرَ الْيَتَمِ بِغَيْرِ ذَلِكَ الَّذِي فِي
الْقُرْآنِ ، وَقَدْ وُلِدَ مُحَمَّدٌ يَتِيمًا ، ثُمَّ تَضَاعَفَ يَتَمُّهُ بِمَوْتِ أُمِّهِ وَجَدَّهِ ، لَكِنَّهُ
تَعَالَى نَجَاهُ مِنْ آثَارِ الْيَتَمِ الَّتِي هِيَ ، بِشَوَادِدٍ مِنْ آيَاتِ الْكِتَابِ الْكَرِيمِ :
الدُّعَى وَالْقَهْرُ ، وَالْإِنْكَسَارُ وَالْجُحُورُ . هُمَا كَانَ مِظَنَّةُ أَنْ يَكْسِرَ نَفْسَهُ . فَذَلِكَ هُوَ قَوْلُهُ
تَعَالَى : « أَلَمْ يَجْعَلْ يَتِيمًا فَأْوَى » تَرْشِيحًا بِهَذَا الْإِيوَاءِ الْإِلَهِيِّ -- غَيْرِ الْمَقِيدِ
بِمَتَعَلِّقٍ -- إِلَى مَا بَعْدَهُ مِنْ نِعْمَةِ الْهُدَايَةِ بَعْدَ حَيْرَةٍ وَضَلَالٍ ، وَتَهْيِئَةِ لِحْمَلِ الرِّسَالَةِ
الْكُبْرَى .

وَقَدْ جَاءَ الْفِعْلُ مِنْ « أَوَى » فِي الْقُرْآنِ ، أَرْبَعَ عَشْرَةَ مَرَّةً ، لَا يَخْطِئُ الْحَسَنُ
فِيهَا جَمِيعًا مَعْنَى الْمَأْمَنِ وَالْحَمَى وَالْمَلَاذَ ، إِمَّا حَقِيقَةً ، وَإِمَّا عَلَى سَبِيلِ الرَّجَاءِ ،
وَهُوَ مَا سَوْفَ نَزِيدُهُ تَفْصِيلًا ، فِي سُورَةِ النَّازِعَاتِ .

«وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى» .

أصل الضلال في الاستعمال اللغوي ، من فقدان الطريق : أرض مُضِلَّة ، يُضِلُّ فيها . والضلالة الحيرة .

ونقيض الضلال : الهدى ، وقد استعملته العربية حسيًّا في الصخرة الناتئة في الماء يؤمِّن بها العثار ، وفي وجه النهار ، يكشف معالم الطريق فيؤمن الضلال . ثم جاء الاستعمال المعنوي للضلال والهدى ، ملحوظًا فيهما الأصل الحسي ، والاستعمال في المصطلح الديني للضلال والهدى بمعنى الكفر والإيمان ، وقَوِيَّ هذا الاستعمال الاصطلاحي حتى كاد يكون هو المتبادر ، عند الإطلاق .

والقرآن الكريم : قد استعمل الضلال بمعنى الكفر والباطل « فإذا بعد الحق إلا الضلال » مع بقاء الملحظ الحسي اللغوي الذي هو ضلال الطريق ، بدليل اقتران الضلال بالسبيل ، عشرين مرة ، ومعها آية السجدة ١٠ :

«وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ» .

ويؤيد هذا الملحظ ، استعمالُ العَمَى في الضلال ، في آية النمل ٨١ :

«وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَى عَنْ ضَلَالَتِهِمْ» .

وفي آية الإسراء ٧٢ :

«وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا» .

ومن المفسرين من قالوا في آية الضحى : إن الضلال هنا هو الكفر ، ذكره «الرازي» معزواً إلى الكاظمي والسدي ومقاتل ، بمعنى أن محمداً صلى الله عليه وسلم ، كان على أمر قومه أربعين سنة ^(١) .

وأنكره جمهور المفسرين ، وردوه بأن الأنبياء يجب أن يكونوا معصومين ، قبل النبوة وبعدها ، من الكبائر والصغائر الشائبة ، فما بال الكفر ؟ !

وذهبوا بعد ذلك في تأويل الضلال ، مذاهب شتى بلغت ، في تفسير

الرازي وحده ، عشرين تأويلاً^(١) ! منها الضلال عن القبلة ، ومنها الضلال عن الهجرة متحيراً في يد قريش يتمنى فراقهم ولكن لا يمكنه الخروج بغير إذن من ربه ، ومنها الضلال عن أمور الدنيا وشئون التجارة ، فهداه الله فربحت تجارتها!

وقد نعلم من السيرة النبوية وتاريخ عصر المبعث ، أن سيدنا محمداً كَفَّ عن شواغل التجارة قبل المبعث منذ أثر الاعتكاف والحلوة في غار حراء ، وأنه صلى الله عليه وسلم ، لم يتجه إلى الهجرة من مكة ، إلا في عام الحزن ، قبل الهجرة بثلاث سنوات ، أى بعد نزول آية الضحى بسنين وصريح نصها ، فيما كان من ماضى حال المصطفى عليه الصلاة والسلام ، لا فيما يستقبل من أمره .

وذكر الزمخشري وأبو حيان في تفسير الضلال ، أن سيدنا محمداً ، « ضل في شعاب مكة وهو صغير ، فردّه الله إلى جده ، وقيل ضلاله من حليلة مرضعته ، وقيل ضل في طريق الشام . »

واستطرد أبو حيان يقول : إنه فكر طويلاً في هذه الآية ، غير مطمئن إلى أقوال المفسرين فيها ؛ وشغل بها في منامه ، فإذا به يقول : وجدك ضالاً فهدى ، أى وجد رهطك ضالاً فهداه بك . على حذف المضاف ، أى رهط . ونظيره عنده ، قوله تعالى : « واسأل القرية » أى أهلها^(٢) .

وما بنا حاجة إلى كل هذه التأويلات ، ما ذكرناه منها وما لم نذكر ، بل يكفي في الرد على من فسروا الضلال بالكفر ، أن الاستعمال القرآني لا يلتزم دائماً هذا المعنى الاصطلاحي ، وإنما لُحِظ فيه — كما رأينا — الأصل اللغوي من ضلال الطريق ، أو عدم الاهتداء إلى الصواب :

قال إخوة يوسف لأبيهم : « تا الله إنك لَفِي ضلالٍك القديم » وقالوا :

« إن أبانا لفي ضلالٍ مبين »

وليس الضلال هنا كفرًا ، وإنما هو الشغف بيوسف .

(١) التفسير الكبير : ٤٢٥/٨ .

(٢) البحر المحيط : ٤٨٦/٨ .

وقالت النسوة في امرأة العزيز ويوسف : « قد شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ » .

وفي آية الشعراء (٢٠) حكاية عن موسى : « قال فعلتُها إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ » .

وفي شهادة رجل وامرأتين على الدين بآية (البقرة ٢٨٢) : « أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى » .

وليس شيء من هذه الآيات بالذي يُحمَلُ الضلال فيه ، على معناه الاصطلاحي وهو الكفر .

فلاحتكام إلى القرآن الكريم نفسه ، يعفينا من التزام المصطلح في لفظ الضلال بمعنى الكفر ، وهو أيضاً يعفينا من تلك التأويلات العشرية التي تكلفوها في تفسير الآية لينفوا الكفر عن سيدنا محمد قبل أن يبعث .

وغريب عندنا كذلك ، أن نتصور أن الله منَّ على رسوله ، بأنه رده إلى أهله حين ضل في شعاب مكة ، أو عند حليلة ، أو في طريق الشام ! وإن من صغار الأطفال من يضل فيرده إلى أهلهم رادًّا ، ربما كوفي ببضعة دراهم (حلاوة) نظير معروفه !

ومثله في الغرابة ، أن تكون نعمة الله على من اصطفاه لرسالته ، أن رجحت تجارتها ، بعد ضلاله في أمورها وفي شؤون الدنيا !

وقد قال : « الراغب » في تفسير الضلال : إنه ترك الطريق المستقيم عمداً كان أو سهواً ، قليلاً كان أو كثيراً^(١) .

ولانقول هنا إلا ما قاله الله تعالى لنبيه المصطفى : « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان »^(٢) فقد كانت حالته قبل المبعث حالة حيرة : عاف حال قومه وأنكرها ، ولكن أين الطريق المستقيم ؟ وكيف المخرج والنجاة ؟

ولبت على حيرته أمداً ، حتى جاءت الرسالة فهدته إلى الدين القيم وأبانت له سواء السبيل بعد طول حيرة وضلال .

وإلى مثل هذا ، ينتهى رأى « الشيخ محمد عبده » ^(١) .

ونحن بهذا فى غنى عما لجأ إليه أبو حيان فى رؤياه ، من افتراض مضاف محذوف ، على تقدير : وجد رهطك ضالاً فهداه بك . . .

* * *

« ووجدك عائلاً فأغنى » .

العيلة فى اللغة الفاقة والعوز . يقال : عالى الشئ ، إذا أعوزنى . ومنه قالوا للرجل : عائل ، إذا كثرت عياله لأنهم عالة . ولُحِظَ فيه مع كثرة العيال ثقل العبء مما يُظَنُّ معه الضيقُ المادى والعوز ، ومن ثم قيل : عال ، بمعنى افتقر .

ولم ترد المادة فى القرآن إلا مرتين :

آية الضحى ، وآية التوبة ٢٨ :

« وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ » .

وهى فى المرتين ، كليهما ، مقابلة بالغنى .

فما الغنى ؟

أخذه مفسرون بمعنى الإثراء ، وهو المعنى القريب المتبادر ، ففسروا آية الضحى بأن الله تعالى : « أغناه فى صباه بتربية أبى طالب ، ولما اختلَّت أحواله أغناه بمال خديجة ، ولما اختل ذلك أغناه بمال أبى بكر ، ولما اختل ذلك أمره بالهجرة وأغناه بإعانة الأنصار ، ثم أمره بالجهاد وأغناه بالغنائم » ^(٢) .

واختصر الشيخ محمد عبده هذه السلسلة من الاختلال والإغناء ، مكتفياً بربح التجارة ، ومال السيدة خديجة ، قال :

(١) تفسير جزء عم : سورة الضحى .

(٢) بنصه من تفسير الرازى : ٤٢٦/٨ . ومثله فى كشف الزعرى وقرائب النيسابورى :

سورة الضحى .

« وكان الرسول فقيراً لم يترك له والدّه من الميراث إلا ناقةً وجارية ، فأغناه الله بما ربحه في التجارة ، وبما وهبت له خديجة من مالها »^(١) .

وأحسبه بهذا الاكتفاء ، أراد أن يتقى المشكلة الزمنية التي أحوجت مفسرين إلى تأوّل بعيد . فالسورة مكية مبكرة بلا خلاف ، وهذا الغنى بالأنصار والغنائم قد كان بعد الهجرة ، ومن ثم قالوا : « إن هذا كله كان من معلوم الله ، وهو كالواقع ، فيكون من قبيل الإخبار بالغيب ، وقد وقع بعد ذلك فيكون معجزاً »^(٢) .

على أنهم ذكروا مع غنى المال ، احتمال أن يكون الغنى هو القناعة ، وغنى القلب ، والصبر ، والكفاف^(٣) .

وجعل « الراغب » الغنى ضرورياً : فهو عدم الحاجات وليس ذلك إلا لله ، وهو غنى النفس ، وكثرة المقتنيات ، والتعفف^(٤) .

* * *

وأول ما نلاحظه حين نحتكم إلى القرآن ، أن الغنى فيه غير مرادف للثراء الذي لم يستعمله القرآن قط . وأسند الغنى إلى غير المال في مثل آيات :

الأعراف ٤٨ : « ما أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ » ومعها الأنفال ١٩ .

هود ١٠١ : « فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ » .

يونس ٣٦ : « وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ، إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا » . ومعها آية النجم ٢٨

يونس ١٠١ : « قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ » . ومعها آية القمر : ٥

(١) تفسير جزء عم : ١١٢ .

(٢) غرائب القرآن : ١٠١/٣٠ .

(٣) البحر المحيط : ٤٨٦/٨ - والكشاف ٤/٢٢٠ .

(٤) مفردات القرآن : مادة غنى .

يوسف ٦٧ : « وما أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ » .

الطور ٤٦ : « يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً » .

المرسلات ٣١ : « انْطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ » .

الغاشية ٧ : « لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ لَا يُسَمِّنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ » .

النجم ٢٦ : « وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مَنْ بَعْدَ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى » .
ومنها يس ٢٣ والتحريم

الجاثية ١٩ : « إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً » .

عبس ٣٧ : « لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ » .

إبراهيم ٢١ : « وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ؟ » وممها آية غافر ٤٧ .

ولا يمكن أن يُفسَّرُ الإِغْنَاءُ فِي أَى مَوْضِعٍ مِنْهَا بِالِإِثْرَاءِ .

* * *

وجاء الغنى بمعنى الاستغناء ، في مثل آيات :

التغابن ٦ : « فَكْفَرُوا وَتَوَلَّوْا ، وَاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ » .

عبس ٥ : « أَمَّا مَنْ اسْتَغْنَى * فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى » .

العلق ٧ : « كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ » أن رآه استغنى .

وفرق القرآن بين الغنى والمال ، فقد يكون الغنى مع الفقر المالى كما فى :
 آية البقرة ٢٧٣ : « للفقراء الذين أُخْصِرُوا فى سبيلِ الله لا يستطيعون
 ضَرْباً فى الأرض ، يَحْسَبُهُمُ الجاهلُ أغنياء من
 التَّعَفُّفِ » .

ونظيره نَفَى الغنى مع المالِ والِثراءِ ، فى مثل آيات :

المسد ٢ : « ما أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وما كَسَبَ » .

الحاقة ٢٨ : « ما أَغْنَى عَنِّي مَالِيهِ » .

الليل ١١ : « وما يَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى » .

الجاثية ١٠ : « ولا يُغْنِي عَنْهُمْ ما كَسَبُوا شَيْئاً » .

ومعها . آية الحجر ٨٤ . وآيات آل عمران ١٠ ، ١١٦ والمجادلة ١٧ :

« لن تَغْنَى عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ » .

والغنى ، من أسماء الله الحسنى ، « والله الغنى وأنتم الفقراء » . وقد ورد فى
 القرآن سبع عشرة مرة ، وليس من أسمائه تعالى « الثرى » .

وإن يكن القرآن استعمل الغنى للمال فى مثل آيات (النساء ٦ ، ١٣٠ ،
 ١٣٥ وآل عمران ١٨١ والتوبة ٩٣ والحشر ٧) فلسنا نعرف أن الرسول صلى الله
 عليه وسلم قد أثرى بعد المبعث أو اقتنى مالا ، بل لا نعرف أن مستوى حياته
 قد تغير مادياً ، بعد أن أفاء الله عليه ما أفاء من غنائم ، فحَمَلَ الغنى على
 الثراء المالى ، لا يُعِينُ عليه ما نعلم من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم من تعفف
 وتجمل مع فقر ، ومن قناعة وزهد وتواضع فى المأكل والمشرب والمسكن ، بعد
 أن سعت إليه الدنيا . ولو كان غنى المالِ مما يَعُدُّه الله من نِعَمِهِ على
 رسوله فى الدنيا ، لكان هناك من مشركى قريش ، أمثال أبي لهب وأبي سفيان ،
 وأبي جهل بن هشام ، من هم أولى بذلك ، على ما نعلم ويعلم المفسرون مما قاسى
 المصطفى من فقر مالى ، فى صباه ، ثم بعد المبعث فى محنة الحصار بشعب
 أبي طالب ، وعلى ما صحت به الأخبار من بساطة حياته صلى الله عليه وسلم ،
 بعد أن آتم الله عليه بالنصر نعمته .

ولأنما أغناه الله بالتعفف وسد الحاجة ، فلم يذله فقرُ المال ، كما لم يكسر اليتيمُ نفسه ، بل وقاه الله وقايةً نفسيةً معنويةً من آثار اليتيم والفقر والاضلال ، وليست وقايةً ماديةً ترد إليه آباءه الذي مات قبل مولده ، وتملأ خزائنه بالمال ، وتنهى له رغد العيش .

واليتيم مظنة الضياع والقهر :

« وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ » .

والفقر مظنة الذل والعوز ، وقد وجد الله محمداً يتيماً عائلاً ، فأغناه سبحانه ، منذ كان ، من تلك الآثار البغيضة ، وسلم جوهراً من الآفات التي كان معرضاً لها بحكم يَتَمِّمُهُ وَعَيَّلَتْهُ ، وبذلك تم فيه الاستعداد النفسي لتلقي الرسالة الكبرى التي بعث بها ليقى الناس من المذلة والهوان والاضلال . واستعمل القرآن في الآيات الثلاث ، الفعل « وجد » وهو من أفعال القلوب ولم يقل مثلاً : أما كنت يتيماً ، وكنت عائلاً ؛ فسيطر الجو المعنوي النفسي على الموقف ، وتنهأت للرسول الطمأنينة الوجدانية لتلقي الآيات الكريمة .

وفي حذف كاف الخطاب من : « فأوى ، فهدى ، فأغنى » قال مفسرون بالحذف لرعاية الفواصل . وهو ما لا نرى البيان العالي يتعلق به . وأولى منذ قول من قالوا بالحذف لدلالة صريح السياق على المخاطب . ونضيف إليها فائدة الإطلاق ، فتحتمل : فأواك وآوى برسالتك اليتامى والمستضعفين ، فهذاك وهدى بك أمتك ، فأغناك وأغناها بك .

• • •

« فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ • وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ • وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ » .

قال المفسرون هنا في قهر اليتيم : لا تغلبه على ماله وحقه لضعف حاله .^(١)

وقال أبو حيان : إنه التسليط بما يؤدي ، ومنع اليتيم حقه .^(٢)

(١) الكشاف ، وتفسير النيسابوري : الضحى .

(٢) البحر المحيط ج ٨ .

ونرى الإيحاء النفسى للكلمة القرآنية « فلا تقهر » أعمق وأدق من أن يضبط بهذه التفسيرات المحدودة ، فلا الظلم ، ولا التسلط بما يؤذى ، ولا منع الحق ، ببائع فى التأثير ما يبلغه قوله تعالى : « فلا تقهر » إذ يجوز أن يقع القهر ، مع انصاف اليتيم ، وإعطائه ماله ، وعدم التسلط عليه بالأذى : لأن حساسية اليتيم ، بحيث تتأثر بالكلمة العابرة ، واللفتة الجارحة عن غير قصد ، والنبرة المؤلمة بلا تنبه ، وإن لم يصحبها تسلط بالأذى أو غلبة على ماله وحقه .

والقهر فى اللغة : الغلبة ، وقد جاء من المادة فى القرآن صيغة القهر (الأنعام ١٨ ، ٦١) وقاهرون (أعراف ١٢٧) والقهار (يوسف ٣٩ ، الرعد ١٦ ، ص ٦٥ ، الزمر ٤ ، إبراهيم ٤٨ ، غافر ١٦)

وكل قاهر ، وقهار ، فى القرآن الكريم ، من صفات الله تعالى ، مع اقتران القهَّار بالواحد ، فى الآيات الست التى وردت فيها : « وهو الواحد القهار » . وفى هذا ما يؤذن بأن المخلوق لا يحلُّ له أن يتسلط بالقهر على مخلوق مثله ، فكيف باليتيم المحتاج إلى الرعاية والعطف ؟ !

وجاء منه « قاهرون » على لسان فرعون فى آية الأعراف :

« قال سنقتل أبناءهم ونستحي نساءهم وإنا فوقهم قاهرون » انتحالا لصفة الربوبية ممن حشر فنادى « فقال أنا ربكم الأعلى » .

أما الفعل من القهر ، فلم يأت فى القرآن كله ، فى غير آية الضحى ، خاصة باليتيم ، وجاء دَعَّ اليتيم تكذيباً بالدين فى آية الماعون : « فذلك الذى يدعُّ اليتيم » بما فى الدعِّ من قسوة الدفع والزجر . وآية الفجر : « كلاً بل لا تكرمون اليتيم » .

* * *

وفى « السائل » قيل : هو المُستَجِدِّى ، وقيل هو طالب العلم (الزنجشى والنيسابورى) وصرح ابن القيم بأن « آية الضحى تتناولهما معاً » يعنى : سائل المعروف والصدقة ، وطالب العلم ^(١) .

واختار « الطبرى » كلَّ ذى حاجة ^(١) .

واختار الشيخ محمد عبده : المستفهم عما لا يعلم ^(٢) ، وهو عندنا أولى بالمقام ، ويؤيده الاستئناسُ بالاستعمال القرآنى لمادة « سأل » حيث ترد كثيراً فى هذا المعنى ، كما يرجحها سياقُ الآيات قبلها .

* * *

أما النعمة ، فهى النبوة عند جمهرة المفسرين ، ونخصَّصَها قوم بالقرآن ، واتجه بها الشيخ محمد عبده إلى الغنى بعد عيلة فى نسق السورة ، مقابلة لقوله تعالى : « ووجدك عائلاً فأغنى » .

قال : « وقد يقال إن المراد بالنعمة النبوة ، ولكن سياق الآيات على أن هذه الآية مقابلة لقوله : « ووجدك عائلاً فأغنى » فتكون النعمة بمعنى الغنى ، ولو كانت بمعنى النبوة لكانت مقابلة لقوله : « ووجدك ضالاً فهدى » .

أما الزمخشري ، فردَّ النعمة إلى ما سبق من إيواء ، وهداية ، وإغناء . وعمَّ بعضهم بها جميع النعم .

واللفظ — لغة — يحتمل هذا ، فى العربية من الاستعمالات الحسية للمادة : الناعمة الروضة ، والتنعيمة شجرة ناعمة الورق ، والنَّعم الإبل والشاء. ومن معانى النعمة : الفرح والمسرّة ، والإكرام ، والخفض ، والدعة ، والرفاهة ، والعطية ، واليد البيضاء الصالحة .

وتتبع المادة فى القرآن ، لا يمنع — والله أعلم — شيئاً مما قاله المفسرون ، وإن كنا نلمح لها فى آية الضحى دلالة خاصة ، يوحى بها السياق . وقد التفت « الزمخشري » — كما رأينا — إلى صلتها بما قبلها من إيواء وهدى وإغناء ، وبقي ملحظ آخر ، وهو ما تعلق بالنعمة : « فحدث » وفيه ما يوجّه إلى دلالة خاصة للنعمة فى هذه الآية .

قال المفسرون فى التحديث بالنعمة : إنه شكرها وإشاعتها ، واحتياط

(١) تفسير الطبرى : ١٤٨/٣٠ .

(٢) تفسير جزء عم : ١١٥ .

جماعة - منهم الزمخشري والفخر الرازي وتابعهما الشيخ محمد عبده - فذكروا في التحدث بنعمة الله « أنه إنما يحسن حين لا يكون ذلك عن رياء أو تشبه بأهل السمعة » .

وهو احتياط في غير موضعه ، فماذا كان يُظن به صلى الله عليه وسلم أن يقول في التحدث بنعمة الله مما يشبه بالرياء والسمعة ؟ ومن أى السبل يمكن أن نتصور احتمال الرياء والتشبه بأهل السمعة ، ممن اصطفاه الله تعالى خاتماً للنبيين ، وقال فيه : « وإنك لعلی خلق عظیم » ؟

وحملُ التحدث هنا على الشكر ، إذا سمح به الاستعمال اللغوي ، فإن السياق لا يعين عليه ، وإنما التحدث هنا ، هو صريح ما تعلق به مما يتصل بمهمة الرسول التي اصطُفي لها ، وهو أن يبلغ رسالة ربه . ومن هنا نؤثر أن تكون النعمة هنا ، مهما يكن من دلالاتها المعجمية اللغوية ، هي الرسالة ، أكبر النعم التي يؤثر بها نبي مرسل .

وقد التفت « الرازي » إلى ملحظ ، يتصل بترتيب الآيات الثلاث الأخيرة في السورة ، لكن على غير الوجه الذي ذكره الشيخ محمد عبده فيما نقلنا له من قول .

ففي الآيات الثلاث . قدّم الله النهي عن قهر اليتيم ، ونهر السائل ، على التحدث بنعمته تعالى . ويقول الرازي في ذلك « إن الله أخرَّ حقَّ نفسه وهو الشكر ، وقدّم حقَّ اليتيم والسائل ، لأنه غني وهما محتاجان ، وتقديم حق المحتاج أولى » ، كما لحظ اعتباراً آخر ، وهو : « أنه تعالى وضع في حظهما الفعل ، ورضي لنفسه بالقول » يعني التحدث بنعمته .

ولا بأس بالملحظين كليهما . وقد نرى في ترتيب الآيات ، أنه تعالى ، نبه رسوله الكريم إلى أن إصلاح الجماعة ، يأتي في المنزلة الأولى من الاعتبار والتقدير ، حين أجمل له في هذه الآيات الكريمة من مهمة رسالته : أن تدفع ذلَّ الناقدين ، وقهرَ اليتامى ، وحيرةَ السائلين ، فهي رسالة إصلاح وهداية أميرِ النبي صلى الله عليه وسلم بالتحدث بها وتبليغها « فهل على الرسول إلا البلاغُ المبين » ؟

سورة الشرح

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ * وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ * الَّذِي أَنْقَضَ
ظَهْرَكَ * وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ * فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ
يُسْرًا * فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ * وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ » .

صدق الله العظيم

فراغ

السورة مكية ، نزلت بعد سورة الضحى ، واقرنت بها فى رواية تقول
إن الضحى والشرح سورة واحدة لما يبدو من المناسبة فى سياق تعديد النعم ،
بين قوله تعالى فى سورة الضحى : ألم يجدك يتيما فآوى . . . وقوله فى الشرح : ألم
نشرح لك صدرك . . .

وردّه « النيسابورى » قائلا :

« وفيه ضعف ، لأن القرآن كله فى حكم كلام واحد . . . على أن
الاستفهام فى الضحى وارد بصيغة الغيبة ، وفى الشرح بصيغة المتكلم ، وهذا مما
يوجب المباعدة لا المناسبة » (١) .

ولم يشر الطبرى والزمخشري والقرطبي إلى موضوع اقتران السورتين ، كما لم يشر
إليه علماء القراءات (٢) .

وقال الشيخ محمد عبده : « السورة مكية عند الجمهور ، بل زعم بعضهم
أنها تنتمى لسورة الضحى ، وعلى هذا تكون المِنَّة بشرح الصدر ، مبنية على
عود الوحي والتبشير بما جاء فى سورة الضحى » .

قوله : إنها مكية عند الجمهور ، يُشعر بأن من المفسرين من ذهب
إلى كونها مدنية ، وقد قال « البقاعى » إنها مدنية بناء على « ما يفهم من التقرير
بشرح الصدر وما بعده . وهذا إنما كان بعد ظهور القوة ، وبعد أن فتح
الله على المسلمين ما فتح عليهم ، وأكمل لهم النعمة بغلبة حقهم على باطل
خصومهم » . ويرد على هذا ، أن فى كثير من السور المكية ، ما يقرر قوة
المسلمين ، وغلبة حقهم على باطل خصومهم .

وجاءت السورة فى بعض التفاسير مثل الطبرى باسم « ألم نشرح » وفى
تفاسير أخرى : سورة الانشراح .

* * *

(١) غرائب القرآن ، على هامش الطبرى : سورة الشرح .

(٢) انظر : اللانى ، فى (كتاب التيسير) ص ١٧ طبع استانبول ١٩٣٠ .

وأكثر المفسرين على أن الشرح هنا هو الفسحة والبسط والتوسعة ، وهو قريب من الأصل اللغوي للفظ الشرح ، لكن المفسرين زادوه تفصيلاً ببيان ما كان من هذا الشرح ، فقال الطبري : « لأنه الشرح للهدى والإيمان بالله ومعرفة الحق . . . وجعلنا صدرك وعاءاً للحكمة » .

وقال الزمخشري : « شرحنا لك صدرك ، فسحناه حتى وسع هموم النبوة ، أو حتى احتمل المكروه التي يتعرض لك بها كفار قومك وغيرهم . أو فسحناه بما أودعناه من العلوم والحكم ، وأزلنا عنه الضيق والخرج الذي يكون مع العمى والجهل »^(١) .

وقال الشيخ محمد عبده : « وقد شرح الله صدر نبيه بإخراجه من تلك الحيرة التي كان يضيق لها صدره ، بما كان يلاقيه في سبيله من جمود قومه وعنادهم »^(٢) .

وهي معان متقاربة ومقبولة ، على أن من المفسرين ، كالنيسابوري ، من أضاف إليها معنى مادياً ، فساق في تفسير الشرح احتمال أن تكون فسحاً حقيقياً — لا مجازياً — للصدر ، « لما يروى من أن جبرائيل أتاه وشق صدره وأخرج قلبه وغسله وأنقاه من المعاصي ، ثم ملأه علماً وإيماناً »^(٣) . وجاء مثل هذا في « البحر المحيط » عن ابن عباس^(٤) .

وكان ينبغي لمثل هذا التأويل ، أن يُنظر فيه إلى آيات شرح الصدر في القرآن ، لنرى هل هي خاصة بنبيينا عليه الصلاة والسلام ، فتتعلق بالمرور في السيرة عن شق الملائكة صدره ، أيام كان طفلاً ببادية بني سعد ؟ أو أنها أقرب إلى الشرح المعنوي للإيمان والهدى ؟

و « الراغب » اتجه إلى قريب من هذا ، حين ضم آية الضحى إلى قوله تعالى : « رب اشرح لي صدري » بسورة طه ، وقوله تعالى : « أفمن شرح الله صدره » بآية الزمر ٢٢ ، وتامها :

(١) الكشف : سورة الضحى .

(٢) تفسير جزء عم : ١١٦ .

(٣) غرائب القرآن : ١١٥/٣٠ .

(٤) ٤٨٧/٨ .

« أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ الْإِسْلَامَ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّنْ رَبِّهِ ، فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ ، أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ » .
ثم اطمأن بها إلى أن « شرح الصدر بسطه بنور إلهي وسكينته من جهة الله وروح منه » ^(١) .

وآية طه خاصة بموسى عليه السلام ، وبعدها : « وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي » واحلُّ عُقْدَةٍ من لساني * يفقهوا قولي » . وآية الزمر نزلت فيمن « شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه » ولا مجال فيهما لقول بشق الصدر وانتزاع القلب ثم غسله وتطهيره ، مما ذكر النيسابوري وأبو حيان ، عن ابن عباس ، في تأويل آية الشرح .

وفي القرآن الكريم من آيات شرح الصدر . غير ما ذكره الراغب آيتا :
النحل ١٠٦ : وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحْبَبُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ *
أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمِعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ،
وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ » .

الأنعام ١٢٥ : « فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ، وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ، كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ » .

والآيات الخمس مكية . والشرح فيها جميعا للصدر .
وقد اقترنت بالنور في آيتي الزمر والأنعام ، وباليسر في آيتي طه والشرح ، ومع اليسر في الأولى حل العقدة من اللسان ، وفي الثانية رفع الوزر .

وقوبلت في « آية النحل » بغفلة الذين طبع الله على قلوبهم وسَمِعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ،

وفي « الزمر » بقسوة القلب والضلال المبين ، وفي « الأنعام » بضيق الصدر وحرّجه ورجس الكفر . .

وهذا التتبع ، يزيدنا بعدا عن المعنى المادى لشرح الصدر ، ويجعلنا أكثر طمأنينة إلى أنه هُدى الإيمان ونور الحق وراحة اليقين والسلام النفسى .
وشرح الصدر للكفر ، فى سياق الوعيد بآية النحل ، شاهد بأن الأمر فيه معنى خالص

* * *

وكونه طمأنينة نفس ، وهدى إيمان ، وارتياحاً إلى اليقين ، يجعلنا نتردد فى تفسير الصدر هنا بالجراحة كما ذهب النيسابورى ، أو أنه « قوى الشهوة والهوى والغضب » ونحوها مما عدّه « الراغب » . . . لنحتكم فى هذا إلى القرآن نفسه ، حيث جاء لفظ « صدر » بصيغة المفرد ، عشر مرات ، كلها بلا استثناء ، إما مع الشرح فى الآيات الخمس التى أشرنا إليها ، وإما مع الضيق والخرج فى آيات :

هود ١٢ : « وضائقُ به صدرك » .

الأعراف ٢ : « كتابٌ أنزلَ إليك فلا يَكُنْ فى صدركَ حَرَجٌ منه » .

الحجر ٩٧ : « ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون » .

خطاباً للرسول صلى الله عليه وسلم .

ومعها آية الشعراء ، حكاية عن موسى عليه السلام :

« قال ربّ إني أخاف أن يُكذّبوني » ويضيقُ صدرى

ولا ينطقُ لسانى فأرسلْ إلى هرون ١٢، ١٣ .

والأنعام ١٢٥ : « يجعلُ صدره ضيقاً حَرَجاً » .

وجاءت « صدور » جمعاً فى آيات كثيرة ، منها ما اقترن بالشفاء

« ويشفِ صدور قوم مؤمنين » التوبة ١٤ ، « وشفاء لما فى الصدور وهدى

ورحمة للمؤمنين » يونس ٥٧ .

أو وسوسة الشيطان في آية الناس :

« من شرّ الوسواس الخناس » الذى يوسوس فى صدور الناس .

وبالغِلِّ فى آيتى الأعراف ٤٣ والحجر ٤٧ : « ونزعنا ما فى صدورهم من غل » .

والحصر ، فى آية النساء : « أو جاءوكم حصرت صدورهم » ٩٠ .

والرهبة ، فى آية الحشر : « لأنتم أشد رهبة فى صدورهم من الله » ١٣ .

وليس شئ من هذا كله ، بالذى يجنح إلى معنى ماضى كشق الصدر الذى هو جارحة . ولا مجال معه ، لتزويد لا يحتمله صريح السياق ،

مما أفاض المفسرون فى ذكره من علوم وحكمة ، وهذه آيات القرآن جميعاً فى الصدور ، لا تأذن لنا فى مثل هذا التزويد ، وهى فى سياق الإيمان والهدى ونور الله والشفاء ، أو الضيق والخرج والعسر والطمس والضلال والغِلِّ

* * *

وتكلم مفسرون عن الاستفهام فى الآية . قال الزمخشري : « إنه استفهام عن انتفاء الشرح على وجه الإنكار ، فأفاد إثبات الشرح وإيجابه ، فكأنه قيل : شرحنا لك صدرك ، ووضعنا عنك وزرك » .

على ما بين تأويله ، ونصّ الآيات المحكمات من تفاوت بعيد دقيق ، يُدرك الإعجاز البياني فيه ولا يوصف ، وبحسبنا أن نضع عبارته فى التأويل تجاه الآية ، لنذكر بُعداً ما بينهما .

ولإذا لم يكن بد من توجيه الاستفهام فى الآية ، فهو على وجه التقرير كما قال أبو حيان^(١) ، لا الإنكار كما ذهب الزمخشري .

والفتى يفسرهم كذلك إلى نون المضارعة فى « شرح » فذكروا أن « فائدة الصدور من التكلم إلى الجمع ، إما تعظيم حال الشرح ، وإما الإعلام بتوسط الملك بيني جبرئيل فى ذلك الفعل » .

وهو ما لا نقف عنده طويلا ، فليس تحدثُ الله جل جلاله عن ذاته بصيغة الجمع ، بالأمر الذى يوقف عنده أو يتأول له وسيط ثان يسوى الصنعة اللغوية فى العدول عن الواحد إلى الجمع فى « نشرح » والشارح هنا هو الله جل جلاله ، رب السموات والأرض وما بينهما ، وإنَّ أحدنا ، معشر العباد ، ليتحدث عن نفسه بصيغة الجمع فلا نتكاف وسيطاً ثانياً يسوِّغ هذا العدول من الواحد إلى الجمع !!

وقيل فى « لك » هنا ، إنها زيادة يستقبل المعنى بدونها !! وفائدة زيادتها « أنها ليضاح بعد إبهام ، كأنه قيل : ” ألم نشرح “ ففُهِمَ أن نسم مشروحاً ، ثم قيل ” لك “ فأوضح ما علم مُبْهِمًا . . . وكذلك ، فى : لك ذكرك * و : عنك وزرك ^(١) .

ومقتضى هذا التأويل ، الوقف عند نشرح - ووضعنا ، ورفعنا - لتأتى « لك » بعدها فتوضح الإبهام . ولانعلم أحداً من القراء قرأها بالوقف ، بل الإجماع على قراءتها وصلًا ^(٢) . ثم إن الإبهام فيه - إن جاز القول به - يرتفع حتمًا بقوله : « صدرك » دون حاجة إلى « لك » وكذلك يتضح الإبهام فى الآيات بعدها بكاف الخطاب فى « وزرك ، ذكرك » .

و « النيسابورى » خانه التعبير ، فتأول وضع « لك » هنا بالإقحام ، على ما لهذا اللفظ ، فى الحديث عن القرآن الكريم ، من جفوة وغلظ ، وعنده أن « فوائد إقحام ، لك : الإجمال ثم التفصيل ، وإرادة الاختصاص ، أو كونه أهم » .

والأمر أبسط وأوضح من أن نتعثر فى تأويله ، فمن مأوف البيان العربى أن يأتى بمثل هذا الأسلوب ، لا عن زيادة أو إقحام ، أو إرادة الإجمال ثم التفصيل ، وإنما للتقرير وتأكيد الاختصاص وتقوية الإيصال . وأظن أن هذا هو ما لحه الشيخ محمد عبده حين قال : « والإتيان بالجار والمجرور - لك ، وعنك -

(١) غرائب القرآن ، على هامش الطبرى : الجزء الثلاثون ، سورة الضحى .

(٢) الدانى : التيسير ٢٢٤ .

وتقديمه على المفعول في الآيات الثلاث ، لزيادة التقرير والإسراع بالتبشير « (١) .
ومثل هذا مألوف في أساليب العربية تقول : أرح لي بالي ، وأزل عني شكي
واسمع مني نصيحتي ، فلا يقال إن « لي ، وعني ، ومني » مقحمة أو زائدة ،
وإنما هي ضرورة بيانية اقتضاها المقام .

ولنا أن نستأنس هنا بأسلوب القرآن في مثل آيات :

طه ٢٥ : « رب اشرح لي صدري * ويسِّرْ لي أمري » .

آل عمران ١٩٣ : « فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا » .
لنطمئن إلى أن ليس في الأمر زيادة ولا إقحام !

* * *

« ووضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ * الذي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ »

الوضع الخطُّ والإلقاء والطرح والإسقاط ، وأكثر ما يستعمل فيما يثقل
ويُرهق . استعمل الوضع في الولادة ، وليس أنقل من الحمل فيها ، وقد جعله
الزخشي « من الاستعمالات المجازية للوضع في (أساس البلاغة) ومنه
في القرآن الكريم آيات :

آل عمران ٣٦ : « فلما وضعتها قالت ربِّ إِنِّي وضعتها أنثى والله أعلمُ
بما وضعتُ » .

الأحقاف ١٥ : « حملته أمه كُرهاً ووضعته كُرهاً » .

الطلاق ٤ ، ٦ : « وأولاتُ الأحمالِ أجُلُهِنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ... »
« وإن كُنَّ أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ » .

فاطر ١١ : « وما تحمِلُ مِنْ أنثى ولا تَضَعُ إِلَّا بعليهِ » . ومعها :
آية فصلت ٤٧ .

وهذا الملحوظ . من وضع الثقل المرهق ، لا نخطئه في الاستعمال المجازي للمادة كذلك ، في مثل قولهم : وضعت الحرب أوزارها ، ووضع عنه الجناية ، أسقطها .. وجاء الوضع مع الحرب في :

آية محمد ٤ : « حَتَّى تَضَعَ الحربُ أوزارَها » .

والنساء ١٠٢ : « أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ » .

ومع الإصر والأغلال في آية الأعراف ١٥٧ :

« وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ » .

ومع الوزر في آية الشرح .

فشهد هذا التتابع الاستقرائي ، على أن الوضع ملحوظ فيه دائماً ، التخفيف من ثقل مرهق وحمل باهظ .

وأصل الوزر : الجبل ، وسُحِّي الملجأ وزراً ومنه آية القيامة :

« كَلَّا لَا وَزَرَ * إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ »

والوزير : الموزر ، لأنه يحمل العبء ، ومنه في القرآن آيتا (طه ٢٩ ، والفرقان ٣٥)

في « هرون » وزيراً لموسى ، عليهما السلام .

ونُقِل الوزر إلى العبء الثقيل :

المادى ومنه في القرآن آية (طه ٨٧) في بني إسرائيل الذين أضلهم السامري :

« قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ » .

وآية (محمد ٤) : « حَتَّى تَضَعَ الحربُ أوزارَها » .

والمعنوى في الوزر الإثْم ، وجمعه أوزار كالذى في آيات :

(الأنعام ٣١ ، ١٦٤ ، فاطر ١٨ ، الزمر ٧ ، النحل ٢٥ ، طه ١٠٠)

ومعها « وازرة » في آيات : (الأنعام ١٦٤ ، الإسراء ١٥ ، فاطر ١٨ ، الزمر ٧ ، النجم ٣٨)

والوضع للوزر في آية الشرح ، يؤكد ثقل العبء ، كما تؤكد الآية بعدها :

« الذى أنقضَ ظَهْرَكَ » .

والإنقاض فى الاستعمال اللغوى والقرآنى - كليهما - هو الحلُّ والانتشارُ ،
والتمزق تحت ضغط ثقيل ومعاناة .

ذكر فيه أبو حيان قول أهل اللغة : « أنقضَ الحملُ ظهرَ الناقة إذا سمعتَ
له صريراً من شدة الحمل . وسمعت نقيض الرجل أى صريره » ^(١) .
ومثله فى تفسير « النيسابورى » للآية ^(٢) .

وقول الشيخ محمد عبده : « نقيضُ الظهر ، الصوتُ الذى يحدث فيه لثقل
الحمل » قريب من قول الزمخشري : « : هو صوت الانتقاض والانهكاك لثقله » .
ورفض « الراغب » أن يكون الانتقاض هو الصوت ، قال : « وحقيقةُ
الانتقاض ليس الصوت ، إنما هو الذى يحدثُ منه الصوتُ » ^(٣) يعنى تحت
الضغط والمعاناة .

ونؤثر أن يكون الإنقاض من الإثقال الذى يحل الظهر ، كى نستبقى للكلمة
دلالة الحلِّ التى لا تنفك عن استعمال القرآن لها ، مادياً فى آية النحل ٩٢
« كالتى نقضت غزلها » ومعنوياً فى نقض العهد : (البقرة ٢٧ ، الأنفال ٥٦) ،
أو الميثاق : (الرعد ٢٠ ، ٢٥ والنساء ١٥٥ ، المائدة ١٣) أو الأيمان (النحل ٩١) .

ويبقى تحديد هذا العبء الباهظ الذى يحل الظهر فمَنْ الله على رسوله عليه
الصلاة والسلام ، بأن وضعه عنه . وقد ذهب المفسرون فى تأويله مذاهب شتى ،
كقول الراغب : « هو ما كنتَ فيه من إصر الجاهلية ، وأعفيتَ منه بما
بخُصصَ به ، عن تعاطى ما كان عليه قومك » وقال أبو حيان : « كناية
عن عصمته من الذنوب وتطهيره من الأدناس ، عبر عن ذلك بالحط على
سبيل المبالغة فى انتفاء ذلك » وفى الطبرى : « ووضعنا عنك وزرك ، أى وغفرنا
لك ما سلف من ذنوبك ، وحططنا عنك ثقل أيام الجاهلية التى كنتَ فيها ،
وحللنا عنك وقرك الذى أثقل ظهرك فأوهنه » .

(١) البحر المحيط : ج ٨ سورة الشرح .

(٢) غرائب القرآن : ١١٦/٣٠ .

(٣) المفردات ، مادة نقض .

ونقل عن « قتادة » : « كانت للنبي ذنوب قد أثقلته فغفرها تعالى له .
وسمعت الضحاك يقول في آية * ووضعنا عنك وزرك * يعنى الشرك الذى كان
فيه »^(١) والأولى عندنا أن يقال : الشرك الذى كان فيه ، قومه .

وقيل : ما أثقل ظهره لما صدر عنه من بعض الصغائر قبل النبوة ، ولما
جهله من الأحكام والشرائع ، أو لما كان تهاونك عليه من إسلام أولى العناد...
وقيل المراد بالوزر أعباء الرسالة . . . وقيل : الحيرة التى كان فيها قبل المبعث .

وصرح الشيخ محمد عبده بأن « الكلام على التمثيل ، فإن ما كان يحمله
عليه السلام من ثقل الاهتمام بشأن قومه ، وضيق المذاهب بين يديه قبل تواتر
الوحي عليه بالإرشاد ، لم يكن ثقلاً حسيّاً ينقض منه الظهر ، ولكنه كان همّاً
نفسياً يفوق ألم ذلك الثقل الحسى الممثل به ، فعبر عن الهم الذى تبخع له
النفوس بالحمل الذى تقصم له الظهور »^(٢) .

وهو ما نستريح إليه ، ونؤيده بما ذكرنا فى تفسير آية الضحى : « ووجدك
ضالاً فهدى » فالوزر فى الآية هو من : ضلال الحيرة وعدم الاهتداء إلى
سواء السبيل ، حتى هداه الله ووضع عنه ذلك الوزر الذى بلغ من فداحة ثقله
أن أنقض ظهره ، لفرط ما كان يشعر به قبل المبعث من وطأة الحيرة ، وضلال
السبيل إلى الحق الذى تطمئن به نفسه .

* * *

« وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ » .

الرفع فى اللغة الإعلاء ، يكون حسيّاً مادياً كرفع البناء ورفع القواعد ، ومنه
فى القرآن من الاستعمال الأول مثل : « ولما يرفعُ إبراهيم القواعد من البيت »
« ورفعنا فوقهم الطور » .

ثم يكون معنويّاً مجازيّاً كارتفاع الدرجة والمنزلة ... مثل : « ورفعنا بعضهم
فوق بعض درجات » « نَرْفَعُ درجات مَنْ نَشَاء » « ورفعنا لك ذكرك » .

(١) تفسير الطبرى : الشرح .

(٢) تفسير جزء عم : .

أما الذكر فهو استحضار ما أحرز بالحفظ ، وقال « الراغب » في المفردات :
« الذِكرُ ذِكران : ذِكرٌ بالقلب ، وذِكرٌ باللسان . وكل واحد منهما ضربان :
ذِكرٌ عن نسيان ، وذِكرٌ عن إدامة حفظ » .

وفي تفسير الطبري : « يقول : ورفعنا لك ذكرك . * فلا أذكر إلا ذكرت
معي . وبنحو ذلك قال أهل التأويل . قتادة : رفع الله ذكره في الدنيا والآخرة
فليس خطيبٌ ولا متشهدٌ ولا صاحبُ صلاةٍ إلا ينادى بها : أشهدُ أن لا إله إلا
اللهُ وأشهدُ أن محمداً رسول الله » — ومثله في (البحر المحيط لأبي حيان) .

وفصله « الزمخشري » : « قرنُ ذكرِ الرسول بذكر الله في كلمة الشهادة ،
والأذان ، والإقامة ، والتشهد ، والخطب ، وفي غير موضع من القرآن : والله
ورسوله أحق أن يرضوه . . . ومن يطع الله ورسوله . . . وأطيعوا الله وأطيعوا
الرسول ، وفي تسمية : رسول الله ونبي الله » ، ثم أضاف : « ذكره صلى الله
عليه وسلم في كتُب الأولين ، والأخذ على الأنبياء وأممهم العهد أن يؤمنوا به » ^(١) .
وهو بنصه ما في غرائب النيسابوري .

واختار الشيخ محمد عبده من هذا كله : « أن الله هداه إلى إنقاذ أُم كثيرة
من رِق الأوهام وفساد الأحلام ، ورجع بهم إلى الفطرة السليمة . . هذا إلى
ما فرض الله من الإقرار بنبوته والاعتراف برسالته بعد بلوغ دعوته ، وجعلها
شرطاً في دخول جنته » .

والأقوال متقاربة ، يمكن أن تُردَّ جميعاً إلى ما رواه « الطبري » من
أقوال أهل التأويل .

ونضيف إليها من الملاحظ البيانية للذكر المرفوع ، أن كلمة الذكر تضاف ،
أكثر ما تضاف إلى اسمه تعالى ظاهراً : ذكرُ الله ، ذكر ربك . . أو إلى
ضميره جل شأنه : (ذكرى) وفي القرآن منها ستة مواضع ، كلها لله جل جلاله
(الكهف ١٠١ ، طه ١٤ ، ٤٢ ، ١٢٤ ، المؤمنون ١١٠ ، ص ٨) و (ذكرنا) مرتين كلتاها
لله تعالى : الكهف ٢٨ ، النجم ٢٩ .

وجاء الذكر معرفاً بأل ، بمعنى الوحي أو القرآن الكريم ، في
الحجر ٦ ، ٩ ، ص ٨ ، القمر ٢٥ فصلت ٤١ ، النحل ٤٤ ، الفرقان ١٨ ، يس ١١ .

وهذا مما يُضفي على كلمة الذكر جلالاً ورفعة ، لكثرة ما تقرن بذات الجلالة ، أو تضاف إلى صَمِيحِهِ جل شأنه ، أو يُقصد بها القرآن والوحى . فإذا قال الله لعبده ورسوله : * ورفعنا لك ذكرك * بلغ بهذا أقصى المدى من الإيناس والرفعة ، لما يحف بلفظ الذكر من علو قدر .

وتُغنى النبوة عن تحديد هذا الرفع للذكر بكذا وكيت مما عدّه أصحاب التأويل ، فحسب محمد أن اصطفاه الله رسولا ، ليكون له من هذا الاصطفاء ما يجاوز كل مطمح لبشر يقيم عائل ، ابن امرأة من قريش تأكل القديد .

ولهذه البشرية التي قررّها القرآن أصلا من أصول العقيدة ، حسابُها في تقدير ما للنبوة هنا من رفعة ذِكر وجمال قدر ، وهي حسبنا ، في فهم آية : « ورفعنا لك ذكرك » على هدى ما رأينا من كثرة اقتران الذكر في القرآن بالله جلّ جلاله ، واطراد استعماله — معروفاً بأل — علماً على القرآن الكريم والوحى المنزل .

* * *

« فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا » .

في الفاء هنا ، مع معنى الترتيب دلالةً السببية ، فهي تقرر ما يترتب على ما سبق بيانه من شرح الصدر ووضع الوزر ورفع الذكر . وهذا التقرير يأتي مؤكداً بإنّ ، ثم يقوى التأكيد فيه بتكرار الجملة مرتين نفيّاً للشك وتقوية للإيناس . والبلاغيون يعدون التكرار ، من الإطناب الذي يزيد على المساواة . ويلفتنا من البيان القرآني ، أن التكرار يأتي في قصار السور — ومنها القدر ، والتكاثر ، والكافرون ، والناس — حيث لا مجال في مثلها لقول بالإطناب ، ولا يكون التكرار إطناباً مع حاجة المقام إليه .

وسورة الشرح قد نزلت مباشرة بعد الضحى التي جاءت على فترة من الوحى ، فالتكرار فيها يرسخ في نفس المصطفى الطمأنينة إلى رعاية ربه عز وجل ، ويؤنس صلى الله عليه وسلم ، إلى ما يستقبل من أمره .

وسياق الآيات في الاستفهام التقريرى ، وتقوية الإيصال بـ « لك ، عنك »

يمهد لهذا التقرير الجازم الحاسم لكل شك ؛ فإن مع العسر يسراً ، إن مع العسر يسراً .

ومن المفسرين ، من التفت إلى استعمال ” مع “ هنا بدلا من : بعد ، أو ما أشبهها مما يفيد التفاوت الزمني . قال الزمخشري : « إن ” مع “ للصحبة ، ومعنى اصطحاب اليسر والعسر أن الله أراد أن يصيبهم - يعنى المؤمنين - بيسر بعد العسر الذى كانوا فيه بزمان قريب ، فقرب اليسر حتى جعله كالمقارن للعسر ، زيادةً فى التسليمة وتقوية القلوب » (١) .

وهو ملحظ دقيق ، وإن كان التعبير عنه قد أعوزته الدقة فى موضعين : قوله : يصيبهم ، فى مقام البشرى ، دون ضرورة بيانية تقتضيه ، كما أن الآية تقوية للرسول بخاصة ، لا للمؤمنين بوجه عام . والسياق قبلها وبعدها ، يجعل هذا التخصيص أولى بالمقام .

وقوله : حتى جعل اليسر كالمقارن للعسر وقريب منه قول ، النيسابورى : « جعل الزمان القريب كالمتصل والمقارن زيادة فى التسليمة وقوة الرجاء » (٢) والشيخ محمد عبده : « والتعبير بالمعية لتوثيق الأمل بأنه لا بد منه ، كأنه معه » .

والأولى إسقاط كاف التشبيه ، وفهم الآيتين على أن اليسر مقترن بالعسر إذ تفيد ” مع “ المصاحبة ، لا التشبيه .

والتفتوا كذلك إلى تعريف العسر وتنكير اليسر فى الآيتين كليهما . ورووا فى ذلك حديثاً على النبى صلى الله عليه وسلم : « لن يغلب عسر يسرين » (٣) .

فسره الفراء والزجاج : « العسر مذكور بالألف واللام وليس هناك معهود سابق فينصرف إلى الحقيقة ، فيكون المراد بالعسر فى الموضعين شيئاً واحداً ، وأما اليسر فإنه مذكور على سبيل التنكير ، فكأن أحدهما غير الآخر . . . »

(١) الكشف : ٢٢١/٤ .

(٢) غرائب القرآن : على هامش تفسير الطبرى .

(٣) تفسير الطبرى ، والنيسابورى على هامشه ، والكشاف .

وفي البحر المحيط : « وقيل : مع كل عسر يسران ، من حيث إن العسر مُعَرَف بالعهد ، واليسر منكر ، فالأول غير الثاني » (١) .

وزيفه « الجرجاني » قال : « من المعلوم أن القائل إذا قال إن مع الفارس سيفاً إن مع الفارس سيفاً ، لم يلزم منه أن يكون هناك فارس واحد معه سيفان » . وتوسع النيسابوري في افتراض احتمالات شتى : إذا كان المراد بالعسر الجنس لا العهد ، لزم اتحاد العسر في الصورتين ، وأما اليسر فنكّر ، فإن حُصِّلَ الكلام الثاني على التكرار مثل « فبأى آلاء ربكما تكذبان » ونحوه ، كان اليسران واحداً . وإن حُصِّلَ على أنه جملة مستأنفة ، لزم أن يكون اليسر الثاني غير الأول وإلا كان تكراراً والمفروض خلافه . وإن كان المراد بالعسر المعهود ، فإن كان المعهود واحداً وكان الثاني تكراراً كان اليسران أيضاً واحداً ، وإن كان مستأنفاً كانا اثنين وإلا لزم خلاف المفروض . وإن كان المعهود اثنين فالظاهر اختلاف السيرين وإلا لزم أو حسُن أن يُعاد اليسر الثاني معرفاً بلام العهد فهو واحد ، والكلام الثاني تكرير للأول لتقريره في النفوس ، إلا أنه يحسن أن يُجعل اليسر فيه مغايراً للأول لعدم لام العهد ، ولعل هذا معنى الحديث ، إن ثبت والله أعلم ورسوله ، فإن لم تثبت صحة الحديث أمكن حمل الآية على جميعها ، وإن ثبتت صحته وجب حملها على وجه يلزم منه اتحاد العسر واختلاف اليسر ، وحينئذ يكون فيه قوة الرجاء ومزيد الاستظهار برحمة الله » (٢) .

والذى فى جمهرة التفاسير لا يكاد يخرج عن هذه الاحتمالات والافتراضات التى تقصاها النيسابورى . وقد ذهبوا فى تأويل السيرين ، بأنهما يسر العاجل ، ويسر الآجل ، قيل إنه ما تيسر لهم من الفتوح فى أيام الرسول والخلفاء الراشدين ، وقيل هو يسر الآخرة .

والأمر فيما نرى أوضح من أن نتكلف له هاتيك التأويلات المعقدة التى يغيب فيها وجهُ البيان لنصل آخر الأمر إلى أن يُسرّين لا يغلبهما العسر الواحد . أو أن الآية الثانية استثناء ، « فيكون معناها أهم من سابقتها » !! (٣)

(١) البحر المحيط : ٤٨٧/٨ . (٢) غرائب القرآن : ١١٦/٣٠ .

(٣) الشيخ محمد عبده : تفسير جزء عم ، ١١٨ .

والذى نظمئن إليه ، هو أن الآية الثانية تأكيد للأولى ، لتقوية اليقين النفسى وترسيخ ما مَنَّ الله به على عبده من شرح صدره ووضع وزره ورفع ذكره .

والراجع أن « ال » فى العسر ، للعهد لا للاستغراق ، والمراد ، والله أعلم ، ما كان الرسول يشعر به من ضيق الصدر وثقل العبء فى مواجهة الوثنية العاتية الراسخة . وأما تنكير يُسر ، فلكى ينفسح فيه مجال التصور والإطلاق فيحتمل ما قاله المنسرون وما لم يقولوه ، إذ التحديد هنا بكذا أو كيت من مفهوم اليسر ، ينافى البيان القرآنى الذى أثر إطلاق « يسر » بغير قيد ولا حد . والعسر أشد المشقة والمكابدة .

وقد استعملت العربية العسر مادياً حسيّاً فى أشد الضيق : فالعسير الناقة لم تُرض ، وعسرت المرأة إذا عُسُر ولادها ، وعَسَرْتُ الغريم إذا طلبت منه الدين على عسرته . ويأتى فى القرآن وصفاً لليوم الآخر فى شدته على الكافرين فى آيات :

القمر ٨ : « يقول الكافرون هذا يوم عَسِر » .

المدثر ٩ : « فَإِذَا نُقِرَ فى الناقورِ فذلك يومئذٍ عَسِير » .

الفرقان ٢٦ : « وكان يوماً على الكافرين عَسيراً » .

كما استعمله فى حالات الشدة البالغة والعتى القاسى فى آيات :

الليل ١٠ : « وأما من بَخِلَ واستغنى وكذَّبَ بالحُسنى * فَسُنَيْسِرُهُ للْعُسرى » .

الطلاق ٦ : « وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فَسْتَزْضِعْ لَهُ أُخْرَى » .

الطلاق ٧ : « سَيَجْعَلُ الله بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا » .

التوبة ١١٧ : « وَالْأَنْصَارُ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فى سَاعَةِ الْعُسْرَةِ » .

الكهف ٧٣ : « قَالَ لَا تَأْخِذْنى بِمَا نَسِيتُ وَلَا تَرْهَقْنى مِنْ أَمْرِى عُسْرًا » .

وفى إرهاق المدين حين يطالب بالدَّين وليس معه مال :
البقرة ٢٨٠ : « وإن كان ذو عسرة فنظرةً إلى ميسرة » .

وكثيراً ما يأتي اليسر في القرآن نقيضاً للعسر كما في آيات (الطلاق ٧ ،
البقرة ١٨٥ ، ٢٨٠ ، المدثر ٩ ، الليل ٧ ، ١٠) و « الراغب » فسّر كلا اللفظين
بأن أحدهما نقيض الآخر ^(١) ، واللغويون أيضاً فسروا العسر بنقيض اليسر ،
والمعاصرة ضد المياسرة ، والمعسور ضد الميسور ، والعسرى نقيض اليسرى .
كما أطلقت العربية اليسر على الغنى ، فقالوا أيسر الرجل إذا استغنى ، كما
قالوا تيسر الأمر إذا سهّل وتهاهى على راحة وبلا معاناة . ومن هذا المعنى
قوله تعالى : « فما استيسر من الهدى » .

« فاقربوا ما تيسر منه » .

« ولقد يَسِّرْنَا القرآن للذكر » .

« فإِنَّمَا يَسِرُنَاهُ بِلِسَانِكَ » .

وهذا القدر يكفيننا في فهم ما يوحى به لفظ العسر عن ضنك وضيق وعنت ،
وإدراك الوقع القوي العميق لكلمة « يسر » في هذا المقام ، بما تحمل هذه
الكلمة من معانى الارتياح والسهولة والفرج ، على الإطلاق .

* * *

« فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ »

الفراغ في اللغة هو الخلو بعد امتلاء . يكون مادياً حسيّاً مثل : فراغ الإناء أى
خلو بعد امتلاء ، ويكون معنوياً مثل : فراغ البال أى خلا مما كان يشغله ، ومنه الآيات :

القصص ١٠ : « وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغاً »

الأعراف ١٢٦ : « رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا »

والبقرة ٢٥٠ : « قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا »

(١) المفردات : مادتا عسر ويسر .

وفُرع للأمر توفّر له وأُخلى نفسه من كل ما عداه . ومنه آية الرحمن :

« سنفرغ لكم أيها الثقلان » .

وإذا ، ظُرف لما يستقبل من الزمان ، والفاء — فيها ، وفي : فانصب — ملحوظ فيها إلى جانب السببية ، الترتيب الذى يأتى على التعاقب . فالفرغ متصل السبب بما سبقه من شرح الصدر ووضع الوزر ورفع الذكر . كما يتصل به من ناحية أخرى ، ما بعده من نصب .

والنصب ملحوظ فيه معنى الجهد والتعب ، والقيام أو الشخوص . وكلا المعنيين — التعب والشخوص — أصيل فى المادة ، يقال : همُّ ناصب ، أى مرهق مجهد . والحرب مناصبة ، أى مجاهدة وعداء . ونصب العلم : أقامه شاخصاً ، ونصب حول الحوض نصائب . وهى حجارة تكون عضداً له . والأنصابُ الحجارةُ الشاخِصة ، كانوا ينصبونها ويصبون عليها دماء الذبائح ، واحدُها نُصبٌ ونُصبٌ . ونصبته للأمر حملته عبئه ، ومنه المنصبُ يحتمل المرء عبئه

ومعنى الشخوص والإقامة . أوضح فى آية الغاشية ١٩ :

« وإلى الجبال كيف نُصبت » .

ومعنى التعب والجهد متعينٌ فى آيات :

الكهف ٦٢ : « لقد لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا » .

التوبة ١٢٠ : « لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ » .

فاطر ٣٥ : « لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ » .

ومعها : الحجر ٤٨ .

والضمير فى آيتي فاطر والحجر عائد على الجنة ، حيث لا يمس المؤمنين فيها نصب ولا لغوب .

ويبدو من صنيع « الراغب » أنه يميل إلى تفسير آية الشرح . بأن النصب فيها من النصيب ، أى القسم المنسوب الشاخص . قال : « والنصيب الحظ

المنصوب أى المعين ، قال تعالى : أم لهم نصيب من الملك ، نصيباً من الكتاب ، فإذا فرغت فانصب .»

« والراغب » يلتفت إلى ما فى معنى النصيب من الشخوص . ونؤثر أن نلنفت إلى ما فيه كذلك من معنى الجهد والتعب ، مستأنسين بكل الآيات التى ورد فيها « النصيب » حيث لا نخطئ فيها جميعاً معنى الجهد والتعب . وبالتعب فسرهما النيسابورى^(١) والشيخ محمد عبده^(٢) . وبالاجتهد والمتابعة والمواصلة فسرهما الزمخشري^(٣) .

والآية لم تحدد مم يكون هذا الفراغ وفيه يكون النصيب ، اكتفاء بدلالة السياق ، وجرياً على مأوف البيان القرآنى فى السكوت عن التحديد فى مقام الإطلاق . لكن المفسرين ، على عادتهم ، أبوا إلا أن يحددوا متعلق الفراغ والنصيب ، وقد جاءوا بأقوال منها :

- * إذا فرغت من صلاتك فانصب إلى ربك فى الدعاء وقضاء حاجاتك .
- * إذا فرغت من جهاد عدوك فانصب فى عبادة ربك .
- * إذا فرغت من أمر الدنيا فانصب ، أى فصل .

وقد سرد الطبرى هذه الأقوال الثلاثة ، ثم عقب عليها بقوله : « وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب ، قول من قال إن الله تعالى أمر نبيه أن يجعل فراغه من كل ما كان مشغلاً به من أمر دنياه وآخرته (؟) إلى النصيب فى عبادته . ولم يخص بذلك حالاً من أحوال فراغه دون حال ، فسواء كل أحوال فراغه من صلاة أو جهاد أو أمر دنيا كان به مشغلاً ، لعموم الشرط فى ذلك ، من غير خصوص حال فراغ دون حال أخرى »

واختار الزمخشري : « فإذا فرغت من عبادة فأتبعها أخرى » وهو ما فى تفسير الشيخ محمد عبده ، مع مزيد تفصيل وإطناب .

(١) غرائب القرآن : ٣٠ / ١١٨ .

(٢) تفسير جزء عم : ١١٩ .

(٣) الكشاف : ٤ / ٢٢٣ .

ويتعين أن نصل الآية «فلماذا فرغت فانصب» بسياق الآيات قبلها، بحكم وجود «الفاء» الرابطة للآية بما قبلها .

الآية مسبوقة بتأكيد اليقين بأن هذا العسر يصحبه يسر لا محالة ، والله منجز وعده لا ريب ، وسيعقب هذا ما يعقبه من فراغ البال من الحيرة والضيق والكرب والضمك ، بعد إذ من الله على عبده بأن شرح له صدره ووضع عنه وزره الذي أنقض ظهره ، ورفع له ذكره .

فلماذا لم يكن بد من تحديد متعلق الفراغ ، فلمسنا بحيث نطمئن إلى شيء فيه ، غير ما سبقت به الآيات المحكمات : وهو أنه سبحانه قد أفرغ بال رسول الله مما كان يجهد من حيرة ويثقله من وزر ينقض الظهر هو فراغ اليسر بعد العسر ، والراحة النفسية بعد الشدة والكرب ، فليُنصب المصطفى لتكالييف رسالته وأعباء منصبه ، بلاغاً لرسالة ربه ، وجهاداً في سبيلها .

* * *

«وإلى ربك فارغب» .

الرب الميل والإرادة، يقال رغبت في الشيء إذا أردته ومليت إليه ، ورغبت عنه إذا لم ترده وزهدت فيه .

وربما كانت «السعة» أصلاً في المادة ، كما قال «الراغب» . فالخوض الرغيب : الواسع ، والسقاء الرغيب كذلك ، وفرس رغيب العدو أي واسع الخطو في عدوه ، والرغب والرغبي السعة في الإرادة ، والرغبة والرغبة العطاء الواسع الكثير . ومن ملحظ الميل إلى ما هو واسع ورحب ، في الخوض وعدو الفرس والعطاء ، أضيف إلى السعة معنى الميل والإرادة ، فكانت الرغبة في الشيء الميل إليه وإرادته ، والرغبة عنه الانصراف عنه والزهد فيه . وقد تزاد الرغبة فتُطلق على الشره ، ومنه قولهم «الرغب شؤم» يعنون الشره .

وفي الاستعمال القرآني ، تأتي الرغبة في السياق الديني في مثل آيات :

البقرة ١٣٠ : «ومن يرغب عن ملة إبراهيم» .

مريم ٤٦ : «قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم» .

التوبة ٥٩ : « وقالوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ
إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ » .

القلم ٣٢ : « عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ » .
النساء ١٢٧ : « وَتَرَاغِبُونَ أَنْ تُنَكِّحُوهُمْ » .

التوبة ١٢٠ : « مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ
يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ »
وجاء الرغب مع الرهب في آية الأنبياء ٩٠ :

« إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ، وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ » .
وجاءت في غير هذا السياق الديني ، بمعنى الميل القوي .

والملاحظ البياني في قوله تعالى : « وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَب » هو في تقديم
« وَإِلَى رَبِّكَ * على الفعل ارغب ، وهو أسلوب بلاغي يفيد القصر والتخصيص ،
والإمام الطبري يقول : « اجعل رغبته إلى ربك دون من سواه من
خلقه إذا كان هؤلاء المشركون من قومك قد جعلوا رغبته في حاجاتهم إلى الآلهة
والأنداد »^(١) .

وقال النيسابوري : « وارغب إلى ربك في إنجاز المأمول لا إلى غيره ، يُعْطِيكَ
خير الدارين » . وقال الشيخ محمد عبده : « لا ترغب إلى أحد في استثمار أعمالك
إلا إلى الله وحده »^(٢) .

والآية رُبُطت بما قبلها بواو العطف ، فلزم أن يكون التخصيص في « وَإِلَى
رَبِّكَ فَارْغَب » مرتبطاً بما قبله ، متصلاً به :

ووصل الآية بما قبلها ، هو الذي يطرد به النسق وتم وحدة السياق في
السورة كلها فتعلق رغبة المصطفى بالله وحده ، الذي أفرغ بال رسولاه مما كان
يشغله من ضيق الصدر ، ووضع عنه الوزر الذي أنقض ظهره ، وبشره
بُيسر قريب ، على وجه اليقين الذي لا شك فيه .

سورة الزلزلة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا • وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا • وَقَالَ
الْإِنْسَانُ مَا لَهَا • يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا • بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا • يَوْمَئِذٍ
يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ • فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ •
وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ • »

صدق الله العظيم

السورة في وصف اليوم الآخر .

وهي مدنية مبكرة ، سادسة السور المدنية على المشهور في ترتيب النزول .
وثمة قول " بأنها مكية ، عن مجاهد وابن عباس ، وعن الضحاك وعطاء (١) .

ومعروف أن عناية القرآن الكريم اتجهت في العهد المكي إلى تقرير أصول
الدعوة وفي العهد المدني إلى التشريع وبيان الأحكام .

ولا يعنى هذا أن تخلو السور المكية من أحكام تشريع ، ولا أن تخلو السور
المدنية من أصول عامة للعقيدة ، مثل سورة الزلزلة التي نستأنس لها بنظائرها من
السور المكية في اليوم الآخر ، مثل سور :

الذاريات ، التكوير ، الانفطار ، الانشقاق ، الغاشية ، القارعة ،
التكاثر ، العاديات ، الفجر ، النازعات ، النبأ ، المرسلات ، القيامة ،
المعارج ، الحاقة ، الواقعة . . .

ومن الملاحظ البيانية العامة في هذه السور :

* أن آياتها قصار ، وهذا القصر ملحوظ فيه القوة والجزم ، بما يلقى في
نفس السامع من جدية الموقف الحاسم وخطره ، بحيث لا يحتمل الإطالة
والتأني . .

* وفيها مع ذلك ، ظاهرة التكرار . والتكرار مألوف في مواقف الإطناب
والإطالة ، لكنه حين يأتي في مواقف الإيجاز الحاسمة ، يكون لافتاً ومثيراً ،
ففي سورة الزلزلة ، على إيجازها وقصر آياتها ، نجد التكرار في ثمانية مواضع .
وهذه ظاهرة أسلوبية في القرآن الكريم ، يعتمد فيها إلى التكرار مع الإيجاز
والقصر ، ترسيخاً وتقريراً وإقناعاً . والدراسة النفسية قد انتهت بعد طول
التجارب ، إلى أن مثل هذا الأسلوب هو أقوى أساليب الترسيع والإقناع ،
وأشدها إيجاء بالحسم والجد .

والألفاظ المختارة لموقف القيامة ، بالغة الإثارة قوية الوقع إما بعنفها كالزلازة ، والرج ، والدك ، والنسف ، والرجف ، والمور ، والصيحة والانشقاق ، والطامة ، والغاشية . والواقعة ، والبعثة والانتثار .

ولما بدقتها ، كمثل الذرة ، والهباء المنبث ، والعهن المنفوش ، والفراش المبتوث ، والسراب والدخان . . .

• وظاهرة بيانية أخرى مطردة ، قل أن نخطئها في أحداث اليوم الآخر ، وهي أن القرآن الكريم يصرف الحدث عمداً عن مُحَدِّثه ، فلا يسند إليه ، وإنما يأتي به مبنياً للمجهول ، أو مسنداً إلى غير فاعله ، على المطاوعة أو المجاز : « إذا زُلزِلَتِ الأرضُ زلزالها » .

« فإذا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ * وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً . . . »

« إذا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا * وَبُذَّتِ الْجِبَالُ بُسًا » .

« يوم يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا * وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا * وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا . . . »

« فإذا النجومُ طُمِسَتْ * وإذا السماءُ فُرِجَتْ * وإذا الجبالُ نُسِفَتْ . . . »

« إذا الشمسُ كُوِّرَتْ * وإذا النجومُ انكدرتْ * وإذا الجبالُ سُيِّرَتْ *

وإذا العِشَارُ عُطِّلَتْ * وإذا الوحوشُ حُشِرَتْ * وإذا البحارُ سُجِّرَتْ *

وإذا النفوسُ زُوِّجَتْ * وإذا الموءودةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ * وإذا

الصُّحُفُ نُشِرَتْ * وإذا السماءُ كُشِطَتْ * وإذا الجحيمُ سُعِّرَتْ * وإذا الجنةُ

أُزْلِفَتْ * عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أُخْضِرَتْ » .

« أفلا يَعْلَمُ إذا بُعِثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ * وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ » .

« وجوهٌ يومئذٍ خاشعَةٌ * عاملةٌ ناصبةٌ * تصلى ناراً حاميةً * » .

« اقتربت الساعة وانشق القمر » .
 « فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان » .
 « إذا السماء انفطرت * وإذا الكواكب انتثرت » .
 « إذا السماء انشقت * وأذننت لرَبِّها وحُقَّتْ * وإذا الأرضُ مُدَّتْ *
 وأَلْقَتْ ما فيها وتخلت » .

« فارتقبْ يوم تَأْتِي السماءُ بُدْخَانٍ مبين » .
 « يوم تمورُ السماءُ موراً * وتسيرُ الجبالُ سيراً » .
 وقد شُغِلَ أكثرُ المفسرين والبلاغيين بتأويل الفاعل ، عن الالتفات إلى
 أطراد هذه الظاهرة الأسلوبية . في أحداث القيامة .

وفي منهجنا لا يجوز أن نتأول الفاعل ، مع وضوح العمد في البيان القرآني
 إلى صرف النظر عنه ، ولا أن نتعلق بما لم يشأ لنا الكتاب المحكم أن نتعلق به .
 وقد هدى تدبر هذه الظاهرة الأسلوبية ، إلى أن البناء للمجهول تركيز للاهتمام
 بالحدث ، بصرف النظر عن محدثه . وفي الإسناد المجازي أو المطاوعة ،
 تقرير لوقوع الأحداث في طواعية تلقائية ، إذ الكون كله مهياً للقيامة على
 وجه التسخير ، والأحداث تقع تلقائياً لا تحتاج إلى أمر أو فاعل ^(١) .

* * *

« إذا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا » .

الزلزلة في اللغة ، الحركة العنيفة والاضطراب الشديد : استعمل في الحسيات ،
 ففعل : زلزل الإبل ساقها بعنف حتى يضطرب سيرها . وتزلزلت الأرض ،
 اهتزت وارتجفت . ثم استعمل في الشدائد والأحوال . وربما كان الأصل فيه :
 زلَّت الصفاةُ ، أي ملست حتى تنزل القدم عليها مضطربة .

(١) بمزيد تفصيل ، في : الظواهر الأسلوبية وسر التعبير ، بكتابي (الإعجاز البياني) .

وفي القرآن الكريم ، وردت المادة ، فعلا ومصدرًا ست مرات : ثلاثاً منها في وصف يوم الهول الأكبر ، في آية الزلزلة ، وآية الحج ١ :
 « يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ »

وثلاثاً في وصف موقف الشدة القاسية والذعر البالغ في هول الحرب بآيات :

الأحزاب ١١ : « إِذْ جَاءُوكُم مِّنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ
 الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظَّنَّونا
 * هنالك ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زَلْزَالًا شَدِيدًا » .

البقرة ٢١٤ : « أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مِّثْلُ الَّذِينَ
 خَلَقُوا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى
 يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ » .

وفي المرات الثلاث التي استعمل فيها الفعل ، جاء ماضيًا مبنياً للمجهول .
 قال مفسرون : إن الفاعل حُذِفَ للعلم به ، غير ملتفتين إلى أنها ظاهرة
 أسلوبية مطردة في أحداث اليوم الآخر ، وقد شغلهم الصنعة البلاغية ، عن الالتفات
 إلى ما في القرآن من أفعال لا تخصي ، بُنِيَتْ للمعلوم مسندة إلى الله تعالى ، مع
 العلم بالفاعل يقيناً ، فهو سبحانه خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ، وَزَلَّ الْقُرْآنَ عَلَى
 عَبْدِهِ ، يَهْدِي مَنْ يُشَاءُ وَيُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ ، وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ،
 وَيَعْلَمُ الْغَيْبُ ، وَالرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ . . . مما يؤنس
 إلى أن العلم بالفاعل ليس هو السر البياني في بناء « زلزلت » للمجهول ، وإنما
 هي كما قلنا آنفاً ، ظاهرة أسلوبية تطرد في مثل هذا الموقف ، تركيزاً للاهتمام
 في الحدث ذاته ، وإيحاء بأن الأرض تزلزل عن طواعية ، واستجابة لتسخير
 تلقائي . . .

ومجيء الفعل ماضيًا ، تقرير لأنه حادث فعلا . وقد صُدِّرَ بإذا ، فصرفته
 إلى المستقبل دون أن يفقد التعبير أثره الذي يوحى به استعمال الماضي ، بدلا
 من المستقبل الصريح . على أن المباغطة في « إذا » لها أثرها البياني في هذا الموقف ،

وهذه أيضاً ظاهرة أسلوبية ، تسيطر على الحديث عن اليوم الآخر ، الذى يأتى بغتة ، إمعاناً فى الترهيب ، على ما سوف نفصله عند تفسير آية النازعات : « كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها » .

وندع لغيرنا من المفسرين ، أن يشتغلوا بتسوية الصنعة الإعرابية ، فيلتمسوا عاملاً مضمراً فى إذا ، تقديره عند بعضهم : اذكر ، وعند آخرين : تحشرون .
أى : يوم تزلزل الأرض زلزالها تحشرون ^(١) .

لأن سر البيان وراء كل هذا ، ولأن مناط القوة فى التعبير هو بغتة المفاجأة ، وتأکید الحدث ، وصرف الذهن إليه ، ولا شىء من ذلك يتعلق بما شغلوا به من تأول وتقدير . . .

وقرأ الجمهور « زلزالها » بكسر الزاى وهى قراءة الأئمة السبعة ^(٢) ، وفى قراءة بفتحها ، والفرق بينهما أن المكسور مصدر ، والمفتوح اسم ، وليس فى الأبنية — كما قالوا — فعلاً بالفتح إلا فى المضاعف ^(٣) .

والمصدرية أولى بالمقام ، لما فيها من تأكيد يلائم السياق . ويؤيده تعيين المصدرية فى الآية الأخرى التى استعمل فيها القرآن هذه الصيغة ، وهى آية الأحزاب ١١ : « هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً » .

وإضافة الزلزال إلى ضمير الأرض ، متسق مع التلقائية الملحوظة فى هذه الآية وما بعدها من إخراج الأرض أثقالها وتحديثها أخبارها . وفيها أيضاً لفت إلى المعهود المعروف من الزلزلة . ولا بأس بما قاله الزمخشري هنا من أنه « زلزالها الشديد الذى ليس بعده زلزال » وقول أبى حيان : « وأضيف الزلزال إلى الأرض ، إذ المعنى زلزالها الذى تستحقه ويقتضيه جرمها وعظمتها . . . ولو لم يُضيف لنصدق على كل قدر من الزلزال وإن قل » ، والفرق بين أكرمت زيدا كرامة ، وكرامته ، واضح » .

(١) البحر المحيط : ٥٠٠/٨ .

(٢) أبو عمرو الدانى : التيسير ٢٢٤ .

(٣) البحر المحيط ، والكشاف : سورة الزلزلة .

« وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا » .

جعل الأرض هنا فاعلة ، وهي جماد ، مُضْمِيًّا في تقرير مطاوعتها ، وكونها مسخرةً لمثل هذا . والسياق ملتبس مع الآية قبلها ، من حيث تركيز الاهتمام على الحدث ، دون شغلٍ للسامع بمصدره أو محدثه .

وتكرار الأرض هنا مقصود ، لترسيخ اليقين ، والإقناع النفسى .

والأثقال جمع ثِقْل ، وهو الحمل الشديد . واللغويون والمفسرون ، متفقون على أن الثقل هنا نقيض الخفة ونص « الراغب »^(١) على أن أصل استعماله في الأجسام ثم في المعانى . فمن الأول : أثقلت المرأة فهى مثقل ، ثقل حملها في بطنها . ومن الثانى : أثقله الهمُّ والغُرْمُ والدَّيْنُ ، والوزرُ .

وجاءت « الأثقال » في القرآن في ثلاث آيات : آية النحل ٧ ، والثقلُ فيها ماضى ، فيها تحمل الأنعامُ :

« وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ » .

وآية العنكبوت ١٣ ، والثقل فيها معنوى :

« وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَاهُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ » .

وآية الزلزلة : « وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا » .

فما هذه الأثقال التى تُخرجها الأرض إذا زلزلت زلزالها ؟

ذهب الزمخشري فى (الكشاف) إلى أن الأثقال هى ما فى جوفها من الدفائن

(١) مفردات القرآن : مادة ثقل .

والكنوز . ونص في (الأساس) على أن هذا من الحجاز ، جعل ما في جوفها من الدفائن أثقالاً لها .

وفي (البحر المحيط) مما قيل في الآية ، أن أثقالها كنوزها وموتاهها . ثم ردّ هذا بأن الكنوز تخرج وقت الدجال (!) لايوم القيامة ، أما الموتى فتخرج يوم القيامة : وأبعدوا في التأويل ، فجعلوا للزلزال في الآية وقتين : في أولهما أخرجت كنوزها ، وفي الثاني أخرجت موتاهها^(١) !

واكتفى « الطبرسي » في تفسير الأثقال بالموتى .

وقال « الراغب » : قيل كنوزها ، وقيل ما تضمنته من أجساد البشر ، عند الحشر والبعث^(٢) .

ولا نقف عندما لم يتعلق القرآن بذكره ، بل يلفتنا في إخراج الأثقال هنا ما أوحى به من اندفاع للتخلص من الثقل الباهظ ، فالْمُثْقَلُ يتلطف على التخفيف من حمله ، ويندفع فيسأقيه حين يتاح له ذلك . والأرض إذ تُخرج أثقالها تفعل ذلك كالمندفوعة برغبة التخفيف من هذا الذي يثقلها ، عندما حان الأوان . ونستأنس في هذا الفهم بقوله تعالى في سورة الانشقاق :

« وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ * وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ » . هكذا بغير انتظار أو تمهل . . . وهل تمسك المثقل حملها حين يأتي أوانه ؟ وهل يتردد ذو حمل ثقيل ، في إلقائه والتخلي عنه إذا أتيح له ذلك ؟

والتأويل بـ : وأخرجت الأرض ما في جوفها ، يضيع به هذا الإيحاء المثير ، اللافت إلى المعهود من لفظة ذى الحمل الثقيل على التخلي عما يثوده ويبهظه .

ويلفتنا أيضاً ، إسنادُ الإخراج مجازاً إلى الأرض ، مع « زُلْزِلَتْ » على البناء للمجهول ، مضيئاً في تقرير تلقائية الحدث ، كأنه في غير حاجة إلى مُحْدِث ، وتركيزاً للانتباه فيه .

* * *

« وقال الإنسان مآلها » .

السؤال واضح فيه معنى العجب والدهشة ، والخوف والقلق والترقب . لكن من المفسرين - كما في الجلالين - من ذهب إلى أن الاستفهام إنكارى . وهو ما لا نرى وجهاً له فإن الموقف لم يعد يحتمل الإنكار وقد قامت القيامة فعلاً ، بعد أن سبقت بها النذر ، وتتابع بأنبائها رسالات الدين .

والإنسان هنا هو الإنسان ، على الإطلاق ، تروعه الزلزلة العنيفة وما أعقبها من إخراج الأرض أثقالها ، فيسأل في دهشة وتعجب : مآلها !

لكن عدداً من المفسرين ذهبوا إلى أن « الإنسان هنا هو الكافر ، لأنه كان لا يؤمن بالبعث ، فأما المؤمن فيقول : هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون » . جاء هذا التأويل في تفاسير (الكشاف ، ومجمع البيان ، والجلالين) وصرح « أبو حيان » في (البحر) بأن هذا هو مذهب الجمهور ، ونص عبارته : « والظاهر عموم الإنسان ، وقيل : ذلك الكافر لأنه يرى ما لم يقع في ظنه قط ولا صدقه : والمؤمن - وإن كان مؤمناً بالبعث فإنه استهول المرأى . . قال الجمهور : الإنسان هو الكافر ، يرى ما لم يظن » ^(١) .

ولسنا نرى وجهاً لتخصيص الإنسان هنا بالكافر ، فاللغة لا تعين على هذا التخصيص ، والاستعمال القرآنى للفظ الإنسان لا يؤيده . ثم هو تخصيص لا يقوى به المعنى ، فلأن تكون رجّة الزلزلة وهول الموقف ، مما يروع الإنسان على الإطلاق ، كافراً كان أو مؤمناً ، أقوى من أن يقتصر الدهش والعجب على الكافر وحده .

ويؤنس إلى هذا الإطلاق والتعميم ، قوله تعالى في وصف الزلزلة ، في آية الحج :

« يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شئ عظيم * يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد » .

تذهل كل مرضعة ، وتضع كل ذات حمل حملها ، وترى الناس ، عامة ، الناس ، لا الكفار وحدهم !

* * *

« يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا » .

أى يوم يحدث ذلك ، تُحَدِّثُ الأرض أخبارها .

وسرّ التعبير بيومئذ هنا ، أنه لفت قوى يستحضر معه السامع ما مضى من وصف اليوم ، فلا يتابع ما بعد « يومئذ » منصرفاً عما قبلها ، مستقلاً عنه .

وتحدث الأرض ، مما وقف المفسرون عنده طويلاً : فالإمام الطبرى يذهب إلى أن تحدث الأرض هنا تمثيل : أى أن حالها وما يقع فيها من الانقلاب غير المعهود ، يُعَلِّمُ السائل ويفهمه الخبر . وتابعه على ذلك جماعة منهم الزمخشري إذ يقول فى الكشف : « والتحديث مجاز عن إحداث الله تعالى فيها من الأحوال ما يقوم مقام التحديث باللسان » . ومثله فى تفسير الشيخ محمد عبده لسورة الزلزلة من جزء عم .

وذهب آخرون ، إلى أن التحديث حقيقة لا مجاز ، فى (سنن ابن ماجه) : « تقول الأرض يوم القيامة : ياربّ هذا ما استودعتنى » . وعن ابن مسعود : « تُحَدِّثُ الأرض بقيام الساعة إذا قال الإنسان : ما لها ؟ فتخبر أن أمر الدنيا قد انقضى ، وأن أمر الآخرة قد أتى ، فيكون ذلك جواباً لهم عن سؤالهم » .

وقال « الطبرسى » فى مجمع البيان :

« يجوز أن يكون الله تعالى أحدث الكلام فيها ، ويجوز أن يقلبها حيواناً يقدر على النطق ، ويجوز أن يظهر فيها ما يقوم مقام الكلام » .

وجاء فى الكشف : « وقيل ينطقها الله على الحقيقة ، وتخبر بما عمل عليها من خير وشر »

ويبدو أن هذا هو ما اطمأن إليه « أبو حيان » ، بقوله فى البحر المحيط : « الظاهر أنه تحديث وكلام حقيقة ، بأن يخلق فيها حياة وإدراكاً فتشاهد

بما عمل عليها من صالح أو فاسد . وهو قول ابن مسعود والثوري وغيرهما . .
ويشهد له ما جاء في " الترمذي " عنه صلى الله عليه وسلم ، أنه قرأ هذه الآية
ثم قال : « أتدرون ما أخبارها ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . فقال : إن أخبارها
أن تشهد على كل عبد أو أمة بما عمل على ظهرها ، تقول عمل كذا يوم كذا
وكذا . فهذه أخبارها » هذا حديث حسن صحيح غريب ^(١) .

والبيان القرآني المعجز لا ينطق الجهاد الأصم فحسب ، بل يسجد منه
كذلك شخصية حية ، فاعلة ناطقة ، مريدة مدركة :

« يومَ نقولُ لجهنمَ هل امتلأتِ وتقولُ هل من مزيدٍ » ؟ ق : ٣٠

« كلا إنها لظى * نزاعةٌ للشوى * تدعو من أدبر وتولى » . المارج : ١٧

« إذا رأيتهم من مكانٍ بعيدٍ سمعوا لها تغيظاً وزفيراً » . الفرقان : ١٢

« إذا ألقوا فيها سَمِعُوا لها شهيقاً وهى تفرور » تكاد تميز من الغيظ . الملك : ٧

والتفت المفسرون إلى ما تقتضيه الصنعة النحوية من تقدير مفعول ثان
للفعل « تُحدِّث » الذى يتعدى إلى اثنين . وعند أبى حيان أن المحذوف
أو لهما ، أى تُحدِّث الناس أخبارها .

ونرى القرآن قد بينه بما يغنى عن أى تأويل :

« بأن ربك أوحى لها » .

والإيحاء عند « الزمخشري » مجاز ، كقوله تعالى : « أن نقول له كن فيكون » .

وقال الطبرسي فى مجمع البيان : « أوحى لها ، أى ألهمها وعرفها بأن تحدث

أخبارها » .

• • •

(١) البحر المحيط : ١٠٥ / ٨ . وانظر معه (باب ذكر البعث) فى سنن ابن ماجه : الجزء الثانى

وبمعنى الوسوسة ، وفيها السر والخفاء ، فى آيتى الأنعام ١١٢ ، ١٢١ :
 «وكذلك جعلنا لكل نبيّ عدوّاً شياطينَ الإنس والجنّ يوحي بعضهم إلى بعض زخرفَ القولِ غروراً * ولو شاء ربك ما فعلوه فذرْهُمْ وما يفْترون .»

وقال الشيخ محمد عبده : «الوحي هو الأمر الإلهي الخاص ، قال لها :
 كونى خراباً ، كما قال لها عند إيجادها : كونى أرضاً . فهذا أمر من الأوامر
 التكوينية التي هي تعلق القدرة الإلهية بما هو أثر لها» (١) .

وهي أقوال متقاربة ومقبولة وإن لم يكف تفسير الوحي بالأمر ، أو القول ،
 لتبين أثر اللفظ في المعنى ، و«الراغب» كان أقرب إلى حس العربية وهدى القرآن
 حين قال : «الوحي الإشارة السريعة مع الخفاء ، فإن كان الموحى إليه حياً
 فهو إلهام ، وإن كان جماداً فهو تسخير» (٢) .

فالعربية قد استعملت الوحي بمعنى السرعة ، فقالت : الوحي الوحي ،
 أى البدار البدار . ومن أمثالهم : الموت بالسيف أوحى ، أى أسرع وأحسم .

ولنحفظ مع السرعة الخفاء ، فقليل وحى إليه ، أشار وكلمته سيراً . ومن
 الخفاء والسرعة الملمحوظين فى المادة ، جاء الوحي بمعنى الإلهام بملحظ من خفاء
 مصدره وسرعة حدوثه .

والقرآن استعمل الوحي فى خفى الإلهام فى :

آية الشورى ٥١ : «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب» .

وآية القصص ٧ : «وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفتِ عليه

فألقيه فى اليم ولا تخافى ولا تحزنى إنا رادّوه إليك وجاعلوه من المرسلين» .

(١) تفسير جزء عم : سورة الزلزلة .

(٢) مفردات القرآن : مادة وحى .

« وقيل الموحى إليه محذوف ، أى أوحى إلى ملائكته المصرفين أن تفعل بالأرض تلك الأفعال . واللام فى (لها) للسبب ، أى من أجلها ومن حيث « وإن الشياطينَ لَيُوحُونَ إِلَى أُولِيائِهِمْ لِيَجَادِلُوكُمْ » .

وبمعنى التسخير فى آية النحل ٦٨ :

وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً .

على أن أكثر استعمال الوحي فى القرآن ، فيما يلقيه الله إلى أنبيائه .

وفى آية الزلزلة : ليس الوحي بمعنى الأمر ، لأن الأمر يقتضى توجيه الحديث ويعوزه ما للوحي من دلالة السرعة والخفاء ، وإنما الوحي يكفى منه إيداعُ القوة فيها ، مما هو أنسب لجو التسخير والمطاوعة المسيطر على الموقف .

وعدّى الفعل « أوحى » باللام ، وهو ما لفت المفسرين واللغويين ، لأن المشهور تعديتها بإلى .

ونرجع إلى القرآن الكريم ، فنراه استعمل الفعل لإحدى وسبعين مرة : فى مرتين منها ، لم يصرح بالموحى إليه :

النجم ٤ : « إِنَّهُ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى » .

الشورى ٥١ : « فَيُوحَى بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ » .

وفى سبع وستين مرة ، تعدى الفعل بـ : إلى .

ومرة واحدة تعدى بـ : فى ، بآية فَصُلِّتْ ١٢ :

« وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا »

وفى آية الزلزلة وحدها تعدى الفعل باللام

قال أبو حيان : وعدّى أوحى باللام ، وإن كان المشهور تعديتها بإلى ،

لمراعاة الفواصل . . .

الآفعال فيها ، وإذا كان الإيحاء إليها احتمال أن يكون وحى إلهام ، واحتمل أن يكون برسول من الملائكة ^(١) .

أما « ابن هشام » النحوى فجاء بالآية شاهداً على أن اللام تأتى موافقة لإلى ، كما تأتى موافقة لـ : على ، وفى ، وعند ، وبعد ، وعن ، ومع ^(٢) ، بشواهد على هذا كله من فصيح العربية .

ونرجى النظر فيما قالوا لتدبر صنيع القرآن ، فيما استقرأنا من مواضع استعماله للفعل ، فرى أن الموحى به يتعدى إليه الفعل بنفسه
أما الموحى إليه ، فيتعدى الفعل إليه بحرف الجر إلى ، إذا كان من الأحياء ، باستقراء الآيات السبع والستين التى جاء الوحي فيها بإلى ، ومنها آية النحل ٦٨ :

« وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون * ثم كُلِّي من كل الثمرات فاسلُكي سُبُلَ ربك ذُللاً » .
أما الحماد فلا يتعدى الوحي إليه بحرف إلى ، بل بحرف فى :
« وأوحى فى كل سماء أمرها » .

أو باللام ، فى آية الزلزلة : « أوحى لها » :
ويُلتمس تعيين دلالة الحرف ، بالسياقين :

ففى السماء « أوحى فى كل سماء أمرها » أى بث فيها ، مابه نظامها ، فعُدَّى الفعل بِـ (فى) الظرفية التى تدل على التمكين « ذلك تقدير العزيز العليم » .

وفى الأرض ، عدى الفعل باللام . وقد قال ابن هشام فى المغنى : « إن اللام تقوم مقام إلى » واستشهد بآية الزلزلة .

وهو مذهب عامة النحاة ، ويراه خاصة من فقهاء العربية مُبطلًا لحقيقة اللغة ، من حيث لا يمكن أن تؤدي وظيفتها في التعبير والبيان ، إذا اختلطت الدلالات ولم يتميز حرف عن حرف^(١) .

وما قالوه ، في أن هذا لمراعاة الفواصل ، غير مقبول هنا ، أو حينما قالوه في القرآن ، لأننا لا نسلم ، بل لا نعرف أن هذا البيان المعجز ، يؤثر كلمة على غيرها لمجرد ملحظ لفظي لا يقتضيه المعنى .

والقول بأن « الموحى إليه محذوف ، أى أوحى إلى ملائكته » معناه أن الموقف يحتاج إلى وساطة لإيصال الإيحاء إلى الأرض . وهو ما يأباه السياق الذى يقتضى عكس ذلك :

فع بناء « زلزلت الأرض » للمجهول ، ومع قوة الفاعلية المستفادة صراحة من إسناد الإخراج والتحدث والزلزلة إلى الأرض ، لا وجه لتقدير وساطة الملائكة ، لإيصال الإيحاء إلى الأرض التى زلزلت زلازلها ، وأخرجت أثقالها ، وتحدثت أخبارها . فالبيان يقوم على قوة هذه الفاعلية فى تصوير هول الموقف الذى يدهش له الإنسان فيقول فى عجب وقلق : ما لها ؟ ! فاقضى أن يأتيه الجواب « بأن ربك أوحى لها » تحدث به الأرض نفسها تلقائياً ، فالإيحاء هنا للأرض مباشرة لئلا ثم إسناد التحدث إلى الأرض ، وسرّ قوته فى هذه التلقائية المباشرة على وجه التسخير . ومن هنا كان إيثار التعدية باللام ، لما فى معنى اللام من اختصاص ، وإلصاق ، وصيرورة ، وتقوية الإيصال ، وهى معان عرفها اللغويون أنفسهم فيها ، وعدوها فيما عدوا من معانيها التى أحصاها « ابن هشام » فى (مغنى اللبيب) وإن لم يلتفتوا إليها هنا فى البيان القرآنى ، بل قالوا إن اللام تقوم مقام إلى ، بشاهد من آية الزلزلة : أوحى لها .

« يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ »

يومئذ : كرة راجعة إلى ما قبل ، يصل بها القرآن مشاهد الموقف ، ويرد

السامع إلى ما سبق من آيات ، ويستعيد ما استقر فى خاطره من نُذر .

(١) أبو هلال العسكري : الفروق اللغوية : ١٣ ط الحلبي بالقاهرة .
والقضية معروضة بتفصيل فى : سر الحرف . من كتاب (الإعجاز اللفظي) .

وأكثر المفسرين على أن "يصدر الناس" هنا بمعنى يخرجون من القبور «الزغشري» ومنهم من يقول بأن معناها: ينصرفون من موقف الحساب ، كما في (تفسير الجلالين ، ومجمع البيان للطبرسي) .

وتفسير يصدر به : يخرج أو ينصرف ، يفوته إحياء الكلمة في حيس العربية التي استعملت الصدرَ مقابلاً للوردِ ، والعرب قد ألفوا استعماله كذلك ، وجرت أمثالهم بأن الوارد يجب أن يعرف كيف يصدر ، وإلا ضاع . قال شاعرهم :
وأحرمُ الناسَ مَنْ لو مات من ظمأ
لا يتقرب الوردَ حتى يعرف الصدرَ

من ثم لا أجد ما يفسر به الصدرُ في آية الزلزلة ، إلا نقيض الورد ، لأن في ربطهما سرّ الدلالة الموحية بأن الحياة الدنيا ليست بدار مقام ، وإنما هي رحلة نجتازها ولا بد من تأمين طريق العودة والصدر .

ولا يمكن أن يغني عن «يصدر» في هذا الموقف ، أي لفظ آخر أو يقوم مقامه ، إذ تتمثل لهم به الدنيا مورداً يجب أن يؤمنوا الصدرَ عنه . والقرآن قد استعمل اللفظ نفسه ، بصريح مقابله لورد الماء ، في قصة موسى وابنتي شعيب بآية القصص ٢٣ :

«وَمَا وَرَدَ مَاءٌ مَدِينٍ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ، قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ» .

وبهذه الآية نستأنس في فهم آية الزلزلة على أن الصدر مقابل الورد ،

وأبو جيان ، قد صرح بأن «الصدر يكون عن ورد» وعقب على هذا بقول الجمهور : هو كون الناس في الأرض مدفونين ، والصدر قيامهم للبعث^(١) .

وكذلك حام « الراغب » حول ما فهمناه من معنى يصدر ، حين جاء بها مقترنةً بالصدر عن الماء ، لكنه فسرها بعد ذلك بالانصراف فقال :

« وإذا عُدِّي صدر بعن ، اقتضى الانصراف » تقول : صدرت الإبل عن الماء صدرأ ، وقال تعالى : يومئذ يصدر الناس أشتاتاً .

وقال الشيخ محمد عبده : صدر عن المدينة ، أى سافر منها . ثم فسر « يصدر الناس » بقوله : يذهب الناس .

ولا نطمئن إلى شيء في تفسير الصدر إلا أنه مقابل الورد : يكون عن ماء كما في آية القصص ، وعن الحياة الدنيا كما في آية الزلزلة ولم يستعمل القرآن الصدر إلا في هاتين الآيتين .

وكونهم يصدرون « أشتاتاً » أى متفرقين ، أدعى للحيرة والخوف والرهبة ، إذ مع الجماعة يكون نوعٌ من الأُنس والإلف ، لا يُتاح مثله مع التشتت والتفرق ، لا سيما في موقف الهول الأكبر .

وأشتات : جمع شت ، والشت والشتات في اللغة التفرق والاختلاف . وقد وردت المادة في خمسة مواضع من القرآن . ثلاثة منها بصيغة شتى :

طه ٥٣ : « وأنزل من السماء ماءً فأخرجنا به أزواجاً من نباتٍ شتى » .

الليل ٤ : « إن سَعَيْكُمْ لَشَتَّى » .

الحشر ١٤ : « لا يُقاتلونكم جميعاً إلا في قرىٍ مُحَصَّنَةٍ أو من وراءِ جُدُرٍ ، بأَسْهُمٍ بينهم شديدٌ ، تَحْسَبُهُمْ جميعاً وقلوبُهُمْ شَتَّى ذلك بأنهم قومٌ لا يَعْقِلُونَ » .

والمرتان الأخريان بصيغة أشتات ، منصوبة على الحال : آية الزلزلة ،

والنور ٦١ : « ليس عليكم جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جميعاً أو أشتاتاً » .

ومعنى التفرق ، المقابل للتجمع ، واضح فى الآيتين ، أما شتى فالملاحظ فيها التنوع والاختلاف . وبالتفرق ، فسر « الراغب » أشتاتاً فى آية الزلزلة ، وهو ما يعطيه اللفظ من قرب ، وتؤيده آية النور ، كما يؤيده أن القرآن استعمل فى وصف الموقف نفسه ، البعثة والانتشار ، والبث :

« أفلا يعلم إذا بعثر ما فى القبور » .

« وإذا القبور بعثرت » .

« خشعاً أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر » .

« يوم يكون الناس كالفراش المبثوث » .

ولكن كثيراً من المفسرين ، ذكروا فى تأويل أشتات أقوالاً بعيدة ، لا يعين عليها الحس اللغوى للمادة ، والاستعمال القرآنى لأشتات ، وما يؤنس إليه وصفه للخروج فى الموقف نفسه بالبعثة ، كأن الناس جراد منتشر أو فراش مبثوث .

فالزمنشرى يقول فى الكشف :

« أشتاتاً : بيضُ الوجوه أو سودُ الوجوه فزعين . أو يصدرون عن الموقف أشتاتاً يتفرق بهم طريقاً الجنة والنار » .

وأظنه ما يفهم من قول أبى حيان فى (البحر المحيط) : « أشتاتاً ، جمع شت ، أى فرقاً »

والطبرسى فى (مجمع البيان) يذهب إلى أن أشتاتاً : « يرجع الناس عن موقف الحساب بعد العرض : أهل الإيمان على حدة ، وأهل كل دين على حدة » .
والشيخ محمد عبده يفسره بأن الناس يذهبون « على اختلافهم ، شقيهم وسعيدهم ، محسنهم ومسيئهم » .

وما نرى هذه التأويلات ، تعود على المعنى بشىء ذى بال ، وإنما تقوى الإثارة والترهيب والردع ، حين يكون من التشتت بمعنى التفرق والبعثة والانتشار ، بما تقتضيه طبيعة الموقف من اضطراب ، ولما يكون مع التشتت من فقدان الأتس

بالجماعة والتماس نوع من الأمان ، ولو على سبيل الوهم . في الصحبة والتجمع .
وهم يصعدون أشتاتاً « ليرَوا أعمالهم » .

وفي قراءة : ليرَوا أعمالهم ، على البناء للمعلوم ، ولكن الجمهور على قراءة الأئمة
بالبناء للمجهول ^(١) ، وهي الظاهرة المسيطرة على السياق ، تركز الانتباه كله في
الموقف : يصدر فيه الناسُ أشتاتاً ، مَمَقُودِينَ إلى الحشر .

* * *

« فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » .
المِثْقَال ما يوزن به ، وقد ورد اللفظ في القرآن ثمانى مرات أضيف في اثنتين
منها إلى حبة من خردل :

الأنبياء ٤٧ : « وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ
نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ،
وَكُنْى بِنَا حَاسِبِينَ » .

لقمان ١٦ : « يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي
صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ » .

والسياق في الآيتين يرجح ، والله أعلم ، أن المقصود بمِثْقَال حبة من خردل
هنا ، ليس خفة الوزن ، وإنما ضآلة الحجم ، وأنها في هذا الكون الواسع
لا تغيب على علم الله ، رغم كونها لضآلتها وهونها مظنة الخفاء .
وفي المرات الست الأخرى ، أضيف مِثْقَال إلى ذرة :

يونس ٦١ : « وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي
السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » .

سبأ ٣ : « عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ

ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في

كتاب مبين .

ومظنة الحفاء ، لضالة الحجم ، أقرب فيهما كذلك إلى دلالة السياق .
على حين تتعين دلالة « مثقال ذرة » على خفة الوزن في الآيات الأربع التالية :
النساء ٤٠ : « إن الله لا يظلم مثقال ذرة » .

سبأ ٢٢ : « قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله ، لا يملكون
مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض » .

وآيتي الزلزلة .

وواضح أن المقصود بالذرة فيهما خفة الوزن ، وقد حاول محاولون أن يعينوا
مقدار الذرة على وجه التحديد : ففي (لسان العرب) عن ثعلب : « إن مائة منها ،
وزن حبة شعير » .

وقال أبو حيان في (البحر) : إنها النملة الصغيرة ، حمراء رقيقة .

وفي (الكشاف) : « قيل هي النملة الصغيرة ، وقيل : الذر ما يرى في شعاع
الشمس من الهباء » .

ومثله في تفسير جزء عم للشيخ محمد عبده .

الأقوال قريبة ، ولا شيء منها بموضع إنكار كالذي جاء به محدثون من بدع التفسير
العصرى ، فذهبوا إلى أنها الذرة التي اكتشف العلم سرها في القرن العشرين !
وقد نرى أن تحديد المفسرين للذرة ، ليس مراد القرآن ولا هو من مألوف بيانه .
والعربية قد عرفت الذر في كل ما يمثل الضالة والصغر وخفة الوزن ، تقول :
ذررت الملح والدقيق والفتات ، نشرته بأطراف الأصابع . والذر الهباء يرى في
شعاع الشمس ، وبلغ في وصف تناثر النمل الصغير المنبث قليل : ذر . وفي
(لسان العرب) نص صريح على أن « الذرة ليس لها وزن » لفرط صغرها وخفتها .
ونؤثر أن نفهمها بحسب العربية على هدى البيان القرآني ، دون تكلف
لتقدير الأوزان والأحجام والألوان . وما فهم العرب ، الذين بعث فيهم رسول
التفسير البيان -- أول

منهم ، من قوله تعالى : « مثقال ذرة » إلا أنه التناهي في الضلالة والخيفـة والصغر ، حتى ليكون من الهباء الذي لا وزن له .

وهو ما يلائم ، مادياً وبيانياً ، جو الموقف ونسق السياق ، من الزلزلة والانفجار والتفتيت والتشتيت . . . فهم يخرجون أثقالاً ، ويصدرون أشتاتاً ، ويرون أعمالهم مثقال ذرة من خير أو شر .

* * *

ونفرغ بعد هذا لعقدة الموقف في « مثقال ذرة » بآيتي الزلزلة ، وما ثار حوله من خلاف قديم بدأ بتساؤل المفسرين من الفرق وأصحاب الكلام : « للقائل أن يقول : إن حسنات الكافر مُحَبَطَةٌ بالكفر ، وسيئات المؤمن مَعْفُوءَةٌ باجتناـبِ الكبائر ، فما معنى الجزاء بمثاقيل الذرة للخير والشر ؟ » ^(١) .

ولكى يَحُلُّوا عقدة الموقف المفترَض ، عمدوا إلى تأولات شتى ، فقال « الزمخشري » — من المعتزلة — بتخصيص العامل في الآيتين ، فالمعنى عنده : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً من فريق السعداء ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً من فريق الأَشقياء » .

وقال أبو حيان ، وهو ممن مالوا إلى الظاهرية :

« والظاهر تخصيص العامل — في الخير — أى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً من السعداء ، لأن الكافر لا يرى خيراً في الآخرة ؛ وتعميمه في آية * . ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره * لأنه جاء بعد قوله : * يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم * . وقال ابن عباس : هذه الأعمال في الآخرة ، فيرى الخير كله من كان مؤمناً ، والكافر لا يرى في الآخرة خيراً لأن خيره قد عُجِّلَ له في دنياه . فالمؤمن تُعَجَّلُ له سيئاته الصغائر في دنياه ، في المصائب والأمراض ونحوها ، وما عمل من شرٍّ أو خير رآه » .

لكن « الطبرسي » — من الشيعة — في مجمع البيان ، ذهب إلى أن « هذه الآية يُستدل بها على بطلان الإحباط ، فظاهرها يدل على أنه لا يفعل أحد شيئاً من طاعة أو معصية ، إلا ويُجازى عليه » .

(١) الكشف ، والبحر المحيط : آية الزلزلة .

وهو ما يبدو أن الشيخ محمد عبده أخذ به فقال : « قيل إنها نزلت لإزالة ما وقع في نفوس كثير من المؤمنين . من أن الخير القليل لا ينظر الله إليه ولا يجازى عليه ، وكذلك الصغائر من الذنوب ؛ فأزال شبهتهم وكشف عنهم وهمتهم ، وعرفهم أن لا شيء من عمل الإنسان يفوته ، فالخير يجازى به مهما صغر ، والشر يلحق جزاءه مهما نزر » .

لكن هذا كله لم يحسم الموقف ، إذ يواجهه صريح الآيات المحكمات في مغفرة الله تعالى لمن يشاء من عباده :

النساء ٤٨، ١١٦ « إِنْ اللَّهُ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ »

الزمر ٥٣ : « قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ، إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذَّنُوبَ جَمِيعاً ، إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ »

مما اضطر بعضهم إلى القول بأن « المؤمن يرى عقوبته في الدنيا » أوقيد العقاب بمثقال ذرة ، على « ما يفعلون من شر إذا لم يكونوا تابوا عنه »

وما كنا لنطيل الوقوف عند هذا الجدل الذي يبدو مما لا يتعلق به التفسير البياني ، لولا أنه يصل بنا أخيراً إلى ما يؤيد دعوتنا الملحة إلى الدرس المنهجى لدلالات الألفاظ القرآنية ، وتدبر أسرارها البيانية .

* * *

فلنسأل بعد كل ما سمعناه من خلاف تأزّم ، ومن محاولات عسيرة للخروج من المأزق المفترض :

ما الذي أقحم قضية الإحباط ومسألة الحساب على آيتي الزلزلة ، وليستا متعلقتين بجزاء أو عقاب ؟

نص الآيتين ، يغنيانا عن كل ذاك العناء ، والتدبر الدقيق لبيانها يعفيانا من التكلف والتأول ، ويريحنا من القيد والتخصيص والتعميم . فالذي في الآيتين أن من يعمل مثقال

ذرة خيراً أو شراً « يره » ولم يقل تعالى : « يُجْزَ به أو يُحَاسِبَ عليه » : وفي الآية قبلهما : « يومئذ يصدُرُ الناسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوَّاْ أَعْمَالَهُمْ » شاهد على أن الموقف متعلق برؤية الإنسان عمله مُحَضَّرًا في دقة « لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها » .

ثم يكون الحساب والجزاء بعد ذلك بعدلِ الله وفضله ورحمته ، سبحانه :
 « يغفر لمن يشاءُ ويعذبُ مَنْ يشاءُ ، واللهُ غفورٌ رحيمٌ » .

سورة العاديات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا * فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا * فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا *
فَأَثَرُنَ بِهِ نَقْعًا * فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا * إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ * وَإِنَّهُ
عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ * وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ * أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ
مَا فِي الْقُبُورِ * وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ * إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ» .

صدق الله العظيم

فراغ

السورة مكية ، والمشهور أنها الرابعة عشرة في ترتيب النزول ، نزلت بعد سورة العصر . وموضوعها : اليوم الآخر .

وتبدأ بعرض مشهد سريع لغارة عنيفة مفاجئة ، تباعت اليوم صباحاً فلا ينتبهون إليها إلا وقد توسطت جمعهم فبعثرتهم وسط عاصفة من النقع المثار . وتأتي هذه الصورة العنيفة بعد واو القسم ، لافتة إلى ما عهد القوم من مثل تلك الغارات المفاجئة المصيبة ، وما تحدث من بعثة وحيرة وارتباك . ثم تأتي بعدها صورة أخرى لغيب غير مشهود ، ولكنه واقع حتماً : البعث يفجأ على غير موعد ، فإذا هم في حيرة وبعثة وارتباك ، قد لفظتهم القبور لليوم الآخر كالفراش المبتوث ، وإذا كل ما في صدورهم قد حُصِّل ، لم تفلت منه خافية مضمرة ، مطوية في أعماق الصدر ومستكن الضمير .

وفي كل كلمة ، بل في كل حرف منها ، سره البياني الباهر فيما قصد إليه القرآن من إحضار مشهد ليوم البعث شاخصاً مجسماً ، وتأكيده وقوعه ، والإنذار بما ينتظر الإنسان فيه من حساب دقيق عسير .

* * *

ونبدأ بالواو في :

«وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا» .

الواو في أصل الاستعمال اللغوي للقسم ، ويتجه به جمهور المفسرين إلى تعظيم ما يقسم به وتأكيده ، وهذه الفكرة المسيطرة عليهم ، تدفعهم — على ما رأينا ونرى — إلى ضروب من التأويلات ، لا تخلو من غرابة وقسر واعتساف .

وفي العاديات هنا قولان : فهي الخيل فيما ذهب كثير منهم ، ولكي يستقيم لهم مفهوم العظمة بالقسم بها ، تأولوها بخيول المسلمين في غزوة بدر ، وهو قول روى عن ابن عباس ، والحسن ، وأخذ به جماعة من المفسرين .

لكنهم رَوَوْا كذلك عن ابن عباس ما نصه : « كنت جالساً في الحجر ، فجاء رجل فسألني عن العاديات ضَبْحًا ، ففسرتها بالخيول ... فذهب إلى "على" »

وهو تحت سقاية زمزم فسأله وذكر له ما قلت ، فقال : ادعُهُ لى . فلما وقفت على رأسه قال : تفتى الناس بما لا علم لك به ؟ والله إن كانت لأوّل غزوة فى الإسلام بدرّ ، وما كان معنا إلا فرسان : فرس للزبير وفرس للمقداد . العاديات ضبيحًا ، الإبلُ من عرّفة » .

يعنى إبلَ الحاجّ تعدو من عرّفةَ إلى المزدلفة ، ثم إلى مِنى ، وتثير الغبار عند وادى محسر .

وكذلك ذهب ” عبد الله بن مسعود “ إلى تفسيرها بالإبل ، وتابعه على هذا عدد من المفسرين ، ملتفتين إلى معنى الإعظام فى كونها إبل الحاج .

وردّ أصحاب التأويل بالخيّل بأن سياق الآيات بعدها : * فلموريات قدحًا . . فأثرن به نقعًا * يدل على أن العاديات هى الخيّل ، إذ لا يكون الإبراء ، وهو قدح الشرر ، إلا لسنابك الخيّل ، أما الخُفّ ففيه لين واسترخاء (الجرجاني) . وأما القول بأنه لم يكن بمكة حين نزول الآية جهاد ، ولا خيّل للمسلمين تغزو ، « فهذا لا يلزم ، لأنه سبحانه أقسم بما يعرفونه من شأن الخيّل » .

فكان رد أصحاب الإبل على هذا الاعتراض أن فصّلوا الموريات عن العاديات ، وفى هذا يقول ابن القيم : « ولما علم أصحاب الإبل أن أخفافها أبعدُ شىء من ورى النار ، تأولوا آية الموريات على وجوه بعيدة ، فقال محمد بن كعب ، القرظى : هم الحاج أوقدوا نيرانهم ليلة المزدلفة ، وعلى هذا فيكون التقدير : فالجماعاتُ الموريات . وهذا خلاف الظاهر ، وإنما الموريات هى العاديات ، وهى المغيرات » ^(١) .

واتجهت محاولة بعضهم فى التأويل بالإبل ، إلى أن يُستعار لها ما هو للخيّل أصلا ، فقال الزمخشري :

« إن صح ما روى عن ” على “ فقد استعير الضبيحُ للإبل ، كما استعير المشافر والحافر للإنسان ، وما أشبه ذلك » ^(٢) .

(١) التبيان : ٧٨ .

(٢) الكشف : العاديات .

وهكذا يظل الخلاف دون أن ينحسم ، فلكل قول ردٌّ ، ولكل اعتراض جواب !

وما نرى سبباً لهذا كله إلا سيطرة فكرة تعظيم المقسم به على هؤلاء وأولئك ، فالذين قالوا : هي الخيل ، قصروها على خيل الغزاة ليظهر وجهُ التعظيم في القسم بها ، والذين قالوا : هي الإبل ، قصروها على إبل الحاج تنطلق من عرفة إلى المزدلفة ثم إلى منى ، للغرض نفسه .

والقلة التي ذهبت إلى أن العاديات هي الخيل بعامة ، لم تتخل عن فكرة التعظيم ، وجهد المحاولة لبيانها وتقريرها . فابن القيم يصرح بأنه لا يلزم حتماً أن نخص العاديات بخيل الغزاة وإن كانت أشرف أنواع الخيل « فالقسم إنما وقع بما تضمنته شأن هذه العاديات من خلق هذا الحيوان الذي هو من أكرم البهيم وأشرفه ، وهو الذي يحصل به العزُّ والظفر . . . فذكرهم تعالى بنعمته عليهم في خلق هذا الحيوان الذي ينتصرون به على أعدائهم ويدركون به ثأرهم » (١) . أخذه « الشيخ محمد عبده » فتوسع في بيان هذا الوجه لتعظيم الخيل ، أقسم الله بها « لينوه بشأنها ، ويُعلى من قدرها في نفوس المؤمنين أهل العمل والجد ، ليعنوا بقُنيتها وتدريبها على الكرِّ والفر ، وليحملهم أنفسهم على العناية بالفروسية والتدرب على ركوب الخيل والإغارة بها ، ليكون كل واحد منهم مستعداً في أي وقت كان لأن يكون جزءاً من قومة الأمة إذا اضطرت إلى صدِّ عدو . وكان في هذه الآيات القارعات ، وأشباهها ، وفيما ورد من الأحاديث التي لا تكاد تحصر ، ما يتحمل كل فرد من رجال المسلمين على أن يكون في مقدمة فرسان الأرض مهارة في ركوب الخيل ، ويبعث القادرين منهم على قنية الخيل على التنافس في عقائلها ، وأن يكون فنُّ السباق عندهم يسبق بقية الفنون إتقاناً . . . » (٢) .

وقد مضى القول ، في تفسير سورة الضحى ، بأن القسم بالواو هنا أقرب إلى أن يكون قد خرج عن أصل معناه في الوضع اللغوي ، للمحظ بياني بلاغي .

ولو خَلينا فكرة التعظيم بالقسم جانباً ، لبدا لنا بوضوح أن جو السورة لا يوحى - من قريب أو بعيد - بشيء من بيان عظمة الخيل وفوائدها ، والحث على التسابق إلى قنيتها ، والإغراء بفن السباق . . وإنما هو مشهد مثير ، لغارة مفاجئة تُصبح القوم بغتة على غير انتظار .

وموقف المباغته ، يلائمه قِصَرُ الآيات بما فيه من حسم ، وسرعة الانتقال ، وتلاحق الأحداث ما بين العدو ، وإبراء القدح ، وإثارة النقع ، إلى توسط الجمع ، فما إن تعدو الخيل ضَبْحاً ، مورياتٍ قدحاً ، مغيراتٍ صُبْحاً ، حتى تكون قد تَوَسَّطَتِ الجمعَ في النقع المثار .

ولفظ « العاديات » لم يرد في القرآن بهذه الصيغة إلا هنا ، والأصل اللغوي للعدو هو البُعد والتجاوز ، ومنه العُدوة للمكان المتباعد ، والعدو الوثب . واستعمال العدو في الجرى الشديد ، ملحوظ فيه البُعد والوثب وتجاوز المألوف من الجرى ، كما أن استعماله في العداوة ، ملحوظ فيه التباعد والجفاء ، واستعماله في العدوان والبغى ، ملحوظ فيه تجاوز الحق كذلك .

وقد يقال للفرسان عادية ، لكن الضَّبْحَ يَعيِّن أن المقصود بها هنا الخيل لا الفرسان ، لما أشرنا إليه من اختصاص الخيل بالضبح ، وهو صوت أنفاسها حين تعدو سريعاً .

واختلفوا في التوجيه الإعرابي لنصب « ضَبْحاً » : فهو مصدر على تقدير « والخيل تضبح ضَبْحاً » أو هو حال على تقدير « والعاديات ضابحة » لكنهم لم يبينوا أثر كل من المصدرية أو الحالية على المعنى .

ولعل المصدرية هنا أولى ، لما فيها من معنى الإطلاق المحض . .

وعطَفَ الموريات قدحاً على العاديات ضَبْحاً ، بالفاء وفيها ملحظ السببية ، لأن الإبراء أثرٌ للعدو الشديد ينقدح به الشرر من حوافر الخيل . ولم ترد مادة قدح في القرآن إلا في هذه الآية ، أما الإبراء فجاء فعلاً مضارعاً ، على أصل معناه في إبراء النار ، بآية الواقعة ٧١ :

« أفرايتم النار التي تورون » .

وبآية الواقعة هذه ، استشهد الذين قالوا إن العاديات هي لابل الحاج ، ففسروا الموريات بأنها جماعات الحجيج إذ يوقدون نيرانهم ليلة المزدلفة ؛ وهو ما وصفه « ابن القيم » بالتأول على وجه بعيد ، وقال فيه : « وهذا خلاف الظاهر ، وإنما الموريات هي العاديات » ^(١) .

والعطف بالفاء ، فيه مع ملحظ من السببية ، ترتيبٌ دون تراخ أو تمهل وإبطاء ، ما بين عدوها صباحاً وإغارتها صباحاً .

ويلحظ هنا أن العربية تخص الإغارة بالخيـل ، ولو لم يذكر لفظ الخيل فتقول : أغار على القوم دفع عليهم الخيل ، وأغار الفرس : اشتد عدوه في الغارة . فاستعمال المغيرات للخيـل هنا ، يتأيد بمألوف الحس اللغوي لهذا اللفظ تُخصّ به الخيل .

أما تخصيص الإغارة بوقت الصبح فلم يفت المفسرين إدراكٌ مافيه من دلالة على المفاجأة : قال في التبيان : « والعُدُوُّ لم يأخذوا أهبتهم ، بل هم في غِرتهم وغفلتهم » ^(٢) . ومثله في تفسير الشيخ محمد عبده .

وملحظ المباغته في الصبح ، أوضح من أن يحتاج إلى بيان ، اللهم إلا أن نذكر هنا أن اللغة استعملت يوم الصبح بمعنى يوم الغارة ، وأن القرآن الكريم استعمل الصباح والإصباح والصبح في موقف المباغته والإنذار ، في مثل آيات :

الصفافات ١٧٧ : « أفبعذابنا يستعجلون * فإذا نزل بساحتهم فساء صباحُ المنذرين » .

الحجر ٦٦ : « وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين » .

الحجر ٨٣ : « وكانوا ينحتون من الجبال بيوتاً آمنين * فأخذتهم الصيحةُ مصبحين * فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون » .

القمر ٣٨ : « ولقد صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقِرٌّ * فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرٌ » .

الأعراف ٧٨ : « فَأَخَذْتَهُمُ الرِّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جِاثِمِينَ » .

هود ٨١ : « إِنْ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ؟ »
وانظر معها آيات : الكهف ٤١ ، ٤٢ ، القلم ٢١ ، الأعراف ٩١ ، هود ٦٧ ، ٩٤ ،
العنكبوت ٣٧ ، الأحقاف ٢٥ .

* * *

« فَأَثَرُنْ بِهِ نَقْعًا » .

بالفاء أيضاً ، رُبِطَتْ آية : « فَأَثَرُنْ بِهِ نَقْعًا » بالمغيرات صبيحاً ، دلالة على الترتيب مع التعاقب الملائم لسرعة الموقف وتلاحق الأحداث .

ولازمخشرى هنا وقفطان : الأولى عند الفعل « أَثَرُنْ » علامَ عَطِيفَ ، ولم يسبقه فعلٌ في الآيات قبله ؟ والأخرى عند مرجع الضمير في « به » قال في « أَثَرُنْ » إنه معطوف على الفعل الذي وُضِعَ اسمُ الفاعل موضعه ، لأن المعنى : واللاتي عَدَوْنَ ، فَأَوْرَيْنَ ، فَأَثَرُنْ . ومثله أو قريب منه ، ما في تفسير الشيخ محمد عبده .

أما الضمير في « به » فأرجعه الزمخشري إما إلى الصبح ، أى أَثَرُنْ بذلك الوقت نقعاً . ومثله أيضاً ما في تفسير جزء عم .

ولما أن يكون عود الضمير على المفهوم مما سبق ، أى فَأَثَرُنْ بالإغارة والقدح والعدو . . .
وهذا عندي أولى . .

* * *

« فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا »

والعطف بالفاء هنا ، ملائم لجو الموقف الذي تسيطر عليه الأخذة المباغطة ، والسرعة الحاطفة ، فراحل الإغارة تتم جميعاً في تدافع سريع لاتراخى فيه ،

وتتعاقب واحدةً في إثر أخرى في حسم قاطع ، إذ ليس بين العدوّ الذي هو مرحلة الابتداء ، واقتحام الجمع الذي هو ذروة الإغارة ، إلا ما بين هذه الآيات القصار المتتابعة في تلاحق وترابط . وهي مع قصرها وسرعتها ، تكشف بجلاء عن عنف الإغارة ووقع المناجاة . والبيان القرآني وحده ، هو الذي يستطيع أن يصور أعنف إغارة ، بكل مراحلها ، في كلمات معدودات ، تصل بالغارة من بدئها إلى ذروتها الحاسمة .

ونتدبر « جمعاً » هنا ، فنلمح دلالتها البيانية ، حين نذكر أن هذا اللفظ يأتي كثيراً في القرآن ، للحشد الكاثر في المعركة ، ومع مظنة القوة والغلبة كما في آيات :

القمر ٤٤ : « أم يقولون نحن جميعٌ منتصر * سيُهزمُ الجمعُ ويولّون الدبر * بل الساعةُ موعدهم والساعةُ أدهى وأمرُّ » .

آل عمران ١٥٥ : « إن الذين تولّوا منكم يومَ التقى الجمعان إنما استزلّهم الشيطانُ ببعض ما كسبوا » وبها آية ١٦٦ .

القصص ٧٨ : « قال إنما أُوتيته على علمٍ عندي ، أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشدُّ منه قوةً وأكثرُ جمعاً ؟ »

آل عمران ١٧٣ : « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً » .

الأعراف ٤٨ : « ونادى أصحابُ الأعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعُكم وما كنتم تستكبرون » .

وسُمّي اليومُ الآخرُ في القرآن يومَ الجمع ، لاحتشاد الخلق به بعد بعثهم : « ذلك يومٌ مجموعٌ له الناسُ وذلك يومٌ مشهودٌ » كما سُمّي موقفُ الحشر جمعاً :

«وتركنا بعضهم يومئذ يَمُوجُ في بعضٍ ونُفِخَ في الصُّورِ فجمعناهم
جمعاً» الكهف ٩٩ .

وانظر معها آيات : آل عمران ٢٥ ، الحاثية ٢٦ النساء ٨٧ ، الواقعة ٥٠ ، الأنعام ١٢ ،
التغابن ٩ ، المرسلات ٣٨ ، الشورى ٩ ، ٢٩ .

كما استعمل الإجماع في حشد الرأي وتدبير الأمر وإحكام المكيدة ،
في مثل آيات :

يوسف ١٥ : « فلما ذهبوا به وأَجْمَعُوا أَنْ يجعلوه في غِيَابَةِ الْجُبِّ » .

يوسف ١٠٢ : « وما كنتَ لديهم إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُم وهم يَمْكُرُونَ » .

يونس ٧١ : « واتلُ عليهم نبأَ نُوحٍ إِذْ قال لقومه يا قوم إِن كان

كَبُرَ عليكم مَقامى وتذكيرى بآياتِ اللَّهِ فعلى اللَّهِ
تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وشركاءكم » .

طه ٦٤ : « فَأَجْمِعُوا كيدكم ثم اثتُوا صَفًّا ، وقد أَفْلَحَ اليومَ
من استَعلى » .

وبكل ما لهذا اللفظ من دلالات الحشد ، والتجمع ، ومظينة القوة ، يأتي
في « فَنَوَسَطْنَاهُ بِهِ جِسْمًا » فيوحى بما كان من احتشادٍ هو مظنةُ قوة لهذا
الجمع الذى اقتحمته العادياتُ ضبحًا ، فى إغارتها المصبحة ، وسط النقع المثار .
هنا بلغ المشهد ذروته ، ثم يُترك للتصور أن يذهب كلَّ مذهب فيما يعقب
هذا الاقتحام المصباح المبالغى ، من تشتتٍ حائر وارتباكٍ مبغر ، واستسلامٍ
للمصير المحتوم .

* * *

وتمضى الآيات :

« إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ * وإِنَّه على ذلكَ لَشَهِيدٌ * وإِنَّه لَحُبُّ الْخَيْرِ
لَشَدِيدٌ » .

الكنود وحيدة في القرآن * صيغة ومادة . وهو في اللغة : الكفور للنعمة ،
والبخيل ، والعاصي . وربما كان أصل استعماله في الأرض لا تنبت شيئاً .
وجاء في الكشف ، أن « الكنود بلسان كِنْدَة : العاصي ، وبلسان بني
مالك : البخيل ، وبلسان مضر وربعة : الكفور » .
والمعاني متقاربة على كل حال ، وصلتها واضحة بالمعنى الذي رجحنا أنه
الأصل ، وهو الأرض لا تنبت شيئاً ، فهي عاصية ، وهي بخيلة ، وهي كفور .
وأقرب معانيها إلى آية العاديات ، والله أعلم أنه الكُفْران بنعمة الله ، وهو
ما ذكره الراغب في (المفردات) .

* * *

« وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ » .

أى يشهد على نفسه بكفران نعمة ربه ، وليس أقوى منها شهادة . . . وهذه
الشهادة الدامغة تأتي في القرآن في مقام التحذير ، والزجر المقرون بالوعيد ،
كالذى في آيات :

الأنعام ١٣٠ : « يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ
عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ، قَالُوا شَهِدْنَا
عَلَىٰ أَنْفُسِنَا ، وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ
أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ » .

والأعراف ١٢٧ ، والبروج ١٧ ، والتوبة ١٧ .

بل إن البيان القرآني يُنطِقُ بهذه الشهادة ، يومَ الفصل . جوارح الإنسان
وحواسه ، وجلده ، في مثل آيات :

فصلت ٢٢ : « وَيَوْمَ يُخْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ * حَتَّىٰ
إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ
بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * وَقَالُوا لَٰجِلُودِهِمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا
قَالُوا أَنْطَقْنَا اللَّهَ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ ، وَهُوَ خَلَقَكُمْ

أول مرة وإليه تُرجعون * وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ، ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون .

النور ٢٤ : « إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم * يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » .

يس ٦٥ : « هذه جهنم التي كنتم توعدون * أضلّوها اليوم بما كنتم تكفرون * اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون » .

وأصل الشهادة في اللغة من الشهود أى الحضور ، والمشاهدة : المعاينة وما شهادة الإنسان على نفسه بكسود ، وإقراره بكفران نعمة ربه ، إلا من هذا الذى ألقناه في البيان القرآنى ، من إلزام بالحجة وتأكيد لفداحة الذنب واعتراف به ، في موقف الزجر والوعيد ، حيث لا سبيل بعد مثل هذه الشهادة الدامغة ، إلى تنصل من الذنب أو ادعاء البراءة منه .

لكن عدداً من المفسرين أضاعوا هذا الملاحظ البياني بقولهم : إن الضمير في « وإنه على ذلك لشهيد » يعود إلى الله تعالى .

مع أن المعنى إنما يقوى بأن يكون الإنسان شاهداً على نفسه ، وهذا هو ما تؤيده آيات الشهادة التي استأنسنا بها في فهم الآية .

ثم عادوا في آية « وإنه لحب الخير لشديد » فجعلوا الضمير للإنسان ، فتمزقت بهذا الصنيع وحدة السياق في الآيات الثلاث !

وقالوا في تفسير الخير هنا إنه المال ، واستأنسوا بآية الوصية الواجبة .

« كُتِبَ عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين

والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين » . البقرة ١٨٠

وقيده « الراغب » بالمال الكثير : « لا يقال للمال خيرٌ حتى يكون كثيراً ، وعلى ذلك قوله : وإنه لحب الخير لشديد »^(١) .

وفي القرآن آيات أخرى ، قد تؤيد تأويل الخير بالمال ، بتوجيه السياق في مثل :

المؤمنون ٥٦ : « أَيْحَسِبُونَ أَنَّمَا نُنَادُهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ * نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ ، بل لا يشعرون » .

وجاء الخير مرة واحدة للخيل في آية (ص ٣٢) على لسان داود :

« إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ * فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ * رُدُّوهَا عَلَيَّ فَفَظِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ » .

على أن لفظ الخير ، أكثر ما يستعمل في القرآن بمعنى الأفضل . وقد أحصيت من هذا الاستعمال نحو ١٢٥ مرة ، ويقترن بلفظ « أم » المعادلة ، أو يجيء تمييزاً ، أو معطوفاً عليه بأفعل التفضيل .

كما يأتي في القرآن ، نقيضاً للشر صراحةً في مثل آيات :

الإسراء ١١ : « وَيَدْعُوا الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ ، وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولاً » .

يونس ١١ : « وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ » .

الأنبياء ٣٥ : « كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ، وَنَبْلُوكُمْ بِالْأَشْرِ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ » .

المعارج ٢١ : « إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً » وإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً » .

أو مقابلاً بالسوء والضرر :

الأعراف ١٨٨ : «ولو كنتُ أعلم الغيبَ لاستكثرتُ من الخيرِ وما مسَّني السوءُ» .

الأنعام ١٧ : «وإن يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ فلا كاشفَ له إلا هو وإن يَمْسَسْكَ بخيرٍ فهو على كلِّ شيءٍ قديرٌ» .
ومعها آية يونس ١٠٧ .

واللغة تحتل أن يكون الخير للمال ، والخيل ، وضد الشر ، والخيار والفضيلة .
غير أن سياق آية (العاديات) يرجح أن الخير فيها هو الخير المادى من مال أو شبيهه ، فهذا الإنسان الكفور بنعمة ربه ، الشاهد على نفسه بالكنود ، لا يكون حبه للخير الذى هو فضيلة ، وإنما هو حُبُّ للمال شديد .

والأصل فى الشدَّ : قوةُ التقد والوثاق والإحكام ، مادياً كما فى آية :
محمد ٤ : «حتى إذا أَثَخَنْتَهُمْ فُشِدُوا الْوَتَاقَ ، فإِذَا مِنَّا بَعْدُ وَإِذَا فِدَاءٌ» .

ومعنوياً فى مثل آيات :

يونس ٨٨ : «رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حتى يروا العذاب الأليم» .

الدھر ٢٨ : «نحن خلقناهم وشددنا أسرهم» .

طه ٣١ : «واجعل فى وزيراً من أهلى * هرون أخى * اشدد به أزرى» .

القصص ٣٥ : «قال سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعُلُ لَكَمَا سُلْطَاناً» .

ص ٢٠ : «و شددنا مُلْكَه وآتيناه الحِكْمَةَ وَفَضَّلَ الْخَطَابَ» .

كما يعبر القرآن ، عن بلوغ الرشد والقوة بصيغة : بلغ أو يبلغ أشده ،
في مثل آيات :

الأنعام ١٥٢ ، الإسراء ٣٤ ، يوسف ٢٢ ، القصص ١٤ ، غافر ٦٧ ، الأحقاف ١٥ ،
الكهف ٨٢ ، الحج ٥ .

أما صيغة شديد ، فجاءت في القرآن ، في نحو أربعين موضعاً ، مضافة
إلى عذاب الله ، و بطشه ، وأخذه ، وعقابه في الآخرة ، أو وصفاً لهذا البطش
والأخذ والعذاب ، في مقام الزجر والوعيد : « إنه قوى شديد العقاب » . « إن
بطش ربك لشديد » .

وجاءت مرة وصفاً للحديد : « فيه بأسٌ شديد » ومرةً على لسان لوط إذ قال
لقومه في آية هود ٨٠ :

« لو أن لي بكم قوةً أو آوى إلى ركن شديد » .

وعلى لسان سليمان منذراً متوعداً ، في آية النمل ٢١ :

« وتفقّد الطيرَ فقال مالى لا أرى الهدى أم كان من الغائبين *
لأعذبّنه عذاباً شديداً أو لأذبحنه أو ليأتينى بسلطان مبين » .

كما جاءت أربع مرات وصفاً لأولى البأس ، والحرس ، في آيات : الإسراء
٥ ، النمل ٣٣ ، الفتح ١٦ ، الجن ٨ .

كذلك جاءت الشدة ، بصيغة أفعل التفضيل « أشد » في نحو خمسة
وعشرين موضعاً ، مميزاً بالقسوة ، والبأس ، والتنكيل ، والكفر ، والعتو ،
والعذاب ، والبطش ، والرغبة ، والوطة ، والعداوة ، والحشية ، والقوة .
ومعها آية الصافات ١١ : « فاستفتهم أهم أشد خلقاً أم من خلقنا » .

وجاءت مرة واحدة مميزةً بالحب في آية البقرة ١٦٥ :

« ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحُبِّ الله والذين
آمنوا أشدَّ حُباً لله » .

وغلبة الاستعمال القرآنى لمادة الشدة ، في موقف الزجر والإرهاب والوعيد ،

يضيف بلا شك ، إلى ما اكتفى المفسرون به في آية العاديات ، من معنى البخل والإمساك وعدم الانبساط ، إيجاء بالزجر والوعيد ، مع ما سبق الآية من شهادة الإنسان على نفسه بالكنود لربه .
كما أنه يَتَقَوَّى بالآيات بعده .

* * *

« أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ * وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ » .

بما فيها من نذير صادع وزجر رادع .

والبعثرة لم تأت في القرآن إلا في هذه الآية وفي آية الانفطار :

« وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ * عَلِمْتَ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ » .

وكلتاها في بعثرة القبور يوم القيامة ، وفيهما جاء الفعل مبنيًا للمجهول ، صرفًا للذهن إلى الحدث نفسه ، وتركيزًا للانتباه فيه . وفيهما أيضًا ، انتقال سريع من بعثرة ما في القبور إلى الحساب العسير يحصل ما في الصدور وتعلم به كل نفس ما قدمت وأخرت .

والبعثرة لغة ، فيها معنى التبيد والتفريق والاختلاط ، وقلب بعض الشيء على بعض . وقالوا : بعثر الحوض ، هدمه وجعل أسفله أعلاه . وقد يُلاحظ فيها معنى التفتيش والكشف ، فيقال : بعثر الشيء ، استخرجه فكشفه وأثار ما فيه . كما استعملت البعثرة في قلب الحروف وغشيان النفس .

والمبتادر من مفهوم * بعثر * في آيتي العاديات والانفطار ، هو التشتت والتفرق والانتشار ، وما يكون عنها من حيرة وضلال واختلاط وارتباك « يوم يكون الناس كالفراش المبثوث » ولكن اللفظ يحتفظ كذلك مع التفريق والاختلاط بما في الأصل اللغوي ، من دلالة الإثارة والكشف ، فيمهد لما بعده :

« وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ »

وقد جرى به فور البعثرة ، مبنيًا للمجهول كذلك ، صرفًا عن كل ما عدا الحدث نفسه ، على المؤلف من آيات القيامة .

ولم تأت مادة « حصل » إلا في آية العاديات :

والتحصيل لغة : الجمع والتمييز . وأصله من الحوصل والحوصلة والحوصلاء ،

وهي من الطير كالمعدة للإنسان ، ومن الحوض مستقر الماء في عمقه الأقصى .

ولهذه الدلالة اللغوية الأصيلة ، أثرها في معنى « حُصِّلَ » هنا ، فكل ما يعملهُ الإنسان مستقر في أعماقه ، مجموع في صدره ، حتى يحين أوانُ كشفه بعد بعثة ما في القبور للبعث والقيامة .

والتحصيل لما « في الصدور » إيداناً بكشف المستور وإظهار المطوى المضمّر — دلالة واضحة ، لا نخطئها في استعمال القرآن للفظ الصدور :

فالشيطان * يوسوس في صدور الناس * * والله عليم بذات الصدور^(١) .

وهو تعالى : « يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور » . غافر ١٩

« يعلم ما تُكِنُّ صدورهم » القصص ٦٩

« أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين » . العنكبوت ١٠

« وإن ربك ليعلم ما تُكِنُّ صدورهم وما يعلنون » . النمل ٧٤ .

« قل إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله » . آل عمران ٢٩

وتدبر هذه الآيات جميعاً ، يرينا ما في تأويل آية العاديات : « إن معنى حُصِّلَ ، جُمِعَ في الصحف ، أي أظهرَ محصلاً مجموعاً » من جـوَرِ على المعنى القوى المثير لقوله تعالى : « وحصل ما في الصدور » فليس المقام هنا للجَمْع في الصحف ، وإنما المقام للإنذار بيوم ينكشف فيه ما طوى في الصدور ، ويظهر ما تُخفي الضمائر ، وقد كان الظن الكاذبُ به أن يظلّ خفياً مستوراً .

* * *

ويلفتنا هنا أن تأتي آية :

« إن ربهم بهم يومئذ لخبير » .

بعد بعثة ما في القبور وتحصيل ما في الصدور ، فتصل بالمشهد المثير إلى

(١) انظر آيات : آل عمران ١١٩ ، ١٥٤ والمائدة ٧ ، والأنفال ٤٣ ، هود ٥ ، لقمان ٢٣ فاطر ٣٨ ، الزمر ٧ ، الشورى ٢٤ ، الحديد ٦ ، التغابن ٤ ، الملك ١٣ .

ذروة عنفه ، ثم تدع ما بعد ذلك للخاطر يذهب فيه كل مذهب ، وقد آل الأمر كله إلى العليم الخبير .

ولسنا هنا بحاجة إلى القول بتضمن خبر لمعنى « مُجَازٍ لَهم في ذلك اليوم »^(١) بل أولى منه أن نلاحظ أن القرآن لم يستعمل الخبير قط ، إلا مسنداً إلى الله تعالى أو اسماً من أسمائه الحسنی باستقراء مواضع الكلمة وهي نحو خمسة وأربعين . وتفسيره بالعليم غير دقيق ، إذ جاء الخبير مقترناً بالعليم في آية التحريم ٣ : « قال نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ » . ولقمان ٣٤ والحجرات ١٣ : « إِنْ اللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ » والنساء ٣٥ : « إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيماً خَبِيراً » فدل ذلك على أن الخبرة غير العلم ، واقرن الخبير بالحكيم « وهو الحكيم الخبير » في آيات : الأنعام ١٨ ، ٧٣ وسبأ ١ ، وآية هود ١ « مَنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٌ » كما اقرن بالبصير في آية الشورى ٢٧ : « إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ » . ومعها آيات : الإسراء ١٧ ، ٣٠ ، ٩٦ وفاطر ٣١ .

وتفرد الله وحده بوصف « الخبير » - وليس الأمر كذلك في العليم ، حيث جاء وصفاً لغير الخالق في آيات : يوسف ٧٦، ٥٥ . الحجر ٥٣ ، الشعراء ٣٤ ، ٢٧ . هذا التفرد يدل على أن الخبرة أخص من العلم ، وهو ما يظهر بوضوح في آيات :

فاطر ١٤ : « ... ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ ، وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ

دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ * إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا

دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ

يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ، وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ » .

الفرقان ٥٨ ، ٥٩ : « وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ

وَكَفَى بِهِ بَلْدُوبِ عِبَادِهِ خَبِيراً * الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ -

الرَّحْمَنُ فَاَسْأَلْ بِهِ خَبِيراً » .

ومن المعاني الحسية للخبر في اللغة : منقع الماء في أصوله بالجبل ، والصوف الجيد من أوّل الجزّ . واختبرت الشيء أو الشخص . فحصنته وامتحنته لتعرف حقيقة أمره .

وإيثار لفظ « خير » هنا ، بعد أن حُصِّل ما في الصدور ، مع تأكيد باللام وإنّ في أول الآية ، يبلغ به الترهيب منتهاه ، ثم يدع للخطر بعد ذلك أن يتصور ما شاء ، في ذلك الجو الخافل بالندير والوعيد .

وهذه الوقفة الحاسمة ، يبلغ بها القرآن ذروة المشهد العنيف لبعثة ما في القبور وتحصيل ما في الصدور ، تتسق مع مشهد الإغارة العنيفة في مُسْتَهْلِ السورة ، على وجه باهر من البيان المعجز . ولا أعرف أن أحداً من المفسرين حاول أن يربط بين المشهدين أو لمح ما بينهما من صلة هي معقد القسم ومجلى دقته البيانية .

فالسورة ، كما قلنا آنفاً تبدأ بواو القسم لافتة في قوة إلى المشهد المألوف ، لإغارة عنيفة مفاجئة ، تبغت القوم صُبْحاً فلا ينتبهون إلا وقد توسطت جمعهم ومزقت شملهم وبعثتهم وسط النقع المثار .

ويتمثل القوم ما عهدوا من مثل هذه الغارات المصبة المباغتة ، وما يعقبها من بعثة وحيرة وارتباك ، توطئة بيانية لمشهد غيب لم يقع يستطيعون أن يدركوا صورة منه في ذلك الذي ألفوه وعاینوه . . .

ذلك هو مشهد البعث ، يباغت القوم — وقد طال ما جمحدوا نعمة الله وغرتهم الأمانى — فإذا هم قد بُعِثُوا من القبور حيارى ممزقين ، وصدروا أشتاتاً مفرقين ، ثم إذا بالأحداث تتلاحق سراعاً ، مترابطة متدافعة ، فليس بين بعثة ما في القبور ، وهول الموقف بين يدي الخير ، إلا أن يُحَصِّل ما في الصدور ، لا تفلت منه خافية مضمرة ، ولا غائبة مطوية مستورة في الأعماق ، كما ليس بين العاديات صُبْحاً ، وتوسط الجمع ، وتدبير الأمر ، إلا أن تنطلق في إغارتها صُبْحاً ، موريات قنحاً ، مثيرات نقعاً !

وبين هذا المشهد المألوف الواقع : وذاك الغيب الذى سوف يقع يقينا ، يأتى
المقسم عليه :

« إن الإنسان لربّه لَكَنُودٌ * وإنه على ذلك لشهيدٌ * وإنه لحُبُّ الخيرِ
لَشَدِيدٌ » .

صدق الله العظيم

سورة النازعات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا * وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا * وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا *
فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا * فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا * يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ *
تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ * قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ * أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ * يَقُولُونَ
أَيْنَا لَمَرَدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ * أَيْنَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً * قَالُوا تِلْكَ إِذَا
كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ * فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ * فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ * هَلْ أَتَاكَ
حَدِيثُ مُوسَى * إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى * أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ
إِنَّهُ طَغَى * فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى * وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى *
فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى * فَكَذَّبَ وَعَصَى * ثُمَّ أَذْبَرَ يَسْعَى * فَحَشَرَ فَنَادَى *
فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى * فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى * إِنَّ فِي
ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى * أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا * رَفَعَ
سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا * وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا * وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ
دَحَاهَا * أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا * وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا * مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ *
فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ الْكُبْرَى * يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى * وَبُرَزَتْ
الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى * فَأَمَّا مَنْ طَغَى * وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ

هِيَ الْمَأْوَى * وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى * فَإِنَّ
 الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى * يُسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا * فِيمَ أَنْتَ مِنْ
 ذِكْرَاهَا * إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهَاهَا * إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ مَنْ يَخْشَاهَا * كَانَتْهُمْ يَوْمَ
 يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا .

صدق الله العظيم

السورة مكية متأخرة ، فهي الواحدة والشذائون على المشهور في ترتيب النزول
نزلت بعد النبأ .

وتبدأ بواو القسم ، منلوة بخمس صفات متتابعة في آيات خمس : وقد
أفسح حذف الموصوف فيها وإقامة الصفات مقامه ، مجالاً واسعاً لتأويلات
كثيرة بلغت في بعض كتب التفسير نحو عشرة أقوال .

يطول الخلاف أولاً حول النازعات ما هي ، وتتعدد الأقوال فيها ثم يستحكم كل
قول منها في توجيه الآيات التي بعدها ، مع الحرص في كل حالة على بيان وجه
التعظيم « للنازعات » بحكم وقوعها بعد واو القسم .
فن أقوالهم في النازعات ^(١) :

أنها الملائكة تنزع نفوس بني آدم — عن عبد الله وابن عباس .

وقيل : هي النجوم تنزع من أفق إلى أفق — عن الحسن وقتادة وأبي عبيدة .

وقيل : هي النفوس تحن إلى أوطانها وتنزع إلى مذاهبها — عن السدي .

وقيل : هي القسي تنزع بالسهم — عن عطاء وعكرمة .

وقيل : هي الجماعات النازعات بالقسي — عن عطاء أيضاً .

وقيل : هي المنايا تنزع النفوس — عن مجاهد .

وقيل : هي الوحش تنزع إلى الكلا — حكاه يحيى بن سلام .

وقيل : هي خيل الغزاة تنزع في أعينيتها — جاء في الكشف .

وقيل : هي الريح تقلع القوم لشدة هبوبها — جاء في المفردات .

وأشهر هذه الأقوال جميعاً ، أنها الملائكة تنزع أرواح بني آدم ، وهو أحد
أقوال ثلاثة اختارها الزمخشري وأدار تفسير الآيات عليها ، والقولان الآخران

(١) بتلخيص من : تفسير الطبري ، وتفسير الرازي والبحر المحيط لأبي حيان : سورة النازعات .

هما : النجوم ، وخيل الغزاة .

واختار « الراغب » تفسيرها بالملائكة ، أو الريح .

* * *

ومن تدبر السور المفتحة بواو القسم ، يبدو لنا أن القرآن يعدل في هذا الأسلوب عن الأصل اللغوي للتعظيم بالقسم إلى استعمال بلاغى ، هو قوة اللفت إلى مادى محسوس وواقع مشهود ، ليس مظنة ممارسة ، توطئة بيانية لمعنوى أو غيبى غير مدرك بالحس . على ما سبق الالتفات إليه في سورتي الضحى ، والعاديات . وهذا التوجيه يمكن أن تقبله سور : العصر . والليل . والفجر . والشمس ، والمرسلات ، والذاريات ، والتين . والطور . والقلم . والنجم . . . وهى جميعاً من السور المكية .

وأمام ذلك المؤلف من أسلوب القرآن فى اللفت بالواو إلى مادى مدرك ، لا نطمئن إلى تفسير « النازعات » بما ذهب إليه أكثر المفسرين ، من أنها الملائكة تنزع الأرواح ، إذ ليست الملائكة فى نزعها للأرواح ، وسبقها إلى تدبير أمر الله ، مما يدخل فى نطاق الحسيات المدركة . كما يبدو مستبعداً فى فهمنا . والله أعلم . أن يلفت إليها القرآن للاستدلال على البعث . من لا يؤمنون بملائكة تنزع الأرواح وتدبر شئون الكون بأمر الله ، إذ لو كانوا مؤمنين بها . لصدقوا بالبعث واليوم الآخر .

ونحن أكثر اطمئناناً إلى تفسير النازعات بالخيال المغيرة ، دون تحديد لها بخيل الغزاة كما قال الزمخشري وغيره من المفسرين متأثرين بنزعة التعظيم فى القسم بها ، فما كان للمسلمين فى العهد المكي خيل تغزو ، ولا كان هناك دار سلام ودار حرب يخرج الغزاة منها وإليها ، والقول بأن هذا سوف يكون بعد الهجرة ، لا مجال له هنا مع هذا اللفت إلى واقع مشهود ، توطئة للإقناع بغيب يمارون فيه !

وقد لفت القرآن فى (سورة العاديات) إلى الخيل عاديات ضبحاً مثيرات نقعاً مغيرات ضبحاً ، ليستحضر بها موقف البعث إذا بُعث ما فى القبور وحصل ما فى الصدور . وما نرى السياق فى (النازعات) إلا شبيهاً بالذى فى (العاديات) ؛

فلاستثناس بإحداهما في فهم الأخرى ، أصبح منهجاً من أن نبعد في التأويل إلى مسبح الملائكة في آفاقها الغيبية غير المنظورة ولا المدركة .

* * *

وما نطمئن إليه من تفسير (النازعات) بالخیل ، يوجه الآيات بعدها في يسر وبلا تكلف ، فهي تنزع في عَدْوِها وتُغْرِق فيه ، وهو الملاحظ نفسه في السبح الذي يجمع له السابح قوته . وبهذا النزاع السابح ، تسبقُ إلى الغاية فتدبر من الأمر ما أجمعت له في معاناة .

وننظر في المفردات ، فنرى النزاع — وهو لغوياً بمعنى الجذب والشد والقلع ، ومنه المنازعة شدة التجاذب في الحصومة — قد استعمل في القرآن ملحوظاً فيه قوة الجذب والمعاناة فيما يُظن به الرسوخ والتأصل ، سواء في ذلك الفعل في نزاع الشيطان لباس أبويننا (الأعراف ٢٧) ونزع موسى يده فإذا هي بيضاء للناظرين (الأعراف ١٠٨ والشعراء ٣٣) ونزع الله النعمة من الإنسان (هود ٩ وآل عمران ٢٦) ونزع ريح صرصر عاتية كُفَّسَارَ عاد كأنهم أعجاز نخل منقعر (القمر ٢٠) والصفة في لظى نار جهنم « نَزَّاعَةٌ لِلشَّوَى » ، أي الأطراف (المارج ١٦) وآية النازعات غَرَقَا

والغرق في الأصل اللغوي بمعنى الرسوب في الماء ، ويستعمل مجازاً في إغراق البلاء والنعمة . كما يقال أغرق النازع في القوس استوفى مدّها ، واغترق الفرس الخيل خالطها ثم سبقها ، وامرأة تغرق نظرهم أي تشغلهم بالنظر إليها عن النظر إلى غيرها لحسنها .

وفي القرآن جاءت مادة غرق ، عدا آية النازعات ، اثنتين وعشرين مرة . كلها على اختلاف صيغها ، فعلا ومصدرأ واسم مفعول ، من الغرق بمعناه الأول القريب في أصل الوضع اللغوي بصريح سياقها في اليم والبحر والموج . أو في إغراق قوم موسى والكفار من قوم نوح .

فسر الزمخشري « غرقاً » في النازعات ، بأن الخيل تنزع نزعاً تغرق فيه الأعنة لطول أعناقها .

وأخذه أبو حيان من الإغراق في الشيء أى المبالغة فيه ، قال : أغرق النازع في القوس بلغ غاية المد حتى ينتهى إلى الفصل ، وذهب الفيروزابادى في القاموس إلى أن الغرق في الآية أقيم مقام المصدر الحقيقى وهو الإغراق .

وقال الشيخ محمد عبده : الغرق في النزاع هو الإتيان على الغايات منه ، حين تنزع الكواكب عن قسى دوائرها .

ونحمله في الخيل على النزاع المغرق ، بما فيه من عنف الجذب وقوة المعاناة .

* * *

« والنَّاشِطَاتِ نَشِطًا » .

لم ترد مادة « ن ش ط » في القرآن إلا في هذا الموضع . والنشِطُ في اللغة يستعمل أصلاً في العقد الذى يسهل حمله ، ومنه الأنشطة : العُقْدَةُ يسهل حملها . وبئر نشاط : قريبة القعر يخرج دلوها بجذبة واحدة . ثم قيل : أنشط البعير حمله . فنشِطَ أى انطلق في سهولة . ومنه ثور ناشط : خارج من أرض إلى أرض .

والتفت « الراغب » إلى ما في استعمال النشاط هنا من تنبيه على السهولة واليسر . ونوثر أن نضيف إليه ما يربطه بأصله اللغوى ، إفلاتاً من عقال .

* * *

« والسَّابِحَاتِ سَبِيحًا » .

السبح : العوم ، والأصل فيه أن يكون في الماء ، ويستعار لغةً للخيل فيقال لها السوابح . كما يجيء في القرآن لسبح النجوم في الفلك : « وكلٌّ في فَلَكٍ يَسْبَحُونَ » ولسرعة المضى في العمل : « إن لك في النهار سَبِيحًا طويلاً » .

والسَّبْحُ من الخيل ، إنما يكون في غير مجاله الذى هو الماء ، وهذا يقتضى من تجمع القوى وعنفة المعاناة ، ما يلائم النزاع المغرق .

* * *

« فالسابقات سَبَقاً » .

السبق التقدم ، ملحوظاً فيه معنى السرعة والمبادرة . واستعماله في الخيل واضح وقريب ، لكن الذين فسروا النازعات بالملائكة أو بالنجوم أو بالآجال والمنايا ، ذهبوا في تأويل السابقات ، إلى أنها وصف لهذه أو تلك ، فالملائكة تسبق إلى تدبير شئون الكون بأمر الله ، « والنجوم سابقات في سبوحها فتم دورتها حول ما تدور عليه في مدة أسرع مما يتم غيرها ، كالقمر يتم دورته في شهر قمرى ، وكالأرض تتم دورتها في سنة شمسية ، ونحو ذلك من السيارات . ومنها ما لا يتم دورته إلا في سنين ، لكن السابقات هي التي انفردت بتدبير بعض الأمور الكونية في عالمنا الأرضي ^(١) » .

وهو تأويل اقتضاه توجيهه واو القسم إلى تعظيم المقسم به وهو الملائكة أو النجوم ، « إظهاراً لعظم شأنها وإتقان نظامها وغزارة فوائدها وأنها مسخرة له — تعالى خاضعة لأمره » ^(٢) .

ونفهم السبق هنا ، أثراً لما جمعت الخيل من قواها في نزاعها المُنْغَرِق وسبوحها الناشط .

* * *

« فالمدبرات أمراً »

ويلحظ من مادة « التدبير » في القرآن ، أن الفعل منه يجيء مضارعاً ، مسنداً إلى الله تعالى « يُدَبِّرُ الأمر » في آيات : يونس ٣ ، ٣١ ، والرعد ٢ ، والسجدة ٥ .

وفي المضارعة معنى الاستمرار والإحضار وتدبيره تعالى لإحكام السنن الكونية . وليس على المفهوم من التدبير الكسبي الذي يكون من البشر . وأصل التدبير في الاستعمال اللغوي ، أنه من التفكير في دبر الأمور وعواقبها ، على أنه يُطلق عادة على تولى الأمر والنهوض بتنظيمه وإدارته ، دون أن تنقطع صلته بالأصل اللغوي . وقد فسرها الراغب في النازعات ، بأنها ملائكة موكلة بتدبير أمور الكون .

وفي الكشف : « إما أنها الملائكة تدبر أمراً من أمور العباد مما يصلحهم في دينهم أو دنياهم ، وإما أنها خيل الغزاة تدبر أمر الغلبة والظفر ، وإما أنها النجوم تدبر أمراً في علم الحساب » .

وفي البحر المحيط عن ابن عطية : « لا أحفظ خلافاً في أنها الملائكة التي تدبر الأمور التي سخرها الله تعالى وصرفها فيها ، كالرياح والسحاب وسائر المخلوقات » . وقال الشيخ محمد عبده : « ليس التدبير إلا ظهور الأثر لعمل الكواكب السابقة التي انفردت بتدبير بعض الأمور الكونية » .

وإذ فهمنا النازعات بالخيال في نزعها المغرق وسبقها السابح ، يكون التدبير غاية ما تجمعت له قواها فيما أريد لها من أمر الغلبة والحسم .

ووقف « أبو حيان » في آيات النازعات الخمس الأولى ، عند الوصل بالواو مرتين وبالفاء مرتين . ونص عبارته فيه : « والذي يظهر أن ما عطف بالفاء هو من وصف المقسم به قبل الفاء ، وأن المعطوف بالواو هو مغاير لما قبله . على أنه يحتمل أن يكون المعطوف بالواو من عطف الصفات بعضها على بعض » ^(١) .

ويظهر من صنيع المفسرين في توجيه الصفات الأربع ، تبعاً لما اختاروه في تأويل النازعات ، الميل إلى اعتبار الربط بالواو أو بالفاء من تتابع الصفات : فالناشطات والسابحات فالسابقات فالمدبرات ، كلها أوصاف لموصوف واحد تعيينه « النازعات » . والذي نراه أن السبق والتدبير يرتبطان بالسبح والنشط ، وبالإغراق في النزاع ، على وجه الترتيب والتعقيب الملحوظ فيه السببية ، وهو ما تقضى به طبيعة الاستعمال اللغوي للفاء ، فيغراق الخيل في نزعها ، ونشاطها المطلق وسبحها في الهواء ، يعقبه ويرتب عليه أن تسبق فتدبر أمراً جمعت له قواها .

ونتفق مع المفسرين في أن ما بعد الواو في الآيات الثلاث صفات لموصوف واحد ، وإن كنا لا نجزم برأى « أبي حيان » في أن الواو هنا للعطف ، إذ يحتمل كذلك أن تكون في المواضع الثلاثة ، واو القسم اللاحقة ، وقد تغيرت بعدها الصفات والموصوف واحد .

(١) بنفسه ، من البحر المحيط : ٤٢٠ / ٨

وفي جواب القسم قيل : قد يكون محذوفاً وتقديره « لَسْتُ بِعَشْنٍ » للدلالة ما بعده عليه — قاله « الفراء » : ونص أبو حيان في (البحر) على أنه المختار .

وعن الترمذى . أن الجواب : « إن في ذلك لعبرة لمن يخشى » — فيما يلي من السورة — ردّه ابن الأنبارى بقوله : وهذا قبيح . لأن الكلام قد طال .

وقيل : الجواب ، لَيَوْمٍ ترجف الراجفة تتبعها الرادفة . حذفت فيه اللام ، ولم تدخل نون التوكيد ، لأنه فصل بين اللام المُقَدَّرَة والفعل .

وقيل : التقدير ، يوم ترجف الراجفة والنازعات ، على التقديم والتأخير . رفضه أبو حيان وقال : ليس بشيء .

وقول خامس . على تقدير : فإذا هم بالساهرة والنازعات . خطأه « ابن الأنبارى » ، لأن الفاء لا يَفْتَتَحُ بها الكلام .

وسادس يقول : الجواب ، « هل أتاك حديث موسى » لأنه في تقدير : قد أتاك . قال فيه أبو حيان : « ليس بشيء » .

وأضاف : وهذا كله إعرابٌ من لم يُحْكَمْ العربية ، وحذفُ الجواب هو الوجه^(١) .

ولا داعي عندنا لإطالة الوقوف عند هذه التأويلات ، فليس القسم هنا على أصل وضعه اللغوى ، فنحتاج معه إلى تسوية القاعدة في وجوب دخول اللام على الفعل مؤكداً بالنون في جواب القسم . وإنما يتم لنا بالمقطع الأول من السورة — بآياته الخمس — مشهد حسى وصورة مادية للخيال فيما تعاني من عنف النزاع وقوة الجذب وشدة التجمع للإفلات والانطلاق ، كى تحسم أمراً أريدت له ، وتبت في مصير حشدت له قواها ، وعانت في السبق إليه ما عانت من نزاع وجذب ، ومن تجمع وتقبض وتوثب ، شأن النازع المغرق ، والسابح في غير مجال .

(١) أبو حيان : البحر المحيط ٨ / ٤٢٠ .

والقرآن في سورة «العاديات» قد لفت إلى انطلاق الخيل في غارتها المصبحة المفاجئة ، وهو هنا يعرض المشهد من جانب حركة العدو ، وما فيها من معاناة وتجمع وانطلاق . والوقع المادى لحركة العدو ، يوحى بما تهدر به صدور الخيل وهي تتجمع للمعركة ، وما تضطرب به أعماقها وهي تتقبض وتتوثب ، مفلتة من العقال ، سابحة في الهواء ، سابقة إلى حيث أريد لها . فإذا ما بلغت من ذلك كله ، تدبير الأمر المراد ، جاءت صورة أخرى غيبية ، تصور حركة القيامة بما فيها من رجف ووجف ، وما يصحبها من هزة عنيفة تغير الثابت من نظام الكون ، وتدبر أمراً كان حتماً مقضياً .

* * *

«يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ» .

الرجف : الاضطراب الشديد . ويستعمل لغةً في الراجف : الحمى ذات الرعدة . والرجفة الزلزلة . ومنه أرجفت الأرض : زلزلت . ويستعار للفتنة ونحوها فيقال أرجف القوم إذا خاضوا في أخبار الفتن أو الإفك . ويقال كذلك أرجفوا إذا تهيئوا للحرب .

وهذا التهيؤ للحرب ، قريب من النزع المغرق حين تتهيأ الخيل للمعركة .

وفي القرآن جاء الإرجاف مرة في الفتنة ، يراد بها هز القيم وزلزلة الأمن ، في آية الأحزاب ٦٠ :

«لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا» .

وجاءت «الرجفة» أربع مرات ، كلها في موقف الفزع الشديد والاضطراب المازل ، وعُبر عنها جميعاً بـ «أخذتهم الرجفة» في آيتي الأعراف : ٧٨ ، ٩١ ومعهما آيتا العنكبوت ٣٧ والأعراف ١٥٥ .

أما الفعل فجاء مرتين ، كلتاهما في المضارع : آية النازعات ، وآية

المزمّل ١٤ : «يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيباً مهيلاً» .

وبها استأنس الزمخشري في تفسير الراجفة ، بالأرض ترجف يوم القيامة . لكنه لم يقف ، وهو البلاغى المفسر ، عند إسناد الرجف إلى الأرض نفسها ، مع وضوح الظاهرة الأسلوبية فى الآيات بعدها : الرادفة والساهرة ، والحافرة ، وخاسرة . والأصل فيه أن الأرض مرجوفة لا راجفة ، وأن التابعة مُردّفة لا رادفة ، وأن حفرة القبر محفورة لا حافرة ، وأن الكرة خسراً أصحابها ، وكذلك الساهرة . وعدول القرآن عن هذا الأصل ، إلى الإسناد المجازى فيها جميعاً ، ظاهرة أسلوبية لافتة ، لا يهون إغفالها .

وفى سورة الزلزلة ، أشرنا إلى غلبة استعمال الفعل مبنياً للمجهول ، أو مطاوعاً ، فى الحديث عن يوم القيامة . وذكرنا أن فى هذا تركيزاً للانتباه فى الحدث نفسه ، ودلالة على الطوعية التلقائية التى يستغنى بها عن فاعل .

والذى قلناه فى إخراج الأرض أثقالها وتحديثها بأخبارها ، يقال مثله هنا فى الأرض راجفة وهى مرجوفة ، والرادفة التابعة وهى مردوفة ، وكذلك الشأن وهنا تلقائية تغنى عن ذكر المحدث . بما أودع جلّ شأنه الأرض من قوة وهنا تلقائية تغنى عن ذكر المحدث ، بما أودع جلّ شأنه الأرض من قوة التسخير لما يريد لها . وهنا أيضاً مباغتة ، لا يدري معها الإنسان يوم القيامة من أين جاء الرجف ، وتركيز للانتباه فى أخذة الرجفة .

وكما تنزع الخيل نحو غاياتها التى سخرت لها ، بحركة تلقائية ذاتية ، وتنشط وتسبح بقوى مودعة فيها ، فكذلك الأرض يوم القيامة ، ترجف بحركة تلقائية ذاتية ، صائرة إلى ما سخرت له ، فهى مرجوفة راجفة .

* * *

«تَتَّبِعُهَا الرَادِفَةُ» .

والردف فى العربية : الإتيان ، والراكب يحمل غيره على ردْف الفرس وراءه فيقال : ردّفه . ثم أُطلق على الإتيان بعامة ، وإن لم يكن على ردْف فرس .

وفي القرآن ، جاءت المادة في ثلاث آيات :

النمل ٧٢ : «ويقولون متى هذا الوعدُ إن كنتم صادقين * قُلْ

عسى أن يكون رَدِفَ لكم بعضُ الذي تستعجلون» .

الأنفال ٩ : «إذ تستغيثون ربكم فاستجابَ لكم أني مُمِدُّكم بِأَلْفٍ

من الملائكة مردفين» .

والردف هنا في موضعه .

وآية النازعات والرادفة فيها تابعة ، والأصل أن يكون التابع مردفًا لا رادفًا .
والعدول عنه كما في * ترجف الراجفة * بيان للطواعية والتسخير ، والتلقائية التي
يقع فيها الحدثُ على المحدث ، فكأنه هو !

وللمفسرين في تأويل الراجفة والرادفة أقوال : ففي (الكشاف ، والبحر) أنهما
النفختان تتبع الثانية الأولى وتلمحق بها .

وقيل : الراجفة هي الأرض ، والرادفة السماء إذ تنشق وتنتثر كواكبها .
والأولى عندنا أن تكون الرادفة هي ما يتبع الرجفة من بعثرة ما في القبور ،
لتتصل الآية بما بعدها :

* * *

«قلوبٌ يومئذٍ واجفةٌ * أبصارُها خاشعةٌ» .

الوجف والوجيف لغةٌ : الاضطراب . وربما كان الأصل فيه ضربًا من
سير الخيل والإبل فيه سرعةٌ مضطربة ، وقد التفت «الراغب» إلى هذا الاستعمال
الغوى الأصيل ، في تفسير «واجفة» ، وتقوى به دلالة الوجف هنا على الاضطراب
الناشئ من عنف خنقان القلوب واضطراب وجيبها في رجّة القيامة .

والخشوع يكون عن ضراعة أو عن رهبة وإجلال ، وهو في الصوت والبصر :
السكون والغض ، وفي الكوكب : دنوه من الغروب ، والخشعة ، بالضم :
الأكمة اللاطئة بالأرض . وتخشع : تضرع .

^١ وكل خشوع في القرآن الكريم ، إنما يكون لله سبحانه من مخلوقاته .

وحين يكون الخشوع من المؤمنين ، فهو في الحياة الدنيا ، عن صدقِ
إيمانٍ بالله واليوم الآخر :

(البقرة ٤٥ ، آل عمران ١٩٩ ، الأنبياء ٩٠ ، الإسراء ١٠٩ ، المؤمنون ٢ ، الأحزاب ٢٥ ،
الحديد ١٦) .

وأُسْنِدَ الخشوعُ لله ، إلى الأصوات (١٠٨ طه) والأرض (٣٩ فصلت)
على سبيل المجاز ، عن فرط الرهبة والإجلال . ومن ذلك أيضاً آية الحشر ٢١
« لو أنزلنا هذا القرآن على جبلٍ لرأيناه خاشعاً متصدعاً من خشية الله » .

وجاء في موقف الذلة والهوان والخوف ، مسنداً إلى الأبصار ٤ مرات ، وإلى
الوجوه مرة واحدة ، يوم الهول الأكبر ، في آيات :

المعارج ٤٤ : « يومَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعاً كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ
يُوفَضُّونَ * خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْمَقُهِمْ ذِلَّةٌ » .

القلم ٤٣ : « يومَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ
فَلَا يَسْتَطِيعُونَ * خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْمَقُهِمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ
كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ » .

الغاشية ٢ : « هل أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ * وَجُوهٌُ يُومِئُ خَاشِعَةً » .

القمر ٧ : « فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نَكْرٌ * خُشْعاً
أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنتَشِرٌ » .

وآية النازعات : « قُلُوبٌ يَوْمئِذٍ وَاجِفَةٌ * أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ » .

والآيات الخمس مكية ، وكلها في موقف القيامة ، وأربع منها صريحة
الاختصاص بالكافرين ، والخامسة — وهي آية القمر — يرجح السياق أنها كذلك .
من ثَمَ نَظْمُنْ إلى أن خشوع الأبصار في آية النازعات ، هو غص البصر
عن ذلة وانكسار ، وشعور بهول الموقف الرهيب الذي يستيقن فيه الكفار من
فداحة الذنب وصدق النذير وسوء المصير :

« يقولون أننا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ * أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً * قَالُوا تِلْكَ إِذَا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ » .

الرد : الرجوعُ والعَوْدُ ، والارتداد : الرجوع في الطريق الذي جىء منه .
والردةُ تختص بالرجوع إلى الكفر ، أما الارتداد ففي الكُفْر وغيره . والاسترداد :
الاسترجاع (الراغب) .

ويتعين معنى الرجوع والعود في الاستعمال القرآني حين يكون الردّ إلى الله ،
في مثل آيات :

الكهف ٣٦ ، ٨٧ ، الأنعام ٦٢ ، يونس ٣٠ ، النساء ٥٩ ، التوبة ٩٤ ، الجمعة ٨ .
ويتعين معنى الردة ، حين يكون الارتداد رجوعاً عن الدين في مثل آيات :
البقرة ١٠٩ ، ٢١٧ ، آل عمران ١٠٠ ، محمد ٢٥ ، المائدة ٥٤ .

ويتعين معنى الإرجاع في مثل آيات :

إبراهيم ٩ ، النساء ٨٣ ، القصص ١٣ ، يوسف ٦٥ ، البقرة ٢٢٨ .
وقريب منه استعمال الرد في رجوع التحية « النساء ٨٦ » وهو شبيه باستعمالنا
الرد في الجواب .

وقوله تعالى : « فلا رادَّ لفضله » يونس ١٠٧ « عذاب غير مردود » هود ٧٦
« ولا يُردُّ بأسه » الأنعام ١٤٧ « ولا يرد بأسنا » يوسف ١١٠ ؛ ملحوظ فيه مع
الإرجاع معنى الصَّرفِ ، فلا صارف لفضل الله ، ولا مرجع عن عذابه وبأسه .

ويتعين معنى الرجوع في الطريق الذي جىء منه ، مادياً ، أو معنوياً ،
حين يصريح بالردّ على الأعقاب ، أو الأدبار ، وذلك في مثل آيات :
آل عمران ١٤٩ ، الأنعام ٧١ ، الأعراف ٥٣ ،

أو على الآثار كآية الكهف ٦٥ .

أو مع لفظ « كلما » في مثل آية النساء ٩١ :

« كلما رُدُّوا إلى الفتنة أُرْكِسُوا فيها » .

وكذلك مع كَرَّةٍ ، في آية النازعات ، وآية الإسراء ٦ :

« ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموالٍ وبنين وجعلناكم أكثر نفيراً » .

وكل هذه المعاني متقاربة ، وبها يفسر « مردودون » بمعنى الإرجاع والعودة إلى حيث كانوا « في الحافرة » .

والحفرة في اللغة معروفة ، والحفر : إخراج التراب من الحفرة ، والحفرة : المسحاة أو ما يُحفر به ، وسُمي حافر الفرس لحفره في عدوه . وسُمي القبر حفراً ، والذي يحفر القبور حفّاراً . وأما الحافرة فأصل استعمالها أن العرب كانت لا تبيع الخيل نسيئة بل تقول : النقدُ عند الحافرة . تمنى ألا يزول حافر الحصان عن مكانه حتى يُنقذ ثمنه ، ثم نقل استعماله إلى كل حالة أولى ، ومنه قيل للخليفة الأولى حافرة (القماموس ، البحر المحيط) وقالوا : رجع فلان في حافرته ، أى في طريقه التي جاء فيها فحفرها وأثر فيها بمشييه ، جعلوا أثر قدميه حفراً .

وقد جاءت المادة في القرآن مرتين :

آل عمران ١٠٣ : « وكنتم على شفا حفرة من النار » .

والنازعات : « أننا لمردودون في الحافرة » .

وبكلا المعنيين : حفرة القبر ، والحالة الأولى ، فسّرت آية النازعات ، واقتصر « الزمخشري » على المعنى الثاني .

وفي (الطبري ، والبحر) عن ابن عباس : الحافرة الحياة الثانية .

وقيل : الحافرة النار * ذكره أبو حيان .

وهو ما لا يستطاع حمل اللفظ عليه ، فيما نرى ، إلا على بُعد وتكلف .

وقيل : الحافرة جمعُ حافر بمعنى القدم ، أى مردودون أحياء نمشي على أقدامنا ، ونطأ بها الأرض . وليس من المؤلف استعمال الحافر للإنسان إلا أن يستعار .

والأولى أن يستبقى اللفظ دلالته اللغوية على حفرة القبر وعلى الحالة الأولى .

فيكون السؤال حين ترجف الراجفة : أننا لمردودون في حفرة القبر أحياء ، عائدون إلى حالتنا الأولى ؟

« أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً » .

وقرى ناخترة^(١) ، وكلاهما من النخر بمعنى البلى ، لكن ناخترة أبلغ من ناخرة . ولعل أصل استعماله اللغوى فى النخير : الصوت ينبعث من شئ أجوف ، والمنخر الأنف ، والناخرة من العظام : المجوفة فيها ثقب . وربما لحظ فى الشئ الأجوف أو المثقوب ، الهشاشة وسرعة التفتت ، فأُطلق النخر والناخر على البالى المتفتت ، والنخرة من العظام : البالية .

ولم يأت من المادة فى القرآن ، غير « نخرة » فى آية النازعات .

فسرها الراغب بأنها من قولهم : نخرت الشجرة أى بليت .
والأقرب عندنا أن يفسر بالاستعمال اللغوى ، فى التفتت والبلى .

والسؤال فى : أئنا لمردودون فى الحافرة * أئذا كنا عظاماً نخرة *^(٢) . يحتمل عند بعض المفسرين أن يكون على وجه التمنى ، إذ يقولون فى موقف الهول : ليتنا نرد فى الحافرة ونكون عظاماً نخرة . ولكن يُبعدُ هذا الاحتمال قولهم بعد ذلك : تلك إذن كرة خاسرة . إذ لو كان الاستفهام على وجه التمنى ، لكانت الكرة فى حسابهم رابحة ، كالذى فى آيتى :

الشعراء ١٠٢ : « فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين » .

والزمر ٥٨ : « أو تقول حين ترى العذاب لو أن لى كرة فأكون من المحسنين » .

فهل الاستفهام هنا على وجه الاستبعاد والاستهزاء كما ذكر « الزمخشري وأبو حيان » ؟

الاستهزاء قريب والاستبعاد متبادر فى سؤال الكفار لارسل ، بآيات :

الإسراء ٤٩ : « وقالوا أئذا كنا عظاماً ورُفَاتاً أئنا لمبعوثون خلقاً

(١) هى قراءة أبى بكر وحمة والكسائى . وقرأها الباقون بغير ألف (تيسير الدانى : ٢١٩٠) .

(٢) انظر فى (تيسير الدانى : ١٣١) اختلاف القراء الأئمة ، فى الاستفهامين إذا اجتمعا :

« أئنا » وذلك فى أحد عشر موضعاً من القرآن الكريم .

جديداً * قل كونوا حجارةً أو حديدًا * أو خلقاً مما
يَكْبُرُ في صُدُورِكُمْ ، فسيقولون مَنْ يُعِيدُنَا قل الذى
فَطَرَكُم أَوَّلَ مَرَّةٍ .

الإسراء ٩٨ : « ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا وقالوا أئذا كنا
عظاماً ورُفَاتَا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جديداً » .

المؤمنون ٨٢ : « بل قالوا مثل ما قال الأولون * قالوا أئذا مِتْنَا وكُنَّا تُرَاباً
وعظاماً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ * لقد وعدنا نحن وآبائنا هذا من
قبل إن هذا إلا أساطير الأولين » .

الواقعة ٤٧ : « وكانوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ * وكانوا يقولون
أئِذَا مِتْنَا وكُنَّا تُرَاباً وعظاماً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ * أَوَآبَاؤُنَا
الْأَوَّلُونَ ؟ »

والآيات كلها مكية والسياق فيها متشابه : فهى من جدال الممارين فى
البعث ، والسؤال بها « أئذا كنا عظاماً » ؟ مما قالوه فى الدنيا لرسول الله إليهم ،
على وجه الاستبعاد والتكذيب والإنكار .

وليس الأمر كذلك مع آية النازعات حيث السؤالُ يوم ترجف الراجفة ،
لا فى الحياة الدنيا . وهو يأتى مع الفعل المضارع « يقولون » التى انفردت بها آية
النازعات ، دون الآيات السابقة التى صُدِّرَ السؤال فيها بالفعل ماضياً « قالوا »
والمضارعة تعنى الإحضار ، وبهذا الإحضار يتجه مقولُ القول إلى موقف
القيامة ، يوم ترجف الراجفة ، تتبعها الرادفة . . . يقولون أئنا لمرودون فى
الحفرة ؟ أئذا كنا عظاماً نخرة ؟

ومقتضى هذا عندنا ، أن يُحمَلَ الاستفهامُ هنا ، لا على وجه التمنى الذى
تصرف عنه الآيةُ التالية ، ولا على وجه الاستهزاء الذى لا يمكن تصوُّره فى مثل
ذاك الموقف ، ولا على وجه الإنكار الذى لا محل له مع الإحضار وتحقيق البعث ،

ولأنما على وجه الدهشة والاستغراب والخوف ، وحيرة المأخوذ برجفة القيامة بغتة !

* * *

« قالوا تِلْكَ إِذَا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ » .

الكرّة: العطف على الشيء بالذات أو بالفعل ، ويقال للحبل المفتول : كَرَّةٌ ، فيُلحظ فيه معنى العَوْدِ بالقتل ، وسُمي الليلُ أو النهار كَرَّةً ، لما فيهما من عود وتكرار .

وجاءت كرة في القرآن ، مصدر المرة من : كَرَرَّ ، أى انعطف وعاد ، في خمسة مواضع ، أحدهما في العودة الغلبة والنصر بعد هزيمة :
وأربعة في العودة إلى الحياة الدنيا :

الإسراء ٦٠ : « ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا » .

البقرة ١٦٧ : « إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا ورَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ * وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا لَنَا كَرَّةٌ فَمَتَّعُوا بِهِمْ كَمَا تَبَرَّعُوا مِنَّا ، كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ » .

الشعراء ١٠٢ : « وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ * فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ * وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ * فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ » ؟
الزمر ٥٨ : « أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ » .

وآية النازعات : « تِلْكَ إِذْ نَكُودُ كَرَّةً خَاسِرَةً » .

وجاءت كَرَّةٌ مثناة في آية المُلْك ٤ :

« ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ » .

وإذا فسرنا الردَّ في الحافرة، بأنه البعث للقيامة ، فالكرةُ في آية النزاعات
بمعنى اسم الإشارة ، هي تلك العودة والرجعة إلى الحياة بعد موت .

والخسارة نقيض الربح ، ويكثر استعمال الخسر في النقص والهلاك والضياع .
وكون الكرة خاسرةً ، مطرد مع النسق البياني الذي أشرنا إليه في الحافرة والراجفة
والرادفة . وقد ذهب بعض المفسرين إلى تعيين الخاسرين هنا بأنهم صناديد
قريش الذين كذبوا بالآخرة ، و« قالوا تلك إذا كرة خاسرة » على وجه الاستهزاء .

وقد مضى القول في استبعاد الاستهزاء في موقف القيامة ورجفة البعث . ويمنعه
أيضاً أن الاستفهام في الآيتين السابقتين جاء مع فعل المضارعة « يقولون » الذي
يعني الإحضار . أما الكرة الخاسرة فجاءت مع الفعل ماضياً « قالوا » وأتدبر
هذا الانتقال من المضارعة إلى المضي ، فأراه يهدي إلى بيان وجه المقول وتحديد
الحو الذي قيلت فيه كل منهما ، والدلالة على الحالة النفسية للقائلين في كل
من الموقفين : بغتتهم رجفةُ القيامة ، بما تسببها من هزة ووجيف وخشوع ، فهم
يقولون في دهشة المأخوذ وحيرة من فوجئ بما لم يكن في حسابه قط : أننا
لمردودون في الحافرة ؟ أئذا كنا عظاماً نخرة ؟ ولم يكن الموقف بحيث يحتاج إلى
إجابتهم عما سألوا عنه . وقد قضى الأمر وصار كل هذا الذي كذبوا به
واستبعدوه واقعاً مشهوداً . فلما عاينوا اليقين « قالوا تلك إذا كرة خاسرة » في
حسرة وندم وبأس .

وفي كلمة « قالوا » من سر البيان ، أنها تأتي حيث يبدو في ظاهر الأمر
إمكان الاستغناء عنها : يقولون أننا لمردودون في الحافرة . أئذا كنا عظاماً نخرة ؟
تلك إذن كرة خاسرة . ومجيئها هو الذي يوجه إلى انتقالهم من حال إلى حال .

فهم في أخذة الرجفة يقولون أننا لمردودون في الحافرة ؟ والمضارعة هنا هي
التي تلائم حيرة المأخوذ وعجب المستغرب . كما أن المضي في « قالوا » بعد أن
أتاهم اليقين ، هو الملائم لحالة اليأس من استرجاع ما فات أو استدراك ما مضى
والتيقن من الخسران المحقق والمصير المحتوم . . .

هذا مما يوجه إليه « يقولون » في صدر الآيتين الأوليين ، عند رجفة القيامة
ثم المغامرة بـ « قالوا » حين تحقق الخسران وقضى الأمر فلا سبيل إلى استرجاع ما فات

« فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ * فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ » .

الزجرة الصيحة ، وأكثر ما تكون في سوق الكلاب والبهم والدواب ، ويُلاحظ فيها معنى الإذلال ، من قولهم : تركه بمزجَرِ الكلب . وناقَة زجور : لا تدر لبنها حتى تُزَجَرَ . كما استعملوا الزجرَ في التأنيب أو الردع ، ومنه في القرآن الكريم آية القمر ٤ :

« وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ * حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النَّذْرُ » .

وجاءت « زجرة » مرتين :

آية الصافات ١٩ : « فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنْظُرُونَ »

وآية النازعات .

والآيتان مكيتان ، ووحدة السياق فيهما تجعلنا نطمئن إلى أن الزجرة فيهما ليست مجرد صيحة ، وإنما هي صيحة فيها كلُّ ما يحتمل الزجرُ من قهر وردع وهوان ، مع ملحظ قريب من المعنى الحسى الأصيل للمادة ، من قولهم زجر الكلب إذا ساقه ! دون تحديد هذه الزجرة « بأنها النفخة الثانية يبعث بها الأموات » كتأويل الزمخشري .

والمفاجأة فيها صريحة بإذا ، وهي تناسب الزجرة الواحدة . وبغثة القيامة ، وتتسق بيانياً مع حركة الخيل في صدر السورة ، وعنف معاناتها لتنتقل ناشطة ساجدة . إلى حسم معركة وتدبير أمر .

ولاشدَّ ما تكلف المفسرون في تأويل الساهرة !

قيل : هي الأرض البيضاء المستوية ، سُميت بذلك لأن السراب يجري فيها ، من قولهم : عَيْن سَاهِرَة ، أى جارية الماء ! قاله الزمخشري . ومثله الشيخ محمد عبده .

وقيل : هي جهنم ، عن قتادة (الكشاف والبحر) .

وعن ابن عباس : هي أرض من فضة ، يخلقها الله تعالى (جاء في البحر)

وعن وهب بن منبه : جبل بالشام يمدّه الله يوم القيامة لحشر الناس !

وقيل : بل هي أرض مكة ، أو أرض قريبة من بيت المقدس .

وقيل : بل هي الأرض السابعة يأتي بها الله يحاسب عليها الخلائق ^(١) .

وهكذا يقول تعالى « الساهرة » فيجعلون منها أرضاً من فضة ، بيضاء مستوية يجري فيها السراب ، ويحددون مكانها فهي مكة ، أو الشام ، أو بيت المقدس ، أو هي الأرض السابعة يأتي بها الله !!

ولو قصد القرآن إلى شيء من هذا لصرح به ، لكنه لم يقصد إلى تحديد موقع الأرض ولونها وشكلها ومادتها ، وإنما اكتفى « بالساهرة » وصفاً لساحة الحشر أو عرصات جهنم حيث لا نوم هنالك ولا رقاد ! وهو مأخوذ ببساطة عن قرب . من المدلول اللغوي للسهر : عدم النوم ليلاً . وقالوا : ليل ساهر ، ذو سهر ، والقمر ساهر وساهور ، لذلك . والساهرية نوع من العطر ، سُميت بذلك لأنه يُسهر في عملها وتجويدها .

ولم ترد مادة « س ه ر » في القرآن إلا في آية النازعات ، فهل في سياقها أو مادتها ، أو أصل استعمالها اللغوي ، ما يشير من قرب أو بعد ، على الحقيقة أو المجاز ، إلى فضة وبياض ، وإلى شام وحجاز ، وإلى أرض سابعة وغير سابعة ، وإلى استواء وعدم استواء ؟

وأين في القرآن كله ، من غيب الآخرة ، ما يُحدد موضع مكان الحشر أو جهنم ، حتى يجوز القول بأن الساهرة أرض مكة أو بيت المقدس أو جبل بالشام ؟!

* * *

« هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى * إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى * اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى * فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى * وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى * فَآرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى * فَكَذَّبَ وَعَصَى * ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى * فَحَشَرَ فَنَادَى * فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى * فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى * إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى » .

(١) بتلخيص وتضمنين ، من : تفسير الطبري ، والكشاف ، والبحر المحيط ، وتفسير الرازي .

هنا يلفت القرآن إلى مصير طاغية علا وتكبر وقال : أنا ربكم الأعلى ،
فأخذه الله نكال الآخرة والأولى . .

وذلك هو مصير الطغاة في الآخرة . .

وإنه لكذلك مصيرهم في الدنيا .

وبحسب القرآن أن يلفت إلى مصير طاغية ، ليكون عبرة لمن يخشى .

ولم يعن القرآن هنا بشيء من تفصيل القصة : لم يذكّر نشأة موسى ، وصلته الأولى بفرعون . ولم يحدد تاريخ الحادثة ، بل لم يذكر كذلك نوع الآية الكبرى التي أراها موسى فرعون ، ولا نوع النكال الذي أخذه الله به في الآخرة والأولى . وإنما الذي عناه أن يعرض من القصة موضع العبرة دون تعلق بتفصيل لحزنيات مما ليس من جوهر الموقف .

وقد بدأ هنا بالسؤال اللافت المثير :

«هل أتاك حديثُ موسى * إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى» .
فطوى كلَّ ما كان من قصة موسى قبل هذا الحديث إذ ناداه ربه بالوادي المقدس طوى .

والوادي المقدس ، هو المكان المطهر الذي تجلّى فيه سبحانه لموسى وكلمه ،
والتقى إليه رسالته . وفي قصة موسى من سورة طه :

«وهل أتاك حديثُ موسى * إذ رأى ناراً فقال لأهله امكثوا إني آنستُ
ناراً لعلّي آتيكم منها بقبسٍ أو أجِدُ على النار هدى * فلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ
يا موسى * إني أنا ربُّكَ فاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى » ٩ - ١٢

وقد جهد المفسرون في تأويل طوى وإعرابها ، كما اختلف القراء في قراءتها (١) .

قرئت : طَوًى ، بالضم والقصر والتنوين ، وقيل هي علم على الوادي المقدس ،
فتعرب بدلاً أو عطف بيان .

(١) انظر أبا عمرو الداني في (التيسير : ١٥٠) .

وقرئت : طَوَى بالضم والقصر مع عدم التنوين . فتكون معدولاً بها عن « طاو » ويُمنع الصرفُ على اعتبار البقعة ، أى المكان .

وفى قراءة : « طَوَى » بالكسر والقصر والتنوين . مصدرأً بوزن الثَنَى وبمعناه . لأن الثَنَى بالكسر والقصر : الشيء الذى تكرر . فكذلك الطوى للوady تُنبت فيه البركة والتقديس مرتين .

وقال قطرب : طَوَى من الليل ، أى ساعة . والمعنى قُدّس لك الوادى فى ساعة من الليل ، لأن موسى نودى بالليل فلمحق الوادى تقديس مجدد (البحر) . وقريبٌ أن يكون « طوى » اسماً للوady المقدس ، وقد ذكره (الراغب) فى المفردات

وأقرب منه ، والله أعلم ، أن تكون حالاً للوady المقدس ، حيث طويت الأبعاد ما بين أرض وسماء ...

* * *

« اذهبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى » .

الطغيان : تجاوز الحد ، ويستعمل لغة فى الماء يتجاوز الحد إلى الخطر . ومنه فى القرآن :

آية الحاقة ١١ : « إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ » .

وفسروا الطاغية كذلك بالطوفان فى قوله تعالى : « فَأَمَّا ثَمُودُ فَأَهْلَكُوا بِالتَّائِبَةِ » . على أن أكثر استعماله القرآنى ، فى تجاوز الحد فى العصيان والكفر ، وهو المعنى القريب فى آيات :

البقرة ١٥ ، الأنعام ١١٠ ، الأعراف ١٨٦ يونس ١١ ، المؤمنون ٧١ ، الإسراء ٦٠ ، المائدة ٦٤ ، ٦٨ ، ص ٥٥ ، عم ٢٢ .

كما جاء بمعنى تجاوز الحد ، فى التجبر والعتو والظلم ، فى آيات : الملق ٦ ، الفجر ١١ ، الإسراء ٦٠ ، الكهف ٨٠ .

وأسند الطغيان إلى فرعون موسى ، فى آيتى طه خطاباً لموسى :

« أَذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى » ٢٤ .

« اذهب أنت وأخوك بآياتي ولا تنيبا في ذكرى . اذهبا إلى فرعون إنه طغى . فقولوا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى » ٤٣ .
وفي آية النازعات :

« اذهب إلى فرعون إنه طغى . فقل هل لك إلى أن تزكى .
والاستفهام هنا للعرض مع تلطف ، وهذا التلطف في عرض الرسالة ،
صريح في آية طه : « فقولاً له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى » وفيه كذلك
وجاء صريح . بشاهد من : « لعله » .

والزكاة ، النمو عن خير وبركة . وتزكية النفس : أن تتطهر وتنمو فضائلها ،
وقد أمر الله تعالى موسى أن يذهب إلى فرعون فيقول له :

« هل لك إلى أن تزكى . وأهديك إلى ربك فتخشى » .

والهداية : الإرشاد إلى الطريق المستقيم ، ولعل أصل استعماله في الهدى :
الصخرة الناتئة في الماء يؤمن بها العثار . والهدى : وجه النهار يتضح فيه الطريق .
واللافت هنا إضافة ربّ إلى كاف الخطاب ، مع أن فرعون لم يكن يؤمن
برب موسى ، وهذه الإضافة مقصود بها التقرير والإلزام ، والتمهيد لقوله :
« فتخشى » ، إذ الخشية من فرعون لن تكون إلا عن إيمان بربه .
« فأراه الآية الكبرى » .

الآية : العلامة ، ويكثر استعمالها - دينياً - في الدلالة على وجود الله
وعظمته ووحدانيته وقدرته وفي المعجزات التي يؤيد بها من يصطفاهم لرسالاته .
وهي في « النازعات » العلامة الدالة على أن موسى مبعوث برسالة من الله جل
جلاله ، أو بعبارة المفسرين : « المعجزة الدالة على صدقه » .

ووصفت الآية بالكبرى تعظيماً وتقريراً لقوة دلالتها وبلوغها في تأييد رسالة
موسى غاية المدى . وإذا كانت هناك ضرورة لتحديد هذه الآية الكبرى ، فلنا
أن نستأنس بحديث موسى في سورة طه : « إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى » .
وقال تعالى : « وما تلك يمينك يا موسى » قال هي عصا أتوكأ عليها

وَأَهْشَبَهَا عَلَى غَنَمِي وَلِي فِيهَا مَآرِبٌ أُخْرَى * قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى * فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى * قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى * وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى * لِنُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى * اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى « ١٧ - ٢٤ » .

وقد حاول منسرون تأويل درجة كل آية من هذه الآيات . وقيل فيما قيل : إن اليد أعظم في الإعجاز من العصا لأنه عقَّب على ذكر اليد بقوله : لنريك من آياتنا الكبرى . وقيل : بل العصا أعظم ، لأنه ليس في اليد إلا تغيير اللون ، وأما العصا فنيها تغيير اللون ، وخلق الحياة والقدرة في الجماد ، (البحر المحيط)

وإذ جاءت « الآية الكبرى » في النزاعات مطلقة بغير تحديد ، فقد ترددوا ما بين العصا واليد ، ثم رأى بعضهم حسم الموقف باعتبارهما آية واحدة ، لأن العصا ملازمة لليد ، فقال الزمخشري : « الآية الكبرى قلبُ العصا حية » ، لأنها كانت المقدمة والأصل ، والأخرى - يعني اليد - كالتبع لها لأن موسى كان يتقيها بيده ، أو أرادهما تعالى جميعاً ، وجعلهما واحدة ، لأن الثانية أى اليد كأنها من جملة الأولى لكونها تابعة لها » (الكشاف) .

وقال أبو حيان : « الآية الكبرى هي العصا واليد معاً ، جعلهما آية واحدة ، لأن اليد كأنها من جملة العصا لكونها تابعة لها » (البحر المحيط) .

والأولى ألا نحدد الآية هنا ، ما دام القرآن نفسه لم ير تعيينها في هذا الموضع ، مكتفياً بوصفها بالكبرى ، وهي صيغة تشهد بمبلغ دلالة الآية على صدق موسى ، وعلى قدرة ربه ، رب فرعون والخلق جميعاً .

• • •

« فَكَذَّبَ وَعَصَى * ثُمَّ أَذْبَرَ يَسْعَى * فَحَشَرَ فَنَادَى * فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى » .

هنا ينتقل الطاغى من التكذيب ، إلى العصيان ، إلى ادعاء الربوبية وهو أتعس الطغيان والكفر .

والآيات المحكمة تعرض مراحل هذا الانتقال ، في خطوات متتابعة ، تسلم كل منها إلى أخرى أفدح وأشد نكراً : بدأ فكذب بعد إذ أراه موسى الآية الكبرى . وعصى الرسول ، ثم ولّى مدبراً يسعى في تأكيد سلطانه وحمايته من خطر داهم يهدده ، وكان سعيه هذا نتيجة لما ملأ نفسه من قلق ، لو شاعت مقالة موسى في الناس ، وأراهم ما أراه من الآية الكبرى ، فأبطلت ما يدعيه فرعون لنفسه من ربوبية .

والإدبار هنا هو الإعراض عن موسى وما أراه من الآية الكبرى .

والسعى لا يكون في هذا الجو النفسى — المروع بما سمع من النبي المرسل ورأى من آيته الكبرى — إلا لمواجهة الخطر والحيلولة دون تصديق الناس برسالة موسى . وهذا هو ما تفهمه الآيات البيّنات من قرب ، دون حاجة إلى تكلف في تأويل الإدبار هنا بأنه فرار فرعون مرعوباً من الحية ، وأن السعى هو الإسراع في المشية عن دعر وطيش « وقد كان فرعون رجلاً طياشاً خفيفاً » على ما ذكر مفسرون^(١) ، ولا ندرى من أين جاءهم علم بذلك .

وإنما نستبعد هذا التأويل ، لأن الذعر من رؤية الثعبان منقلباً عن عصا ، يبدو لنا مستبعداً في بيئة كانت تمارس السحر وتألّف أفاعيل السحرة ، فليست رؤية عصا تنقلب حية تسعى ، بحيث تثير رعب فرعون وتدفعه إلى الفرار مذعوراً . والقرآن نفسه يحدثنا في (سورة طه ٧١ و ٥٧) عن موقف فرعون حين حشر السحرة من قومه ، فألقوا حبالهم وعصيّتهم ، ثم ألقي موسى عصاه فإذا هي « تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى » ويمضى القرآن فيصور لنا وقع هذه الآية على السحرة وعلى فرعون : أما هم فسجدوا خاشعين أمام المعجزة وقالوا : « آمنا برب هرون وموسى » وأما فرعون فثبت على كفره وطغيانه ، وأنكر تسليم السحرة وتوعد وأنذر . قال :

« آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيرُكم الذى علّمكم السحر ، فلا تقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولا صلبنكم فى جذوع النخل ولتعلمن أننا أشدُّ عذاباً وأبقى . »

فكيف يقال ، وهذا موقفه عندما غلب سحرته وخرّوا سُجَّدًا : إنه أدبر مذعوراً عندما انقلبت عصا موسى حية ، وفر بنفسه هارباً ؟
ما نظمّن إليه ، هو أن مساعاه كان لتدبير الأمر ودفع الخطر الذي يهدده :

« فَحَشَرَ فَنَادَى » فقال أنا ربكم الأعلى .

لم يصرح القرآن بمفعول حشر ، ولكن لفظ الحشر بما له من دلالة صريحة على الجمع المزدحم ، يغنى عن ذكر المحذوف . وكلما يستعمل الحشر - لغة - إلا في موضع الحشد والشدة ، ومنه حشر الجماعة أى إخراجها إلى الحرب ، والقرآن الكريم ، يستعمله غالباً في اليوم الآخر ، وقد سمي « يوم الحشر » في أكثر من ثلاثين موضعاً ، أما استعماله في الحياة الدنيا فجاء منه في القرآن :
آية النمل ١٧ : « وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ » .

آية الحشر في خروج الذين كفروا من أهل الكتاب ، من ديارهم في خير شمالى الحجاز : « لأول الحشر ، ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله » .

آية ص ١٩ : « والطير محشورة كلٌّ له أبواب » لداود عليه السلام .

وخمس مرات مع فرعون موسى : طه ٥٩ .

الأعراف ١١١ ، الشعراء ٣٦ ، ٥٣ . والنازعات ٢٣ .

والنداء في : فحشر فنادى ، مستند إلى ضمير فرعون ، لكن الزمخشري

ذكر فيه احتمالين :

أن يكون فرعون « قد أمر منادياً فنادى في الناس بذلك » .

وهذا ما لا يعين عليه النص .

أو « أن يكون قد قام بنفسه خطيباً »

والإيجاز البليغ في قوله : « أنا ربكم الأعلى » ينشأ أن يكون الموقف موقف خطابة ، وإنما هي كلمات ثلاث لم تزد . ولهذا الإيجاز دلالة على الحالة النفسية للطاغية حين شعر بالخطر ، وهو متسق مع ما يسيطر على السورة

كلها من سرعة حاسمة ، على حين كان مقام التفصيل في (سورة طه) حيث ورد «حديث موسى» في نحو تسعين آية ، اتسعت لذكر الحوار بين فرعون وموسى ، ثم بينه وبين السحرة ، وهو ما لم يتجه القصد إلى شيء منه في (النازعات) — وموضوعها اليوم الآخر ، لا قصة موسى — اكتفاء بموضع العبرة في بيان مصير الطغاة .

وفي لفظ «الأعلى» هنا ملحظ دقيق ، فليس القصد منه معنى المفاضلة ، وإنما هو الإطلاق غير المحدود بمفضول . ومثله : الأشقى ، والآتق ، والأعلى في سورة الليل ، على ما سوف نزيده بياناً في الجزء الثاني من هذا الكتاب (١) .

* * *

«فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى» .

أصل النكل في اللغة : قيدُ الدابة وحديدة اللجام . ونكَلته : قيّدته . لُحِظَ فيه عجزُ المنكول وهوانه ، فاستعمل التنكيل في مطلق الإذلال ، منتقلاً إليه من معناه الأول وهو القيد والغل .

وجاءت المادة في القرآن في خمسة مواضع :

المزمل ١٢ : «إِنْ لَدَيْنَا أَنْكَالٌ وَجَحِيمٌ» جمع نِكْلٍ .

النساء ٨٤ : «عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا ، وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا» .

وصيغة نكال ، في الآيات الثلاث :

البقرة ٦٦ : «وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ * فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ» .

المائدة ٣٨ : «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» .

وآية النازعات في فرعون موسى .

وللمفسرين في تأويل « نكال الآخرة والأولى » قولان ^(١) :

أحدهما ، أنه الإغراق في الدنيا والإحراق في الآخرة .

والثاني : أنه نكال كلمتيه الآخرة والأولى فقد قال مرة : أنا ربكم الأعلى .
وقال أخرى : ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي (القصص ٣٨) .

وليس في السياق هنا ما يشير إلى احتمال أن يُقصد بالآخرى والأولى في
النازعات كلمتان لفرعون ، وإنما نطمئن فيها إلى تفسير الآخرة والأولى ،
بالحياتين الأخرى والدنيا .

وقد مت الآخرة على الأولى ، لأن نكالها أفدح وأبقى .

* * *

« إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى » .

العبرة : الاعتبار ، وربما كان استعماله اللغوي الأول في تعبير الدراهم أي
وزنها لمعرفة قيمتها ، أو من : عبر الوادي ، إذا قطعه من عبره إلى عبره . وقيل
عَبَّرَ الكتاب إذا تدبره ولم يرفع صوته بقراءته . وناقة عبر أسفار : مجربة لا يزال
يسافر عليها .

واستعمال العبرة في الاعتبار ، ملحوظ فيه أن المرء يرى مثلاً أمامه فيزنه
ويخبره ويتدبره ويتعظ به . والمثل هنا في « النازعات » هو فرعون الذي طغى ،
وكذب وعصى « ثم أدبر يسعى * فحشر فنادى * فقال أنا ربكم الأعلى *
فأخذ الله نكال الآخرة والأولى »
وحسبه مثلاً لمن يتعظ ، وعبرة لمن يخشى .

* * *

« أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمَ السَّمَاءُ بَنَاهَا * رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا * وَأَغْطَشَ
لِيلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا * وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا * أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا *
وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا * مَتَاعاً لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ » .

(١) الطبرى ، البحر المحيط ، الكشف ، التفسير الكبير للرازي ، وتفسير جزء عم للشيخ محمد عبده .

ظاهر الخطاب أنه عام . والمقصود منكرو البعث ، على ما قال « أبو حيان »
وإنما أنكره استبعاداً لإمكان عودة الإنسان إلى الحياة الدنيا بعد أن يقبّر وَيَسْبَى .
ولو تدبروا آيات الله في الكون لوجدوا فيها ما ليس أسهل ولا أهون من إحياء
العظام وهي رميم . وقد ساق القرآن هذه الآيات بأسلوب الاستفهام ليرجعوا إلى
أنفسهم فيلتمسوا جواب ما سئلوا عنه : « أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها * رفع
سمكها فسواها * وأغطش ليلها وأخرج ضحاها »

ولن شاء منهم أن يتصور صعوبة بناء سماء كهذه ، وقد ألفوا في المبنى أن يكون
بمنال اليد وأن يُشَدَّ بما يمسكه ويرفعه فلا يَنْقُصَ ، وأين ذلك كله من تلك
السماء ، في ارتناعها الشاهق الذي لا مجال لبلوغه ، وفي قيامها على غير عمد
تُرى أو قوائم تحس !

والسَّمَكُ : القامةُ والعلوُّ . وتكالف مفسرون فحددوا مقدار ذلك السمك ،
ففي (الكشاف والبحر) : « جعل مقدارها في العلوّ مديداً رفيعاً ، مقداراً خمسمائة
عام ! » وهذا ما لا يقبله النص من قريب ولا من بعيد ، كما أنه ليس من
مألوف البيان القرآني فيما تناول من ظواهر الكون وآيات القدرة الإلهية فيها . وهو
يعتقلاً من تفاوت قياس السرعة بالزمن ، على اختلاف العصور ، فما كان
يُقاس أيام الزمخشري بالأعوام ، في عصر الناقة ، أصبح يقاس بالدقائق
والثواني في عصر غزو الفضاء !

وذهب الشيخ محمد عبده إلى أن رفع السمك هنا هو « رفع أجرام السماء
فوق رؤوسنا » ولا يبدو قوياً .

أما التسوية — وهي في اللغة استقامة واعتدال واتزان — فمن المفسرين من
تأولها هنا بالتميم وبالإصلاح (الكشاف) ويجعلها ملساء ليس فيها تفاوت ،
وبإتقان الإنشاء وإحكام الصنعة (البحر المحيط ، ومفردات القرآن) .

وهي معان متقاربة ، يحتملها النص في قرب وبلا تكلف ، وأما قول الشيخ
محمد عبده إن التسوية هي « وضع كل جرم في موضعه » فلا يعطى من قرب ،
الالة القرآنية العامة للتسوية والسوى والسواء ، بمعنى الاستقامة والاعتدال ،
فيما يكون في استوائه ملحظ دقة وإحكام .

وإِغْطَاشُ اللَّيْلِ : إِظْلَامُهُ . وَفِي الْعَرَبِيَّةِ : فَلَاةٌ غُطِشَتْ وَغَطِشَتْ لَا يُهْتَدَى بِهَا ، وَالْغَطَشُ - مُحَرَكَةٌ - الْغَمَشُ ، وَغَطَشَ فَلَانٌ غُطُشًا وَغُطُشَانًا ، مَشَى رُؤَيْدًا مِنْ مَرَضٍ أَوْ كِبَرٍ ، وَالتَّغَاطُّشُ : التَّعَامَى عَنِ الشَّيْءِ .

وَلَمْ تَأْتِ الْمَادَّةُ فِي الْقُرْآنِ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ .
وَالْإِخْرَاجُ لِلضُّحَى ، وَهُوَ انْبِسَاطُ ضَوْءِ الشَّمْسِ ، فِيهِ لَفَتْ إِلَى خُرُوجِهِ مِنَ اللَّيْلِ ، آيَةٌ مِنْ آيَاتِ الْقُدْرَةِ فِي الضُّحَى يَخْرُجُ مِنَ اللَّيْلِ وَيَنْسَلِخُ مِنْهُ فَإِذَا الضُّوءُ السَّافِرُ يَعْقِبُ الظُّلْمَةَ الْغَطِشِيَّ :
وَإِضَافَةُ اللَّيْلِ وَالضُّحَى إِلَى السَّمَاءِ ، لِأَنَّهَا مَجَالُ الضُّوءِ وَالظَّلَامِ تُسَيِّفُ مِنْهَا الشَّمْسُ فَإِذَا الضُّحَى مِتَّالِقٌ ، وَتَغَيَّبَ فَإِذَا اللَّيْلُ مُغْطِشٌ .

* * *

وَمِنْ آيَاتِ قُدْرَتِهِ تَعَالَى :

« وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا * أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا » .

فَسَرِ الرَّاغِبُ * دَحَاهَا * بِأَنَّهُ أَزَالَهَا عَنْ مَقَرِّهَا ، أَخَذَهُ مِنْ قَوْلِهِمْ : دَحَا الْمَطَرُ الْحَصَى مِنْ وَجْهِ الْأَرْضِ أَيْ جَرَفَهُ . وَمَرَّ الْفَرَسُ يُدَحُو دَحْوًا إِذَا جَرَّ يَدَهُ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ فَدَحَاهَا تَرَابَهَا ^(١) .

وَلَعَلَّ الْأَقْرَبَ أَنْ يُؤْخَذَ مِنْ : دَحَيْتُ الشَّيْءِ أَدَحَاهُ دَحِيًّا بَسْطَهُ ، وَالدَّحَاةُ كَمِسْحَاةٍ : خَشَبَةٌ تَمُرُّ عَلَى الْأَرْضِ لَا تَأْتِي عَلَى شَيْءٍ إِلَّا اجْتَحَفَتْهُ ، وَتَدَحِّي : تَبْسُطُ . وَقِيلَ لِمَبْيُضِ النِّعَامِ : الْأَدْحَى وَالْمَدْحَى ، لِأَنَّهُ يَدَحُوهُ بِرِجْلِهِ وَيَبْسُطُهُ وَيُوسِعُهُ ثُمَّ يَبْيُضُ فِيهِ . وَهُوَ الْمُخْتَارُ عِنْدَ الزَّمَخْشَرِيِّ وَأَبِي حَيَّانٍ .

وظَاهِرَةُ الْبَسْطِ فِي هَذِهِ الْأَرْضِ وَاضِحَةٌ ، عَلَى الْمَشْهُودِ الْمَرْتِي ، آيَةٌ مِنْ آيَاتِ قُدْرَتِهِ تَعَالَى فِي الْكَوْنِ .

وَالْمَرْعَى ، مَفْعَلٌ مِنَ الرَّعَى : وَالصَّيْغَةُ تَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ لِلْمَصْدَرِ وَالْإِزْمَانِ وَالْمَكَانِ ، لَكِنْ الْأَرْجَحُ أَنْ الْمُرَادُ بِهِ هُنَا مَا يُرْعَى ، وَهُوَ مَفْهُومُ الْمَرْعَى كَذَلِكَ فِي سُورَةِ الْأَعْلَى ٤ :

(١) الْجُزْءُ الرَّابِعُ مِنَ الْكَشَافِ ، وَالثَّامِنُ مِنَ الْبَحْرِ الْمَحِيطِ : سُورَةُ النَّازِعَاتِ

«الذى خَلَقَ فَسَوَّى * والذى قَدَّرَ فَهَدَى * والذى أَخْرَجَ الْمَرْعَى *
فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى .»

والأصل فى الرعى أن يكون للإبل والأنعام ، وقد جاء بهذا المعنى فى آية طه ٥٤ :
«كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ .»

واستعارة الرعى للإنسان قريبة ومألوفة . ومنه الراعى والرعية .
وفى تقديم الماء على المرعى ، بآية النازعات : يقول أبو حيان : إن الماء
سبب المرعى .

* * *

«والجبالَ أرساها .»

الإرساء : التثبيت والترسيخ ، ومن استعماله فى الحسيات : الرسيّ - كغبي -
وهو العمود الثابت وسط الخباء ، وقدرٌ راسية : لا تبرح مكانها لعظمها . وقالوا :
ألقت السفينة مراسيها إذا استقرت ، وكذلك السحابة إذا استقرت جادت .

ومنه فى القرآن : «وقدور راسيات» سبأ ١٣ .

«باسم الله - مجريها ومرساها» هود ٤١ .

على أن المادة يكثر مجيئها فى الجبال ، لوضوح الثبات والرسوخ فيها ،
والقرآن يطلق أحياناً «الرواسى» على الجبال ، فيشهد هذا بأن صفة الرسوخ ،
تبدو أوضح ما تبدو فى الجبال :

الرعد ٣ : «وهو الذى مَدَّ الْأَرْضَ وجعل فيها رواسى وأنهاراً» .

الحجر ١٩ : «وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ» .

ومثلها آيات : ق ٧ ، الأنبياء ٣١ ، والنمل ٦١ ، والمرسلات ٢٧ ، ولقمان ١٠ ، والنحل ١٥ .

فإرساء الجبال ، فيه هذه الدلالة الأصيلة الواضحة على الثبات والرسوخ^(١) ،

(١) يطرد وصف الجبال فى القرآن الكريم ، بالثبات والرسوخ والشموخ ، فى الحياة الدنيا .
فإذا مرت أو سارت أو نسفت ودكت فذلك من آيات البعث . انظر تعليقنا على ما كتبه المستشرق الروسى
«كراتشكوفسكى» عن نظريات جغرافية فى القرآن . والتعليق ملحق بالمجلد الثانى من الترجمة العربية
لكتابيه (تاريخ الأدب الجغرافى العربى) نشر جامعة الدول العربية .

وفيه كذلك لفت قوى إلى قدرة الله الذى أرساها ، كما أن ظاهرة الرفع لا تبدو مثلما تبدو فى السماء . وظاهرة الاستواء والبسط لا تبدو مثلما تبدو فى الأرض .

* * *

«مَتَاعاً لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ» .

هنا يلفت القرآن إلى ملحظ آخر فى بناء السماء ورفع سَمَكِهَا ، ودحو الأرض وإخراج مائها ومرعاها ، وإرساء الجبال : فهى إلى جانب كونها من آيات قدرته تعالى وقوته ، شاهدة على أن الذى بناها ورفعها ودحاها وأرساها لا يشق عليه خلق الإنسان وإحيائه بعد أن يبلى جسده وترمّ عظامه ؛

نعمة من نعمه تعالى على مخلوقاته ، يذكر بها الغافلين والجاهدين والمغرورين . وسياق الآيات هنا ، فى الانتقال من الاستدلال بمثل هذا على قدرة الخالق ، إلى بيان فضله تعالى ونعمته : شبيهة بالذى فى سورة عبس :

«قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ * مِنْ أَى شَيْءٍ خَلَقَهُ * مِنْ نَظْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ * ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ * ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ * ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ * كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ * فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ * أَنَا صَبَّبْنَا الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا * فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعَبْنَا وَقْضَبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدائقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا * مَتَاعاً لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ» .

وكما أردفت هذه الآيات من سورة عبس ، بقوله تعالى :

«فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ * يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمُّهُ وَأَبِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ * لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ * وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ ، وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ غَبرَةٌ * تَرهَقُهَا قَتَرَةٌ * أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرَةُ الْفَجَرَةُ» .

كذلك يأتى بعد آيات النازعات النذيرُ المبالغيتُ ، بحساب وجزاء :

«فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ الْكُبْرَى * يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى * وَبُرُزَّتْ

الجحيمُ لمن يرى * فأما مَنْ طَغى * وآثرَ الحياةَ الدُّنيا * فإنَّ الجحيمَ
هيَ المأوى * وأما مَنْ خافَ مقامَ ربِّه ونهىَ النفسَ عن الهوى *
فإنَّ الجنةَ هيَ المأوى » .

والطامة الكبرى هي القيامة عند « الراغب » . وهي النفخة الثانية فيما روى
عن « ابن عباس » أو وقت سَوَّقِ أهل الجنة إليها وأهل النار إليها ، عن مجاهد^(١)
وجاء الزمخشري في الكشف بهذه الأقوال الثلاثة متتالية ، وإن بدا منه أنه
يختار تفسير الطامة الكبرى « بالقيامة » .

ولم تأت المادة في غير هذا الموضع ، وأخذها « الراغب » من الطَّمَّ أى
البحر^(٢) ، ويقال : طَمَّ البحرُ على كذا ، أى طغى وفاض وغلب .
وربما كان من المناسب أن نذكر كذلك أن العربية استعملت الطامة في الداهية
تغلبُ ما سراها . وقد استأنس الزمخشري بهذا في تفسيره الطامة الكبرى بالقيامة .

* * *

ونفهمها بالآية بعدها :

« يومَ يتذكَّرُ الإنسانُ ما سَعَى » .

والتذكر هنا عن نسيان ، وقد نظَّر له الزمخشري بقوله تعالى : « يومَ يبعثهم
الله جميعاً فينبئهم بما عملوا ، أحصاه الله ونسوه ، والله على كل شىء شهيد »
المجادلة ٦ .

وقالوا في « ما سعى » : إن (ما) تحتمل أن تكون مصدرية أو موصولة ،
وقد اختار أبو حيان الموصولة ، أى عمله الذى سعى إليه ، أما الزمخشري ،
فقال بهما معاً ، دون ترجيح .

والذى نراه أن المصدرية أعم وأولى بالمقام ، فيكون المعنى : يوم يتذكر
الإنسان مسعاه . * وأن ليس للإنسان إلا ما سعى *

* * *

(١) تفسير الطبرى ، والبحر المحيط .

(٢) المفردات : مادة طم .

«وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى .»

والقرآن يستعمل البروز ، وهو قوة الشخص والظهور ، في موقف القيامة والحساب . ومنه آيات :

الشعراء ٩١ : «وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ * وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ»

غافر ١٦ : «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ ، لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ، لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ .»

إبراهيم ٢١ : «وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُّغْنُونَ عَنَا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ؟»

إبراهيم ٤٨ : «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ ، وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ .»

وتسمية جهنم بالجحيم في المصطلح الديني ، ملحوظ فيها الأصل اللغوي وهو شدة تأجيج نارها . فالجحيم والجمجمة في اللغة : النار الشديدة التأجيج ، وكل نار بعضها فوق بعض . وكل نار عظيمة في مهواة . والجاحم : الجمر الشديد الاشتعال ، والجحام داء في العين . ومن المجاز : التجحيم التحرق حِرْصًا وبخلًا أو غضبًا . وإسناد البروز إلى الجحيم ، بالبناء للمجهول ، تطرد به الظاهرة الأسلوبية في صرف النظر عمداً عن الفاعل لأحداث القيامة ، تقريراً لفاعليتها التلقائية ، وتركيزاً للانتباه فيها .

* * *

«فَأَمَّا مَنْ طَغَى * وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى .»

الأثر ، لغة : بقية الشيء ، ومنه الخبر المأثور الباقي ، والأثرة المكرومة تبقى ، والبقية من العلم تؤثر . ولعل أصل استعماله في الأثرة الدابة العظيمة الأثر في الأرض بحافرها . والأثر سمة في باطن خف البعير يُقْتَنَى بها أثره ، أى ما يترك

من علامة باقية . وأثر فيه تأثيراً ، ترك فيه أثراً يَبْقَى ، والآثار ما بقى من الماضين .
والإيثار : التفضيل ، وبهذا المعنى جاء في آيات :

يوسف ٩١ : « قالوا تالله لقد آثرَك اللهُ علينا وإن كنا لخاطئين » .
الأعلى ١٦ : « بل تؤثرن الحياة الدنيا * والآخرة خير وأبقى » .

طه ٧٢ : « قالوا لن نُؤثرَكَ على ما جاءنا من البينات والذى فطرنا ،
فأقض ما أنت قاض إنما تقضى هذه الحياة الدنيا » .
وجاء نقيضاً للأثرة في آية الحشر ٩ :

« ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة »
وهو تفضيل أيضاً لكن للغير على النفس ، كبراً وفضلاً .

ويجىء الإيثار بمعنى الاختيار ، ملحوظاً فيه أن المرء يختار ما يحسبه أفضل
وأبقى . وبمعنى الأثرة ، ملحوظاً فيها أن الأثر يستبقى لنفسه الأشياء المختارة .

والمأوى : المكان يؤوى إليه ويُلَازِ به ويُسَكَنُ فيه . ولم يستعمله القرآن إلا في
الحياة الآخرة : إما مع الجنة (السجدة ١٩ ، النجم ١٥ ، النازعات ٤١) .

وإما مع الجحيم أو النار أو جهنم وبئس المصير :

(آل عمران : ١٥١ ، ١٦٢ ، ١٩٧ ، الأنفال ١٦ ، المائدة ٧٢ ، الحديد ١٥ ، العنكبوت
٢٥ ، الجاثية ٣٤ ، النساء ٩٧ ، ١٢١ ، يونس ٣٨ ، الإسراء ٩٧ ، السجدة ٢٥ ، التوبة ٧٣ ،
٩٥ ، التحريم ٩ ، الرعد ١٨ ، النور ٥٧ ، النازعات ٣٩) .

وهو صنيع يشهد بأن القرآن الكريم يقرر أن الدار الآخرة هي المأوى . ويلحظ
فيه من قرب ، أنها المقر الدائم والمنزل الأخير ، وأنها نهاية المطاف وغاية المصير .
أما الفعل من « أوى » فيأتى في القرآن أربع عشرة مرة ، لا يخطئ الحس فيها
جميعاً ، معنى المأمن والحمل والملاذ ، إما حقيقة في مثل آيات :

الضحى ٦ : « ألم يجدك يتيماً فآوى » .

الأنفال ٧٢ ، ٧٤ : « والذين آووا ونصروا » .

الأنفال ٢٦ : « فَأَوَّاكُم وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِ » .

ومعها آيات : الكهف ١٠ ، ١٦ ، ٦٣ ، ويوسف ٦٩ ، ٩٩ والمؤمنون ٥٠ والأحزاب ٥١ .

وإما على سبيل الرجاء أو الوهم :

هود ٨٠ : « قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ » .

هود ٤٣ : « قَالَ سَاوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ ، قَالَ

لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ ، وَحَالٌ بَيْنَهُمَا
الموج فكان من المغرقين » .

المعارج ١٣ : « يُبْصَرُونَ ، يَوَدُّ الْمَجْرِمُ لو يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ

يَوْمَئِذٍ بِبَنِيهِ * وصاحبته وأخيه * وفصيلته التي تؤويه »

* * *

« وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ
الْمَأْوَىٰ » .

في ذكر المقام هنا ، مقام ربه ، إيحاء بأن الخائف يراقب ربه في كل عمله
ومسجاه ، عن يقين بأنه واقف بين يدي الله ، ماثل في مقامه تعالى . وأيضاً ما حملنا
المقام ، على المصدرية أو الزمان أو المكان ، ففيه إحضار وشهود ، ونظيره
في القرآن آيات :

إبراهيم ١٤ : « لَمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ » .

الرحمن ٤٦ : « وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ » .

قال أبو حيان : « وفي إضافة المقام للرب تفخيم للمقام وتهويل عظيم واقع
من النفوس موقعاً عظيماً » .

والهوى الميل ، وربما كان أصل استعماله في : هَوَتْ الْعُقَابُ إِذَا انْقَضَتْ
على فريستها . ومن هذا الاستعمال أخذ الميل ، والانجذاب إلى شيء مرغوب ،
شرّاً كان أو خيراً ، محموداً أو غير محمود . على أن أكثر استعماله ، كما قال

أبر حيان ، فيما ليس بمحمود . ويجيء في القرآن ، مفرداً وجمعاً ، في سياق
الغواية والضلال ، بصريح آيات :

النساء ١٣٥ : « فلا تَتَّبِعُوا الهوى »
معها آية ص ٢٦

النجم ٣ : « وما يَنْطِقُ عن الهوى » .

الأعراف ١٧٦ : « واتَّبِعْ هواه » . والكهف ٢٨ ، طه ١٦ ، القصص ٥٠ .

الفرقان ٤٣ : « أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ » . والجاثية ٢٣ .

المائدة ٧٧ : « ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل »

ومعها الأنعام ١٥٠ ، والجاثية ١٨ .

البقرة ١٢٠ : « ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ،

مالك من الله من ولى ولا نصير » .

ومعها البقرة ١٤٥ ، والشورى ١٥ ، والرعد ٣٧ .

المؤمنون ٧١ : « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض

ومن فيهن »

الروم ٢٩ : « بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم »

ومعها: محمد ١٤ ، ١٦ ، والقمر ٣ .

الأنعام ١١٩ : « وإن كثيراً لَيُضِلُّونَ بأهوائهم بغير علم » .

وهذا التتبع ، يؤيد ما يطمئن به السياق في آية النازعات : « ونهى النفس

عن الهوى » أى عن الاستجابة إلى الشهوات الضالة والغواية المهلكة .

وفى « نهى » هنا ملحظ دقيق ، فكما استعملت العربية النهى ضد الأمر ،

استعملت « النهى » كذلك فى العقل والرشد ، ومنه فى القرآن الكريم آيتا طه

٥٤ ، ١٢٨ ، « إن فى ذلك لآيات لأولى النهى » .

وهو ما يجعل للفعل « نهى » النفس عن الهوى ، إيحاء الاستجابة إلى صوت

العقل فى زجر النفس عن شهواتها ، واعتقال هواها المفضل . . .

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا» .

وإذ يبلغ القرآن بالوعيد غايته . وينتهى به إلى الأمر المقضى من ثواب أو عقاب ، لا يدع الموقف دون أن يعقب عليه بحسم عقده ، والرد على سؤالهم عن الساعة : أيان مرساها !

ولفظ ساعة في العربية ، يعنى الجزء من الوقت . ثم تحدد . بستين دقيقة . ويستعمل معرفاً بـ (ال) للعهد ، ظرف زمان للوقت الحاضر ، فيقال : أزورك الساعة . ثم غلب استعمال « الساعة » في الآلة الضابطة للوقت ، بعد اختراعها . ثم غلب استعمال « الساعة » في الآلة الضابطة للوقت ، بعد اختراعها . لكن للقرآن استعماله الخاص للساعة ، فهو لا يستعملها نكرةً ، إلا في برهة من الوقت قصيرة دون تحديد لها بالدقائق :

الروم ٥٥ : «يُقْسِمُ الْمَجْرُمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ» .

النحل ٦١ : «فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ»
ومعها الأعراف ٣٤ وسبأ ٣٠ ويونس ٤٩ .

يونس ٤٥ : «وَيَوْمَ يُحْشَرُهمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ» .
الأحقاف ٣٥ : «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَّهَارٍ» .

أما حين يستعمل القرآن « الساعة » معرفة بـ : ال ، فتلك — دائماً — هي ساعة الآخرة ، لم يتخلف هذا في أى موضع من المواضع الأربعين التى جاءت « الساعة » فيها في القرآن الكريم ، بدلالاتها الإسلامية في المصطلح الدينى .

والملاحظ البينى في هذا الاستعمال المطرد ، أن هذه « الساعة » تنفرد دون ساعات الزمان كله ، بأنها الحاسمة الفاصلة التى يتغير فيها نظام الزمن وسير الكون ، لما يحدث فيها من حدث هائل خطير . وهو معنى يقوى ويتضح ، بإسناد القيام ، والإتيان ، والمجئ ، إلى هذه الساعة المتميزة الحاسمة ، دلالة على بروزها وشخصها وفعاليتها :

الأنعام ٣١ : « حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة » .

الأنعام ٤٠ : « أو أتتكم الساعة » .

يوسف ١٠٧ : « أو تأتيهم الساعة بغتة » .

ومعها الحج ٥٥ ، والزخرف ٦٦ ، محمد ١٨ .

الروم ١٢ ، ١٤ ، ٥٥ « ويوم تقوم الساعة » . ومعها طه ١٥ ، والجن ٢٧ .

سبأ ٣ : « وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة ، قل بلى وربى لتأتينكم » .

القمر ١ : « اقتربت الساعة وانشق القمر » .

الكهف ٣٦ : « وما أظن الساعة قائمة » . ومعها (فصلت ٥٠)

وفى السؤال * أبيان مرساها ؟ إنكار واستبعاد ، فما قصد السائلون إلا أن يخرجوا الرسول عليه الصلاة والسلام بسؤالهم : أبيان مرساها ؟ على الاستبعاد والجحد والإنكار .

* * *

« فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا * إِلَى رَبِّكَ مُنتَهَاهَا » .

وعن عمدي ، صرف القرآن عن السؤال عن مرسى الساعة ومستقرها وأوانها ، لأن الله تعالى قد استأثر بعلمها ، وإليه وحده منتهاها ، على وجه القصص الصريح بالتقديم والتأخير فى الآية : « إِلَى رَبِّكَ مُنتَهَاهَا » لا إلى غيره : ونظيره ما فى آيات :

الأحزاب ٦٣ : « يسألك الناس عن الساعة قل إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ

وما يدريك لعل الساعة تكون قريباً » .

فصلت ٤٧ : « إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ » .

لقمان ٣٤ : « إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ » ومعها الزخرف ٨٥ .

عنده وحده علم الساعة ، وإليه وحده مردؤها ومنتهاها ، ففيم أنت من ذكرها يا محمد ، والله قد استأثر بعلمها ، لم يؤت أحدًا من خلقه !

لكن من المفسرين من يذهبون إلى أن المقصود بالآية ، هو « أن لا فائدة لهم من العلم بوقتها » فيضيعون ما للموقف من رهبة وخطر ، ويخطئهم حس ما في تجهيل الوقت من تهويل وإرهاب . فليس صحيحاً أن علم السائلين بوقت الساعة لا يفيدهم ، وكيف ، وهم لو علموه يقيناً لا استعدادوا له ؟ ! إنما صرّفوا عمداً عن ذلك السؤال عن وقتها ، كما صرّف الرسول عليه الصلاة والسلام عن الاشتغال بهذا ، والله وحده قد استأثر بعلمها ، ليظل لها رهبة المجهول وعنف البغته ، وهو واضح تماماً في آيات الساعة تأيتهم بغته ، فكأنهم لم يلبثوا إلا ساعة من نهار . والفرق دقيق بعيد ، بين أن يُصرّفوا عن السؤال عن وقتها لأن الله قد استأثر بعلمها ، وبين ما يقوله الزمخشري وأبو حيان وغيرهما من أنه « لا فائدة لهم من علمهم بوقتها »

* * *

« إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ مَّنْ يَخْشَاهَا » .

فيه قصر لمهمة النبي عليه الصلاة والسلام ، فيما يتعلق بهذه الساعة : أن ينذر من يخشاها ، لا أن يذكر مواعدها ومرساها . وفيه تخصيص للإنذار بمن يخشى الساعة ، لأنه — كما قال أبو حيان — الذي يُجدي معه الإنذار .

والخشية ليست مجرد خوف ، وإنما هي خوف مشوب برهبة المخشى وإعظامه ، وأكثر ما تجيء في القرآن ، في مقام خشية الله ، مسندة إلى المؤمنين ، أو الرسل ، أو العلماء ، أو من تُرجى لهم الهداية . ويبلغ القرآن بالخشية أقصى دلالتها على الرهبة والإجلال ، حين تكون من الحجارة أو الجبل :

البقرة ٧٤ : « وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ » .

الحشر ٢١ : « لَوْ أَنزَلْنَاهُذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُّتَصَدِّعاً

مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ » .

* * *

« كأنهم يومَ يَرُونَهَا لم يَلْبِثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا » .

هنا تبلغ المباحثة غاية العنف والنذير ، ولا نتعلق بما ذكره المفسرون في مكان اللابئين وهل يكون في القبور أو في الحياة الدنيا ، فالآية حين أطلقت اللبث ، صرفته عمداً إلى كل ما قبل رؤيتهم الساعة .

والأصل في الرؤية أن تكون حسية ، وكون الساعة شيئاً يرونه رأى العين ، فيه مع التشخيص والتجسيم والبروز ، إلbas الظرف بالمظروف ، وإدماج الحدث « القيامة » بالوقت الذي يحدث فيه وهو « الساعة » : فهذه الساعة الحاسمة الفاصلة ، كأنها الحدث الهائل الضخم الخطير الذي يقع فيها . وهذا الملحظ من التجسيم ، وتقوية الصلة بين الوقت والحادث ، هو نفسه الذي لحظناه في إسناد القيام والإتيان والحجى إلى « الساعة » وربما تنوسيت ظرفية الساعة فأخبر عنها بصيغة المذكر ، على اعتبار أنها الحدث نفسه « وما يدريك لعل الساعة قريب » الشورى ١٧ ومعا آية الأحزاب ٦٣ .

وإن تكلف المفسرون له محذوفاً مقدراً هو « قريب وقتها » !

وبغته المفاجأة ، هي المسيطرة على آية النازعات : « كأنهم يومَ يرونها لم يلبثوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا » كما تسيطر على أكثر الآيات التي جاءت « الساعة » فيها ، فهي تأتيهم بغتة ، كأن لم يلبثوا إِلَّا ساعة .

ولا حاجة بنا بعد هذا إلى الوقوف عندما قاله بعض المفسرين في إضافة الضحى إلى العشيّة : « لما بينهما من الملازمة لاجتماعهما في نهار واحد : الزخشرى » أو لكونهما طرفى النهار « بدأ بذكر أحدهما فأضاف الآخر إليه تجاوزاً واتساعاً : أبو حيان » فليس شىء من هذا ومثله بذى بال ، أمام ذلك النذير الصادع برهبة المفاجأة ، فإذا الساعة قائمة يراها هؤلاء الذين أنكروها وسألوا في استبعاد واستهزاء « أيا مرساها ! » وإذا هول اليقين يفجأ من غرتهم الدنيا ، فيحسم المشهد المثير وينتهى به إلى غايته المقررة ، متسقاً مع المشهد الحسى المادى الذى لفت إليه القرآن أول السورة فى : « والنازعات غرقاً * والناشطات نشطاً * والسابحات سبحاً * فالسابقات سبقاً * فالمدبرات أمراً » .

صدق الله العظيم

سورة البلد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ *
 لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ * أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ *
 يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا * أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ * أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ
 عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ * فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ *
 وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا
 ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ * ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا
 بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ * أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ * وَالَّذِينَ كَفَرُوا
 بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ * عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤَصَّدَةٌ»

صدق الله العظيم

فراغ

السورة مكية ، ترتيبها الخامسة والثلاثون على المشهور في ترتيب النزول .
نزلت بعد (ق) .

وهي إحدى سورتين ابتدأتا بلفظ القسم صريحاً مسبقاً بـ : لا
والسورة الأخرى هي القيامة : « لا أقسم بيوم القيامة » .
على أن عبارة « لا أقسم » وردت في مستهل آيات أخرى ، لكن في غير
مفتتح السورة :

الواقعة ٧٥ : « فلا أقسم بمواقع النجوم * وإنه لقسم لو تعلمون
عظيم » .

الحاقة ٣٨ : « فلا أقسم بما تبصرون * وما لا تبصرون » .

المعارج ٤٠ : « فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنا لقادرون » .

القيامة ٢ : « ولا أقسم بالنفس اللوامة » .

التكوير ١٥ : « فلا أقسم بالخنس * الجوار الكنس * والليل إذا
عسعس والصبح إذا تنفس » .

الانشقاق ١٦ : « فلا أقسم بالشفق * والليل وما وسق * والقمر إذا
اتسق » .

وكلها آيات مكية . . .

وفعل القسم فيها جميعاً ، مسند إلى الله سبحانه متكلاً .

وجمهرة المفسرين يكتفون هنا بالقول أن « لا أقسم » معناها : أقسم ،
زيدت لا ، للتأكيد : دون إشارة إلى المقتضى البياني للعدول عن « أقسم » إلى « لا أقسم »
أو إيضاح وجه تأكيد القسم ، بنقيضه وهو النفي !

على أن الشيخ محمد عبده ، لم يفته الوقوف عندها ليقول : « إن لا أقسم ،
عبارة من عبارات العرب في القسم ، يراد بها تأكيد الخبر ، كأنه في ثبوته
وظهوره لا يحتاج إلى قسم . ويقال إنه يؤتى بها في القسم إذا أريد تعظيم المقسم

به ، كأن القائل يقول : إني لا أعظمه بالقسم لأنه عظيم في نفسه . والمعنى في كلِّ حال على القسم «^(١)» .

وفي « لا أقسم » قول آخر ، ذكره أبو حيان بين الأقوال في تفسير الآية^(٢) وهو أن النفي هنا حقيقي ، وليس لتأكيد القسم ! وتوجيه العبارة عنده ، على النفي : « أن هذا البلد لا يقسم الله به وقد جاء أهله بأعمال توجب إحلال حرته »^(٣)

ونستقرئ كل مواضع الاستعمال القرآني لهذا الأسلوب في نفي القسم فنجد :

* أنه لم يستعمل « لا أقسم » إلا حين يكون الفعل مسنداً إلى الله تعالى .

* أن فعل القسم لم يأت في القرآن كله مسنداً إلى الله ، إلا مع « لا »

النافية .

وهذا الاستقراء صريح الدلالة على أنه سبحانه ليس في حاجة إلى القسم وأن نفي الحاجة إلى القسم تأكيد له . ومن مألوف استعمالنا أن نقول : لا أوصيك بفلان ، تأكيداً للتوصية . كما نقول : بغير يمين ، تأكيداً للثقة التي لا نحتاج معها إلى يمين^(٤) .

وفي لفظ « أقسم » هنا ملحظ ذو بال . فقد يبدو من السهل هنا أن نفسير أقسم بلفظ أحلف ، وليس في استعمال العرب لهما ما يمنع من تفسير أحدهما بالآخر ، فالنابغة تقول في اعتذاره للنعمان :

* حلفتُ فلم أترك لنفسِك ريبة *

وقال الأعشى :

* حلفتُ بربِّ الراقصات إلى منى *

وقال شاس بن عبدة ، أخو علقمة الفحل :

* حلفتُ بما ضم الحجيح إلى منى *

(١) تفسير جزء عم : سورة البلد .

(٢) (٢٠٢) البحر المحيط : » .

(٣) تناولت هذه الظاهرة الأسلوبية بمزيد تدبر واستيعاب ، في (الإيجاز البياني) ص ٢٥٩ ط

وفي القاموس : حلف أى أقسم . . .

لكن استقراء الكلمتين في القرآن يمنع هذا الترادف : فلقد جاءت مادة « حلف » في القرآن الكريم في ثلاثة عشر موضعاً ، كلها بغير استثناء ، في مقام الحِنْث باليمين . منها ست آيات في المنافقين الذين فضحتهم سورة التوبة بعد غزوة تبوك :

التوبة ٤٢ : « لو كان عَرَضاً قريباً وسفراً قاصداً لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ

بُعِثْتَ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةَ ، وَسِيَّحِلَفُونَ بِاللَّهِ لَوْ اسْتَطَعْنَا

لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ »

التوبة ٥٦ : « وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمَنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ » .

التوبة ٦٢ : يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ ، وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ

إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ .

التوبة ٧٤ : « يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا

بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ » .

التوبة ٩٦ : « يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ

لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ » .

التوبة ١٠٧ : « وَلِيَحْلِفْنَ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحَسَنَ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ »

ومعها ، في المنافقين أيضاً ، آيات :

المجادلة ١٤ : « وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ » .

المجادلة ١٨ : « يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ

لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكََاذِبُونَ » .

القلم ١٠ : « وَلَا تَطْعَمْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ * هَمَّازٌ مَشَاءُ بِنَمِيمٍ *

مَنَّاغٌ لِلْخَيْرِ مَعْتَدٍ أَثِيمٍ » .

النساء ٦٢ : « وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا * فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّ أَرْضَنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا » .

وجاء الفعل مرة واحدة مسنداً إلى الذين آمنوا ، فلنر متهم كفتارة الحنث باليمين
« ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم » .
المائدة ٨٩

أما القسم فيغلب مجيئه في الأيمان الصادقة .
وجاء المصدر منه موصوفاً بالعظمة في آية الواقعة : « وإنه لقسم لو تعلمون عظيم » .

ويجىء الفعل في الشهادة ومثلها ، حيث لا يحل الحنث باليمين ، كالشهادة على الوصية :
المائدة ١٠٦ ، ١٠٧

وحين يُسند القسم في القرآن إلى المجرمين فإنهم في ظنهم غير حائثين :
« وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ » . الروم ٥٥
وكذلك حين يقسم الكفار بالله جهد أيمانهم ، عن اقتناع بصدق ما يقسمون عليه ولو كان في حقيقته كذباً :

« وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لِيُؤْمِنُنَّ بِهَا » . الأنعام ١٠٩
وبعها آيات : الأعراف ٤٩ ، إبراهيم ٤٤ ، المائدة ٥٣ ، النحل ٣٨ ، النور ٥٣ ، فاطر ٤٢ .

وأمام هذا الاستعمال القرآني ، لا يهون أن نفسير القسم بالحلف ، وصنيع القرآن فيهما يلفت إلى فرق دقيق بين اللفظين المقول بترادفهما ، فرق يؤيده فقه العربية ، فاختلاف مادتي اللفظين يؤذن باختلاف مدلول كل منهما ، وبين حلف وحنث من القرب ، ما ليس بين حلف وقسم ، مما يبعد أن يكونا سواء .

ولا أعرف أنهم اختلفوا في أن « هذا البلد » . المقسم به في الآية ، هو « مكة » .

ونضيف من الاستقراء ، أنه حينما جاء « هذا البلد » في القرآن الكريم ، مفرداً معرفاً بـ : ال ، مشاراً إليه بهذا ، فإن الإشارة تعين أن « ال » للعهد ، وهذا البلد هو مكة . في آتي البلد :

« لا أقسم بهذا البلد * وأنت حل بهذا البلد » وآتي :

التين ٣ : « وهذا البلد الأمين » .

إبراهيم ٣٥ : « رب اجعل هذا البلد آمناً » .

وجاء البلد ، بغير اسم الإشارة ، في آية الأعراف ٥٨ وليست خاصة بمكة ، بل عامة لجنس البلد الطيب :

« والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً »

أما بلد ، بالإفراد والتذكير ، فقد جاء مرة في دعاء إبراهيم لمكة : في آية

البقرة ١٢٦ : « رب اجعل هذا بلداً آمناً » .

وثلاث مرات على العموم المستفاد من التذكير مع قيده بالوصف ، في آيات :

النحل ٧ : « وتحمل أثقالكم إلى بلدٍ لم تكونوا بالغيه إلا بشقٍّ

الأنفُس » .

فاطر ٩ : « والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى

بلدٍ ميت » .
ومعها آية الأعراف ٥٧ .

ومن هذا تتبع ، نرى أن تخصيص « البلد » بمكة في القرآن ، لا يكون إلا معرفاً بـ : « ال » للعهد ، وباسم الإشارة الذي يفيد التعيين والاختصاص والإحضار .

* * *

وسبقت الإشارة في « لا أقسم » إلى قول ذكره أبو حيان في تفسير

الآية ، وهو أن « لا » هنا لنفى القسم لا لتأكيد ، لأن « هذا البلد لا يقسم الله به وقد جاء أهله بأعمال توجب إحلال حرمة » .

يبدو أن القول بالنفى هنا ، وجه إليه أن القسمَ للتعظيم ، فلما منع ظاهرُ السياق هنا أن يكون المقسم به موضع تعظيم ، قيل إن « لا » نافية وليست مؤكدة ، وقد هدى تدبر الظاهرة الأسلوبية ، إلى تأكيد القسم بنفى الحاجة إليه ، حين يكون فعل القسم مسنداً إلى الله تعالى .

ويبقى القسم في الآية على وجهه من تعظيم حرمة هذا البلد ، واستعظام أوضاع لأهله متوارثة ، لا تليق بجلال حرمة .

* * *

وآية * لا أقسم بهذا البلد * مرتبطة كما قلنا بالآية بعدها

« وأنت حلٌ بهذا البلد » .

من ناحيتين : واو الحال ، وهي قيد للجملة الأولى ، ثم تكرار « هذا البلد » توكيداً للصلة بين الآيتين .

وفي معنى « حل » خلاف بين المفسرين ^(١) :

قيل : هو من استحلال حرمة الرسول في البلد الحرام الذي يأمن فيه الطير والوحش والجاني .

وقد واجهتهم هنا مشكلة : إذ كيف يستقيم القسم بمكة ، حال استحلال أهلها لحرمة الرسول في البلد الحرام ، والقسم هنا على وجهه للتعظيم ؟

قال « أبو حيان » في (البحر) إن « لا » نافية للقسم الذي هو تعظيم . وقال ابن القيم : المعنى متضمن تعظيم بيت الله ورسوله ^(٢) ، وقال الشيخ محمد عبده : « ومعنى كونه حلاً ، أنه استُحِلَّ لأهل مكة : استحلوا إعناته — صلى الله عليه وسلم ومطارده واستباحوا حرمة الأمن في ذلك البلد الأمين حتى اضطره إلى

(١) بتلخيص وتضمن ، من : تفسير الطبري وكشاف الزمخشري ، وتفسير الرازي ، والبحر المحيط لأبي حيان ، والبيان لابن قيم الجوزية .

(٢) البيان : ٣٧ .

الهجرة . ليفيد أن مكة عظيم شأنها جليل قدرها في جميع الأحوال حتى في هذه الحالة التي لم يرع أهلها تلك الحرمة التي خصها الله بها ^(١) .

وقيل : « حِلٌّ » هنا بمعنى إحلال الله لرسوله أن يفعل بمكة وأهلها ما شاء « فأنت حل به في المستقبل ، تصنع فيه ما تريد من القتل والأسر . وذلك أن الله فتح عليه مكة وأحلها له ، وما فتحت على أحد قبله ، ولا أحللت له ، فأحل ما شاء وحرم ما شاء » ^(٢) .

والآية مكية باتفاق وقد نزلت قبل فتح مكة بسنين ، فاحتاجوا إلى تعليل هذا التأويل ، فقال الزمخشري يجب عن سؤال طرحه في هذا الموقف : إن المستقبل هنا كالحاضر المشاهد ، ونظيره قوله عز وجل : « إنك ميت وإنهم ميتون » . وما بنا حاجة إلى مثل هذا ، فالإخبار عن المستقبل مألوف في العربية وفي القرآن ، وأبو حيان معذور حين يرد على الزمخشري هنا بقوله : « وأما سؤاله والجواب ، فهذا لا يسأله من له أدنى تعلق بالنحو ، لأن الأخبار قد تكون بالمستقبلات » .

ثم قال أبو حيان : لم نحمل « وأنت حل » على أنه يحل لك ما تصنع في مكة من الأسر والقتل ، بل حملناه على أنه مقيم بها خاصة ، وهو وقت النزول كان مقيماً بها ضرورة .

وفي الآية ، قول ثالث هو أن يكون « حِلٌّ » من الإحلال ضد الإحرام ذكره ابن القيم في التبيان .

وقول رابع : أنه من الحلول بمعنى الإقامة ضد الظعن ، ذكره الراغب في (المفردات) وكذلك ابن القيم : « قسم بجرمة المكان ، وبحلول الرسول فيه ، قسم بخير البقاع وقد اشتمل على خير العباد » ^(٣) .

وقال أبو حيان في البحر : « أقسم بها لما جَمَعَت من الشرفين : شرفها بإضافتها إلى الله تعالى ، وشرفها بحضور رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها وإقامته بها ، فصارت أهلاً لأن يقسم بها » .

(٢) الزمخشري ، وذكره أبو حيان ثم رفضه .

(١) تفسير جزء عم ٨٧ .

(٣) التبيان : ٣٧ .

والحل لغةً ، يحتمل أكثر الأقوال التي ذكرها المفسرون ، فيكون من الحلول ضد الظن ، أو من الإحلال ضد الإحرام ، أو من استحلال الحرمة وانتهائها ، وربما كان أصل معنى فيه ، حلّ العقدة ، ومنه دعاء موسى : « واحلل عقدة من لساني » .

ثم قيل : حلت أي نزلت ، من حلّ الأحمال عند النزول ، ومنه في القرآن الكريم آيات :

الرعد ٣١ : « أو تحلّ قريباً من دارهم » .

إبراهيم ٢٨ : « وأحلّوا قومهم دارَ البوار » .

فاطر ٣٥ : « الذي أحلّنا دارَ المقامة من فضله » .

ثم نُقِلت إلى المصطلح الديني في الدلالة الإسلامية على الحل والحلال ، نقيض الحرام . وهو الغالب على الاستعمال القرآني ، ومعه الإحلال ، ضد الإحرام في آية المائدة ٢ : وهي مدنية .

وبمعنى الحلال جاءت كلمة « حلّ » في القرآن ، في أربع مرات من خمس : هي كل ما في الكتاب الكريم من صيغة « حل » :

المائدة ٥ : « وطعام الذين أوتوا الكتاب حلّ لكم ، وطعامكم حلّ لهم » .

المتحنة ١٠ : « لا هُنَّ حلّ لهم ، ولا هم يحلون لهن » .

آل عمران ٩٣ : « كلُّ الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حَرَّمَ إسرائيلُ على نفسه من قبل أن تُنزلَ التوراة » وكلها آيات مدنية .

ونظمنا إلى تفسير آية البلد بالحلول — وهو المختار عند أبي حيان — والمعنى يستقيم بهذا الفهم ، مع ماحظ من دلالة الاستحلال لحرمة الرسول في هذا البلد ، لافت إلى الأحوال الشاخصة لهذا البلد وأهله ، فكل ما يقع على الرسول من إيذاء ،

حاضرٌ مشهود ؛ يعانیه صلى الله عليه وسلم ويكابدہ ، إذ هو موضع الأذى والاضطهاد بمكة ، وهو مقيم بها . وإنها ، لكما قال المصطفى يوم الهجرة : «لَا حَبَّ أَرْضِ اللَّهِ إِلَى اللَّهِ وَأَحَبُّ أَرْضِ اللَّهِ إِلَى رَسُولِهِ» عليه الصلاة والسلام

وبهذا الفهم لا يبدو معنى الإحلال ضد الإحرام قريباً والسياق لا يطمئن به ، والأذهان غير متجهة إليه في هذا المقام .

كما نستبعد أن يكون حِلٌّ بمعنى إحلال الله لرسوله هذا البلد يفعل به بعد الفتح ما شاء ، لظهور تكلفه ، فضلاً عن كون الصيغة لا تقبل اغويتاً أن يكون الإحلال من حِلٍّ ، وليس الاشتقاق .

وتفسير الحل بالإقامة وهو المعنى المتبادر ، أو يجعل أذى الرسول حلالاً وهو أكثر استعمال القرآن للمادة ، يبدو قوياً الصلة بالآيات التالية ، على وجه الانضمام معه إلى تمزيق السياق أو الإبعاد في التكلف ، وبخاصة حين تحمل آية « وأنت حل بهذا البلد » على الحالية ، وهو ما ذهب إليه « أبو حيان » ؛ وليس على الاعتراض كما قال « الزمخشري » وتابعه على ذلك الشيخ محمد عبده فقال : « واعترض بها بين العاطف والمعطوف ، ليفيد أن مكة عظيم شأنها جليل قدرها في جميع الأحوال » .

وهذا القول بأن الآية معترضة . يغيب عنه ما في الحالية من قوة الربط وتقرير الصلة بين الآيتين . إذ تكون الثانية قيداً للأولى . ووصلا لها بالآية التالية :

* * *

« ووالد وما ولد » .

فالواو هنا للعطف ، ووالد وما ولد * معطوفان على هذا البلد في الآية الأولى : * لا أقسم بهذا البلد * وأنت حل فيه تعرف أحوال أهله وأوضاعهم ، وتعاني ما تعاني من أمرهم .

وعند بعض المفسرين أن « ما » في الآية ، يحتمل أن تكون زافية ، وهو احتمال لا يدعو إليه ملحظ من السياق أو داع من المعنى فيما نرى ، وتأويلها عندهم « ووالد ،

والذي ما ولد « أى العاقر ، على تقدير موصول مضمر يصح به هذا المعنى . مع أن إضمار الموصول لا يجوز عند البصريين (أبو حيان) .

على أن جمهرة المفسرين ، ذهبوا إلى أن « ما » هنا اسم موصول ، ثم اختلفوا بعد ذلك فى تأويل : والد وما ولد

وأهم ما عناهم منه ، هذا التنكير فى « والد وما ولد » قال الزمخشري : هو للإبهام المستقل بالمدح والتعجب .

وأولى منه قول من قالوا بالتعميم . لكن ما حدود هذا التعميم ؟
أطلقه قوم ، منهم ابن عباس — فيما نقل الطبرى وأبو حيان — فأدخل فيه جميع الحيوان !

وجعله بعضهم . منهم ابن جرير الطبرى ، عامًّا فى البشر والحيوان والنبات .

وهو ما أخذ به الشيخ محمد عبده فقال : « المراد منه أى والد وأى مولود من الإنسان والحيوان والنبات كما يرشد إليه التنكير ، وكما هو مختار عند ابن جرير وجمع من المحققين » .

واكتفى قوم من العموم بالبشر دون سائر الحيوان والنبات ، فقالوا : الوالد والولد هنا ، آدم وذريته « ابن القيم ، وذكره الزمخشري » .

وخصه قوم : بالصالحين من ذريته .

وحصره فريق فى محمد صلى الله عليه وسلم وأمته ، وقد ذكره الطبرى بصيغة الاحتمال ، وأورده الزمخشري فى (الكشاف) وذكره أبو حيان مرويًا عن « مجاهد »

وفى قول : إنه نوح وذريته ، أو إبراهيم عليه السلام وجميع ولده !

وهكذا يتسع عموم التنكير عندهم ، حتى يحتمل جميع الناس والحيوان والنبات

ثم يتدرج فى الضيق ، حتى ينحصر فى أحد الأنبياء عليهم السلام وأمته ، أو الصالحين من ذريته وولده !

ولا أدري هل هذه الأقوال جميعاً مما يمكن أن تحتمله العبارة لغوياً ؟
لكنها مما لا يحتمله المقام بيانياً . ولا يتبين لنا بقول منها موضعه من المعطوف
عليه « لا أقسم بهذا البلد »

شغل المفسرين أن يبينوا وجه العظمة في « والد وما ولد » لوقوعهما في
حيز المقسم به ، مع أن القسم كما يكون للتعظيم ، يكون لاستعظام ما هو جسم
ونخطير .

فالذين قالوا : هو آدم وذريته ، قالوا إن وجه التعظيم أن آدم مرجع العباد ،
كما أن مكة مرجع البلاد ! (التبيان) .

والذين قالوا : هو محمد وأمه ، قالوا إن القسم هنا لتعظيم الله محمداً وأمه ،
بعد ما أقسم ببلده ، مبالغة في شرفه صلى الله عليه وسلم (الطبرى - ونقله
أبو حيان) .

والذين قالوا : هو كل والد وما ولد ، من جميع البشر والحيوان والنبات ،
فسروه بأنه تعالى أقسم بذلك « ليلفت نظرنا إلى رفعة هذا الطور من أطوار الوجود ،
وهو طور التوالد ، وإلى ما فيه من بالغ الحكمة وإتقان الصنع ، وإلى ما يعانيه
الوالد والمولود في ذلك . . فإذا تصورت في النبات كم تعاني البذرة في أطوار النمو
من مقاومة فواعل الجو ومحاولة امتصاص الغذاء مما حولها من العناصر ، إلى أن
تستقيم شجرة ذات فروع وأغصان ، إلى أن تلمد بذرة أو بذوراً أخرى ، تعمل
عملها وتزين الوجود بجمال منظرها . . . إذا أحضرت ذلك في ذهنك ، والتفت إلى
ما فوق النبات من الحيوان والإنسان ، حضر لك من أمر الوالد والمولود فيهما ما هو
أعظم » (١) .

وما أرى نص الآية ، يحتمل كل ذلك . وهذا الإطناب في بيان عظمة التوالد
في النبات والحيوان ، لم يرتبط على وجه ما ، بهذا البلد الذى ارتبط به « والد
وما ولد » لفظاً بواو العطف ، ومعنى بوقوعهما جميعاً في حيز المقسم به . . .

وتخصيص والد ، بمحمد صلى الله عليه وسلم ، أو نوح ، أو إبراهيم ،
عليهما السلام ، يُبعده ، إن لم ينفه ، العمومُ المستفاد من التنكير ، فضلاً عن
دلالة « ما » على غير العاقل .

ونتدبر الآية في سياقها من السورة ، فنرى التعميم أقرب إلى أن يُفهم
منه تتابعُ الأجيال من أهل « هذا البلد » طبقةً بعد طبقة ، وما توارثوا ، ولداً عن
والد ، من أحوال وأوضاع يستعظمها القرآن فيقسم بها لفتاً إلى جسامه خطرها ،
ثم يتولى بيانها في آيات تالية .

ووضع « ما » مكان مَنْ — التي هي للعاقل — في قوله تعالى : « وما ولد »
لفتت إلى أن المقصود هنا ليس أشخاصاً بذواتهم ، وإنما الحديث عن تتابع
الحياة وأجيالها على نمط واحد ، وعن توارثها ولداً عن والد وخلفاً عن سلف .
والأمر بهذا الفهم ، أبسط من أن نتكلف له مثل ما ذكره الشيخ محمد عبده أو
نحو ما قال الزمخشري فيه :

« وقوله تعالى ما ولد ، فيه ما في قوله : « والله أعلم بما وضعت » أى بأى
شئ وضعت ، يعنى موضوعاً عجيب الشأن ! »

وربما كان « الفراء » أهدي منهجاً ، حين اكتفى بالاستئناس بما في
القرآن من آيات جاءت فيها « ما » للناس كقوله تعالى : « فانكحوا ما طاب
لكم . . . وما خلق الذكر والأنثى » دون أن يتكلف في الأمر ما يدعو إلى
العجب ! (البحر المحيط) .

* * *

« لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ » .

جمهور المفسرين على أن الإنسان اسم جنس (أبو حيان) .

والراجح أنه كذلك ، فأكثر ما تجيء كلمة « الإنسان » في القرآن ، معرفة بأل
للجنس — نحو ٦٣ مرة — وجاءت مرة واحدة نكرة ، لكن مع الاستغراق
بلفظ كل ، في آية الإسراء ١٣ : « وكلَّ إنسان أزمانه طائرته في عُنُقِهِ » .
لكن الزمخشري خصَّ الإنسان في آية البلد ، بمرضى القلب من بني آدم !

وقال أبو زيد فيما نقل أبو حيان : إن الإنسان هو آدم .

على أن استقراء كل آيات الإنسان في القرآن الكريم ، يشهد بأن دلالة الإنسانية فيه أنحص من الآدمية والإنسية ، فالإنسان هو الذى يختص بالبيان والجدل ويحتمل التكليف والأمانة والعهد والوصية ، والابتلاء بالخير والشر والتعرض للغواية ، مع ما يلابس ذلك كله من غرور وطغيان ^(١)

* * *

أما « كَبَدَ » فلم ترد في القرآن صيغةً ولا مادة ، غير هذه المرة . وأصل الكبد في اللغة من وجع الكبد ، يقال : كَبَدَ الرجلُ يَكْبُدُهُ ، ضرب كَبِيدَهُ ، وَكَبِيدَ -- كَعْنَى -- شكا كَبِيدَهُ . والكِبَادُ ، كغراب : وجع الكبد .

ثم أطلق على الألم بعامة ، فقليل : كَبِيدَ ، أى أَلِمَ . ومنه أخذ معنى الشدة والمشقة ، فقليل : كبد البردُ القومَ شقَّ عليهم ، والكَبَدُ بالتحريك : الشدة والمشقة ، والمكابدة : المقاساة والمعاناة .

ولم يختلف المفسرون في أن معناها في آية البلد الشدة . لكن أقوالهم شتى في تحديد هذه الشدة ، فالزنجشري يقول : « لقد خلقنا الإنسان في مَرَضٍ هو مرض القلب وفساد الباطن » ، ثم انتبه إلى أنه بهذا يثير موضوع المسؤولية والجزاء ، وهو الموضوع الذى فتح عليهم باباً لم يستطيعوا سدّه وإقفاله ، فالخالق هنا هو الله ، خلق الإنسان مريض القلب فاسد الباطن ، ومن ثم يستدرك الزنجشري المعتزلى قائلاً : « يريد : الذين علم منهم -- تعالى -- حين خلقهم ، أنهم لا يؤمنون ولا يعملون الصالحات » .

ومقتضى هذا أن تكون « ال » في الإنسان للعهد لا لاستغراق الجنس الذى يرجحه سياق الآية ، ويؤيده الاستعمال القرآنى للإنسان مقصوداً به عموم النوع الإنسانى ، وهو ما عليه الجمهور ، كما صرح بذلك أبو حيان في (البحر) .

(١) يأتي بيان ذلك بمزيد تفصيل في تفسير سورق العلق والمعر ، بالجزء الثانى من هذا

وفي (التبيان) : لم يخلق الله خلقاً يكابد ما يكابد ابن آدم . . . يكابد مصائب الدنيا وشدائد الآخرة .

وفيه كذلك عن « ابن عباس » : يعنى بالكبد ، حملة وولادته ورضاعه وفصاله ، ونبت أسنانه ، وحياته ومعاشه ومماته ، كل ذلك شدة .

فصله ابن القيم فقال : « الإنسان مخلوق في شدة ، بكونه في الرحم ثم في القمط ثم في الرباط ، ثم هو على خطر عظيم عند بلوغه حال التكليف ومكابدة المعيشة والأمر والنهي ، ثم مكابدة الموت وما بعده في البرزخ ، وموقف القيامة ، ثم مكابدة العذاب في النار ، ولا راحة إلا في الجنة » .

وقال الشيخ محمد عبده : « إنه في عناء من تصريف قواه في عمله ، بل وفي أكله وشربه ، وحماية أهله في سربه » .

وكل ذلك يمكن أن يقال ، لكن ما وجه ارتباط القسم بهذا البلد ، ووالد وما ولد ، بتلك الشدة التي خلق فيها الإنسان ، والعناء المحتوم عليه من ساعة مولده إلى يوم القيامة ؟

يقول الشيخ محمد عبده : « إن الإنسان نوع من الوالد والمولود ، فحق له أن يخلق في كبد وكد ونصب . . . وما يصيب الرسول من تقريع المستحايين لحرمة ، فهو من شأن الإنسان وقدّر قدّر على كل مولود منه . وفيه من تسليته صلى الله عليه وسلم عن ذلك الإيذاء ما هو ظاهر ، وأن العناء الذي يلاقيه من اختصاصه الله بوحيه ، هو العناء الذي يصيب الوالد في تربية ولده ، والمولود في بلوغه الغاية من سير نموه » .

ووجه الغرابة في هذا التأويل أن يسوى بين أعباء الرسالة ، وما يتحمله كل مولود من عناء النمو . وقد رأينا أنه — رحمه الله — ذهب في التعميم إلى آخر مدى ، فجعل « ما ولد » في الآية ، لكل مولود من إنسان وحيوان ونبات ، فهل تستوى حقاً أعباء الرسالة الكبرى ، وما يكابده كل مولود من البشر . ودَعَكَ من بذور النبات وصنوف الحشرات والحيوان ؟ !

ما نظن المكابدة هنا تنصرف إلى ما ذكره من مشاق الحمل والنمو

والعيش والموت والحساب ، كما نستبعد أن يكون « الكبد » في الآية هو مرض القلب وفساد الباطن كما قال « الزمخشري » وإنما الكبد - فيما نرجح - هو ما هُيئ له الإنسان بفطرته من احتمال المسؤولية ومشقة الاختيار بين الخير والشر . ووجه ارتباطه بالقسم قبله - بحال أهل مكة وما اختاروا لأنفسهم من استحلال أذى الرسول وهو مقيم بالبلد الحرام - واضح ظاهر . وهو أوضح ارتباطاً بالآيات بعد . من ضلال الغرور بهذا الإنسان الذي وهب الله له وسائل الإدراك والتمييز ، وبين له معالم الطريقين : الخير والشر .

وقوله تعالى : « خلقنا » بدلا من : جعلنا ، إشارة إلى أن الإنسان مخلوق بفطرته لهذه المكابدة ، على ما فهمناها من معاناة المسؤولية وأمانة التكليف ، والابتلاء بالشر أو الخير ، دون حاجة إلى ما أثاره المجبرة أو المعتزلة من كلام في المسؤولية والجزاء

ثم تأتي الآيات بعد هذا ، مبينة الكبد الذي خُلِقَ فيه الإنسان ، موضحة ما هُيئ له من وسائل الهدى والتمييز .

* * *

« أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ » ؟

فهنا تبدأ المعاناة ، بما يشعر به الإنسان في حال قوته وثرائه من غرور بطغيه ويُضله فيحسب أن لن يقدر عليه أحد : « كلاًّ إن الإنسان ليطغى » أن رآه استغنى .

وبلاغة الاستفهام في الآية ، تأتي من هذا الطغى المتعمد لتحديد نوع الكبد ، على مألوف الإيجاز المعهود ، وبخاصة في قصار السور من العهد المكى . ثم يفاجأ السامع بطواهر الكبد وعمله وآثاره ، في صورة استفهام تقريري ، يحمل من الإنكار قدر ما يحمل من التقرير القاطع الحاسم ، فهنا وقفة عند « كبد » منكورة ، يذهب فيها الظن كل مذهب . يليها الاستفهام المثير : أيحسب أن لن يقدر عليه أحد ؟ و « لن » لتأيد النفي في حساب هذا الإنسان المغتر .

ولا حاجة بنا إلى تحديد مرجع الضمير في « أيحسب » بشخص معين ،

هو في قول : أبو الأشد ، كان قوياً يُبسّط له الأديمُ العكاظي فيقوم عليه ويقول : " من أزلني عنه فله كذا " فلا ينزع إلا قطعاً ويبقى موضع قدميه . أو هو في قول آخر : الوليد بن المغيرة ، وغروره بقوته وجاهه وماله ذائع معروف . فالعبرة هنا بعموم اللفظ لا بخصوص سبب النزول ، لو صح أن الآية نزلت في أحد الرجلين

هو الإنسان بعامة ، كما فهم « أبو حيان » وإن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى ، ومع الطغيان تغره قوته فيحسب أن لن يقدر عليه أحد ، ويغره ثراؤه فيتشدد مباهاةً مفاخرأ :

* * *

« يقولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبْدًا » .

لفظ « لبّد » لم يأت في القرآن في غير هذا الموضع ، وهو في اللغة الكثير المجتمع ، وأصله من : تلبّد الصوف ونحوه ، إذا تداخَلَ ولزِقَ بعضُه ببعض . واللّبدة ، بالكسر : شعر زُبرة الأسد لوفرتِه وتداخله ، والتبّدت الشجرة وتلبّدت : كثرت أوراقها ، واللّبْدَى : القوم المجتمع . يقول : أَهْلَكْتُ ، ولم يقل : أنفقت ، مع قربها ، إذ الإهلاك أولى بالغرور والطغيان ، وأنسب لجوالمباهاة والفخر المسيطر على المقام والتنكير في « مال » كالتنكير في : لُبْد ، وفي : أَحَد ، مقصود به إلى الإطلاق والتعميم .

* * *

« أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ » .

هنا عاد الاستفهام ، بكل ما فيه من ردع وإنكار ، يفجأ المغتر بماله وقوته ، وفي حسابه أن لم يره أحد . وقد عدل البيان القرآني هنا عن « لن » التي في الاستفهام الأول ، إلى « لم » التي تنصرف إلى الماضي فتقرر أن ماضى المغتر محسوب عليه محاط به . بعد أن أكّد في : أَيَحْسَبُ أن لن يقدر عليه أحد ؟ أن مصيره في يد القادر الخيط بما يعمل ، لا تخفى عليه خافية ، فههّد هذا للآيات بعده :

« أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا * وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ » .

بدأ فيها بوسائل الإدراك الحسى ، ووسائل الإبانة : فالعين أداة البصر ، واللسان والشفتان أدوات النطق والإبانة والتعبير . وليس المراد هنا ، والله أعلم ، أدوات الحس العضوية العضلية ، فذلك ما لا يختص به الإنسان دون البهم والوحش والطير والحشرات . وإنما يراد بها ما يسأل الإنسان عنه ، على وجه الحس والزجر والإلزام بالحجة ، من أمانة البصر والنطق ، تمهيداً لما يلي فى السورة ، من تقرير تبعات الرشد ومسئولية الكلمة .

* * *

بعد وسائل الإدراك الحسى من بصر ونطق ، يأتى التذكير بما هدى تعالى الإنسان من إدراك مميز لمعالم الطريقين :

« وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ » .

والأصل اللغوى للهدى أنه الصخرة الناتئة فى الماء يؤمن بها من العثار ، ووجه النهار يعرف السائر فيه طريقه فلا يضل . ثم استعمل فى هودى الإبل أى المتقدمة منها ، ومنه الهادى أى الدليل الذى يتقدم القوم ويهدهم الطريق . واستعمل بعد هذا مجازياً فى الهداية ضد الضلال ، وهو أكثر المعانى وروداً فى القرآن . كما استعمل - فى هذا الجو الدينى - فى التوفيق والإلهام .

والنَّجْدُ لغةً : ما أشرف من الأرض ، والطريق المرتفع الواضح . والنجد من الإبل والأُتُن : الطويلة العنق ، والماضية ، والمتقدمة ، والى تبرك على المكان المرتفع .

ومن الارتفاع والتقدم ، أُطلق النَّجْدُ على الدليل يَظْهَرُ مكانه فى القوم ، ويسبقهم هادياً إلى الطريق .

وفسر « الراغب » النجدين فى الآية ، بطريق الحق والباطل فى الاعتقاد ، والصدق والكذب فى المقال ، والجميل والقبيح فى الفعال .

واقصر « الزمخشري » ومثله « ابن القيم » ، والشيخ محمد عبده « على القول بأنهما طريقا الخير والشر » ، وذكر « أبو حيان » أن هذا هو ما عليه الجمهور . على أن هناك قولاً — في الأساس والبحر المحيط — بأن النجدين « هما الثديان » ، لأنهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه ! والتأويل به ، فيه شطط التكاف مع ظهور وهنه وضعفه

كلمة « وهديناه » — دون : بينا له أو أوضحنا — توجهنا إلى أن الهدى ملحوظ فيه أنه تعالى ألهم الفطرة الإنسانية الإدراك المميز للخير والشر ، وجعل لها الأدوات الحسية لهذا الإدراك . كما أن « النجدين » — ولم يأت هذا اللفظ في القرآن ، إلا في هذه الآية — ملحوظ فيهما معنى الوضوح والشخص المشتد من الدلالة الأصلية للمادة ، بحيث يرى الإنسان الطريقين ببصره ، ويدركهما بما تهيأ له من هدى الله وإلهام الفطرة . . .

واتصال هذه الآيات الثلاث بما قبلها واضح بين : فهذا الإنسان الذي خلقه الله مهياً لأمانة التكليف الصعبة ، مستعداً لمكابدة اختيار أحد الطريقين . قد زوده — جلّت قدرته — بوسائل الإدراك الحسى ، وهدهد معالم الخير والشر واضحة أمامه شاخصة ماثلة ، يراها بعينه كما يرى النجدين في وجه النهار ، ويدركها بما تهيأ له في فطرته من تمييز بين الخير والشر . . .

واستعمل « ألم » في صدر الاستفهام هنا ، لأن خَلَقَ الإنسان مزوداً بوسائل الإدراك والتمييز ، يسبق شعوره بقوة واغتراره بما له ، فناسبه أن ينسحب الفعل بها إلى الماضي بـ (لم) .

أما حسبانته أن لن يقدر عليه أحد ، فيأتى متأخراً بعد أن تطغيه القوة والمال ، ومن ثم جاءت (لن) لتنقل الفعل من الحال إلى المستقبل ، إذ ليس أمعن في الغرور من أن يحسب المغتر أن لن يقدر عليه أحد أبداً .

ويقال كذلك ، إن الانسحاب إلى الماضي في « أيجب أن لم يره أحد . . . » لم نجعل له . . . » وإلى المستقبل في « أيجب أن لن يقدر عليه أحد » بيان لمدى إحاطة الله بالإنسان مهما يبلغ من قوته وطغيانه ، فهو تعالى يملك من أمر مستقبله

ما يملك من حاضره وماضيه : بيده الخلق ، وإليه المصير ؛ وذلك هو ما في قوله تعالى في سورة الوحى الأولى : « كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّا غَافِلٌ . إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرَّجْعَىٰ » (علق) .

* * *

« فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ » .

الاقترحام : توسطُ شدة مخيفة ، فيما فسرهُ « الراغب » . ولم ترد مادته في القرآن إلا في موضعين : آية البلد هذه ، وآية (ص) ٥٩ :

« هَذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ ، إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ » .

وأصل القَحْمَة ، من الطريق : مصاعبه . ومن الشهر : ليلاليه الثلاث الأخيرة ، يَشْقُ فِيهَا السُّرَى وتتوه السبل . وقَحِمَ المفاوز ، كمنع : طواها .

وأما العقبة ، بالتحريك ، فأصلها المرقى الصعب من الجبال . والعُقَابُ : الطائر الجارح المعروف ، وصخرة ناتئة في عرض الجبل ، وحجر ناتئ في جوف البئر يخرق الدلو .

ولم تأت العقبة ، بهذا المعنى ، إلا في آيتي البلد ، وفيما عداهما ، تدور المادة في القرآن حول العِقَاب والعاقبة والعقبى والتعقيب .

والاقتحام هو أنسب الألفاظ للعقبة لما بينهما من تلاؤم في الشدة والمجاهدة واحتمال الصعب . والمناسبة بين اقتحام العقبة وخلق الإنسان في كبد ، أوضح من أن تحتاج إلى بيان ؛ فالإنسان المخلوق في كبد ، أهل لأن يقتحم أشدَّ المصاعب ويحتاز أقسى المفاوز ، على هَدْيٍ ما تهيأ له من وسائل الإدراك والتمييز ، وما فُطِر عليه من قدرة على الاحتمال والمكابدة .

ووقف المفسرون طويلاً عند « فلا » في صدر الآية ، ويميل أكثرهم إلى اعتبار « لا » نافية ، مع السكوت عن الفاء فيها . ولكن عمقَدَ الصنعة الإعرابية واجهتهم ، فالقاعدة المشهورة عندهم أن « لا » النافية لا تدخل على الماضي إلا مكررة ، وقد ساق « أبو حيان » قول القراء والرجاج : « والعرب لا تكاد تغرد

” لا “ مع الفعل الماضي حتى تعيد ، كقوله تعالى : * فلا صدَّقَ ولا صلَّى * .
 لكنها في آية البلد ، دخلت على الماضي دون تكرار ، ومن ثم احتالوا
 للتوفيق بينها وبين القاعدة الإعرابية .

فقال الزنجشري : هي متكررة في المعنى ، على تقدير : فلا اقتحم العقبة
 ولا آمن . . .

وعند الزجاج أن قوله تعالى : * ثم كان من الذين آمنوا * يدل على معنى : فلا
 اقتحم العقبة ، ولا آمن .

وأنكر الشيخ محمد عبده هذه التأويلات ، إذ لا وجه عنده للالتفات إلى
 القول بمخالفة القاعدة « لأن القرآن نفسه حجة في الفصاحة ، وقد ورد في كلامهم
 عدم تكرارها » .

على أن هناك قولاً آخر في توجيه « فلا » في الآية ، وهو أن تكون استفهامية .
 وقريب منه القول بأن (لا) في الآية من : (ألا) التي للتحضيض . وردّه قوم
 منهم الشيخ محمد عبده — بأنه لم يعرف تخفيف ألاّ التحضيضية . ولست
 أدري لم جاز عند الشيخ أن يلتفت هنا إلى هذه المخالفة للمعروف من قواعدهم ،
 وقد أخذ عليهم الالتفات إلى مخالفة القاعدة في عدم تكرار لا النافية مع الماضي ،
 لأن القرآن نفسه حجة في الفصاحة ؟

والذي نطمئن إليه في : فلا ، أنها على أى الوجهين حملناها ، تُشعر بالإنكار
 والتأنيب والحض . والمعنى بالنفي والاستفهام متقارب ، فاختيار « لا » في موضع
 الاستفهام ، صريح في نفي اقتحام العقبة عن هذا الإنسان المغتر بقوته وماله ، وقد
 خلقه الله في كبد وهداه النجدين . واللغة حين تستعمل ألاّ وهلاّ في الاستفهام ،
 فذلك إنما يكون في مقام التحضيض والتأنيب عند انتفاء الفعل ، فلمست تقول لأحد
 « هلاّ صنعت كذا » إلا وهو لم يصنعه .

فعنى التأنيب والحض صريح في « فلا اقتحم العقبة » مع تقرير النفي بها لا ينفك
 عنها . والفاء هنا ، للربط والترتيب : خُلِقَ الإنسان مُهَيَّئاً لمكابدة المسؤولية ، وأعطى
 وسائل التمييز والإدراك ، ليقاوم الشر والضلال ، ويسلك طريق الصلاح على

ما فيه من مشقة هو أهل لاحتماها . ويفتحم العقبة التي حُض على اقتحامها .

لكن ، ما العقبة التي يتحدث عنها القرآن هنا ؟

في الطبري عن الحسن البصري : عقبة : والله شديدة . مجاهدة الإنسان نفسه وهواه وعدوه الشيطان .

وقريب منه ، ما قاله الزمخشري ، ونقله الشيخ محمد عبده .

وقيل : العقبة جهنم ، أو جبل فيها ، لا يُنَجى منها إلا الأعمال الصالحة .

نقله أبو حيان في « البحر المحيط » عن الحسن أيضاً ، وعن ابن عباس

ومجاهد وكعب .

ونرى السياق في غير حاجة إلى تأويلٍ يغني عنه أن القرآن نفسه قد تول

بيان « العقبة » حين أتبعها السؤال اللافت :

* * *

« وما أَدْرَاكَ ما العقبةُ * فَكْ رَقَبَةً * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ . »

يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ * ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا

بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ * . »

فهذا بيان للعقبة التي يجب أن يقتحمها الإنسان . بما تهيأ له من وسائل

المكابدة وطاقاة المجاهدة ، والإدراك والتمييز .

وهو كذلك بيان لأوضاع ظالمة نشأت عن غرور القادرين وطغيان أصحاب

المال في « هذا البلد » : فليس ما كان المجتمع المكي يعانيه من مآسى الرق ،

ومن التصدع الطبقي ، ومن البغى والاستبداد إلى حدٍ انتهك حرمة الرسول — عليه

الصلاة والسلام — في البلد الحرام ، ليس هذا كله إلا أثراً لطغيان هذا الإنسان الذي غرته

قوته فاستعبد مخلوقين مثله وملك رقابهم بأغلال الاسترقاق المهين ، كما زين له جاه

الثراء أن يباهى بأنه أهلك مالاً لبدا ، وعلى مقربة منه يتيمٌ محتاج ، أو مسكينٌ

لاصق بالتراب . . .

أوضاع مريضة ، استقرت على مَرَّ الأجيال وتوارثها « هذا البلد » ولداً

عن والد ، وطبقة في إثر طبقة . وكان الإنسان جديراً بأن يقاوم طغيان المال وغرور

القوة ، وأن يحتمل أعباء البذل والإيثار من أجل خير الجماعة ، على ما فى ذلك من مشقة وعناء .

ولو أن هذا الإنسان قد رجع إلى فطرته ، وثاب إلى رشد وحسه وبصيرته ، لا هتدى إلى معالم الخبر والشر واضحة أمامه شاخصة ، ولأدرك أنه — على ما يتوهم من قدرته — ضعيفٌ أمام خالقه القادر الأعلى ، وأنه على ما يغره من ثرائه ، محاسبٌ مسئول عن ذلك الشر الذى تمثل فى أوضاع « هذا البلد » .

وأى شر أفدح وأوضح ، من أن يُستَحَلَّ أذى الرسول فى البلد الحرام ؟ وأن يوجد فى هذا البلد ، مثابة الحج ومقر البيت العتيق ، قادرٌ مستبد يملك رقاب الناس ، نرىَّ يُهلك مالا لبدا ، وإلى جانبه ناس قد أُهدرت إنسانيتهم بالرق ، وذوو قُربى جياع ، ومساكين فقراء لاصقون بالتراب ؟ !

هكذا تتجسم أوضاع هذا البلد الحرام ، والرسول حيلٌ فيه . وعلى هذا مضت بهم الحياة أجيالا متعاقبة : والدأ وما ولد

من ثمَّ تتحدد معالم النضال فى سبيل ما جاءت به الدعوة الإسلامية لهدى الناس وإصلاح ما فسد من أحوالهم : والقرآن إذ يدعو هنا إلى المجاهدة ضد الرق ، والفروق الطبقيّة والظلم الاجتماعى ، يستثير ما فى فطرة الإنسان من قدرة على المكابدة ويحفزه على اقتحام العقبة الكبرى ، على هدى المعالم الواضحة أمامه لطريق الخير والشر . . .

والإثارة اللافتة ، لانتأى من مجرد الاستفهام البيانى وحده ، وإنما تأتى كذلك من كل لفظ ونبرة ، فى قوله تعالى : « وما أدراك ما العقبة » ، ينفذ به إلى أعماق الوجدان ، ويهيج السامع لما يعقبه من بيان : « فك رقبة . أو إطعام » فى يوم ذى مسغبة . يتيمًا ذا مقربة ، أو مسكينًا ذا مرتبة ... »

وعسى ألا يفوتنا هنا ، هذا الترتيب لخطوات اقتحام العقبة ومراحل النضال من أجل صلاح الإنسان وخير الجماعة :

بدأ بفك الرقبة ، ولهذا البدء دلالة صريحة عن أن تحرير الإنسانية من أغلال الرق هو أول خطوة فى النضال الصعب من أجل الوجود الكريم الجدير بالإنسان ، فليس شىء آخر بالذى يسبق رد الكرامة الآدمية للإنسانية . وكل

إصلاح لخير البشر والمجتمع ، إنما يأتي بعد أن نرد إلى الإنسانية اعتبارها المهدر بالرق .

واستعمال الفلك والرقبة ، فيه ما فيه من إشعار بأن العبد المسترق مغلول الرقبة بقيد مهين يسلبه إنسانيته وينزل به إلى منزلة البهيم والدواب ، وهو المخلوق الذى سواه الله بشراً حراً كريماً ، فاستعبده مخلوق مثله ، حسب لفرط غروره بقوته وثرائه ، أن لن يقدر عليه أحد !

والآيات بعدها : « أو إطعام فى يوم ذى مسغبة * يتيمًا ذا مقربة * أو مسكينًا ذا متربة » هى آيات العدالة الاجتماعية ، لتصحيح الأوضاع المادية التى أباحت وجود مقتدر ذى مال لُسبَد ، ويتيم جائع ذى مقربة أو مسكين ذى متربة . والقرآن يضع هذه العدالة الاجتماعية تالية لفك الرقبة ، ويأتى بها فى مساق البيان لاقتحام العقبة ، مقدراً ما فى تصحيح هذا الوضع الفاسد من صعوبة ، وما يتطلبه من مجاهدة ومكابدة .

وقوله تعالى : « فى يوم ذى مسغبة » ، يحسم بشاعة الوضع : فالمسغبة المجاعة ، أو هو الجوع العام كما قال « أبو حيان » ؛ وليس أبشع من تصور جار يتيم أو مسكين محتاج ، فى يوم مجاعة .

وكونُ اليتيم ذا مقربة ، يُفسَّرُ بالقرب وبالقرابة ، ولكليهما حقُّ الحوار والقربى .

وكونُ المسكين ذا متربة ، بيان لمدى العوز والهوان ، يُلصِقُ المسكينَ بالتراب ، أو يجعله ، من فَرَطِ العدم ، لا يجد سوى التراب !

وضع بشع ، يستطيع الإنسان أن يدركه ببصره وبصيرته ، بحسه وبفطرته ، ويستطيع معه أن يميز طريق الخير ، لو اقتحم العقبة وجاهد من أجل الكرامة الإنسانية والعدالة الاجتماعية .

« ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ » .

عطف الإيمان ، بلفظ : ثم ، على ما قبله يبيح لنا أن نفهم أن تحقيق الكرامة الإنسانية بفك الرقبة ، والعدالة الاجتماعية بإطعام يتيم ذي مقربة أو مسكين ذي مرتبة ، لازمان للإيمان وما بعده من تواصل بالصبر والرحمة . الإنسان لا يكون مؤمناً ، ما لم يكن له من نفسه وأزع يرده عن الطغيان ويازمه حدّه فلا يسترق بشراً مثله ، ولا يتجاهل حقّ يتيم ومسكين . وأنّى لإنسان أن يؤمن بوجود خالق قادر عليم ، ما لم يتحرر أولاً من غرور جاهه وقوته وثرائه ، ذلك الغرور الذي يعطل شعوره نحو أخيه الإنسان ، ويجعله يحسب أن لم يره أحد ولن يقدر عليه أحد . فالإيمان بالله ، نعمة لا تتاح لقساة القلوب غلاظ الأكباد عُمى الأبصار والبصائر ، لا يميزون بين الخير والشر !

كل هذا ، مما يعطيه سبقُ فكّ الرقبة والإطعام ، على الإيمان الذي جاء معطوفاً عليهما بلفظ : ثم . لكن المفسرين عطّلوا هذا الملحظ الجليل ، بل عكسوا الوضع ، فجعلوا « ثُمَّ » مقصوداً بها إلى إبعاد الإيمان عن فك رقبة وإطعام يتيم أو مسكين ، فلا يكون الإيمان معهما في مرتبة واحدة ! ونص عبارة الزنجشري في (الكشاف) « وجاء ثم لتراخي الإيمان وتباعده في الفضيلة والرتبة عن العتق والصدقة ، لا في الوقت ، لأن الإيمان هو السابق المقدم على غيره ، ولا يثبت عمل صالح إلا به » .

وقال أبو حيان في (البحر المحيط) :

« ثم ، لتراخي الإيمان والفضيلة لا لتراخي في الزمان ، لأنه لا بد أن يسبق تلك الأعمال الحسنة الإيمان ، إذ هو شرط في صحة وقوعها من الطائع . أو يكون المعنى : ثم كان في عاقبة أمره من الذين وافوا الموت على الإيمان ، إذ الموافاة عليه شرط في الانتفاع بالطاعات . أو يكون التراخي في الذكر ، كأنه قيل : اذكر أنه كان من الذين آمنوا . . . »

والإيمان مناط العقيدة الإسلامية . لكن المسلم قد يظن أن إيمانه يصح بمجرد أداء العبادات ، فهو من ثم ، في حاجة إلى التنبيه بأن صحة الإيمان تنفي الغرور والاستعباد والقسوة .

فإذا علينا لو أخذنا بصريح الترتيب في الآيات المحكمات ، حيث يبين القرآن مراحل اقتحام العقبة ، فيضع الكرامة الإنسانية بالعتق ، والعدالة الاجتماعية بإطعام يتيم ومسكين ، مناط الإيمان ، مقررًا بذلك أن لا سبيل إلى رجاء الإيمان فيمن غره جاهله فانتحل صفة الربوبية باستعباد مخلوق مثله ، وتحجر قلبه فلم يطعم يتيمًا ذا مقربة أو مسكينًا ذا متربة ! ومعلنًا أن لا مكان لإيمان صادق مخلص ، في مجتمع يسيغ عبودية بشر لغير خالقه ويطبق أن يمسك الطعام في يوم مجاعة ، عن يتيم ذي قربى ، ومسكين معدم لا يجد إلا التراب ؟

ويُقَوِّى هذا الفهم ، عطفُ التواصى بالصبر والتواصى بالمرحمة على الإيمان بالواو المفيدة للربط دون تفاوت أو تراخ ، دلالةً على أن الإيمان متى وقع في نفس سليمة الحس والإدراك ، قادرة على المجاهدة والبذل والإيثار ، مهتدية إلى طريقَي الخير والشر ، فإن هذا الإيمان يصحبه ويقترن به ، شعورٌ بما يقتضيه حق الجماعة من واجب التواصى بالصبر والرحمة : الصبر على أعباء النضال من أجل الخير ، والتراحم الذي يجعل الناس إخوة متعاونين متكافلين مترابطين ، كأنهم أعضاء جسم واحد إذا اشتكى عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى . وقد جعل الله للإنسان لسانًا وشففتين . كى لا يسكت عن الحق ، والساكت عن الحق شيطان أخرس .

وهذا هو المجتمع المثالي الذي حض عليه القرآن الكريم في سورة البلد ، وهدى إليه الإنسانية المرجوة لتكاليف الجهاد للخلاص من محنة الرق ، وأنانية الفردية الطاغية المستبدة ، وإثم السلبية الساكتة عن الحق .

• • •

« أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ » .

وقد ألفت العربية استعمالَ اليمين في البركة واليمن والتفاؤل والقوة . وفي الاستعمال القرآني ، نلمح ملحظ البركة في اختيار الجانب الأيمن للموضع الذي تجلّى فيه الله سبحانه لموسى عليه السلام :

« فلما أَنَا نودى من شاطئ الوادِ الأيمنِ في البقعة المباركة من الشجرة

أَن يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ » .

«وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً» . مريم ٥٢ .

كما نلمح ملحظ القوة في آيات الزمر ٦٧ ، طه ١٧ ، الأحزاب ٥٠ .

ومعها آيات : النساء ٣ ، ٢٥ ، ٣٣ ، والنور ٥٣ ، ٥٨ ، والمؤمنون ٦٠ ، والمعارج ٣٠ والانشقاق ٧ .

وملحظ الخير والتفاؤل في إيتاء المؤمن كتابه بيمينه : الإسراء ٧١ ، الحاقة ١٩ ، الانشقاق ٧ .

وأهل الجنة يوم القيامة : هم أصحابُ اليمين ، وأصحاب الميمنة .

وأضيف إلى هذه المعاني جميعاً دلالة الحرمة في اليمين بمعنى القسم ، ومعنى ديني هو الإيمان .

وقوبل أصحاب الميمنة في سورة البلد ، بأصحاب المشأمة في قوله تعالى :

«والذين كفروا بآياتنا هم أصحابُ المشأمة» .

فدلَّ ذلك من صنيع القرآن على أن الكفر بآيات الله ، مقابل لاقتحام العقبة : فك رقبة ، أو إطعام في يوم ذي مسغبة ، ثم الإيمان ، والتواصي بالصبر والرحمة .

والشؤم في اللغة ضد اليُمن ، وقد سُمي أهل النار في الآخرة أصحاب المشأمة أو هم أصحاب الشمال .

* * *

«عليهم نارٌ مؤصدة»

مغلقة لا منفذ لها ولا مخرج منها . وأصل اللفظ من الوصيد وهو في اللغة : الجبل ، وبيت من الحجارة في الجبال للمال . وأخذها الزمخشري من : أوصدت الباب وأصدته إذا أطبقته وأغلقتة . ونرى أن الإيصاد ليس مجرد الإغلاق ، وإنما فيه الشدة والإحكام الملحوظان في أصل المادة .

وقد جاءت المادة في القرآن ثلاث مرات : الوصيد في آية الكهف ١٨ :

«وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد» .

ومؤصدة في آية البلد . وآية الهمزة في « الذي جمع مالا وعدده — يحسب أن ماله أخلده » كلا لينبذن في الحطمة * وما أدراك ما الحطمة * نار الله الموقدة * التي تطلع على الأفئدة * إنها عليهم مؤصدة * في عمدة ممددة « (١) .
وسورة الهمزة ، مكية نزلت بعد القيامة .

والاستثناس بها هنا يزيدنا تمثلاً للمجتمع الإسلامي المتعاون المتكافل المتراحم الذي يهdy إليه القرآن ويحض عليه ، كما يزيدنا شعوراً بنظرة القرآن إلى ضراوة الجشع وشؤم الأنانية وغرور المال .

وقال في الآيتين : « عليهم نار مؤصدة » ولم يقل : فوقهم ، وذلك لأن الفوقية تحتمل البُعدَ وعدم الملاصقة ، بخلاف « عليهم » التي تفيد الإطباق المباشر .

* * *

وبهذه الآية ، تختم السورة التي جسّمت فساد الأوضاع في هذا البلد ، والنبي حيلَّ به قد عانى من ذلك ما عانى من أذى واضطهاد ، ولمس أمراض المجتمع المكى ، بتوارثها ولد عن والد . كما بيّنت السورة أسباب الفساد ، وطرق النجاة . لافتة إلى ما في طاقة الإنسان وفطرته ، من المكابدة لتصحيح المظالم الإنسانية والاجتماعية ، وإدراك ما ينجم عنها من شر ، وسوء مصير .

وهكذا تتسق الآيات في نسق باهر وبيان معجز ، واستثارة نبيلة لتحقيق أمل الإنسانية في مقاومة الرق والبغى ، والغرور والأنانية ، والقسوة والظلم . . .

« ذلك الدين القيمُ ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

صدق الله العظيم

فراغ

سورة التكاثر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« أَلْهَآكُمْ التَّكَاثُرُ * حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ * كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ
كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ
لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ * ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ » .

صدق الله العظيم

فراغ

السورة مكية بلا خلاف ، وهي السادسة عشرة في ترتيب النزول ، على المشهور . نزلت بعد الكثير . ولا يخطئ الحس فيها سيطرة جو الوعيد والإنذار ، يعتمد فيه البيان القرآني إلى الإيجاز الحاسم مع التأكيد الجازم ، تقوية للردع وبلاغاً للوعيد .

وقد ربطها بعض المفسرين - كالنيسابوري - بسورة القارعة ، لكن التكاثر نزلت قبل القارعة بثلاث عشرة سورة ، فلا وجه لربطهما ، إلا أن يكون ملحوظاً في ترتيب وضعهما في المصحف ، تشابُه الجو الإنذاري المسيطر على السورتين كليتهما . ولا تنفردان بذلك بل تشاركهما فيه سور وآيات كثيرة ، وبخاصة تلك التي عرضت لمواقف الهول في البعث والحشر ، وأنذرت بيقين الحساب والجزاء .

* * *

والسورة تبدأ بهذه الجملة الخبرية القصيرة :

« أَلْهَاكُمْ التَّكَاثُرُ * حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ » .

لكن « الرازي » أخرجها من الإخبار إلى الاستفهام بمعنى التوبيخ والتفريع . والخبرية هنا أوقع في الزجر وأبلغ في الوعيد ، بما تشهد به على أن إلهاء التكاثر إياهم واقع قد كان فعلاً ، وليس المقام مقام استفهام ، وإنما هو مقام بيان لما وراء هذا التكاثر العقيم الخاسر الذي ألهى القوم وشغلهم عن التفكير في المصير .

واللهو لغةً ، ما يُلْهِى الإنسان . ولعل أصل استعماله في اللهوة وهي ما يلقيه

الطاحن في فم الرحي بيده ويشغلها به فلا تدور على هواء .

ولا يترادف اللهو والمشغلة في القرآن الكريم ، بل يأتي الشغل بالمجدي وغير المجدي . أما اللهو فلا يكون إلا بغير المجدي . وهو ما ألقت إليه « الراغب » حين فسر الإلهاء في سورة التكاثر . بالاشتغال عما هو أهم . وعند « الرازي » أنه الانصراف إلى ما يدعو إليه الهوى .

وقال أبو هلال العسكري في (الفروق اللغوية) : « اللهو لعب ، واللعب قد

يكون ليس باللهو » .

وصنيع القرآن يؤذن بأن اللهو أيضاً قد يكون ليس بلعب .
فقد عطف اللهو على اللعب ، أو العكس ، في آيات :

الأنعام ٣٢ : « وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو » ومعها آيات .
الأنعام ٧٠ ، محمد ٣٦ ، والحديد ٢٠ والأعراف ٥١ .

العنكبوت ٦٤ : « وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب » .
ودقة الاستعمال القرآني تستبعد في مثل هذا المقام ، أن يكون فيه ما يُعَدُّ
من عطف التفسير ، وإنما اللهو مشغلة بغير المجدي ، تكون بلعب وغير لعب
من صنوف الملهي الشاغلة :

كشخص : « وأما من جاءك يسعى * وهو يخشى * فأنت عنه تلهي » .
عبس ١٠ .

أو أموال وأولاد : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ
ذِكْرِ اللَّهِ » .
المنافقون ٩ .

أو تجارة وبيع : « رجالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ »
النور ٣٧ .

أو أَمَل : « ذَرُّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ »
الحجر ٣ .

أو حديث : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليُضِلَّ عن سبيل الله
بغير علم » .
لقمان ٦ .

والمتعين في آية التكاثر ، أن الإلهاء فيها بالتكاثر . وهو لغة : تفاعل
من الكثرة نقيض القلة ، ونماء العدد ، وإليه ذهب الراغب فقال في (المفردات) :
« القلة والكثرة يستعملان في الكمية المنفصلة كالأعداد ، كما أن العِظَمَ والصَّغَرَ
للأجسام » .

ويُكنى بالقلة عن الذلة ، كما يكنى بالكثرة عن العزة :

* وإنما العزة للكثير *

ومنه قوله تعالى : « واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثركم » - الأعراف ٨٦

والتكاثر ورد في القرآن مرتين : « أهلكم التكاثر » وآية الحديد ٢٠ :
« اعلّموا أنّما الحياة الدنيا لَعِبٌ ولَهُوٌ وزينةٌ وتفاخُرٌ بينكم وتكاثرٌ في
الأموال والأولادِ » .

وفُسِّرَ التكاثر في الآيتين بأنه المبالغة بالكثرة ، وجعل « الرازي » التفاخر
والتكاثر شيئاً واحداً ، وهو ما لا يوافق نَسَقَ آية الحديد ، إذ عَطِيفُ
التكاثرُ على التفاخر .

وحَمَلَ هذا العطف على التكرار ، مضجع لبهاء الآية ودقة نسقها . والعربية
استعملت : كآثره المالَ واستكثره إياه إذا أراد لنفسه منه كثيراً وإن كان المال
قليلاً . وبهذا المعنى يُفسَّرُ التكاثر في آية الحديد ، وأنه التكالب على حطام الدنيا
ومحاولة الاستئثار به ، وهذا شيء غير المباهاة والتفاخر ، بل هو درجة من درجات
الشر في الدنيا بعد اللعب العابث واللهو الشاغل والزينة الزائفة والمباهاة الكاذبة :
هو تزَيُّدٌ وتكالب على حطام الدنيا والاستكثار منه والاستئثار به — وهو قول
ذكره النيسابوري في تفسير الآية — وإن يكن جمهرة المفسرين أكثر ميلاً إلى عدِّ
التكاثر هنا مباهاة وتفاخراً ، متأثرين في ذلك بما رُوي في أسباب النزول ^(١) .

فالإمام الطبري ذهب إلى « أنها المباهاة بكثرة المال والعدد . . . وعن
قتادة أنه قال : كانوا يقولون : نحن أكثر بني فلان ونحن أعدُّ من بني فلان » .

وفي (البحر المحيط) أنها نزلت في اليهود .

وفي قول : إنه التكاثر بالأموات منهم .

وهم في هذا ، يأخذون من التكاثر معنى المفاعلة ، مع أن اللغة استعملت
تفاعلاً ، في المفاعلة وغير المفاعلة ، فقليل : كآثر الماء واستكثره ، إذا أراد
أن يستأثر لنفسه بكثير منه وإن كان الماء قليلاً ، كما قيل : تمارض إذا ادعى
المرض ، وتكأره الأمر إذا تكلفه على كره منه ، وتهافت إذا ظهر ضعفه . . .
والآية لم تحدد لنا موضوع التكاثر ، فليس من السهل أن نخصه بالمال على

(١) تفسير الطبري الكشاف ، البحر المحيط ، تفسير النيسابوري : سورة التكاثر .

ما ذهب الراغب ، أو نقصره على العدد كما قال الرازي ، أو الموقى كما في النيسابورى . كما لا وجه لاحتمال أن يكون التكاثر هنا على الاستغراق والتعميم ، وهو ما دعا مفسرين إلى أن ينبهوا إلى قصوره على ما هو مذموم ، كأنما أشفقوا أن يفهم أن التكاثر فيما هو خير وطاعة وحق ، داخل في عموم اللفظ في سياق الوعيد :

والاستثناس بآية الحديد ، يكون التكاثر هنا في الأموال والأولاد ، وهو ما يبدو أن الطبرى والنخشى اطمأننا إليه . ونضيف : إن إسناد «أهاكم» إلى التكاثر ، يغنى عن كل تأويل ، بصريح النص على أنه التكاثر فيما يلهى . والخطاب هنا عام لكل من أهاهم التكاثر والتكالب على زينة الدنيا من مال وولد ، مهما تكن خصوصية السبب الذى قيل إن الآية نزلت فيه .

* * *

«حتى زرْتُمُ المقابر» .

فى : حتى ، هنا معنى الغاية ، فغاية التكاثر إلى زيارة المقابر ، وليس وراء هذا التكالب إلا المقابر ، يأتى بها القرآن كهذا إثر التكاثر فيبلغ الترويع منتهاه بقصر المسافة بينهما ، والانتقال السريع بل المباغت ، من التكاثر إلى المقابر

ولم يستعمل القرآن الزيارة إلا فى آية التكاثر ، وإنما ورد من المادة : تَزَاوَرَ بمعنى تَزَوَّرُ فى آية الكهف ١٧ :
«وترى الشمس إذا طلعت تَزَاوَرُ عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم فى فجوة منه ، ذلك من آيات الله»
والزور أى الباطل والميل عن الحق ، فى آيات :

الفرقان ٤ : «وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون ، فقد جاءوا ظلماً وزوراً» .

الفرقان ٧٢ : «والذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراماً» .

الحج ٣٠ : «فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور» .

المجادلة ٢ : « وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً »

وذلك كل ما في القرآن من المادة .

والدلالة الحسية لها في اللغة ، الميل والاعوجاج : في الزَّوْر ، وهو عِوَجٌ في الزَّوْر . والأزَّورُ : الناظر بمؤخر عينيه أو الذي يميل على شِقِّ إذا اشتد في السير . ومن هذا الأصل الحسى ، جاءت استعمالات المادة كلها في الميل ، فقليل : زار القوم زيارةً إذا مال إليهم وعاج بهم . وقيل للخيال يُرى في النوم زوراً إما من الزيارة . أو لأنه وهم لا حقيقة . والزُّور : الميلُ عن الحق والصواب ، ومنه الدلالة الإسلامية على الباطل والضلال ، ميلا عن الهدى .

وللمفسرين في « زرم المقابر » أقوال ثلاثة :

إن الزيارة بمعناها الحقيقي ، حين ذهب المتكاثرون إلى القبور يعدون موتاهم .

أو هي مجاز ، أريد به ذكرُ الموتي عند المفاخرة . وقد استبعده « أبو حيان » وقال : « هذا تعبير ينبر عنه لفظ : زرم » .

والقولان يوجه إليهما ما قالوه في سبب النزول ، وهو أن بني سهم وبني عبد مناف تفاخروا أيهم أكثر عدداً ، فكثرتهم بنو عبد مناف . فقالت بنو سهم : إن البغي أهلكنا في الجاهلية ، فعادونا بالأحياء والأموات . ففعلوا ، فكثرتهم بنو سهم .

العربية ، ومنه قول الأخطل : * ذاق الضماد أو يزور القبرا * ومعه ، من شواهد الكشف :

والقول الثالث ، إن الزيارة هنا معناها الموت ، وهو استعمال مألوف في العربية ، ومنه قول جرير :

زار القبورَ أبو مالك فأصبح ألامَ زوارها

وقد اختاره الإمام الطبري في تفسير آية التكاثر ، وأخذ به غير قليل من المفسرين بعد^(١) .

(١) تفسير الطبري : ٣٠ / ١٨٩ . ومعه تفسير الرازي ، والكشاف ، وتفسير جزء عم : سورة

واستعمال الزيارة بهذا المعنى ، صريح الإيحاء بأن الإقامة في القبر ليست إقامة دائمة ، وإنما نحن فيها زائرون ، والزائر غير مقيم ، وسوف تنتهى الزيارة حتماً إلى بعث وحساب وجزاء . وهذا الإيحاء ينفرد به لفظ « زرتم » دون غيره ، فلا يمكن أن يؤديه لفظ آخر ، كأن يقال صرّتم ، أو رجعتم أو انتهيتم ، أو أبتم وألتم ، وليس القبر المصير والمرجع والمآب والمآل . كما لا يقال : سكنتم في المقابر ، أو أقمتم بها ، إلى غير ذلك من ألفاظ تشترك كلها في الدلالة على ضجعة القبر ، ولكن يعوزها سرُّ التعبير الدال على أنها زيارة ، أى إقامة عابرة مؤقتة ، يعقبها بعث ونشور .

وليس بعجيب أن يفوت هذا السر البياني مفسرين كان جهدهم أن يجمعوا كل ما يمكن أن تحتمله الدلالات المعجمية لزيارة المقابر ، وشتى المرويات في تأويلها .

حتى الذين فسروا الزيارة بالموت هنا ، لم يلتفتوا إلى سره البياني . وهو ما لم يَفْتُ أعرابياً سمع الآية فقال : « بَعِثَ القومُ للقيامة وربّ الكعبة » ، فإن الزائر منصرف لا مقيم » وروى كذلك عن « عمر بن عبد العزيز » نحو من قول الأعرابي ^(١) .

والعجيب أن « أبا حيان » لم تستوقفه هذه اللمحة الثاقبة من كلمة قالها أعرابي يجد حيسّ لغته فطرةً وسليقةً ، بل مرّ أبو حيان بها سريعاً كأن لم يعنه منها شيء ، ليأتى بقول من قال في تفسير الآية : « إنه تأنيب على الإكثار من زيارة القبور تكثراً بمن سلف وإشادة بذكره ، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن زيارة القبور ثم قال : فزوروها ، أمر بإباحةٍ للاتعاظ لا للمعنى المباهاة والتفاخر » .

• • •

ولفظ « المقابر » لم يأت في غير آية التكاثّر ، على حين جاءت « القبور » خمس مرات ، كما جاء القبر ، مفرداً ، في آية التوبة ٨ :

(١) أبو حيان ، البحر المحيط : ٥٠٧/٨ .

« وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ
وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ » .

وقد تجدد الصنعة البلاغية في استعمال المقابر هنا مجرد ملاءمة صوتية للتكاثر ،
وقد يحس أهل البلاغة ، ونحس معهم فيها ، نسق الإيقاع بهذه الفاصلة ،
فهل تكون « المقابر » في آية التكاثر لرعاية الفواصل فحسب ؟

المقابر جمع مقبرة ، وهي مجتمع القبور... واستعمالها هنا يقتضيه معنوياً ، أنه
اللفظ الملائم للتكاثر ، الدال على مصير ما يتكالب عليه المتكاثرون من متاع دنيوى
فان . . . هناك حيث مجتمع القبور ومحتشد الرمم ومساكن الموتى على اختلاف
أعمارهم وطبقاتهم ودرجاتهم وأزمنتهم . وهذه الدلالة من السعة والعموم والشمول ،
لا يمكن أن يقوم بها لفظ « القبور » بما هي جمع لقبر . فبقدر ما بين قبر
ومقبرة من تفاوت ، يتجلى إيثار البيان القرآنى « المقابر » على القبور ، حين
يتحدث عن غاية ما يتكاثر به المتكاثرون ، وحين يلفت إلى مصير هذه الحشود
من ناس يلهمهم تكاثرهم عن الاعتبار بتلك المقابر التى هي مجتمع الموتى ومزار
الراجلين الفانين . . .

فتأويل المقابر بالقبور ، ليس إلا أثراً لتناول مفردات القرآن تناولاً لفظياً
معجمياً ، مجرداً عن إحياء سياقه وسره البيانى ، معزولاً عن الاستعمال القرآنى الذى
لم يجئ بالمقابر هنا لمجرد المشاكلة اللفظية والرنين الصوتى ، وإنما هي الملاءمة المعنوية
أيضاً بين التكاثر والمقابر بما فيهما من سعة وشمول وعموم ، وهو الإعجاز البيانى
يوجز رحلة الدنيا وعبرة الموت ونذر المصير ، فى أربع كلمات فحسب ، تفجأ
اللاهين فى نشوة الدنيا ، بصدمة « زرم المقابر » ليس بينها وبين « أهاكم التكاثر »
إلا "حتى" ، أداة غاية .

* * *

ثم يتوالى الزجر سراعاً :

« كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ » .

واضح هنا أن الخطاب لمن ألهام التكاثر ، وأن التكرار مبالغة فى الزجر

وتأكيد للوعيد والنذير ، وهو ما اطمأن إليه الطبرى والزحشرى وأبو حيان وغيرهم ، ولكنهم أضافوا إلى هذا ، أقوالا أخرى ، في توجيه الخطاب في الآيتين :

ففي (تفسير الطبرى) عن الضحاك : أن الآية الأولى للكفار فهي وعيد ، وأن الثانية للمؤمنين فهي وعد !

وفي (البحر المحيط) هذه الرواية عن الضحاك ، وأخرى عن « على » كرم الله وجهه : « كلا سوف تعلمون » في القبر ، « ثم كلا سوف تعلمون » في البعث . ومثله في تفسير النيسابورى .

وأورد « الرازى » أربعة وجوه في التكرير : أنه للتوكيد ، وأنه وعيد للكفار ووعد للمؤمنين ، وأن الأول عند الموت والثاني في سؤال القبر ، وأن إحدى الآيتين لعذاب القبر والأخرى لعذاب القيامة ^(١) .

وليس النص القرآنى في وضوح بيانه بمسئول عن هذا الخلاف ، ولا هو بحيث يوجه إلى تفسير الآية الواحدة بالنقيضين ، فيستوى خطاب الكفار والمؤمنين ، وأسلوب الوعد والوعيد في البيان المعجز !

ولكى تسلم القاعدة ، في إفادة حرف « ثم » للتراخي ، قيل إن الآية الأولى عند الموت ، والثانية في سؤال القبر . أو إن الأولى لعذاب القبر ، والأخرى لعذاب القيامة « وتبقى ثم على بابها من المهلة في الزمان » ^(٢) .

ونقول هنا ما قاله الزحشرى ، إن ثم في هذا السياق « ليست على موضعها عند النحاة ، وإنما جيء بها مبالغة في الإنذار ، كما تقول للمنصوح : أقول لك ثم أقول لك : لا تفعل هذا » .

وجو الوعيد هو المسيطر على السورة كلها .

ويأبى البيان القرآنى أن يستوى فيه أسلوب الوعيد والوعد ، فما الخطاب

(١) التفسير الكبير للرازى : ج ٨ سورة التكاثر .

(٢) البحر المحيط :

في الآيتين كليتهما ، إلا للذين ألهام التكاثر ، وما التكرير إلا مبالغة في ردعهم وزجرهم وإنذارهم .

وبلفتنا هنا أيضا . أنه قال : « تعلمون » ولم يقل : تعرفون . والعلم إدراك الشيء بحقيقته كعبارة « الراغب » في مفرداته ، والعربية قد استعملت المادة حسياً فيما هو ظاهر واضح لا لبس فيه . فالعلمة والعلم شق ظاهر في الشفة العليا ، وعلمه وسمه ، والعلامة : السمة ، والعلامة أيضاً ، والعلم : الفصل بين الأرضين ، وشيء منصوب في الطريق يهتدى به . والعلم : الجبل الطويل ، والراية ، وما يعقد على الرمح .

ومن هذا الوضوح المميز في العلامة والعلم ، استعمل العلم فيما يعرف معرفة واضحة قوية ، فقليل : علم الشيء ، إذا أدركه حق إدراكه ، وهو عالم به إذا انكشفت له حقيقته .

وفي الاستعمال القرآني للمادة ، نرى الله تعالى يوصف بالعالم ولا يوصف بالعارف ، والعليم من أسمائه الحسنى ، ويسند إليه العلم ولا تسند إليه المعرفة . ويختص الله سبحانه بالعلم بما يكون خفياً ، وغيباً ، ومضمراً ، فهو يعلم ما يسرون ويعلم ما في الأرحام ، وما تحمل كل أنثى ، وما في أنفسكم ، وما في قلوبكم ، وذات الصدور ؛ ويعلم ما في السماوات والأرض ، وما في البر والبحر ، ويعلم سركم وجهركم ، ويعلم سرهم ونجواهم ، ويعلم السر وأخفى ، ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ، ويعلم ما توسوس به نفسك ، علام الغيوب ، وعنده علم الساعة ، وعلم الكتاب .

وحين يسند العلم إلى البشر فهو العلم الكسبي عندما يكون على وجه التأكد واليقين ، أو في النذير بيوم لا ريب فيه .

وتأتي « سوف تعلمون » ، في نظائر الآية التكاثر ، مثل ، آيات : الحجر (٣ ، ٩٦) والفرقان (١٢) والعنكبوت (٦٦) والصفات (١٧٠) والزخرف (٨٩) ، وفي أكثرها النسق بهذا الإنذار بيوم يأتي ، تنكشف لهم حقيقة ما خفي عنهم وما أنكروه أو ارتابوا فيه .

وهم هنا قد ألهام التكاثر فناسب هذا الإلهاء أن ينذرهم بما بعده من تلقف المقابر لكل ما يتكاثرون به، وأن يردعهم بمصير لا بد آت، يعلمون فيه حقيقة ما طالما ألهام عنه التكاثر: «لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد» .
ق ٢٢ .

ولا حاجة بنا إلى الوقوف لنسأل عما سوف يعلمونه ، على نحو ما فعل الطبري والزمخشري والرازي ، والآيات التالية تعفينا من تأويل ، وتغنينا عن تحديد ما سوف يعلمون :

* * *

« كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ » .

هو علم اليقين ، حين لا مجال لشك فيه أو ارتياب ، ولا موضع لغفلة وهو بما طالما تكاثروا فيه .

واليقين لغة : إزاحة الشك ، ولما يقين الأمر ، كفرح ، وأيقنه وأيقن به وتيقنه واستيقنه واستيقن به : علمه وتحققه .

ويبدو أن جمهرة المفسرين متفقون على أن معنى علم اليقين في آية التكاثر « هو علم يقين ، أضيف إلى الصفة ، نحو : ولدار الآخرة » — الرازي ، النيسابوري ، أبو حيان .

ولما اختلفوا في تحديد المقصود باليقين : ف قيل هو الموت ، ونظيره عندهم قوله تعالى :

« واعبد ربك حتى يأتيك اليقين » .

الحجر ٩٩ .

وقيل هو البعث ، يزول به كل شك .

والطبري يختار البعث ، على حين سكت الرازي وأبو حيان فلم يرجعوا قولاً على آخر .

والخلاف ليس بذي بال ، فالأمر بينهما قريب . على أنا لا نطمئن إلى

تفسير اليقين هنا ، ولا في آية الحجر التي نظرُوا بها : « واعبد ربك حتى يأتيك اليقين » بالموت أو البعث . فما يستوى التأويل : كلا لو تعلمون علم الموت ، أو علم القيامة . وعطاء الآية : « كلا لو تعلمون علم اليقين » من قوة ونذير واليقين في القرآن التحقق وإزالة الشك ، والإدراك الواثق الذي لا يلتبس بوهم أو ظن أو تخمين أو ارتياب ، يطرد هذا في كل المواضع التي وردت فيها المادة ، فعلا أو اسما ، على اختلاف الصيغ .

« واستيقنتها أنفسهم » النمل ١٤

« ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيمانا » ، ولا يرتاب

الذين أوتوا الكتاب و المؤمنون . المائدة ٣١

« وما قتلوه يقيناً » . النساء ١٥٧

« إن نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وما نحن بمستيقنين » الجاثية ٣٢

« وجئتك من سبأ نبيا يقين » النمل ٢٢

ويجىء اليقين في القرآن مضافا إليه عِلْمٌ ، وعين ، وحق ، كما يجىء الاستيقان مع نفي الارتياب ، أو مقابلا للظن ، مما لا يدع مجالا لتفسير اليقين بغير التحقق والإدراك الواثق ، وإزالة كل شك أو لبس أو ارتياب .

• • •

ثم إن الآية متلوة بقوله تعالى :

« لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ • ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ »

وهو ما يجلو مفهوم « علم اليقين » بما لا يغنى عن أى تأويل ، فهذا بيان لما سوف يعلمون يقيناً . وإضافة عين إلى اليقين في الآية الثانية ، تأكيد وتجسيم وترسيخ : فالأصل الحسى للعين أنها الباصرة ، ولأهميتها بين الجوارح ، يُكتفى بها أحيانا في الدلالة على الشخص فيقال : ما بالدار من عين ، أى أحد . كما استعملت في موضع العناية والاهتمام في مثل قوله تعالى : « فلأنك بأعيننا » أى بحيث التفسير البيانى - أول

نراك ونزعك . « ولتُصنَع على عيني » أى بكلاءتى وحفظى . كما استعمل ما يقر العين ، فيما هو للإنسان موضع غبطة ورضى وارتياح :

« فرددناه إلى أمه كي تقرر عينها » . القصص ١٣

« والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرّة أعين » . الفرقان ٧٤
و « الراغب » فى مفرداته ، يوجه كل ما استعير له لفظ العين ، لمعنى موجود فى الأصل الذى هو الجارحة .

واستعمال العين فى أسلوب التأكيد ، له أصل من مدلولها الحسى ، فأنت تقول : لتَقِيْمته عياناً ، أى معاينة لا شك فيها ، ورأيته رأى العين ، أى حقيقة ويقيناً لا على سبيل الوهم أو الحجاز :

« يرونهم مثليهم رأى العين ، والله يؤيد بنصره من يشاء » آل عمران ١٣

وهذا الملحظ من الرؤية المتيقنة ، فى قولهم : رأيته رأى العين ، هو الذى استعملت به « عين » للتأكيد . فيقال جاء هو عينه . فإذا أضيفت عينٌ - وهذا شأنها فى اليقين الحسى - إلى لفظ اليقين . مع فعل الرؤية مؤكداً : « ترون » : فذاك أقصى ما يبلغه البيان من تأكيد اليقين وترسيخه . فى احتمال أى شبهة للشك أو الظن أو الارتياح . إذ يجتمع هنا . ما للرؤية من إدراك حسى ، إلى ما للفظ « عين » من دلالة التأكيد والبصر ، وما لصريح لفظ « اليقين » من ثقة وإزاحة لكل شك ، فضلاً عن التوكيد اللفظى فى « لتَرون » باللام ونون التوكيد الثقيلة ، ثم بالتكرار !

إنها كلمات أربع قصار . جمعت كل ما تعرف العربية من أدوات التوكيد وأساليبه اللفظية والمعنوية : اللام والنون والتكرار ، والرؤية واليقين ، فبلغت من ذلك ما لا تبلغه الصفحات المطولات ، دون أن نحس فى إنجازها المعجز ، جهد الحشد وضغط الامتلاء .

هو إذن اليقين الذى لا سبيل فيه ، يتحقق برؤية الجحيم رأى العين حيث لا سبيل إلى اتهام البصر واللياذ باحتمال الوهم فيه .

والصلة بين الآيات المحكمات :

« كلا لو تعلمون علم اليقين * لترون الجحيم * ثم لترونها عين اليقين »
 جليلة واضحة ، فلسوف يعلمون اليقين حق علمه ، حين يرون الجحيم عين
 اليقين . والنسق القرآني لا يسمح بأن نفصل بين هذه الآيات ، فنقطع ما بين
 « كلا لو تعلمون علم اليقين » وبين الآية بعدها « لترون الجحيم » .

لكن المفسرين – فيما قرأت – أجمعوا على أن هذا القطع واجب ! وقرروا أن
 « لترون الجحيم » منفصلة عن « لو تعلمون علم اليقين » هذا مع تقريرهم أن
 كل آية منهما لا يمكن أن تستقل بمعناها : فالأولى شرط يحتاج إلى جواب
 والثانية جواب يحتاج إلى شرط أو قسم .

ولتسوية الصنعة الإعرابية ، مع فصل الجملتين ، راحوا يتأولون في الموضعين
 كليهما ، ويتكلفون تنمة مفترضة لكل من الآيتين :

ففي الأولى قالوا : إن جواب الشرط يدل عليه ما قبله ، فيكون التقدير :
 لو تعلمون علم اليقين لما ألهاكم التكاثر عن طاعة الله ربكم ، ولسارعتم إلى
 عبادته والانتهاى إلى أمره^(١) ، أو لفعلتم ما لا يوصف^(٢) ودفعكم إلى السعى فيما
 تصلح به ظواهركم وتخلص به لله سرائركم وتتحد به في تأييد الحق هممكم^(٣) .

وفي الثانية ، قالوا : « لترون الجحيم » جواب لقسم محذوف ، والقسم
 لتوكيد الوعيد « (الزمنشري والرازي) .

وتسأل : فيم كل هذا العناء ؟ وما الذي منع ارتباط الجملتين عندهم ،
 بحيث تكون الثانية تنمة للأولى متعلقة بها وجواباً للشرط فيها ؟ النحاة قرروا
 أن « لو » حرف امتناع لامتناع ، أى أن جوابها يمتنع لامتناع الشرط ، فلو
 أننا جعلنا « لترون الجحيم » جواباً لاو ، لاقتضى ذلك تحقق رؤية الجحيم مع لو ،
 وهذا محال في حكم الصنعة !

(١) تفسير الطبري والبحر المحيط (سورة التكاثر) .

(٢) الزمنشري : الكشاف :

(٣) تفسير جزء عم للشيخ محمد عبده :

قال النيسابورى : « اتفقوا على أن جواب لو محذوف ، لأن قوله : « ثم لتسألن يومئذ عن النعيم » : أمر واقع قطعاً ، فلو كان « لترون الجحيم » جواباً للشرط ، كانت الرؤية أمراً مشكوكاً فيه ، فيلزم المخالفة بين المعطوفات يعنى : عطف « ثم لتسألن يومئذ عن النعيم » على « لترون الجحيم » - أو الشك فيما هو واقع قطعاً ، وكلاهما غير سديد » .

وقال الرازى : « اتفقوا على أن جواب لو محذوف ، وأنه ليس قوله : « لترون الجحيم » جواب لو ، إذ لو كان جواباً لوجب ألا تحصل الرؤية ، وذلك باطل » . وهكذا تتدخل الصنعة النحوية فى نسق البيان الأعلى ، وتقطع ما بين الآيتين ، ثم تُحوَج إلى تَأْوِيل تتممة مفترضة لكل منهما ، مع أن المعنى يقوى بلاريب ، لو وصلنا بين الآيتين ، إذ تكون رؤية الجحيم عين اليقين القاضية على كل شك ، المحققة لعلم يقين لاريب فيه

فهل تأبى العربية حقاً ، ربط الآيتين ، بمقتضى ما قرره جمهور النحاة من امتناع جواب لو ، لامتناع شرطه ؟

« لو » تأتى فى العربية على خمسة أوجه ، بيّنها ابن هشام فى (المغنى) ونقل فى الشرطية منها اختلافهم فى الامتناع بها ، ومنه قولهم :

(أنها تفيد امتناع الشرط وامتناع الجواب جميعاً . وهذا هو القول الجارى على السنة المُعَرَّبِينَ ، ونص عليه جماعة من النحويين . وهو باطل بمواضع كثيرة . . . ومنها قوله تعالى : « ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ، ما نفدت كلمات الله ») . . . إلى أن قال بعد استيفاء بيان بطلانه :

(وقد اتضح أن أفسدَ تفسير ل : لو ، قول من قال : حرف امتناع لامتناع . . .)^(١)

* * *

وأضيف إليه من الشواهد القرآنية ، آيات :
الشعراء ٣٠ : « قال أو لو جئتُك بشيء مبين : قال فأت به إن كنت

(١) ابن هشام : مغنى اللبيب ٢٥٨/١ - ٢٥٩ ط صبيح بالقاهرة .

من الصادقين * فالتى عصاه فإذا هى ثعبان مبين « معها آية الزخرف ٢٤

النساء ٩ : « وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم ... »
الأنعام ٣٠ : « ولو ترى إذ وقِفُوا على ربِّهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا » .

ومعها آيات : الأنعام ٢٧، ٩٣، والأنفال ٥٠

وقد أرى أن هذا الأسلوب ، أقوى من الحملة الخيرية ، فى تأكيد الجواب وعدم احتماله أى شك ، متى زال المانع ^(١) .

والبيان القرآنى المعجز يهدى إلى هذا الملاحظ الذى غاب عن قديمهم جمود المصطلح النحوى ، فطبّقوه صنعة شكلية ، بعيداً عن ذوق العربية :
فحين يقول تعالى : فى آية التكاثر :

« كلا لو تعلمون علم اليقين * لترون الجحيم * ثم لترونها عين اليقين *
ثم لتسألن يومئذ عن النعيم » .

لاوجه إطلاقاً لاحتمال الشك فى رؤية الجحيم ، لو علموا علم اليقين ،
وسيعلمونه حتما حين يرون الجحيم عين اليقين ، وعندئذ يزول المانع ، ويتحقق بزواله جواب الشرط .

والقرآن الكريم جاء بشرط « لو » هنا فى مجال اليقين : * كلا لو تعلمون علم اليقين * بعد أن قرر على وجه التأكيد والجزم والحسم أنهم سوف يعلمون .
وإذ تقرر - بما لا يحتمل أى شك - أنهم سوف يعلمون علم اليقين ، فقد
لزم أن نقول إن امتناع شرط « لو » سيزول حتما باليقين الذى قررت الآية
أنهم سوف يعلمونه يقيناً لا ريب فيه ، ويومئذ يتحقق الجواب ، الذى ما منعه
إلا أنهم لم يعلموا - حين ألهاهم التكاثر - علم اليقين .

(١) الكلام فى « لو » يطول . ولزيميل الصديق « الأستاذ محمد الراوندى ، بدار الحديث الحسنية »
بحث قيم فى « لو » تقصى فيه أقوال النحاة بنظر ثاقب ، واستوعب الشواهد القرآنية والشعرية . عسى أن
يتاح نشره كاملاً ، بحول الله ، فى دراسة قرآنية لغوية .

ولما اثار هذا الأسلوب في تأكيد رؤية الجحيم والسؤال فيها عن النعيم ، وهو فيما أرى مناط البلاغة في هذا الأسلوب . إذ إن جواب لو إنما يمتنع لامتناع شرطه ، أما حين يتحقق الشرط يقيناً فليس إلى الشك في تحقق الجواب من سبيل . وقد سبق آية « كلا لو تعلمون علم اليقين » التأكيد الجازم بأنهم سوف يعلمون ثم كلا سوف يعلمون ، فلم يبق شك في أن جهلهم بعلم اليقين زائل لا محالة ، وعندئذ يتحقق جواب الشرط على وجه اليقين ، عين اليقين .

فالربط بين الآيتين ، ليس لاتقاء تمزيق السياق والإخلال بالنسق فحسب ، ولكنه يحتمل جواب (لو) تلقائياً ، بزوال امتناع شرطها حين يعلمون ، وسوف يعلمون علم اليقين .

من عجب أن المفسرين لكى يخلصوا رؤية الجحيم من الامتناع أو احتمال الشك الموهوم ، أكدوا امتناع شرط (لو) في : « كلا لو تعلمون علم اليقين » مع أن الله تعالى يقول : « كلا سوف تعلمون » ثم كلا سوف تعلمون * كلا لو تعلمون علم اليقين » .

فلم يلتفتوا إلى أن احتمال الشك في تحقق شرط لو ، وأنهم سوف يعلمون علم اليقين ، هو الباطل عين الباطل !

* * *

وتختتم السورة بالآية :

« ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ - »

فيبلغ الوعيد ذروته ، ويصل به إلى غاية منتهاه .

وقد اختلف المفسرون في هذا السؤال عن النعيم :

ممن يكون ؟ ولمن يكون ؟ وأين يكون ؟

في قول : إن السؤال يكون من الملائكة ، وقيل : إن السؤال من الله .

والقرآن سكت عن ذكر السائل ، تركيزاً للاهتمام في السؤال نفسه فقيم

هذا الاختلاف فيمن يكون السائل ، مع أن صنيع القرآن صريح في الصرف

عنه عمداً ؟

وقالوا : إن السؤال يومئذ للكفار ، وقيل : بل هو للبشر كافة : المؤمنون منهم والكفار « النيسابورى وأبو حيان » وسكت الزخشري فلم يتعرض هنا لتحديد المسئول ، لكنه - فى تفسير النعيم - اعتبر أن السؤال للإنسان ، على الإطلاق .

لكن كيف يمكن إدخال المؤمنين مع الكفار فى سؤال واحد ؟

الجواب عند المفسرين حاصر : « فالمؤمن يُسأل سؤال إكرام وتشريف ، والكافر يُسأل سؤال توبيخ وتقريع » - البحر المحيط .

هكذا يجتمع الإكرام والتشريف ، والتوبيخ والتقريع ، بلفظ واحد ، وفى جو واحد وسياق واحد !

وتوجيههم للآية يجعل السؤال فيها للإنسان بعامته : الكافر والمؤمن ، يعزل الآية عن الجوع العام الخافل بالوعيد والنذير ، ويتناولها مقتطعة من السياق فى صريح دلالة على أن السؤال هنا نذير ، والخطاب فيه لمن ألهام التكاثر .
وللمفسرين فى : أين يكون هذا السؤال عن النعيم ؟ أقوال :

منها : أن السؤال فى موقف الحساب . فلما رُدَّ عليهم بأن هذا ليس السياق ، « لأنه تعالى أخبر أن هذا السؤال متأخر عن رؤية جهنم ، وموقف الحساب متقدم على مشاهدتها » أجاب الرازى :

« المراد : ثم أُخبركم أنكم تُسألون يوم القيامة . . . وهو كقوله : " فك رقبة * أو إطعام فى يوم ذى مسغبة . . . ثم كان من الذين آمنوا " والإيمان متقدم على كل شيء » .

ومنها : أن السؤال يكون إذا دخلوا النار . واستأنسوا بآية السُّمِّلِكِ : « كلما أُلْقِيَ فيها فوجٌ سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير » .

وآية التكاثر فيما نرى تحدد وقت السؤال بيومئذ ، أى يوم ترونها بين اليقين ، وهذا التحديد الصريح يعنفينا من الوقوف عندما اختلفوا فيه .

واختلفوا كذلك في النعيم الذي يُسألون عنه يومئذ ، وقد كثرت تأويلاتهم فيه حتى بلغ ما عده « الرازي » ^(١) منها تسعة وجوه : وتتفاوت هذه النعم المستول عنها ، فأدناها النعلان ، وأعلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم ! وبينهما يأتي : تخفيف الشرائع ، وتيسير القرآن ، والطعام والشراب والمسكن ، وصحة الأبدان والأسماع والأبصار ، والظلُّ البارد ، والفراغ والأمن والدعة ، ولذة النوم ، والحالة الحسنة ، واعتدالُ الخليفة .

وهكذا لم يتركوا شيئاً يمكن أن يقال في تأويل النعمة إلا جاءوا به ، وجاءوا له بشاهد من القرآن أو الحديث أو خبر مأثور : من ذلك مثلاً ، أن تأويل النعيم برسول الله ، يؤيده عندهم قوله تعالى : « لقد منَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا » .

وفي تأويله بالماء والطعام . ذكروا آية الأعراف : « ونادى أصحابُ النار أصحابَ الجنة أن أفوضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله ، قالوا إن الله حرَّمهما على الكافرين » .

وفي تأويله بالظل والنعلين روي حديثاً عن « أنس » أنه « لما نزلت الآية قام محتاج فقال : هل علىَّ من النعمة شيء ؟ قال : الظل والنعلان والماء البارد » .

وفي تأويله بالشَّبع والرَّى ، روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه « خرج ذات ليلة إلى المسجد فلم يلبث أن جاء أبو بكر ، فقال صلى الله عليه وسلم : ما أخرجك يا أبا بكر ؟ فقال الجوع . قال : والله ما أخرجني إلا الذي أخرجك . ثم دخل عمرُ فقال مثل ذلك . فقال النبي عليه الصلاة والسلام : قوموا بنا إلى منزل أبي الهيثم . ففعلوا ، وأكلوا هناك خبزاً من شعير ولحمًا ، وشربوا ماء عذبةً . فقال صلى الله عليه وسلم : هذا من النعيم الذي تُسألون عنه يوم القيامة » .

• • •

والنعيم قد يحتمل لغةً ، كلَّ هذا الذي قالوه ، فهو في معاجمها :

الخفضُ والدعة ، والمالُ ، والبدُّ البيضاء والروضةُ الناعمة . . . كما يحتمل : الدين ، والهْدَى ، والظلَّ والصحة والنوم

لكن هل يحتمل البيان العالى ، كل هذه المعانى المتفاوتة فى موضع واحد ؟ وهل يسبغ الذوق المصنئ ، أن تُفسَّر الكلمة بالنعلين ، كما تفسر بالرسول صلى الله عليه وسلم ؟

« الإمام الطبرى » يميل إلى تخصيصه بنعيم الدنيا ، قال : « ثم ليسألنكم الله عز وجل عن النعيم الذى كنتم فيه فى الدنيا ، ماذا عملتم فيه ، ومن أين وصلتم إليه ، وفيم أصبتموه » (١) .

واختار « الرازى » إطلاق اللفظ على جميع النعم ، قال : والأولى أنه يجب حمده على جميع النعم ، وأن تكون الألف واللام فيه للاستغراق (٢) .

وخصه « الزمخشري » بنعيم « مَنْ عكف همته على استيفاء اللذات ولم يعش إلا لياكل ويشرب وبقطع أوقاته باللهو والطرب . . . فأما من تمتع بنعمة الله وأرزاقه التى لم يخلقها إلا لعباده ، وتقوى بها على دراسة العلم والقيام بالعمل ، وكان ذاهضاً بالشكر ، فهو من ذاك بمعزل » (٣) .

وقال « الراغب » : والنعيم النعمة الكثيرة .

وأمام هذا الاختلاف ، بل أمام ذلك التفاوت بين تأول النعيم بالنعلين أو الظل مرة ، وجميع النعم على الاستغراق ، نلوذ بالقرآن الكريم لنحتكم إليه فيما اختلفوا فيه .

والقرآن استعمل النعمة ، والأنعم ، والنعماء ، والنعيم بملحظ من الدلالة لم يتخلف قط .

فالنعمة تستعمل فيما أنعم الله به على عباده من خير أو هداية فى الدنيا . وقد جاءت بهذا المعنى ٤٩ مرة ، مضافة إليه سبحانه وتعالى ، أو إلى ضميره

(١) تفسير الطبرى : ١٨٤/٣٠ .

(٢) تفسير الرازى : ٤٧٤/٨ .

(٣) الكشاف : ٢٣١/٤ .

جل شأنه ، أو هي نعمة منه جل جلاله . وجاءت مرة واحدة في حديث موسى لفرعون بآية الشعراء ٢٢ : « وتلك نعمة تمنّٰها علىّ أن عبدتَ بني إسرائيل » وهي أيضاً نعمة في الدنيا لا الآخرة .

وكذلك جاء الجمع منها : نعم ، وأنعم فيما ينعم الله به على عباده في الدنيا : « وأسبغ عليكم نعمه » (لقمان ٢٠) - « فكفرت بأنعم الله » (النحل ١١٢) « إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين * شاكراً لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم » (النحل ١٢١)

ونعماء أيضاً ، جاءت خاصة بالدنيا في آية هود ١٠ : « ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولنّ ذهب السيئات عني إنه لفرحٌ فخور » .

وكما اطرّد مجيء نعمة ونعم وأنعم ونعماء ، في نعيم الدنيا ، اطرّد كذلك مجيء « نعيم » خاصاً بالآخرة ، في كل الآيات التي ورد فيها لفظ نعيم بالقرآن الكريم ، على وجه الاستقراء

التوبة ٢١ : « يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ » .

الطور ١٧ : « إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ » .

الواقعة ٨٩ : « فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ »

المعارج ٣٨ : « أَيْطَمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ » .

الانفطار ١٣ : « إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ » .

المطففين ٢٢ : « إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ * تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ » .

الإنسان ٢٠ : « وَإِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا » بياناً لقوله تعالى : « وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً .. » .

المائدة ٦٥ : « وَلَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ » .

يونس ٩ : « تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ » .

الحج ٥٦ : « الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ ، فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ » .

الصفات ٤٣ : « أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ * فَوَاكِهِ وَهُمْ مَكْرُمُونَ * فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ » .

الواقعة ١٢ : « أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ * فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ » .

لقمان ٨ : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ »

الشعراء ٨٥ : « وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ » .

القلم ٣٤ : « إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ » .

ثم آية التكاثر .

وأمام هذه الدلالة القرآنية لكلمة « النعيم » خاصّة بنعيم الآخرة ، في كل المواضع التي ذُكر فيها النعيم في القرآن ، لا مناص لنا من النزول على حكم القرآن هنا ، فلاننا مُخَيَّرِينَ في تأويل لفظ النعيم بما يحتمله لغة أو مجازاً ، وهذا القرآن أمامنا لم يستعمل النعيم قط في نعمة من نعم الدنيا ، وإنما هو فيه دائماً ، نعيمُ الآخرة .

ولكن هذا المعنى المتعين ، هو الوحيد الذي لم يذكره المفسرون - فيما قرأتُ - وهم يعدون كلَّ ما يمكنه أن يقال في تفسير النعيم ، ويذكرون فيه ذلك الحشد المختلط ، إلا نعيم الآخرة في دلالة الإسلامية بالقرآن الذي يجب أن نحتكم إليه في توجيه آية التكاثر .

فعلى هدى القرآن الذي خص صيغة « النعيم » وحدها بالآخرة ، دون نعمة

ونعماء وأنعم ونعم ، لا نملك إلا أن نفهم أن السؤال في آية التكاثر ، إنما هو عن نعيم الآخرة

وسر البيان فيه ، أن هؤلاء الذين ألهاهم التكاثر في الأموال والأولاد وغيرهما من أعراض الدنيا الزائلة ، وحَسَبُوا النعيم الذي ما بعده نعيم ، وشُغِلُوا بِهَا عن التزود لآخرتهم ، سَيُسْأَلُونَ يوم يَتَرَوْنَ الْجَحِيمَ عَيْنَ الْيَقِينِ ، عن النعيم الحقِّ ما هو ؟ وبومئذ يدركون يقيناً حقيقة النعيم الذي ألهاهم عنه التكاثر والتكالبُ على نعيم مآلِهَا احتشادٌ في المقابر ثم بعث وحساب !

سر البيان هنا ، أن الموقفَ في الآخرة هو موقف العلم اليقين ، والإدراك المتحقق الذي لا مجال فيك لشك وارتياب ، وإذا كان نعيم الجنة هو النعيم الحق ، كان السؤال في موقف الحق عن النعيم الحق ، لا عن الأعراض الزائلة ، من صحة ومال وظل وماء ومأكل ومسكن ، وثياب ونعال . . . فما شيء من هذا كله إلا « نعمة » دنيا وعطية مستردة ، وإنما يسألون يوم يعلمون علم اليقين ، ويرون الجحيم عين اليقين ، عن النعيم الحق الذي أضاعوه ، والخير الباقي الذي ألهاهم عنه التكاثر في العرض الزائل والحطام الفاني .

والإنذار بهذا السؤال عن النعيم ، يتسق على أكمل وجه ، مع الوعيد المسيطر على السورة كلها ، وبه تتلاءم آياتها وتترابط في نسق معجز ، لا موضع فيه لتحلل الصنعة واضطراب النظم وتفاوت جو الأداء وتغير روح الموقف ، مما أقحمته تأويلات يفوتها إدراك أسرار التعبير في المعجزة الخالدة .

« لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله . وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » .

صدق الله العظيم

الفهرس

[illegible]

فراغ

دارالمعارف

تقدم من مؤلفات الدكتورة عائشة عبد الرحمن :

في مكتبة الدراسات القرآنية والإسلامية :

- * التفسير البياني للقرآن الكريم : الجزءان : الأول والثاني
- * الإعجاز البياني ، ومسائل ابن الأزرق
- * مقال في الإنسان : دراسة قرآنية
- * القرآن والتفسير العصري
- * مع المصطفى ، في عصر المبعث
- * نساء النبي — صلى الله عليه وسلم
- * أرض المعجزات — رحلة في جزيرة العرب .

وفي مكتبة الدراسات العربية :

- * رسالة الغفران : نص محقق
- * الغفران : دراسة نقدية
- * قيم جديدة للأدب العربي ، القديم والمعاصر
- * لغتنا والحياة
- * تراثنا ، بين ماض وحاضر .
- * الحسناء
- * الصاهل والشاحج : نص محقق — لأبي العلاء

١٩٩٠ / ٧٤١٨	رقم الإيداع
ISBN 977-02-3072-3	الترقيم الدولي

١ / ٩٠ / ١٠٩

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)

فراغ

التفسير البياني للقرآن الكريم

تقدم الدراسة في هذا الكتاب ، محاولة جديدة في تفسير القرآن الكريم ، تتجه إلى فهم إعجازه البياني بعيداً عن شطط التأويل واعتساف الملاحظ ، وإلى تذوق أسراره البلاغية ، على هدى تتبع الدقيق لمعجم ألفاظه ، والتدبر الواعي لنظمه الباهر ، والإصغاء المتأمل إلى إحياء التعبير في المعجزة البيانية الخالدة ، التي يجب أن يتصل بها كل ذى عروبة أراد أن يكسب ذوقها المصنفي في الأداء . ويدرك مناط سحره : مسلماً كان أو غير مسلم .

مكتبة الدراسات الأدبية

٢٥

الدكتورة عائشة عبد الرحمن
بنت الشاطئ

التفسير البياني للقرآن الكريم

الجزء الثاني



دارالمعارف

الدكتورة عائشة عبد الرحمن

التفسير البياني للقرآن الكريم

دارالمعارف

التفسير البياني للقرآن الكريم

الجزء الثاني

سورة العلق

سورة القلم

سورة العصر

سورة الليل

سورة الفجر

سورة الهمزة

سورة الماعون

مكتبة الدراسات الأدبية

٢٥

التفسير البياني للقرآن الكريم

الجزء الثاني

تأليف

الدكتورة عائشة عبد الرحمن
"بنت الشاطئ"

أستاذ الدراسات القرآنية والإسلامية العليا
جامعة القرويين : المغرب

الطبعة الخامسة



دار المعارف

الإهداء

إلى صاحب هذا المنهج في التفسير ومؤسسه ،
أستاذنا الإمام : « أمين الخولي » .
في ضمائرنا ، وقلوبنا ، وعقولنا .

عائشة عبد الرحمن

مصر الجديدة : { رجب ١٣٨٨
نوفمبر ١٩٦٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

مضت خمس سنوات على ظهور الجزء الأول من هذا التفسير البياني ، نفذت خلالها ثلاث طبعات منه ، وظهرت منه طبعة أخرى مسروقة في بيروت ، قبل أن يتاح لي تقديم هذا الجزء الثاني الذي طال انتظاره . وعلى مدى تلك السنوات ، تابعت العكوف على تدبر البيان القرآني والانتقلا لخدمة كتابنا الأكبر ، فكنت كلما اجتليت باهر أسرارهِ البيانية ، ألفت من الصعب أن أقدمها على النحو الذي يني بجلالها ، وتهيت أن أؤدي بالمألوف من تعبيرنا ، أسراراً من البيان المعجز تدق وتشف ، حتى لتجل عن الوصف وتبدو كلماتنا حيالها عاجزة صماء ! فإن أكن قد جرؤت على تقديم هذا الجزء الجديد من التفسير البياني بعد طول تهب ومعاناة ، فليشفع لي أني حشدت له كل طاقتي وجهدي ، وأن الأمر فيه يتجاوز كل طاقة وجهد .

* * *

والمنهج المتبع هنا ، هو الذي خضعت له فيما قدمت من قبل ، بضوابطه الصارمة التي تأخذنا باستقراء اللفظ القرآني في كل مواضع وروده ، للوصول إلى دلالاته ؛ وعرض الظاهرة الأسلوبية على كل نظائرها في الكتاب المحكم ، وتدبر سياقها الخاص في الآية . والسورة ، ثم سياقها العام في المصحف كله ، التماساً لسرها البياني . وإذا نضع معاجم العربية وكتب التفسير في خدمة هذا المنهج ، فإننا نحاول أن ندرك حس العربية للألفاظ التي نتدبرها من النص القرآني ، عن طريق لمح الدلالة المشتركة في شتى وجوه استمائها لكل لفظ . وواضح أنه لا سبيل إلى دراسة أي نص في لغة

ما ، دون فقه لألفاظه في لغته . ثم يكون للنص بعد ذلك أن يحدد لكل لفظ دلالة الخاصة ، من شتى الدلالات المعجمية ، أو يضيف إليها ملحظاً ينفرد به . والقول بدلالة خاصة للكلمة القرآنية ، لا يعني تخطيطاً سائر الدلالات المعجمية ، كما أن إثارة القرآن لصيغة بعينها ، لا يعني تخطيطاً سواها من الصيغ في فصحي العربية . بل يعني أننا نقدر أن لهذا القرآن معجمه الخاص وبيانه المعجز ، فنقول إن هذه الصيغة أو الدلالة قرآنية ، ثم لا يُعترض علينا بأن العربية تعرف صيغاً ودلالات أخرى للكلمة .

* * *

والأمر كذلك فيما يهdy إليه الاستقراء من وجوه بيانية وظواهر أسلوبية ، نقدمها منه دون أن نخشى فيها مخالفةً لبعض قواعد النحويين وأحكام البلاغيين . لأن الأصل أن تُعرض قواعدهم وأحكامهم على البيان الأعلى ، لا أن نعرض القرآن عليها ونخضعه لها . ويبدو أننا في حاجة ماسة إلى إعادة النظر في قواعد النحو المدرسية وأحكام الصنعة البلاغية ، في ضوء ما هدى ويهdy إليه التدبر الاستقرائي لكتاب العربية الأكبر ، في بيانه المعجز^(١) .

كما ننتفع بجهود المفسرين حين نعرض أقوالهم على القرآن الكريم ، فنقبل منها ما يحتمله نصاً وسياًقاً . ثم يكون إيرادنا للأقوال الأخرى التي لا يقبلها النص ، لفتاً إلى وجه الشطط فيها أو التكلف والاعتساف ، وتنبهاً إلى ما ينبغي من حذر وحرص ، لاتقاء التورط في مقحم التأويلات المذهبية والمدسوسات الإسرائيلية .

* * *

وأراني في حاجة إلى تقرير مسألتين في المنهج :

أولاهما : أن المرويات في أسباب النزول موضع اعتبار في فهم الظروف التي لابست نزول الآية . مع تقدير أن الصحابة الذين عاصروا نزولها ورؤيت عنهم أقوال (١) عالجت هذه القضية بشيء من التفصيل في بحث (من أسرار العربية في البيان القرآني) نشرته جامعة بيروت العربية سنة ١٩٧٢ .

ثم تفرغت لدراستها في كتاب (الإعجاز البياني للقرآن ، ومسائل ابن الأزرق) ط دار المعارف بالقاهرة

فيها ، ربطها كل منهم بما وَهَمَ أو فهم أنه السبب في نزولها . وهذا هو معنى قول علماء القرآن : إن المرويات في أسباب النزول يكثر فيها الوهم .
ونقدر معه أن السببية فيها ليست بمعنى العلية التي لولاها ما نزلت الآية . وأن العبرة في كل حال ، بعموم اللفظ المفهوم من صريح نصها ، إلا أن يتعين الاعتبار بخصوص السبب الذي نزلت فيه بدليل من صريح النص أو بقرينة بيّنة .
والأخرى : أن ترتيب النزول موضع اعتبار كذلك ، لفهم السياق العام لما نتدبر من آيات القرآن ودلالات ألفاظه وخصائص بيانه في المصحف كله « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » .

* * *

وبعد وقبل ، فإن القضية الكبرى في هذا التفسير ، وكل تفسير ، هي أنه لا يعني بحال ما ، تقديم كلمة يمكن أن تقوم مقام الكلمة القرآنية في سياقها ، على وجه الماثلة والترادف ، فهيئات لبشر أن يأتي بآية من مثل هذا القرآن .

التفسير ليس إلا محاولة للفهم على وجه الشرح والتقريب ، بالكلمات المفسرة ، لا على أنها والكلمات القرآنية سواء . ولعل هذا مما حمل المفسرين على الإطالة في الشرح والتكثّر في وجوه التأويل للكلمة أو الآية القرآنية ، من حيث يتعذر علينا جميعاً الإتيان بكلمة أخرى ماثلة لها ، في موضعها من البيان المعجز .

ولست بحيث أجهل أن المدى الذي بلغته في محاولتي ، محدود بطاقتي وجهدي . ويظل المجال مفتوحاً لعطاء أبنائي الصفوة ، طلاب الدراسات القرآنية العليا الذين أحظى بصحبته في أعرق الجامعات الإسلامية . ويظل مفتوحاً بعدنا لجهد أجيال من العلماء تتعاقب على تدبر كتابنا الأكبر فتدرك منه ما فاتنا أن ندركه ، وتستشرف لآفاق قصرت محاولتنا عن مداها .

ويبقى من أسرار ما يفوت طاقة البشر :

« وَمَا أَوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا » .
صدق الله العظيم

} شوال ١٣٩٧ هـ
أكتوبر ١٩٧٧ م

سُورَةُ الْعَلَقِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ
وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ *
كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ * أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى * إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ
الرُّجْعَى * أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى * عَبْدًا إِذَا صَلَّى * أَرَأَيْتَ إِنْ
كَانَ عَلَى الْهُدَى * أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى * أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى *
أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى * كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعَنَ بِالنَّاصِيَةِ *
نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ * فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ * سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ * كَلَّا
لَا تَطِعُهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ﴾

صدق الله العظيم

المشهور في اسمها : « سورة العلق » ويذكرها بعض المفسرين ، كالطبري باسم « سورة اقرأ » أو « اقرأ باسم ربك » وجاء بها « الرازي » في تفسيره الكبير باسم « سورة القلم » وهذا الاسم يلتبس بالسورة بعدها ^(١) : « ن ، والقلم وما يسطرون » واسمها في تفسير الرازي « سورة ن » .

* * *

والمشهور كذلك أنها أول سورة نزلت من الوحي . ولم يشر « ابن إسحاق » في (السيرة النبوية) إلى خلاف في ذلك . ومثله « الطبري » في تفسيره . وفيها الحديث عن « السيدة عائشة أم المؤمنين » قالت : « كان أول ما ابتدئ به رسول الله ﷺ من الوحي ، الرؤيا الصادقة ، كانت تجيء مثل فلق الصبح . ثم حُبب إليه الخلاء فكان بغار حراء يتحنث فيه الليالي ذوات العدد قبل أن يرجع إلى أهله ، ثم يرجع إلى أهله فيتزود لمثلها . حتى فجأه الحق فأتاه فقال : يا محمد أنت رسول الله . . . ثم قال : اقرأ . قال الرسول ﷺ : فغطني ثلاث مرات حتى بلغ مني الجهد ، فقال : اقرأ . قلت : ماذا أقرأ ؟ فقال : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الإنسان من علق ﴾ اقرأ وربك الأكرم * الذي علم بالقلم * علم الإنسان ما لم يعلم ﴾ فقرأتها ، ثم انتهى وانصرف عني فكأنما كُتبت في قلبي كتاباً . فخرجت حتى إذا كنت في وسط من الجبل سمعت صوتاً من السماء يقول : « يا محمد ، أنت رسول الله وأنا جبريل » . فرفعت رأسي إلى السماء أنظر ، ما أتقدم وما أتأخر ، فإزلت واقفاً حتى بعثت خديجة رسلها في طلبي فبلغوا أعلى مكة ورجعوا إليها وأنا واقف في مكاني ذلك ، ثم انصرف عني . وانصرفت راجعاً إلى أهلي حتى أتيت خديجة ، فقالت : يا أبا القاسم أين كنت ، فوالله لقد بعثت رسلي في طلبك حتى بلغوا مكة ورجعوا لي ؟ ثم حدثتها بالذي رأيت فقالت : أبشر يا ابن عمِّ واثبت ، فوالله لا يخزيك الله أبداً ، إنك لتصل الرحم وتصديق الحديث وتؤدي الأمانة وتحمل الكل وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق .

(١) على المشهور في ترتيب النزول .

ثم انطلقت بي إلى ورقة بن نوفل بن أسد ، قالت : اسمع من ابن أخيك . فسألني وأخبرته خبري ، فقال : والذي نفسى بيده إنك لنبى هذه الأمة ، ولقد جاءك الناموس الأكبر الذى جاء موسى ، ولتكدبته ، ولتؤذينه ولتخرجنه ولتقاتلنه ! ليتنى أكون حياً حتى يخرجك قومك . قلت : أو مخرجي هم ؟ قال : نعم ، إنه لم يحمي رجل قط بما جئت به إلا عودي ، ولئن أدركنى يومك لأنصرك نصراً مؤزراً . . .
ثم كان أول ما نزل على من القرآن بعد اقرأ : ﴿ ن ، والقلم وما يسطرون . . . ﴾ (١) .

* * *

ولكن هناك قولاً - فى الكشف وتفسير الرازى - أن الفاتحة كانت أول سورة نزلت من الوحي ، وبعدها نزلت سورة العلق .
وفى قول آخر نقله الرازى ، أن الذى نزل من السورة أول الوحي ، آياتها الخمس الأولى : « اقرأ باسم ربك الذى خلق » إلى قوله تعالى : « علم الإنسان ما لم يعلم » . ثم نزلت البقية بعد أن أبلغ المصطفى رسالته ، وتصدى له من تصدى من طواغيت قريش بالكذب ، وأمر النبى ﷺ بضم هذه الآيات إلى أول السورة . لأن تأليف الآيات إنما كان بأمر الله تعالى (٢) .
وجاء فى البحر المحيط :

« هذه السورة مكية ، وصدرها أول ما نزل من القرآن ، وذلك فى غار حراء على ما ثبت فى صحيح البخارى وغيره ، وقول جابر : أول ما نزل المدثر ، وقول أبى ميسرة عمرو بن شرحبيل : أول ما نزل الفاتحة ، لا يصح » .
وسياق الآيات قد يرجح هذا القول بأن صدر سورة العلق ، أول ما نزل من

(١) الطبرى : جامع البيان ، ١٦٢/٣٠ وابن هشام : السيرة النبوية ، ٢٥٤/١ حلى . والحديث فى الصحيحين من رواية : الزهرى عن عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله عنها . وروى من طرق أخرى ، ولفظهم متقارب .

انظر (عيون الأثر ، للحافظ ابن سيد الناس : ٨٤/١ - ٨٥) .

(٢) التفسير الكبير للرازى : ٤٣٧/٨ المطبعة الشريفة سنة ١٢٣٤ هـ ، وانظر معه : تفسير النيسابورى على

هامش الطبرى : ١٢٦/٣٠ .

القرآن ، ثم لا يبدو مخالفاً لما في تفسير الطبرى والسيرة النبوية ، حيث يقف الحديث فيها عن أول ما نزل من الوحي ، عند الآية الخامسة : « علم الإنسان ما لم يعلم » .

* * *

« أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ » .

من عجب أن تكون كلمة « اقرأ » أول ما استهل به الوحي إلى النبي الأُمى المبعوث في الأُميين رسولاً منهم ، وأن يكون « الكتاب » معجزة هذا النبي المصطفى لختام رسالات الدين منذ أربعة عشر قرناً من الزمان ، والعصر عصر بداوة ، والبيئة وثنية جافية لا عهد لها بمظاهر الحضارة المادية والفكرية التي ازدهرت في بيئات أخرى كوادى النيل ، ووادى الرافدين . . .

ونحتاج هنا في هذه السورة المبكرة من أول الوحي ، إلى تمثّل ما كان لها من وقع في نفوس الذين تلاها فيهم المصطفى عليه الصلاة والسلام ، مستأنسين بما كانت البيئة العربية في عصر النبوة تفهمه وتدركه ، بعيداً عما أضيف إلى هذا الفهم من مُحدث التأويلات التي أضافتها عصور متأخرة .

واللافت أن الإمام الطبرى لم يجد حاجة إلى تأويل آية : « اقرأ باسم ربك الذى خلق » لوضوح معناها . فليست القراءة بحيث تحتل التأويل بغير المؤلف من دلالتها على التلاوة . والعربية كانت تستعملها في التلاوة من نص مكتوب أو غير مكتوب . كما عرفت الربّ بدلالته على المالك والمعبود .

وإذ كانت الكلمة وحياً إلهياً ، فباسم ربه الذى خلق ، أمر المصطفى أن يقرأ . وقد كان لقبائل العرب الوثنية أربابها من أوثان وأصنام ، ومحمد كان قبل المبعث في حيرة من أمره وأمر قومه ، يراهم على سفه وضلال ، وينكر عبادتهم لأرباب صنعوها بأيديهم من خشب وحجر وطين ، ثم نسوا أنهم صانعوها وكدسوها في ساحة البيت العتيق ، وعكفوا عليها عابدين .

وطال به التأمل التماساً لما يهديه من حيرته ، وقد صدّ عما يعبد قومه من أوثان صماء بلهاء ، ولم يجد ما يطمئن إليه لدى من عرفت الجزيرة من عصابات يهود التي

طرأت على شمال الحجاز فأنشبت محالبها في الأرض الطيبة ، ونسيت « موسى » وربّه ،
واتخذت من الذهب وثناً المعبود .

والنصارى - في الشام ونجران - قد مزقتهم التفرقة المذهبية ، فبعضهم لبعض
عدو ، وكل طائفة ترمى الأخرى بالكفر والضلال . . .

ومن بعيد كان لهب النار يسطع من معابد المجوس ، وقد أحاط بها القوم طائفين
عابدين !

في تلك الظلمة الغاشية ، كانت كلمة الوحي « اقرأ باسم ربك الذي خلق » للأُمِّيِّ
المحتلى في حراء ، توجيهاً وهدايةً إلى الحق الذي طال التماسه إياه ، وإذناً بانتهاء حيرته
التي طالما أجهدهته في تأملاته ، وانبثاقاً لنور فجر جديد ينسخ ظلمات ليلٍ ادلهم وطال .

* * *

وقد يجدى أن ننقل عن الفخر الرازي أن في قوله : « اقرأ باسم ربك » إشعاراً بأن
كل قراءة للقرآن يجب أن تبدأ باسم الله . لكننا نتوقف حيال ما ذكره من أن في قوله
تعالى : « باسم ربك » بدلاً من : باسم الله ، أن الرب من صفات الفعل والله من
أسماء الذات . . . فالأمر هنا يستوجب العبادة بصفات الفعل . . .

وأن في كلمة ربك « ما يزيل فزع الرسول من الوحي . فكأنه قال : ربك هو
الذي رباك فكيف يفزعك ؟ فأفاد هذا الحرف معنيين في أحدهما : ربّيتك فلزمتك
القضاء فلا تتكاسل . والثاني : قد ربّيتك حين كنت علقاً فكيف أضيعك بعد أن
صرت خلقاً نفيساً موحداً عارفاً بي ؟ » .

وإنما حسبنا أن نلمح ما في « ربك » من صلة بحال المصطفى وقومه قبل المبعث ،
وطول حيرته التماساً للهدى والحق ، وطول خلوته المتأملّة في ملكوت السموات
والأرض . وهذا هو نور الكلمة يشرق فيهديه إلى ربه الذي خلق ، الجدير بالعبادة دون
هذه الأرباب المخلوقة التي عبدتها الوثنية العربية .

ولا وجه عندنا لما تعلق به بعض المفسرين من تأوّل مفعول لـ « خلق » في الآية
الأولى ، بل ندعها على إطلاقها الذي يفيد معنى العموم ، ثم تتولى الآية بعدها

تخصيص هذا العام ، باللفت إلى خلق الإنسان ، من حيث كان الوحي القرآني لهداية هذا الإنسان ، دون غيره من الكائنات .

كما لا نجد حاجة إلى الوقوف عندما قدره بعضهم - فيما نقل الرازي - من أن « في قوله تعالى : الذي خلق ، من التمهيد لاعتراف عباد الأوثان به ، ما ليس في قوله : الذي لا شريك له . لأنه لو بدأهم بهذه المواجهة لأبوا أن يقبلوا ذلك منه ، فقدّم تعالى في « الذي خلق » مقدمة تلجئهم إلى الاعتراف به ، فكأنه قال : واذكر لهم أنهم هم الذين خلّقوا من العلق فلا يمكنهم إنكاره ، ثم قل : ولا بد للفعل من فاعل ، فلا يمكنهم أن يضيفوا الحَلَقَ إلى الوثنِ لعلمهم بأنهم نحتوه . فهذا التدرّج يقرون بأنّي المستحق للثناء » (١) .

وسياق الآيات صريح في أنه تقرير لربوبية الخالق . وتخصيص خلق الإنسان بالذكر دون سائر المخلوقات ، لأن الإنسان هو المختص بالقراءة والعلم ، المنفرد بتبعية التكليف ، المخاطب بكل ما سوف ينزل به الوحي من كلمات الله .

* * *

« خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ » .

من السلف من تأوله على أن المقصود به إيناس الرسول عليه الصلاة والسلام إلى ربه الذي رعاه ورباه مذ كان علقاً . وآخرون منهم تأولوه على قصد التدرّج بعباد الأوثان إلى الإقرار بخالقهم . على ما نقلنا من كلام الفخر الرازي .

وقال الزمخشري إن في الآية تفخيماً لخلق الإنسان ودلالة على عجب فطرته (٢) . وقد نقله الرازي ، ثم أضاف إليه ، في تأويل « عَلَّمَ بالقلم » : كون الإنسان من علقته وهي أحسن الأشياء ، ثم صيرورته عالماً والعلم أشرف المراتب ، فكأنه تعالى يقول : انتقلت من أحسن المراتب إلى أعلى المراتب ، فلا بد لك من مُدبرٍ مقدّرٍ ينقلك من تلك الحالة الخسيسة إلى هذه الحالة الشريفة (٣) .

(١) تفسير الرازي : ٤٣٥/٨ .

(٢) الكشف : ج ٤ سورة العلق .

(٣) تفسير الرازي : ٤٣٦/٨ .

ولفت « أبو حيان » إلى أن ذكر * ربك * في الآية الأولى ، إيناس للمصطفى وتعيين لربه ، لا رباً غيره . ثم جاء بصفة الخالق ، وهو المنشئ للعالم ، لما كانت العرب تسمى الأصنام أرباباً ، فأقى بالصفة التي لا يمكن شركة الأصنام فيها ^(١) . وكل هذا مما يمكن أن يقال .

وليس هو ، على أى حال ، بأبعد مما ابتدعه مُحدثون اتجهوا بهذه الآية إلى مجال البحث في علم الأجنة ، والتمسوا المراجع الأجنبية لعلماء الفسيولوجيا والبيولوجيا ، لفهم آية نزلت على النبي الأمي في قوم أميين لم يسمعو قط ، ولا سمع عصرهم ، بعلم الأجنة . وغير متصور أن يكون القرآن الكريم قدّم لهم من آيات ربوية الخالق وقدرته ، ما لا سبيل لأحد منهم إلى تصوّره ، فضلاً عن فهمه وإدراكه .

وإنما فهموا من العلق ما تعرفه لغتهم ويثتهم وعصرهم . والعربية قد استعملت العلق مادياً في كل ما يعلق وينشب : كالدم ، والمحور الذي تعلق عليه البكرة ، وعلقت المرأة حملت . ومعنوياً في العلاقة تنشب بين اثنين حباً أو بغضاً ، وفي الصلة تربط بينهما .

ولم يكونوا في حاجة إلى درس في علم الأجنة أو مراجعة كتاب في المكتبة الأمريكية التي ظهرت بعدهم بقرون ، ليفهموا آية خلق هذا الإنسان من علق في أرحام الأمهات ، وهم الذين ألفوا استعمال : علقت المرأة ، بمعنى حملت .

واستعمال العلق هنا ، جمع علقه ، إيذان بما ذهبنا إليه من إطلاق في عموم لفظ الإنسان ^(٢) .

ولا يشير السياق إلى أن القصد من « خلق الإنسان من علق » توجيه المصطفى ومن يؤمنون برسالته إلى النظر في علم الأجنة ، وإنما هي آية الله في هذا الإنسان ، خلقه من علق ، وخصه بالعلم ، واحتمل أمانة التكليف ، فازدهاه الغرور وأطفاه الشعور بوهم الاستغناء عن خالقه ، فنسى أن إليه ، سبحانه ، الرجعى والمصير . . .

(١) البحر المحيط : ٤٩٢/٨ .

(٢) سياق استقراء آيات الإنسان في القرآن الكريم ، في تفسيرنا لسورة العصر .

وهذه هي قصة الإنسان ، من المبدأ إلى المنتهى ، تلفت إليها سورة الوحي الأولى ، بإيجاز ، توطئة لما سوف يتتابع من آيات الوحي التي تزيد كل هذه الملامح المحملة تفصيلاً وبياناً .

فهذا الإنسان الذي خلقه الله من علق ، وعلمه ما لم يكن يعلم ، وإليه رُجعا ، هو الإنسان الذي نزلت في خلقه آياته تعالى ، على ترتيب النزول :

« قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ * مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ * مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ * ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ * ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ * ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ »

(سورة عبس)

« فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ * إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ »

(سورة الطارق)

« أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ * وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ »

(سورة يس)

« أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا *

(سورة الكهف)

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ، وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا »

(سورة الحج)

« إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا * إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا »

(سورة الإنسان)

وما من آية فيها ، يؤذن سياقها بتوجيه إلى النظر في علم الأجنة وعلم الأحياء والتشريح ، وإنما تأتي جميعاً في الاستدلال لقدرة الذي خلق الإنسان من علق ، أو

من نطفة أو من تراب ، على النشأة الأخرى التى هى مدارُ الثواب والعقاب ، ومناطُ ما يُوجهُ إليه كتاب الإسلام من تكليف وبشرى ووعيد .

* * *

« اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ » .

ذهب بعض المفسرين ، فيما نقل الفخر الرازى ، إلى أن * اقْرَأْ * فى الآية الأولى تعنى : « اقْرَأْ لنفسك . وهى فى هذه الآية بمعنى التبليغ . أو أن الأولى للتعليم ، والثانية للتعليم . أو أن الأولى : اقْرَأْ فى صلاتك ، والثانية : اقْرَأْ خارج صلاتك » . وهى أقوال متقاربة ، وإن كان الأولى أخذ السياق على ظاهره ، بما يفيد من تأكيد الأمر الإلهى للمصطفى بالقراءة . وإذ كان لا يدرى ماذا يقرأ ، فقد تولى الوحي بيانه ، فليقرأ باسم ربه الذى خلق وليقرأ وربُّه الأكرم . والكرم فى العربية نقيض اللؤم ، ودلالته على العزة مألوفة فى استعماله لكرام الناس . والإكرام ضد الإهانة والإذلال .

ومن الكرم بمعنى العزة ، جاء الكريم فى القرآن وصفاً لذى الجلالة أو اسماً من أسمائه الحسنى ، ووصفاً لعرشه :

« فَإِنْ رَبِّى غَنَى كَرِيمٌ » .

« فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ » .

كما جاء وصفاً لرسول ، وملك ، وكتاب ، وقرآن كريم . ووعد المتقون برزق ، وأجر ، ومدخل ، ومقام كريم .

وجاء الكرام ، جمع كريم ، وصفاً للملائكة بررة ، كاتبين . وللمؤمنين فى سياق البشرى .

وفى سياق الوعيد والسخرية ، جاءت آية الدخان فى الأثيم :

« خُلِدُوا فَاعْتَلُوا إِلَى سَوَاءٍ الْجَحِيمِ * ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ

الْحَمِيمِ * ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ » - ٤٩ .

وفى التكريم والإكرام ، نقيضاً للتحقير والإذلال ، جاءت صيغة مُكْرَمَة وصفاً لصحف الوحي ، والمكرمون وصفاً للملائكة ، ولضيف إبراهيم منهم ، ولأهل الجنة .

وجاء الفعل في تكريم الله وإكرامه للمتقين ، وقوبل بالإهانة في آية الحج .
« وَمَنْ يُهِنْ اللَّهَ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ » - ١٨ .

أما أفعل التفضيل ، فجاء مرةً مضافاً إلى ضمير المخاطبين في آية الحجرات :
« يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ » - ١٣ .

وانفردت آية العلق بصيغة « الأكرم » معرفةً بـ : ال ، بما يفيد اختصاصه تعالى بهذه الرتبة العليا على عموم إطلاقها .

دون تعلق بتأويل أكرميته تعالى ، وقد تأولها الزمخشري بأنه : « الذي له الكمال في زيادة كرمه على كل كرم ، يُنعم على عباده النعم التي لا تحصى ، ويحلم عنهم فلا يعاجلهم بعقوبة مع كفرهم وجحودهم لنعمه ، ويقبل توبتهم ويتجاوز عنهم بعد اقتراف العظائم ، فما لكرمه غاية ولا أمد » (١) .

وساق الفخر الرازي في أكرميته تعالى وجوهاً أربعة :

* أنه تعالى لا يحلم وقت جناية الإنسان فحسب ، بل يزيد إحسانه بعد الجناية .
ونظر له بقول الشاعر :

متى زدتُ تقصيراً تزدُ لي تفضُّلاً كأنني بالتقصير أستوجبُ الفضلاً

* أنك كريم يا محمد ، لكن ربك الأكرم .

* أنه تعالى له الابتداء في كل كرم وإحسان ، وكرمه غير مشوب بتقصير .

* يحتمل أن يكون فيه حثٌّ على القراءة أو على الإخلاص ، بمعنى : فهو يجازيك بكل حرف مما تقرأ عَشْرًا . أو بمعنى : تجرد لدعوة الخلق ولا تخف أحداً ، فأنا أكرم من أن آمرك بهذا التكليف الشاق ثم لا أنصرك .

ونلاحظ عليهم أن في كل ما تأولوه ، تقييداً لصيغة الأكرم ، ينقلها إلى المفاضلة بين كريم وأكرم منه . والحق أن البيان القرآني حين قيد أفعل التفضيل في آية الحجرات بإضافتها إلى ضمير المخاطبين ، جعل أكرميته محدودة بنطاق الناس الذين خاطبهم في

(١) الكشف : ج٤ . ومثله أو قريب منه ما في (البحر المحيط لأبي حيان) : ٤٩٢/٨ .

الآية . واستأثر سبحانه بصيغة « الأكرم » على الإطلاق ونظيره الأعلى في آيتي : « سُبْحَ اسمِ ربك الأعلى » ، « إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى » .
 لافتاً إلى حسّ العربية الأصيل حين تأتي بأفعل التفضيل معروفاً بأل ، وغير مميز ،
 فتفيد من العموم والإطلاق ما لا تفيد الصيغة نفسها من المفاضلة مقيدةً بمضاف إليه
 لا تتجاوزهُ أو مميزة بوجه تفاضل لا تعدوه^(١) .

* * *

« الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ » .
 العلم إدراك الشيء على حقيقته ، ونقيضه الجهل .
 وقد سبق استقراء آيات العلم في القرآن الكريم ، في تفسير آية « كلا سوف تعلمون » من سورة التكاثر^(٢) .
 والقلم أداة الكتابة . ومنه آية القلم : « ن ، والقلم وما يسطرون » .
 فسرهُ الطبري في آية العلق ، فقال : « علم الإنسان الخطَّ بالقلم ولم يكن يعلمه » .

وكذلك فسره الزمخشري بعلم الكتابة ، واستطرد فذكر ما لهذا العلم من « المنافع العظيمة التي لا يحيط بها إلا هو ، وما دُوِّنت العلوم ولا قُيدت الحُكْمُ ولا ضُبُطت أخبارُ الأولين ومقالاتُهم ولا كتب الله المنزلة إلا بالكتابة ، ولولا هي لما استقامت أمور الدين والدنيا » . ونقله أبو حيان في « البحر المحيط »^(٣) .

وقريب منه ما ذكره الفخر الرازي في شرفِ القلم وحكمة خلقه^(٤) . وعقد « ابن قيم الجوزية » في تفسيره لسورة القلم فصلاً مسهباً في شرف القلم وفوائده ، ثم ذيله بفصل طريف في منازل الأقلام على تفاوتِ رُتبتها من الشرف ، فجعلها اثني عشر نوعاً :

(١) يأتي هنا بعد ، مزيد تدبر لصيغة الأعلى ، في آية « إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى » من سورة الليل .

(٢) في الجزء الأول من هذا التفسير البياني - ط المعارف .

(٣) الجزء الثامن : ٤٩٢ .

(٤) تفسير الرازي : ٤٣٦/٨ وانظر معه تفسير النيسابوري على هامش الطبري : ١٢٥/٣٠ .

أولها : وأعلاها وأجلها قدراً قلمُ القدر السابق الذى كتب الله به مقادير الخلائق .

ثانيها : قلمُ الوحي يُكتب به وَحْيُ الله تعالى إلى رسله وأنبيائه .

ثالثها : قلمُ الفقهاء والمفتين . يتلوه على الترتيب التنازلى : قلمُ طبِّ الأبدان ، وقلمُ التوقيع عن الملوك والساسة ، وقلمُ الحساب تُضبطُ به الأموال ، وقلمُ الحُكْم تثبت به الحقوق وتنفذ القضايا ، وقلمُ الشهادة تُحفظ به الحقوق وتُصان عن الإضاعة ، وقلمُ تعبير الرؤيا ووحى المنام ، وقلمُ التأريخ ، وقلمُ اللغة يشرح معانى ألفاظها ونحوها وتصريفها وأسرار تراكيبها ، ثم القلم الجامع وهو قلمُ الردِّ على المبطلين^(١) .

وأضاف الفخر الرازى إلى تأويل الآية ، أن فيها إشارةً إلى الأدلة السمعية والأحكام المكتوبة التى لا سبيل إلى معرفتها إلا بالسمع ، بعد أن أشارت آية : * خلق الإنسان من علق * إلى الدلالة العقلية على كمال القدرة والحكمة والعلم . فكانها إشارة إلى معرفة الربوبية ، والتعليم بالقلم إشارة إلى النبوة .

ومثله النيسابورى فى (تفسير غرائب القرآن)

وحيث لا مجال للإشارات فى منهجنا ، نطمئن إلى أن الآية لفتت إلى سرِّ القلم ، من حيث هو أداة الكتابة التى يُدون بها العلم ويحفظ وينتقل على امتداد الزمان والمكان وتتابع الأجيال . ويتسع المقام لكلِّ ما عده المفسرون من شرف القلم وفوائد الكتابة ، على أن يظل للبيان القرآنى دلالاته فى لفتِ النبىِّ الأُمى والعرب الأُميين إلى جلال القلم ، آيةً من آيات الخالق الذى خلق الإنسان من علق ، وعلمه ما لم يكن يعلم . بما تعنى من اختصاص الإنسان دون سائر الكائنات بالقلم وكسبِ العلم . وهذا من الخصائص الإنسانية التى يضيف إليها الوحيُّ من بعد ذلك ما يحلوها ويزيدها بياناً ، إذ يجعل العلمَ مناطَ تكريم آدم ، الإنسان الأول ، وحقُّه فى الخلافة فى الأرض ، ويسوق الآيات ويضرب الأمثال للذين يعلمون ، ويقصر خشيته تعالى على العلماء . . .

* * *

(١) التبيان فى أقسام القرآن ، ٢٠٧ : ٢١٢ ط حجازى ١٣٥٢ .

ومن المفسرين مَنْ قَدَّرَ في الآية مفعولاً علَّمه الله ، قيل : هو « إدريس ، وقيل آدم لأنه أول من كتب بالقلم »^(١) .

والنص لا يحتمل مثل هذا التحديد والتقيد ، بل هو الإنسان ، اسماً لعموم الجنس على إطلاقه ، علمه الله ما لم يعلم .

ولا داعي إلى أن نسأل عما علم الله الإنسان ، بل حسبنا أنه تعالى علمه ما لم يعلم ، فيتسع الإطلاق لكل ما كسب الإنسان ويكسب من العلم ، وهو الذي استأثر بشرف العلم الكسبي واختص به دون غيره من الكائنات .

دون تقيد بما روى عن « ابن عباس » من أنه قرأ الآية : « علم الخطَّ بالقلم » على وجه التفسير كما رجح أبو حيان^(٢) .

* * *

ويمضي البيان القرآني ، في الردع المحذّر مما يتعرض له الإنسان من غرور بعلمه ومكانه بين المخلوقات :

« كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِكَيِّفٍ * أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى » .

الطغيان تجاوز الحد ، وأكثر ما يُستعمل في جبروت العتاة المستبدين . والاستغناء ضد الاحتياج . وقد سبق استقراء آيات الطغيان والغنى في القرآن الكريم ، في تفسير آيتي :

« اذهب إلى فرعون إنه طغى » من سورة النازعات .

« ووجدك عائلاً فأغنى » من سورة الضحى^(٣) .

وكلا : للزجر والردع .

لكن من المفسرين من تأولها بمعنى « حقاً » لأنه ليس قبلها ولا بعدها شيء يتوجّه إليه الردع^(٤) .

(١) البحر المحيط : ٩٣/٨ .

(٢) البحر المحيط : ٩٣/٨ .

(٣) في الجزء الأول ، من التفسير البياني .

(٤) النيسابوري : تفسير غرائب القرآن ، على هامش الطبري : ١٢٦/٢٠ .

وهذا من عجيب تأويلاتهم ، فالكلمة متلوّة مباشرة بطغيان الإنسان ، والآيات بعدها حافلة بما يتوجه إليه الردع والنذير .

وليس الطغيان عن استغراق في حب المال والجاه كما تأوله بعض المفسرين ، ولكنه بصريح النص ، عن وهم الإنسان الاستغناء عن خالقه ، إذ تأخذه العزة بالإثم ، ويفتنه ما اختص به من شرف العلم الكسبي فيغتر ويطنى ، متجاوزاً قدره وموضع « أن رآه استغنى » عن خالقه .
وينسى أن مصيره إلى الخالق .

* * *

« إِنَّ إِلَيَّ رُبُّكَ الرَّجْعَى » .

والرجع في العربية : العود والرد . ورجع الصوت تردّده ، والمراجعة المعاودة . والمعجميون يضعون الرجعى مع الرجوع والرجوع والمرجع والرجعان ، مصادر للفعل رجع .

وأكثر المفسرين على أن الرجعى هنا بمعنى الرجوع . قال أبو حيان : « الرجعى أى الرجوع ، مصدر على وزن فعلى ، الألف فيه للتأنيث »^(١) .
وأحسب أن صيغة الرجعى ليس ملحوظاً فيها المصدرية ولا التأنيث ، بقدر ما يلحظ فيها إطلاق الرجوع إلى غايته القصوى .

ولم تأت صيغة الرجعى في القرآن الكريم إلا في هذه الآية ، ردعاً للإنسان المغتر عن طغيانه ، ونذيراً له بأن إلى ربك غاية مصيره ونهاية رجائه .
وبعد آية العلق : * إن إلى ربك الرجعى * تتالت الآيات المحكمات فيما نزل بعدها من الوحي ، منبهة ومنذرة بالمصير إلى الله سبحانه : إليه يرجع الأمر كله ، وإليه مرجعكم و مرجعهم ، وإليه تُرجعون ويُرجعون .

وفي سياق النذير جاءت آية الصافات بالجحيم مرجعاً للظالمين :

« ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لِإِلَى الْجَحِيمِ » ٦٨ .

وجاءت آية الفجر في سياق البشرى للنفس المطمئنة :

(١) البحر المحيط : ٤٩٣/٧ .

« ارجعنى إلى ربك راضية مرضية * فادخلنى فى عبادى وادخلنى جنتى »
ويلاحظ مع ما تؤذن به صيغة الرجعى من دلالة على غاية المرجع وآخر المصير ،
ارتباطها بخلق الإنسان من علق ، إيذاناً بأن إليه تعالى المبتدأ والمنتهى .
ومثله آية الليل : * وإن لنا للآخرة والأولى *
وتقديم : * إن إلى ربك * إن لنا * صريح الدلالة على القصر والاختصاص :
إلى ربك ، لا إلى غيره . إن لنا ، لا لغيرنا .

* * *

ويتتابع النذير فى سورة العلق :

« أَرَأَيْتَ الَّذِى يَنْهَى * عَبْدًا إِذَا صَلَّى * أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى *
أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى * أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى * أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى * » .

وجمهرة المفسرين على أن هذه الآيات ، إلى آخر السورة ، نزلت فى « أبى جهل
ابن هشام » كان ينهى محمداً ﷺ عن عبادة الله . وفى قول عن الحسن البصرى : هو
أمية بن خلف ، كان ينهى سلمان - الفارسى - عن الصلاة ^(١) .
ونقل « الطبرى » أن أباً جهل قال : واللات والعزى لئن رأيتُ محمداً يصلى عند
الكعبة ، لآتيته حتى أطأ على عنقه ولأعفرن وجهه فى التراب . قيل فأتى أبو جهل
رسول الله وهو يصلى ليطأ على رقبته فما لبث أن رجع عنه ونكص على عقبيه وقال : إن
بينى وبينه خندقاً من نار .

ونقله الزمخشرى فى الكشاف . والنيسابورى فى تفسير غرائب القرآن ^(٢) ، دون أن
يعرضوا لما يرد على هذا ، من المشهور فى أن سورة العلق هى أول ما نزل من الوحي ،
ولم يكن المصطفى ﷺ قد بدأ فى تبليغ رسالة ربه ، ومن ثم لم يكن ووجهه بالإيذاء
والتهديد . من طواغيت الوثنية .

لكن الفخر الرازى لم يفته أن يقف عند هذا ، وقد بدا له فيه وجهان :
الأول : أن الآيات الخمس الأولى من السورة هى التى نزلت فى أول الوحي ، ثم

(١) تفسير الطبرى ج : ٣٠ ، أبو حيان : البحر المحيط : ٤٩٣/٨ والكشاف : ج ٤ .

(٢) وانظر البحر المحيط لأبى حيان : ٤٩٣/٨ .

نزلت البقية في أبي جهل بن هشام ، وأمر الرسول ﷺ بضمها إلى أول السورة .
والوجه الثاني : أن تُحمَل الآياتُ على عموم لفظها في الظاهر ، وهو أن
الإنسان ، جملة الإنسان ، خلقه الله من علق وأنعم عليه ، فإذا به يطغى ويتجاوز الحد
في المعاصي وينسى أن إلى ربك الرجعى ، فينهى عن عبادة الله ، وكان أولى به ، وقد
أنعم عليه خالقه ، أن يكون على الهدى ويأمر بالتقوى .
وكلا الوجهين جائز .

فسياق الآيات في السورة ، يُشعر بأنها نزلت بعد أن أبلغ المصطفى رسالة ربه وجهر
بعبادته وصلاته فؤوجه بالكذب ، ثم لا تمتنع خصوصية السبب في نزول هذه
الآيات ، مِنْ حَمَلِهَا على عموم اللفظ كما قرر الأصوليون .

* * *

والنحاة من المفسرين ، وقفوا طويلاً عند « أرأيت » التي تكررت هنا ثلاث مرات
في آيات متتاليات ، دون أن يُصرَّح فيها بالمفعول الثانى للفعل « رأى » على ما تقتضى
الصنعة الإعرابية .

وقد ذهب الزمخشري في (الكشاف) إلى أن الجملة الشرطية في * أرأيت إن
كذب وتولى * في موضع المفعول الثانى لِـ * أرأيت الذى ينهى * عبداً إذا صلى *
وعلى هذا التأويل ، قرر أن « أرأيت » زائدة قبل الشرط : إن كذب .
أما جواب الشرط فيؤخذ من الآية بعده : ألم يعلم بأن الله يرى * وعلى هذا
التأويل الذى تبدو فيه « أرأيت » في الجملة الشرطية مقحمة على السياق ، تمت
للزمخشري تسوية الصنعة بمفعول ثان ، ثم تركنا نواجه مجيء جواب الشرط استفهامياً
طلبياً غير مقترن بالفاء ، خلافاً لقواعدهم !

وقد رفض « أبو حيان » مذهب الزمخشري ، دون أن يتخلص هو أيضاً من أغلال
الصنعة النحوية . فلم يلتفت إلى ما في قول الزمخشري بزيادة * أرأيت * في جملة
الشرط من تكلف ينبو به السياق ويتمزق ، بل شغلته قواعد الصنعة ، فذكر أن المفعول
الثانى لِـ « أرأيت » لا يكون إلا جملة استفهامية ، وهو كثير في القرآن الكريم . ثم
قال : « فتخرج هذه الآية على هذا القانون » .

وكذلك رفض مذهب الزمخشري في جعل « ألم يعلم بأن الله يرى » جواباً لشرط « إن كذب » محتكماً في رفضه إلى القاعدة النحوية التي تقرر اقتران جواب الشرط بالفاء ، قال : « وأما تجويز الزمخشري وقوع جملة الاستفهام جواباً للشرط بغير فاء ، فلا أعلم أحداً أجازه . بل نصوا على وجوب الفاء في كل ما اقتضى طلباً بوجه ما ، ولا يجوز حذفها إلا في ضرورة شعرية » (١) .

ونحتكم إلى البيان القرآني فيما اختلفوا فيه ، فتلقنا ظاهرة أسلوبية لافتة إلى أن القرآن قلما يتعلق بذكر مفعول ثانٍ ، في الأسلوب الاستفهامي بـ « أَرَأَيْتَ » خطاباً للمفرد ، أو « أَرَأَيْتُمْ » خطاباً للجمع . وإنما يستغنى عن هذا المفعول ، بتقرير يلفت إلى موضع العبرة والنذير ، كما في آيات :

« أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْدِّينِ * فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ »

(الماعون)

« أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِينَ مَالاً وَوَلَدًا * أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا »

(مرم ٧٧ ، ٧٨)

« أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا »

(الفرقان ٤٣)

« أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ ، أَفَلَا تَذَكَّرُونَ »

(الجاثية ٢٣)

« أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى * وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى * أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى * أَمْ لَمْ يَنبَأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى * وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى * أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى »

(النجم ٣٣ - ٣٨)

وكلها آيات مكيات .

ومثلها السؤال التقريرى ، خطاباً للجمع ، فى آيات الواقعة :

« أفرايتم ما تُمنون * أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون » ؟

« أفرايتم ما تحرثون * أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون » ؟

« أفرايتم الماء الذى تشربون * أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون *

لو نشاء جعلناه أجاجاً فلولا تشكرون * أفرايتم النار التى تُورون * أنتم

أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون ؟

ومعها آيات : يونس ٥٩ ، الشعراء ٧٥ ، فاطر ٤٠ ، الزمر ٣٨ ، النجم ١٩

الأحقاف ٤ .

هى إذن ظاهرة أسلوبية ، كان ينبغى أن تلفت إلى وجه فى البيان العربى يستغنى

عن المفعول الثانى لـ « رأى » حين تقترب بهمة الاستفهام فى الخطاب ، فلا نشغل

بالتماس هذا المفعول الثانى خضوعاً للصنعة النحوية ، بل أولى منه أن نتدبر سر هذه

الظاهرة الأسلوبية التى لا تخلف فى آيات العلق :

« أرايت الذى ينهى * عبداً إذا صلى * أرايت إن كان على الهدى * أو

أمر بالتقوى * أرايت إن كذب وتولى * ألم يعلم بأن الله يرى » ؟

فلفتت إلى ما هو جدير بالرؤية والبصر والتدبر ، وأغنت عما تعلق به النحاة من

مفعول ثانٍ مقدر أو غير مقدر ، يختلفون عليه .

والأمر كذلك فى جواب شرط * إن كذب وتولى *

إذا كانت قواعدهم تحتم ذكره أو تقديره ، ثم نواجه بما يخالف قاعدة نحوية أخرى

تقضى باقتران الجواب الطلبى بالفاء .

فإن البيان القرآنى جدير بأن يلفتنا إلى وجه التجاوز عن ذكر جواب الشرط فى مثل

هذا الأسلوب ، لتكون آية * ألم يعلم بأن الله يرى * هى موضع العبرة والبصر

والتنبيه ، بما يغنى عن التعلق بجواب محذوف أو مقدر .

ومثله فى القرآن الكريم ، آيات الأنعام :

« قل أرايتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن

كنتم صادقين » ٤٠ .

« قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به ، انظر كيف نُصَرِّفُ الآياتِ ثم هم يصدِفون * قل أرأيتم إن أتاكم عذابُ الله بغتةً أو جهرةً هل يهلك إلا القومُ الظالمون »
٤٦ ، ٤٧ .

والقصص : « قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليلَ سرمداً إلى يومِ القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياءٍ أفلا تسمعون * قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهارَ سرمداً إلى يومِ القيامة من إله غير الله يأتيكم بليلٍ تسكنون فيه أفلا تبصرون » ٧١ ، ٧٢ .

ومثلها آيات : هود ٢٨ ، فصلت ٥٢ ، يونس ٥٠ . والاستفهام فيها في موضع جواب الشرط ، غير مقترن بالفاء .

وننظر مع كل هذه الآيات ، آية هود ٨٨ :

« قال يا قوم أرأيتم إن كنتُ على بَيِّنَةٍ من ربي ورزقني منه رزقاً حسناً ، وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه ، إن أريدُ إلا الإصلاحَ ما استطعتُ »

فيهدينا تدبر هذه الظاهرة الأسلوبية إلى أن البيان القرآني يستغنى فيها عما تأوله النحاة ، بالسؤال اللافت إلى ما هو موضع بصروعة . وبه أفهم قول « الراغب » في (المفردات) : « رأى إذا عُدِّي إلى مفعولين اقتضى معنى العلم . ويجرى « أرايت » مجرى : أخبرني - ونقل عدداً من آياتها ثم قال : - كل ذلك فيه معنى التنبيه . وإنما أطلت الوقوف هنا ، قصداً إلى التنبيه إلى ما يلقانا في ظواهر أسلوبية في القرآن الكريم ، لم تأت على المقرر من قواعد النحاة وأحكام البلاغين المدرسين ، فيشغلنا عن البيان العالی ، تسوية الصنعة النحوية أو البلاغية ، بالتأويل فيه والتقدير . . .

« كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعَنَّ بِالنَّاصِيَةِ * نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ * فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ * سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ » .

السفع لغة اللطم والجذب بشدة : سفع الطائر فريسته لطمها بجناحيه ؛ وسفع
 الفارس بناصية فرسه : جذبها بقوة وعنف . قال عمرو بن معديكرب ، رضى الله عنه :
 قوم إذا كثر الصياح رأيتهم من بين مُلجِمٍ مُهَرِّهٍ أو سافع
 وكثر استعمالُ السفع في لفح السموم تلطم وجهَ الملفوح ، والسوافع لوافح
 السموم ، ومنه سَفَعُ الذهب .

وقيل في المجاز : سفع بناصيته ، بمعنى اجتذبها بعنفٍ قصدَ الإذلال والعقاب ، مع
 ملحظٍ من اقتدار السافع وقوته وغلبته .

والناصية قصاصة الشعر في مقدمة الرأس . ويُستغنى بالناصية مجازاً عن الوجه
 وكل ما هو مقدم ، فيقال لأشرافِ القوم : نواصيتهم .
 ولم يأت السفع في القرآن الكريم إلا في آية العلق .

أما الناصية فجاءت مرة في آية هود ، ٥٦ ، بمعنى التمكن والاقترار والتحكم :
 « إني توكلتُ على الله ربي وربكم ، ما مِن دابةٍ إلا هو آخذٌ بناصيتها إن ربي
 على صراطٍ مستقيم » .

وجاءت بصيغة الجمع في آية الرحمن ٤١ :

« يُعْرِفُ المجرمونَ بسيماهم فيؤَخِّذُ بالنواصي والأقدام »

وفيها مع ملحظِ التمكن والتسلط والاقترار ، دلالةٌ الهوان والإذلال والعقاب
 للمأخوذ بنواصيتهم .

ويُقَوَّى هذه الدلالة في آية العلق ، مجيء السفع بالناصية ، بفعله المؤكَّد مسنداً إلى
 الله سبحانه ، وذلك أقصى التهيب والوعيد لذلك المغتر المفتون الذي ينهى عبداً إذا
 صلى . والسفع بالناصية فيها ، يُحْمَلُ على الجذب إلى النار ، وعلى لفح السعير .
 ووصفُ الناصية بكاذبة خاطئة ، يُفْهَمُ الكذب والخطأ في سياقها ، بدلالاتها
 الإسلامية الخاصة على الكفر والضلال ، وهي الدلالة الغالبة عليهما في الاستعمال
 القرآني .

والنادى في العربية : مجتمعُ القوم ، كالندى والمنتدى . والنداء : الصوتُ الداعى
 إلى التجمع ، وتنادوا : نادى بعضهم بعضاً .

والندوة الجماعة والقوم يحضرون الندى . وقد تطلق الندوة مجازاً على ما يدور بينهم في النادي من حديث . ومنه دار الندوة بمكة ، كانت مجتمع قريش تقضى فيها جليل أمورهما وتتحدث في هامش شئونهما .
كما يطلق النادي ويراد به القوم المجتمعون فيه . على وجه المجاز المرسل لعلاقة المحلية ، في المصطلح البلاغي .
وأكثر ما تجيء المادة في القرآن الكريم في النداء مصدراً وفعلاً ، ماضياً ومضارعاً .
وجاء التنادى في آية القلم ٢١ :

« فَتَنَادُوا مُصْبِحِينَ * أَنْ اغْدُوا عَلَى حَرِّثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ » .
وسمى يوم الجمع يوم التنادى في آية غافر ٣٢ :
« وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ * يَوْمَ تُؤَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ » .
وجاء النادي بمعنى مجتمع القوم ، في آية العنكبوت ٢٩ ، خطاباً لقوم لوط :

« أَأَنْتُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ » .
وبصيغة الندى في آية مريم ٧٣ :
« وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا » .

* * *

وقد ربط المفسرون آية العلق بما قالوه في سبب نزولها ، فذكروا أن أبا جهل بن هشام حين توعده المصطفى عليه الصلاة والسلام أن يطأ عنقه إذا رآه يصلي في الكعبة ، رد عليه المصطفى منذراً بعقاب من ربه . فقال أبو جهل : أيتوعدني محمد ووالله ما بالوادي أعظم نادياً مني ؟

وعلى العموم ، من شأن الإنسان المغتر بجأه وقوته ، في مثل هذا المجتمع ، أن يَمْضِي على غلوائه سادراً في الضلال ، معتزاً بقومه ، مُدِلّاً بما له في عشيرته من حمى ومنعة .

وواضح أن النادى أطلق فى الآية ، مراداً به الجمعُ الذين يدعوهم هذا الضال المغرور ، وهم مظنة أن يؤازروه وينصروه . لكن ماذا عسى أن يملكوا جميعاً له تجاه الزبانية يدعوها الخالق القاهر ، لتعذيب هذا المفتون ؟
« فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ * سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ » .

وقد اختلف اللغويون فى لفظ الزبانية ، فقيل إنه جمع لا واحد له . وقال أبو عبيدة : واحده زِبْنِيَّة ، وقال الكسائى ، واحده زِبْنِيٌّ ، وكأنه نُسب إلى الزَّيْن ، كالإنسيِّ نسبة إلى الإنس . وقال الأخفش . واحد الزبانية زابن ، اسم فاعل من زبن ، بمعنى اشتد بطشه ، ومنه قول الشاعر :
وَمُسْتَعْجِبٍ مِمَّا يَرَى مِنْ أَنَاتِنَا وَلَوْ زَبْنَتْهُ الْحَرْبُ لَمْ يَتَرَمَّرْ
وقول « عتبة بن أبى سفيان ، والى مصر لمعاوية » : « وقد زَبْنَتْنا الحربُ وزَبْنَتْها . . . » .

وأياً ما كان أصل الكلمة ، فالعربية قد أطلقت الزبانية على مَرَدَةِ الإنس والجنِّ . وفى المادة : زبانيا العقرب أى قرناها ، وفيها السَّمُ الزعاف .

ونُقلت الزبانية إلى المصطلح الدينى علماً على الملائكة والموَكَّلِينَ بعذاب الخاطئين فى جهنم . وبه تفهم آية العلق ، فى الزبانية يدعوها الخالق ويَكِلُ إليها أمرَ تعذيب هذا الضال المغتر بجاهه وقوته ، المُدِلُّ بناديه .

ولم تحدد الآية صنيعَ الزبانية ، بل تركته على إطلاقه الرهيب ، يذهب فيه التصور كلَّ مذهب .

* * *

« كَلَّا لَا تُطِغُهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ » .

قال المفسرون إن هاء الضمير فى * لا تطعه * لأبى جهل بن هشام ^(١) . وظاهر السياق عود الضمير على الذى * كَذَّبَ وتولى * وكذلك الضمائر فى الآيتين قبلها : « كَلَّا لَنْ لَمْ يَنْتَهُ » ، « فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ » .

(١) انظر تفسير : الطبرى ، والزمخشري ، والرازى ، وأبى حيان .

والسجود في العربية الخضوع ، ومنه في القرآن الكريم : سجود الملائكة لآدم بأمر الله^(١) ، وآية يوسف : « ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا » ١٠٠ . وكثر استعماله في العبادة من قديم ، وفيما يتلو علينا القرآن من نبأ إبراهيم والبيت العتيق :

« وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع

(السجود) (البقرة ١٢٥ ، ومعها آية الحج ٢٦)

ثم في غشية الوثنية الجاهلية ، كان العرب يسجدون لأربابهم خضوعاً وتقرباً وزلنى ، حتى نسخ الإسلام بنوره ظلام الوثنية وأبطل السجود لغير الخالق ، وأخذ السجود دلالة الاصطلاحية على السجدة في الصلاة يتدرج فيها العابد من الوقوف بين يدي الله إلى الركوع ، ثم يكون السجود غاية الخشوع . ولعل تسمية دور العبادة الإسلامية بالمساجد ، ملحوظ فيها ما في السجود من غاية الخشوع . واختص البيت العتيق باسم المسجد الحرام ، إذ كان أول بيت عبد فيه الله ، وقد جاء بهذا الاسم في خمس عشرة آية من القرآن الكريم ومع المسجد الأقصى في آية الإسراء . وتخصيص السجود بالذكر في آية العلق ، يقبل تأويله بالسجود في الصلاة كما ذهب بعض المفسرين ، مع احتفاظه بدلالته الأصلية على غاية الخشوع ، استثناساً بما في القرآن الكريم من آيات تخص السجود بالذكر في وصف عباد الله القانتين :

« سيماهم في وجوههم من أثر السجود » (الفتح ٢٩)

« أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةً

رَبِّهِ » (الزمر ٩)

« إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يُتلى عليهم يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا »

(الإسراء ١٠٧)

« . . . إذا تُتلى عليهم آياتُ الرحمنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا »

(مريم ٥٨)

(١) في آيات : البقرة ٣٤ ، الأعراف ١١ . الإسراء ٦١ ، الحجر ٣٠ ، الكهف ٥٠ ، طه ١١٦ ،

« وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا » (الفرقان ٦٤)

« إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ »

وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ » (السجدة ١٥)

« الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ * وَتَقْلُبُكَ فِي السَّاجِدِينَ » (الشعراء ٢١٩)

« يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ » (آل عمران ١١٣)

ومعها آيات : (الأعراف ٢٠٦ ، الشعراء ٤٦ ، النحل ٤٩ ، النجم ٦٢)

وأمر الرسول بالسجود في آية العلق ، نظيره ما في آيات :

« فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ » (الحجر ٩٨)

« فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا » (النجم ٦٢)

« وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا » (الإنسان ٢٦)

ويأتي الاقتراب قرين السجود في ختام الآية :

« وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ » .

ولا نطمئن إلى تفسير الاقتراب هنا بالتقرب كما ذهب « أبو حيان » ، بل نؤثر أن

تحتفظ الكلمة بدلالاتها على الدنو والقربى من الله تعالى ، وإن أقرب ما يكون العبد إلى

ربه وهو ساجد .

* * *

وإذ يأخذ الاقتراب من الله مكانه ختاماً للآية ، وليس بعد القربى من الخالق غاية

يطمح إليها العابد الساجد .

يأخذ سجود المصطفى هنا ، موضعه المهيب خشوعاً لجلال الخالق ، فيصدع خيلاء

المفتونين وكبرياء المزهوين ، ويكبح غرور الإنسان الذي خلقه الله من علق ، وعلمه

بالقلم ما لم يعلم ، فأطغاه وهم الاستغناء عن خالقه ، سبحانه له الآخرة والأولى :

« كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِكَبَّارٍ * أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى * إِنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَى » .

صدق الله العظيم

سُورَةُ الْقَلَمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نَ ، وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ * وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ * وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ * فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ * بِآيَاتِكُمُ الْمُفْتُونُ * إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ * فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ * وَذُوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ * وَلَا تُطِعِ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ * هَمَّازٍ مَشْأَاءٍ بَنِيمٍ * مَنَاعٍ لِالْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * عُتُلٌّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ * أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ * إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ * سَنَسِفُهُ عَلَى الْخُرُطُومِ * إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ * وَلَا يَسْتَشْنُونَ * فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ * فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ * فَتَنَادُوا مُصْبِحِينَ * أَنْ آغْدُوا عَلَى حَرِّئِكُمْ * إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَفَتُونَ * أَنْ لَا يَدْخُلْنَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ * وَغَدُوا عَلَى حَرٍِّ قَادِرِينَ * فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ * بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ * قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْ لَا تُسَبِّحُونَ * قَالُوا سُبْحَانَ

رَبَّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ * فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَوْمُونَ *
قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ * عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا خَيْرًا
مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ * كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ
لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ * إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ * أَفَنَجْعَلُ
الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ
فِيهِ تَدْرُسُونَ * إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ * أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بِالِغَةِ
إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ * سَلِّمُوا إِلَيْهِمْ بِذَلِكَ
زَعِيمٌ * أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ *
يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ * خَاشِعَةً
أَبْصَارُهُمْ تَرَاهُمْ ذَلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ *
فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهِذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ *
وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ * أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ
مُثْقَلُونَ * أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ * فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ
وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ * لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ
نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ * فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ
مِنَ الصَّالِحِينَ * وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا
سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ * وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿

صدق الله العظيم

السورة مكية مبكرة ، إلا الآيات (١٧ : ٣٣ ، ٤٨ : ٥٠) فمدنية .
والمشهور أنها نزلت بعد العلق ، فتكون ثانية السور في ترتيب النزول بعد « اقرأ »
أول الوحي . وهو الذى ذهب إليه أكثر الأئمة بنص عبارة « ابن حجر » فيما نقل
السيوطى ^(١) . وقال « البرهان الجعبرى » فى منظومته (تقريب المأمول فى ترتيب
النزول) :

اقرأ ، ونون ، مزمّل ، مدثر ، والحمد ، تبت ، كورت ، الأعلى علا
ومهما يكن الخلاف فى ترتيب نزول سورة القلم ، فهى من أوائل السور المكية
المبكرة التى تهدينا إلى الجو العام فى منزل الوحي ، أول المبعث .

* * *

وذكر بعضهم فى أسباب نزولها أنها أو معظمها « فى الوليد بن المغيرة المخزومى وأبى
جهل بن هشام المخزومى . ومناسبتها لما قبلها أنه فيما قبلها ذكر أشياء من أحوال السعداء
والأشقياء ، وذكر قدرته الباهرة وعلمه الواسع وأنه تعالى لو شاء لحسف بهم الأرض أو
لأرسل عليهم حاصباً . وكان ما أخبر تعالى به هو ما يلقيه رسول الله ﷺ بالوحي ،
وكان الكفار ينسبونه مرة إلى الشعر ومرة إلى السحر ومرة إلى الجنون ، فبدأ سبحانه
وتعالى هذه السورة ببراءته مما كانوا ينسبونه إليه من الجنون ، وتعظيم أجره على صبره
على أذاهم ، والثناء على خلقه العظيم » ^(٢) .

قولهم : مناسبتها لما قبلها ، يعنون سورة « الملك » التى وضعت قبلها فى ترتيب
المصحف . وفيه التفات إلى نسق هذا الترتيب ، لا يفوتنا معه أن سورة الملك نزلت
متأخرة ، فهى السابعة والسبعون فى ترتيب النزول على المشهور ، بينها وبين سورة
القلم ، على أى قول فى ترتيب نزولها ، أكثر من سبعين سورة !

(١) الإتقان فى علوم القرآن : ٢٩/١ وما بعدها ط مصر ١٢٧٩ هـ .

(٢) أبو حيان : البحر المحيط ٣٠٧/٨ وقابله على ما نقل الإمام الطبرى فى تفسيره من أسباب النزول :

جـ ١٠/٢٩ .

وكونها نزلت في الوليد أو أبي جهل لا يقتضى الاعتبار بخصوص السبب ، حيث لا قرينة تصرف إليه عموم لفظ الآية ، وأسباب النزول لا تعدو أن تكون قرائن مما حول النص ، تُعين على فهم الظروف التي نزلت فيها السورة أو الآية . على ما سبق بيانه في تفسير سورة الضحى^(١) .

* * *

« ن ، وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ » .
وتبدأ السورة بحرف (ن) يُكتب هكذا حرفاً واحداً . ورسمها في المصحف الإمام على هذا ، يجعلنا نستبعد ابتداءً ما نقل الإمام الطبرى من اختلاف أهل التأويل فيه : قيل هو النون أى الحوت واحد النينان ، أو هو لوح من نور ، أو اسم للدواة . . . ويمنعه أن هذا النون يرسم ثلاثة أحرف « نون » وليس حرفاً واحداً (ن) . وهذا الاستبعاد يعفينا من الوقوف عند ما روى عن « ابن عباس ومجاهد » في هذا الحوت الذى عليه الأرضون ، تحت الأرض السابعة ! وإن الله سبحانه خلقه قبل السموات والأرض ، فلما دُحيت الأرض اضطرب الحوت فادت الأرض فأثبتت بالجبال !^(٢) .

كما يعفينا من العقد اللغوية والنحوية والصرفية في إعراب نون ، اسماً للدواة ، وقد صرح الزمخشري بأنه لا يدرى - ولا أدرى معه - « أهو وضع لغوى أم شرعى ؟ وهل هو اسم جنس ، أو علم لنون يمنع من الصرف ؟ »^(٣) .
وفي قول آخر إن (ن) اسم للسورة . وليس في هذا القول ما يغنى ، لأن السورة على هذا القول إنما سميت بهذا الحرف في أولها ، كما سميت سورتا (ص ، ق) بالحرفين في أولها .

ويبدو أن الراغب الأصفهاني ، اختار أن تكون (ن) الحرف المعروف من حروف الهجاء ، وهو ما نظمنا إليه ، فتكون سورة القلم هى أول سورة نزلت مفتحة بحرف

(١) في الجزء الأول من التفسير البيانى . وانظر السيوطى في الإتقان : ٣٥/١ .

(٢) الطبرى : جامع البيان ١٠/٢٩ .

(٣) الكشاف : ١٢٦/٤ .

من هذه الحروف المقطعة بفواتح السور ، وبعدها نزلت ثمان وعشرون سورة مفتحة بهذه الحروف ، منها ست وعشرون سورة مكية ، وثلاث سور من أوائل العهد المدنى : البقرة وآل عمران ، والرعد .

ومجموع حروفها بغير المكرر منها أربعة عشر حرفاً ، هى نصف حروف معجمنا . وقد اختلف المفسرون فى تأويلها ، وأنقل بإيجاز من أقوالهم فيها :
* إنها إشارات إلى صفاته تعالى أو أسمائه . وأصحاب هذا القول لا يكادون يجمعون على دلالات الحروف فيه ، ففى الكاف مثلاً ، قيل : كافٍ ، أو كريم ، أو كبير . وفى حرف (ق) قيل : قادر أو قاهر . وفى حرف (ن) قيل : ناصر ، أو نور

* وقيل هى علامات وضعها كُتَّاب الوحى . ويمنع أن تدخل هذه العلامات ، وهى من قول البشر ، فى آيات القرآن بعد البسملة .

* وقيل هى من حساب الجُمَّل . وهذا من إسرائيليات « حِىِّ بن أخطب اليهودى » فنقول الرواية إن أخاه أبا ياسر مرَّ فى رجال من يهود برسول الله ﷺ وهو يتلو فاتحة سورة البقرة * الم * فأخبر أخاه حى بن أخطب بذلك ، فشى إلى المصطفى عليه الصلاة والسلام ، فقال : « لقد بعث الله قبلك أنبياء ما نعلمه بين نبي منهم ما مُلِّكهُ وما أَجَلُّ أُمَّتِهِ غيرك : الألفُ واحدة واللام ثلاثون والميم أربعون ، فهذه إحدى وسبعون سنة . أفندخل فى دين نبيٍّ إنما مدَّةُ مُلْكِهِ وأَجَلُّ أُمَّتِهِ إحدى وسبعون سنة ؟ »

ثم سأل : هل مع هذا غيره ؟ أجاب عليه الصلاة والسلام : نعم ، المص . فعدها اليهودى بحساب الجمل فإذا هى إحدى وستون ومائة سنة ، ثم عدَّ * المر * فإذا هى إحدى وسبعون ومائتا سنة « وانصرف بقومه وهو يقول للنبي عليه الصلاة والسلام : لقد لبسَ علينا أمرك حتى ما ندرى أقليلاً ما أعطيت أم كثيراً » (١) .

* وقيل هى بمثابة تنبيهات لما يكون بعدها من الحديث ، وأكثر ما يكون بعدها ذكرُ القرآن الكريم . وقد فصَّل « الفخر الرازى » هذا الوجه ، وكذلك « ابن قيم

الجزئية» في (التبيان) واستوفاه « ابن كثير » في تفسيره على وجه الاستقراء .
 * وقيل إنها من التشابهات التي استأثر الله بعلمها . وقريب منه ما روى عن الشعبي أنه سئل عن فواتح السور فقال : إن لكل كتاب سرًّا وإن سر هذا القرآن فواتح السور^(١) .

* واختار ابن القيم أن يكون في افتتاح السور بها ، تنبيه على شرف الحروف وعظم قدرها وجلالتها ، إذ هي مباني كلامه تعالى وكتبه التي أنزلها على رسله ، وأقدَر عبادَه على التكلم بها ، وهذا من أعظم نعمه عليهم كما هو من أعظم آياته^(٢) .

وهذا الوجه قريب إلى مجال دراستنا البيانية ، وأقرب منه قولُ من قالوا إن هذه الحروف « ذكرت لتدل على أن القرآن مؤلف من مثل حروفهم . . . ليدل القوم الذين نزل القرآن بلغتهم أنه بالحروف التي يعرفونها فيكون ذلك تعريفاً لهم ودلالة على عجزهم أن يأتوا بمثله »^(٣) .

وقد عرضت للموضوع بمزيد تفصيل وتدبر ، في كتاب (الإعجاز البياني للقرآن)^(٤) .

* * *

ومجيء الحرف (ن) في (سورة القلم) المكية المبكرة ، فيه لفت واضح إلى سرّ الحرف في البيان المعجز . وفي السورة جدل من المشركين في نبوة المصطفى عليه الصلاة والسلام ، وجحد لمعجزته ، وقولُ بأنها من أساطير الأولين . فكأن هذا تمهيد للمعاجزة التي تتحداهم أن يأتوا بمثله ، واستدراجهم إلى أن تلزمهم الحجة ، بأن يعرضوه على ما عرفوا من أساطير الأولين . وإن كلماته لمن الحروف التي عرفوها في عربيتهم ، لغة الكتاب العربي المبين . . .

(١) الإتيان : ٣/٢ .

(٢) التبيان : ٢٠٤ .

(٣) الإتيان : ١٣/٢ .

(٤) طبع دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٢ . وقدمت منه بحثاً ، في ندوة أسبوع القرآن بجامعة أم درمان الإسلامية

(فبراير ١٩٦٨) ومحاضرة في جامعة محمد الخامس بالرباط (مايو ١٩٦٨) .

وقد كانت كلمة الوحي الأولى « اقرأ » لافتة إلى آية الله الكبرى ، في الإنسان الذي خلقه سبحانه من علق ، وعلم بالقلم . علم الإنسان ما لم يعلم .
وبعدها نزلت سورة القلم مبتدأة بحرف (ن) لافتة إلى سر الحرف الذي هو مناط القراءة والعلم والبيان ، تنطق به منفرداً منقطعاً فلا يعطى أى معنى أو دلالة ، بل لا يكاد يخرج عن مجرد صوت ، ثم يأخذ الحرف موضعه من الكلمة في البيان ، فيتجلى سره الأكبر .

* * *

« وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ » .

قال الإمام الطبرى إن القلم معروف « غير أن الذى أقسم به ربنا من الأقلام ، القلم الذى خلقه تعالى فأمره بكتابة ما هو كائن إلى يوم القيامة » (١) .

وأطال « ابن قيم الجوزية » فى شرح فوائد القلم وبيان عظمته ، قال : « فأقسم بالكتاب - ن - وبالقلم الذى هو إحدى آياته وأول مخلوقاته الذى جرى به قدره وشرعه وكتب به الوحي وقيد به الدين وأثبتت به الشريعة وحفظ به العلم وقامت مصالح العباد فى المعاش والمعاد » .

ثم عقد فصلاً فى مراتب الأقلام فجعلها اثني عشر قلماً ، أعلاها وأجلها قدراً قلماً القدر السابق . وقد أقسم به إعظماً له (٢) .

ويوجه هذا إلى تأويلهم * وما يسطرون * بأن الضمير فى الفعل للحفظة من الملائكة الذين يكتبون بأمر الله أقدار الخلائق وأعمالهم فى اللوح المحفوظ .

وفيه قول آخر ، هو أنه القلم المؤلف المعتاد الذى يسطر به الناس كتاباتهم (٣) ووجه إعظامه بالقسم ، أن الله تعالى هو « الذى علم بالقلم * علم الإنسان ما لم يعلم » .
والذى نطمئن إليه - والله أعلم - هو أن تكون الواو هنا قد خرجت عن معناها

(١) تفسير الطبرى : ج ٢٩ سورة القلم .

(٢) التبيان فى أقسام القرآن ، ٢٠٧ : ٢١٢ - وقد سبقت الإشارة إليه فى تفسير آية « الذى علم بالقلم » .

سورة العلق .

(٣) تفسير الطبرى : ١٢/٢٩ .

الأول في القسم للتعظيم ، للمحظ بياني^(١) ، هو اللفت إلى ما عهدوا من أمر القلم والكتابة واعتمادهما على سر الحرف ، توطئةً إيضاحية للرد على جدل المشركين في كلمات الله تعالى .

والأقرب عندنا أن يكون الضمير في « يسطرون » لمن كانوا ينقلون من العرب أساطير القدماء ويحاولون أن يُشبهوا القرآن الكريم بها ، إذ نلمح في إثارة * يسطرون * على : يكتبون : ما يتجه بها إلى قوله تعالى في الآية بعدها من سورة القلم : « إذا تُتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين » .

ونظيره ما في الآيات :

« وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً »

(الفرقان ٥)

« يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين » (الأنعام ٢٥)

« لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين » (الأنفال ٣١)

« لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين »

(النمل ٦٨)

وآيات (النحل ٢٤ ، الأحقاف ١٧ ، المطففين ١٣) .

هم إذن ، كانوا على علمٍ بأساطير الأولين ، وفيهم من كان يكتبها ويتلو منها تحدياً للمصطفى عليه الصلاة والسلام ، على ما روى « ابن إسحاق » في (السيرة النبوية)^(٢) . وهذه هي آيات الكتاب المعجز معروضة عليهم بلغتهم وحروفهم ، فليقابلوها على ما لديهم مما كانوا يسطرون .

* * *

والرسول عليه الصلاة والسلام في أول عهده بالوحى ، كان في أشد الحاجة إلى ما يثبت فؤاده ويذهب عنه قلق النفس وشواغل البال . وكتب الحديث والسيرة ،

(١) انظر تدبرنا هذه الظاهرة الأسلوبية في سور : الضحى ، والعاديات ، والنازعات من التفسير البياني ،

وسور : العصر والليل والفجر في هذا الجزء .

ومعها مبحث « الظواهر الأسلوبية وسر التعبير » في كتاب (الإعجاز البياني) .

(٢) طبع الحالى بالقاهرة : ٣٢١/١ .

تصف حالته النفسية حين آب من غار حراء في ليلة القدر ، مرتعداً بادى الحيرة والقلق ، وأفضى إلى زوجه السيدة خديجة بما رأى وما سمع فقالت رضى الله عنها : أبشريا ابن عمّ واثبت فوالله لا يخزيك الله أبداً ، إنك لتؤدى الأمانة وتصل الرحم وتصدق الحديث . . .

كما نقلت كتب الحديث والسيرة وطبقات الصحابة ، ما كان من تلقى « ورقة بن نوفل » لخبر الوحي الأول ، وقوله للمصطفى عليه الصلاة والسلام : والذي نفسى بيده إنك لنبى هذه الأمة ، ولتُكذِّبته ، ولتُؤذِّبته ، ولتُقاتلته ولتُخرجته ! (١) .

وفى ضوء ما تواتر من أخبار عن حالة المصطفى عليه الصلاة والسلام أول عهده بالوحي ، وما واجهه من تكذيب المشركين وحيرتهم فيما يصفونه به ، نتلو الآيات : « مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ * وَإِنَّ لَكَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ * وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ » .

فندرك عمق أثرها فى تثبيت المصطفى وتقوية فؤاده ، وتهيئته لما هو بسبيل أن يحتمل من أعباء التبليغ لرسالته ، والصبر على ما يلقى من عنت المكذبين الضالين ، وسفه الوثنية القرشية العاتية .

وجمهرة المفسرين على أن جملة * بنعمة ربك * اعتراضية ، كما تقول لصاحبك : أنت بحمد الله فاضل .

وهذا أقربُ ممن تأولوه : ما أنت بمجنون والنعمةُ بربك . ذكره « أبو حيان » فى (البحر) وقال إنه تفسيرٌ معنى لا تفسير إعراب .

وفيه تكلف لا يسيغه حس العربية المرهف الذى يجلوه البيان القرآنى فى ذروة نقائه . وإنما يفهم فى بساطة ويسر ، بالمألوف من بيان العربية فى مثل : قولك : ما أنت بفضل الله بشقى .

وقد سبق استقراء ما فى القرآن من لفظ نعمة ، مادةً وصيغةً ، فى تفسير آية التكاثر : « ثم لتسألن يومئذ عن النعيم » وهذى الاستقراء إلى أن القرآن يستعمل النعمة

(١) السيرة المشامية ٢٥٤/١ . وعيون الأثر ٨٢/١ وفيها تخريج الحديث .

لنعم الدنيا ، ونخص صيغة النعيم بدلالة إسلامية على نعيم الآخرة^(١) .
ونقف هنا عند هذه الباء في خبر ما : بمجنون * وقد جرى النحاة والمفسرون على القول بأنها زائدة ، فهي تعمل في لفظ الخبر ، ويبقى الحكم الإعرابي على أصله ، يمنع من ظهور حركته ، اشتغال المحل بكسرة حرف الجر الزائد .
وباستقراء ما في القرآن الكريم من خبر ليس وما ، يلقانا اطراد وقوع هذه الباء المقول بزيادتها ، في خبرها المفرد غير المؤول . لم تتخلف إلا في بضع آيات لها سياقها الخاص الذي يوجه إلى الاستغناء عن الباء^(٢) .
ولا يهون القول بأن الباء حرف جر زائد ، إذ مقتضى القول بزيادتها إمكان الاستغناء عنها ، وهو ما لا يؤنس إليه البيان القرآني .
والنحويون من المفسرين ، يذهبون إلى أن الباء زائدة لتأكيد المنفى^(٣) .
ونقول إن الآية لا تؤخذ بمعزل عن نظائرها ، والذي نطمئن إليه ، في هدى التدبر لما استقرأنا من هذا الأسلوب في القرآن ، هو أن الباء تأتي في خبر المنفى بما أوليس ، فتجعله جحداً وإنكاراً :

« وما أنت بهادى العُمى عن ضلالتهم »
« وما أنا بظلام للعبيد »
« وما الله بغافل عما تعملون »
« وما جعلناك عليهم حفيظاً وما أنت عليهم بوكيل »
« وأن الله ليس بظلام للعبيد »
« فليس بمعجز في الأرض »
« وليس بضارهم شيئاً »
« ولستم بأخذيهِ »

(١) في الجزء الأول من التفسير البياني .

(٢) المسألة معروضة بتفصيل في مبحث سر الحرف من كتاب (الإعجاز البياني) مع الاستقراء الكامل لآياتها في القرآن ، وتدبر سياق الآيات التي استغنى الخبر فيها عن الباء .

(٣) الزمخشري : الكشف ٤/ سورة القلم .

« ومن لستم له برازقين »

« لست عليهم بمصيطر »

« قل لست عليكم بوكيل »

فإذا جاءت الباء في خبر المنفى بأسلوب الاستفهام : أليس . . ألسنت ؟ لم تكن لتأكيد المنفى ، بل تخرجه بياناً من المنفى ، إلى تقرير ملزم وإثبات مؤكد ، وفي هذا الأسلوب ، تلزم الخبر الباء المقول بزيادتها ، باستقراء كل آياتها :

« أليس هذا بالحق » ؟

« ألسنتُ بربكم » ؟

« أليس الله بكاف عبده » ؟

« أليس الله بأعلم بالشاكرين » ؟

« أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين » ؟

« أليس الله بعزيز ذي انتقام » ؟

« أليس الله بأحكم الحاكمين » ؟

« أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى » ؟

« أليس الصبح بقريب » ؟

وفي آية القلم ، تأتي الباء في خبر المنفى بما ، فتصير به إلى إنكار بات :

« ما أنتَ بنعمة ربك بمجنون » .

* * *

« وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ » .

الأجر في أصل الوضع اللغوي ، الجزء المادى على عمل أو منفعة ، ومنه الإيجار والاستئجار في المعاملات . وينتقل إلى الجزء المعنوي ، فيُخصَّ بصيغة الأجر دون الأجرة التي يغلب استعمالها في المعاملات .

ثم جاء الأجر في المصطلح الديني ، بمعنى الثواب ، ملحوظاً فيه ما يعود من جزاء العمل .

ومن الاستعمال القرآني للأجر بمعناه الأول ، الأجور في مهور النساء :

« وآتوهن أجورهن »

وآيتا القصص في ابنتي شعيب وموسى :

« قالت إحداهما يا أبتِ استأجره إنَّ خيرَ مَنْ استأجرتَ القويُّ الأمينُ *

قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثمانى

حِجَج ، فإن أتممتَ عشراً فمن عندك »

ومن استعماله القرآني بدلالة مجازية أو اصطلاحية :

« إنَّ أجرى إلا على الله »

« ولأجرُ الآخرة خيرٌ للذين آمنوا »

« أجروهم عند ربهم »

وآية القلم :

« وإن لك لأجرًا غير ممنون » .

ومن معاني المنِّ في العربية ، ما يوزن به . والممنون الموزون ، ومنه جاءت المِنَّة

بمعنى النعمة ذات القيمة والوزن . ومنَّ على فلان أنعم عليه .

قال الراغب في (المفردات) : وذلك لا يكون على الحقيقة إلا من الله سبحانه

وتعالى .

وبملحظ من الوزن ، جاء الممنون بمعنى المحسوب المعداد : منَّ على فلان ، حسبَ

عليه ماقدَّم إليه من خير أو منفعة ، وذلك مستقبح بين الناس ، ومنه القولُ المأثور :

« المنَّةُ تَهْدِمُ الصَّنِيعَةَ » لأنها تقطع الشكر وتنقص النعمة . وذهب « الراغب » إلى أن

المنون . بمعنى المنية ، جاءت من كونها تنقص العدد وتقطع المُدَد .

والاستقراء القرآني للمادة ، يرجح ما ذهب إليه الراغب من أن المن لا يكون في

الحقيقة إلا من الله ، إذ يأتي المنُّ مسنداً إليه تعالى ، في سياق التفضل والتذكير بنعمه

على خلقه . كالذي في آيات :

« لقد مَنَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم »

(آل عمران ١٦٤)

« قال أنا يوسفُ وهذا أخى قد مَنَّ الله علينا »

(يوسف ٩٠)

« لولا أن مَنَّ اللَّهُ علينا لَخَسَفَ بنا » (القصص ٨٢)

« قالوا إنا كنا قَبْلُ في أَهْلِنَا مشفقين * فمَنَّ اللَّهُ علينا ووقانا عذابَ

السَّموِّ » (الطور ٢٧)

« ولقد مَنَّا على موسى وهرون * ونجيناهما وقومهما من الكَرْبِ العظيم »

(الصافات ١١٤)

ومعها آيات : الأنعام ٥٣ ، النساء ٩٤ ، طه ٣٧ ، القصص ٥ ، إبراهيم ١١ .

أما حين يأتي المَنَّ في القرآن مسنداً إلى المخلوقين ، فالسياق على وجه النهي

أو النفي ، كالذي في آيات :

« ولا تَمْنُنْ تستكثر * ولربَّكَ فاصبر » (المدثر ٦)

« يَمْنُونُ عليك أنْ أسلموا قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يَمُنُّ عليكم

أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين » (الحجرات ١٧)

« الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يُتبعون ما أنفقوا مَنًّا ولا أذى

لهم أجرهم عند ربهم . . . » (البقرة ٢٦٢)

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تبطلوا صدقاتكم بِالْمَنِّ وَالْأَذَى »

(البقرة ٢٦٤)

إلا أن يكون في نص السياق قرينة صارفة لمن البشر عن وجهه المذموم ، كالذي

في آية « محمد » في قتال الذين كفروا : « حتى إذا أثختموهم فشدوا الوثاق فإما مَنًّا بعدُ

وإما فداءً حتى تضع الحرب أوزارها » والمنُّ فيها بمعنى : إطلاق بغير فدية .

وآية (ص) في سليمان : « هذا عطاؤنا فامْنُنْ أو أمسِكْ بغير حساب » ٣٩

وفي تفسير * غير ممنون * بآية القلم ، قال « الراغب » : إنه غير مقطوع

ولا منقوص .

ومثله « ابن القيم » في (التيان) : غير مقطوع بل هو دائم مستمر .

ومما فسر به « الزمخشري » :

« غير ممنون به عليك لأنه ثواب تستوجهه على عملك ، وليس بتفضّل ابتداءً ،

وإنما تمنُّ الفواضلُ لا الأجورُ على الأعمالِ» (١) .

أنكره « أبو حيان » ورأى فيه « دسيسةً اعتزال » (٢) .

وكذلك أنكره « ابن المنير الإسكندري » ، فقال في (الانتصاف) (٣) :

« . . . ما كان النبي ﷺ يرضى من الزمخشري بتفسير الآية هكذا ، وهو ﷺ

يقول : لا يدخل أحدٌ منكم الجنةَ بعمله . قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال :

ولا أنا ، إلا أن يتغمدني الله بفضل منه ورحمة . . . لقد بلغ الزمخشري سوء

الأدب إلى حدٍّ يوجب الحدَّ ، وحاصلُ قوله أن الله لا مَنَّةَ له على أحد ولا فضلَ

في دخول الجنة لأنه قام بواجب عليه . نعوذ بالله من الجراءة عليه . »

وتحتكم إلى القرآن الكريم ، فيهدينا تدبرُ ما نقلنا من آيات المن ، إلى أن الله

تعالى أن يمن على عباده تفضلاً وتذكيراً بنعمه ، وإنما يُكره المَنُّ من البشر ، حين

يكون على وجه التعالي والمحاسبة . ولآية القلم نظائر في آيات :

« إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون » (فصلت ٨)

(ومعها آيتا : التين ٦ . والانشقاق ٢٥) .

وبها نستأنس في فهم آية القلم ، فنطمئن إلى تفسيره بأنه أجر غير معدود ولا مشوب

بما ينقصه . وليس على الوجه الذي ذهب إليه « الزمخشري » . فالله سبحانه وتعالى يمنُّ

على نبيه المصطفى وعلى عباده ، تفضلاً وإنعاماً .

وتنكيرُ « أجر » يفيد الإطلاق ، والتعميمَ غيرَ المقيدِ بتعريفٍ يُخصِّصه .

* * *

وفي تفسير آية : « وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ » .

نقل « الإمام الطبري » قول من فهموها بحديث السيدة عائشة رضي الله عنها ، أنها

سئلت عن خلق الرسول ﷺ فقالت : كان خلقه القرآن .

وقد يرد عليه أن الآية مكية مبكرة من أوائل النوحى ، ولم يكن قد نزل من القرآن

الكريم ما تُعرف به القيمُ الخلقية القرآنية . . .

(١) الكشاف : ١٢٦/٤

(٢) البحر المحيط : ٣٢٦/٨ .

(٣) على هامش الكشاف : ١٢٦/٤ .

وفسرها بعضهم بالدين : وإنك لعلى دين عظيم ، وهو الإسلام ^(١) .
 وليس فى القرآن كله ، ما يؤنس إلى استعمال الخلق بمعنى الدين .
 وإنما تؤكد الآية ، ما علم الله من خلق نبيه المصطفى ، وقد كان منذ صباه معروفاً
 فى قومه بسمو الخلق ، كما كان فى شبابه فتى قريش أمانة وصدقاً ونبلاً وعفة . أو
 كما قال عمه أبوطالب فى خطبة زواج محمد من خديجة بنت خويلد :
 « أما بعد فإن محمداً ممن لا يوازن به فتى من قريش إلا رجح به شرفاً ونبلاً وفضلاً
 وعقلاً » ^(٢) .

وقالت أم المؤمنين الأولى ، رضى الله عنها ، فى ليلة القدر :
 « الله يرعانا يا أبا القاسم ، أبشريا ابن عمّ واثب . . . والله لا يخزيك الله أبداً ،
 إنك لتصل الرحم وتؤدى الأمانة وتصدق الحديث وتحمل الكلّ وتقرى الضيف وتعين
 على نوائب الحق » ^(٣) .

ومعها ما تواتر به الخبر من لقب الأمين الذى أطلقته قريش على محمد بن عبد الله
 قبل المبعث .

وهذه آية القلم ، من أوائل الوحي : « وإنك لعلى خلق عظيم » .
 شهادة إلهية بعظمة خلق المصطفى عليه الصلاة والسلام ، تتوج ما كان معروفاً من
 مكارم أخلاقه ، وتمنحه القوة على مواجهة المكذبين الطاغين .

* * *

« فَسْتَبْصِرْ وَيَبْصُرُونَ * بِآيِكُمُ الْمَقْتُونُ » .

أصل الاستعمال اللغوى فى البصر ، للعين الباصرة . ومنه فى القرآن الكريم مثل
 آيات :

« وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب » (النحل ٧٧)

« يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه » (البقرة ٢٠)

« قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » (النور ٣٠)

(١) تفسير الطبرى : ج ٢٩/ ١٢ .

(٢) ابن هشام : السيرة النبوية ٢٠١/ ١ .

(٣) ابن هشام : السيرة النبوية ٢٥٣/ ١ . والحديث مخرج فى (الصحيحين) .

« وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن » (النور ٣١)

« فإذا برق البصر * وخسف القمر * وجمع الشمس والقمر »

(القيامة ٧)

« وإذا زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر » (الأحزاب ١٠)

« يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار » (النور ٤٣)

ثم قيل للإدراك الثاقب : بصر ، بملحظ من قوة التحقيق ونفاذ النظر . واختصت القوة المدركة بلفظ البصيرة ، فلا يكاد يقال للحاسة بصيرة ، ويقال لذى البصيرة بصير ، ولا يقال في الحاسة إلا مبصر .

ومن الأسماء الحسنى البصير ، وليس المبصر من أسمائه تعالى أو صفاته .
وأكثر ما في القرآن الكريم من البصر ، هو من معنى البصيرة ، كالذى في آيات :

« إن في ذلك لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ » (آل عمران ١٣)

« لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد »

(ق ٢٢)

« فن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها » (الأنعام ١٠٤)

« لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها » (الأعراف ١٧٩)

« وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون » (الأعراف ١٩٨)

« أفأنت تهدى العمى ولو كانوا لا يبصرون » (يوس ٤٣)

« فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين » (النمل ١٣)

ويبدو أن استعمال البصر في رؤية العين ، ملحوظ فيه غالباً ، التمييز ونفاذ

النظر ، بشاهد من آيات :

« أفأتأتون السحر وأنتم تبصرون ؟ » (الأنبياء ٣)

« وهذه الأنهار تجري من تحتي أفلا تبصرون ؟ » (الزخرف ٥١)

« أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون ؟ » (الطور ١٥)

« فأغشيناهم فهم لا يبصرون » (يس ٩)

ونظمنا إلى أن البصر في آية القلم ، بمعنى النظر الثاقب المميز والمعرفة

المدركة ، وزمن الفعل فيه منقول إلى المستقبل القريب بحرف السين :
« فستبصر ويبصرون * بأيكم المفتون » .

ولا أشق على القارئ بنقل الخلاف بين النحويين في توجيه آية « بأيكم المفتون » وإعرابها . وقد لخصه « ابن قيم الجوزية » بإيجاز واف ، نراه يغنى هنا ، قال :
« وقد اختلف في تقدير قوله * بأيكم المفتون » فقال أبو عثمان المازني : هو كلام مستأنف ؛ والمفتون عنده مصدر ، أى بأيكم الفتنة . والاستفهام عن أمر دائرين اثنين قد علم انتفاؤه عن أحدهما قطعاً ، فتعين حصوله للآخر . والجمهور على خلاف هذا التقدير ، والآية عندهم متصلة بما قبلها ، ثم لهم فيه أربعة أوجه :
أحدها ، أن الباء زائدة ، والمعنى : أيكم المفتون ، وزيدت في المبتدأ كما زيدت في قولك : بحسبك أن تفعل . قاله أبو عبيد .

الثاني : أن المفتون بمعنى الفتنة ، أى : ستبصر ويبصرون بأيكم الفتنة . والباء على هذا ليست بزائدة . قاله الأخفش .

الثالث : أن المفتون مفعولٌ على بابه ، ولكن هنا مضافٌ محذوف تقديره بأيكم فتون المفتون . وليست الباء زائدة . قاله الأخفش أيضاً .

الرابع : أن الباء بمعنى في ، والتقدير : في أى فريق منكم النوع المفتون . والباء على هذا ، ظرفية ^(١) .

ونقول مع ابن القيم : « وهذه الأقوال كلها تكلف ظاهر لا حاجة إلى شيء منه . و * ستبصر * مضمّن معنى تشعر وتعلم ، فعُدّي بالباء . . . وإذا دعاك اللفظ إلى المعنى من قريب فلا تُجب مَنْ دعاك إليه من مكان بعيد » ^(٢) .

والعربية تستعمل الفتنة حسياً في إذابة الذهب والفضة وصهر المعدن بالنار . ومن معاني الفتنة في المعجم : الفتن ، والحال ، والابتلاء ، والإعجاب بالشيء ، والضلال والكفر ، والإيقاع بين الناس .

وهي تحتل في الآية ، أن يكون المفتون من الابتلاء بالضلال والبغى . ولعلها تحتل كذلك ما قاله بعض المفسرين من معنى الجنون . وإن يكن حملُ الفتنة على

الضلال أقرب إلى حسّ البيان ، كما أنه أقرب إلى سياق الآية بعده :
 « إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ » .
 وقد سبق استقراء الاستعمال القرآني للهدى والضلال ، في تفسير آية الضحى
 « ووجدك ضالاً فهدى »^(١) .

وأصلها في الضلال عن الطريق أو الاهتداء إليه ، حسياً ومعنوياً . ثم نُقِلَ إلى
 الدلالة الإسلامية على الكفر والإيمان ، وهذا هو معناها الظاهر في آية القلم ، مع
 ارتباطها بأصل المعنى الأول ، بلفظ السبيل ، ترشيحاً للاستعارة على المصطلح
 البلاغى .

وقال الطبرى : « وهذا من معاريض الكلام ، وإنما معنى الكلام : إن ربك
 يا محمد هو أعلم بك وأنت المهتدى ، وبقومك من كفار قريش وأنهم الضالون عن
 سبيل الحق »^(٢) .

وهذا أقرب من قول الزمخشري : « هو أعلم بالعقلاء وهم المهتدون ، أو يكون
 وعيداً ووعداً بجزاء الفريقين »^(٣) .

والآية أمسكت عن ذكر مفضول * أعلم * وهذا يطلقه من قيد المفاضلة بين عالم
 وأعلم ، دون حاجة إلى تأويل مفضول تقديره عند بعضهم : أعلم منكم ، أو أعلم من
 سواه

* * *

« فَلَا تُطْعِ الْمُكَذِّبِينَ * وَذُؤا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ » .

التكذيب هنا ، بآيات الله ونبوة رسوله عليه الصلاة والسلام .
 والإدهان : اللين والتساهل والمدارة . والمداهنة التحايل واللاينة والمداجاة .
 وترجع استعمالات المادة وصيغها في الأصل اللغوى إلى الدُّهْن ، يُتخذ للتليين
 والتطرية . والدهان الصبغة . والدهين ، المكان الزلق كأنه دُهْن بالدهن .

(١) في الجزء الأول من التفسير البياني .

(٢) جامع البيان : ١٤/٢٩ .

(٣) الكشف : ١٢٦/٤ .

وفي القرآن من هذا المعنى الأول ، آيتان :

« وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين »

(المؤمنون ٢٠)

« فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان » (الرحمن ٣٧)

وبملحظ من التطرية والتلين جاءت الدلالة المجازية للإدهان ، في اللين والتساهل ، وشاع استعمال المداينة في المداجاة والملاطفة عن غش وخداع ، أو عن تساهل وتفريط .

وفي القرآن من هذه الدلالة المجازية ، آيتان :

« أفبهذا الحديث أنتم مدهنون » (الواقعة ٨١)

وآية القلم : « ودُّوا لو تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ » .

قبل في تفسيرها : ودوا لو ترخص لهم فيرخصون لك . أو : ودُّوا لو تلين في دينك فيلينون في دينهم . وقيل : ودوا لو تركن إلى آلتهم وترك ما أنت عليه من الحق فيما التونك .

وقد نقلها الطبري ثم قال : « وأولاهما بالصواب عندى قول من قال : معنى ذلك ، ود هؤلاء المشركون لو تلين لهم يا محمد في دينك بإجابتك إياهم إلى الركون إلى آلتهم ، فيلينون لك في عبادتك إلهك » . واستأنس له بآية الإسراء :

« ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً * إذا لأذقناك ضعفَ

الحياة وضعفَ المات . . . » ٧٤ .

فالإدهان مأخوذ من الدهن ، شبه التلين في القول بتلين الدهن ^(١) .

وهو غير المداينة ، التي تحتمل المبالاة والمداجاة .

وشغل نخاة ومفسرون بعقد الصنعة الإعرابية ، عن ملح سر التعبير بـ « لو » التي تعطى حسَّ التفتي البعيد من المشركين أن يلين لهم المصطفى عليه الصلاة والسلام ، فوقفوا طويلاً عند ثبوت النون في * فيدهنون * والقاعدة عندهم أنها تحذف على

(١) تفسير الطبري ، جامع البيان : ١٥/٢٩ .

النصب في جواب التني * ودوا لو * لتضمنه معنى ليت .

قال الزمخشري : « عدل به عن ذلك إلى طريق آخر هو على تقدير خبر مبتدأ محذوف : فهم يدهنون . أو على المصدرية ، المؤولة ، بمعنى : ودوا إدهانك ، فهم الآن يدهنون لطمعهم في إدهانك ؟ » (١) ثم أشار إلى قراءة في بعض المصاحف بحذف النون : « فيدهنوا » وتخرج القول عندهم على هذه القراءة ، يكون على وجهين : أنه جواب * ودوا * لتضمنه معنى ليت ، والوجه الآخر أنه على توهم أنه نطق بأن ، أي : ودوا لو أن تدهن فيدهنوا (٢) .

وجسهور المصاحف على إثبات النون كما صرح أبو حيان في (البحر) وإنما جرّ إلى كل هذه الوجوه من التأول والتقدير ، أنهم عرضوا الآية القرآنية على قواعدهم النحوية ، ثم راحوا يلتمسون الحيل لتسوية الصنعة الإعرابية . وقد قلت وأقول : ما يجوز أن يُعرض البيان الأعلى على قواعد النحاة ، وإنه الأصل والحجة . ومن ثم تبقى الآية على وجهها ، وتكون الفاء في : فيدهنون حرف عطف ، فتثبت النون رفعاً بالعطف على * تدهن * والفاء العاطفة لا تفقد ملحظ السببية .

* * *

« وَلَا تُطِيعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ * هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ *
أَثِيمٍ * عَتَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ * أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ * إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ
آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ * سَنَسِفُهُ عَلَى الْخُرُطُومِ » .

في تفسيرنا لآية « لا أقسم بهذا البلد » (٣) هدى الاستقراء إلى أن الكتاب المحكم لم يستعمل مادة (حلف) بمختلف صيغها ، إلا في الحنث باليمين .
وحلاف : صيغة مبالغة من حالف . وقلم تستعمل العربية في بيانها اسم الفاعل من حلف ، فكان عدوها إلى حلاف ، إيذان بأن من يحنث في يمينه يدأب على الحنث فلا يتورع من الإكثار من الحلف ، عادة وطبعاً .

(١) الكشف : ١٢٦/٤ .

(٢) أبو حيان : البحر المحيط : ٣٠٩/٨ .

(٣) في الجزء الأول من التفسير البياني .

وهَمَّاز : صيغة مبالغة من الهامز. نقل الإمام الطبرى من أقوالهم فى تأويلها :
* أنه الذى يهزم الناس ويضربهم بيده ، لا باللسان .

* وقيل هو المغتاب يطعن فى أعراض الناس بما يكرهون^(١) .

وقال الزمخشري فى الكشف : هماز ، عيَّاب طعان ؛ وعن الحسن : يلوى شذقيه فى أقفية الناس .

ويأتى فى تفسيرنا لسورة الهمزة ، بعد ، استقراء كامل لمواضع استعمال القرآن للهمز واللمز ، وتدبر لسياق الآيات فيها . وهو يهذى إلى أن الهمز الطعن والتجريح فى الغيبة ، أما اللمز فىكون مواجهة صريحة .

والنميمة : الإيقاع بين الناس قصد الفتنة والتوريش بينهم بما يلقى العداوة والبغضاء . وأصل النم فى العربية : وسواس همس الكلام وأثر الريح فى التراب . ومنه جاءت النميمة لنقش الكتابة وزخرفتها . وأحسبه نقل إلى دلالة المجازية على الإيقاع والتوريش والفتنة ، بملحظ من اعتماد النميمة عادة ، على زخرف القول والوسوسة به همساً ، للإيقاع .

وبهذا الحس الأصيل للنميمة ، نفهم * مَشَاء بنميم * فى الآية ، دون تقييد لنميم بمن ينقل حديث الناس بعضهم إلى بعض ، أو المشى بينهم بالكذب كما نقل « الإمام الطبرى » فى تفسيره . بل نؤثر إطلاقه ، كى يدخل فيه كل سعى بين الناس بالشر : بكذب القول أو صدقه ، بنقل حديث بعضهم إلى بعض ، أو إهاجة أحقاد بينهم وإيقاظ فتنة نائمة . . .

ومَناع للخير : مبالغة من مانع . وظاهر السياق أن المراد بالخير عموم المطلق نقيضاً للشر ، دون تحديد له بمنع المال الذى ألفت العربية أن تُعبر عنه بالشح . والخير كما يكون يبذل المال ، يكون بالتراحم والدعوة إلى عمل صالح ، والتواصى بالحق ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . . .

وفى تفسير آية الضحى « وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى » - بالجزء الأول - تدبر لآيات الخير فى القرآن الكريم ، هدى إلى أنه قلما يستعمله بمعناه المادى فى بذل

المال ، ونعم الدنيا ، إلا بقرينة من صريح السياق كالإنفاق والوصية ، في آتى :

« قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ » (البقرة ٢١٥)

« كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ

وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ » (البقرة ١٨٠)

وإنما يغلب الاتجاهُ به إلى نقيض الشر ، كالذى في آيات :

« قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى »

(البقرة ٢٦٣)

« وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ

الْمُنْكَرِ ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ » . (آل عمران ١٠٤)

« كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ » (آل عمران ١١٠)

« إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ »

(البينة ٧)

« وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا » (البقرة ٢٦٩)

« وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ »

(الأنبياء ٧٣)

والعُتْلُ : الجلف الجافى الغليظ . ومن الاستعمال الحسى للمادة في اللغة : العُتْلَةُ ،

واحدة العُتْل : حديدة كأنها رأسُ فأس ، والهاوِةُ الغليظة ، والناقة لا تلقح . وعُتْلَهُ : جَرَّهُ عَنِيفًا .

وبملحظ من الغلظة في الاستعمال الحسى ، جاءت دلالة العُتْل على الجافى الغليظ .

وفي القرآن الكريم من المادة آيتا :

(الدخان ٤٧)

« خَذُوهُ فاعْتَلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ »

(القلم ١٣)

« عُتِّلْ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٌ » .

نفههما بالدلالة اللغوية على الغلظة والخشونة ، مع ما في اللفظ نفسه من

س الجفوة .

ثم يعطيها السياق القرآني ملحظاً من رهبة الزجر في قسوة الأخذ بآية الدخان ، ومن الضعة والخسة واللؤم ، في عتل زنيم ، بآية القلم ، بعد وصفه بأنه :

« حلاف مهين * هماز مشاء بنميم * مناع للخير معتد أثيم » .
أما « زنيم » فلم تأت مادة ولا صيغة ، إلا في آية القلم . ومن معانيها في اللغة : اللثيم المعروف بلبؤمه وشره . ومنه قيل للدعي المستلحق بقوم ليس منهم ، زنيم . وربما كان فيه أيضاً ملحظاً من دلالة الزئمة ، وهي شيء يقطع من أذن البعير فيترك معلقاً . قاله « الراغب » (١) .

وقد فسرها ابن عباس ، في مسائل ابن الأزرقي ، بولد الزنا . واستشهد له بقول الشاعر :

* زنيم تداعاه الرجال زيادة* (٢)

ونقل فيه « الطبري » معنى الفاحش اللثيم ، والملصق بالقوم وليس منهم ، واستشهد له بقول حسان :

* وأنت زنيم نيط في آل هاشم *

وقول آخر :

زنيم ليس يعرف من أبوه بغى الأم ذو حسب زنيم
وخصه قوم ، منهم الزمخشري في (الكشاف) « بالوليد بن المغيرة المخزومي ، كان دعياً في قريش ، ادعاه أبوه بعد ثمانى عشرة سنة » مع كلام طويل في الزنا وخبث النطقة . ونقله « أبو حيان » ومعه : أن الوليد كان له ستة أصابع في يده . فكانها الزئمة . ثم علق قائلاً : « والذي يظهر أن هذه الأوصاف ليست لمعين ، وإنما تصدق على عامة من يتصف بها » (٣) .

ونضيف : إن لفظ « كل » في صدر هذه الأوصاف : « ولا تطع كل حلاف

(١) مفردات القرآن : مادة زنم .

(٢) المسألة رقم ٥٧ . بتفصيل في (الإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرقي) ص ٣٤٣ .

(٣) البحر المحيط : ٣١٠/٨ .

مهين» يخرج بها من الخصوص إلى العموم المستفاد صراحة من * كل * .
وتفسيره بالفاحش اللثيم ، أولى من تفسيره بولد الزنا : فالقرآن الكريم في محقه
للزنا ، إنما يقصر اللعنة على الزانى والزانية ، لا على أولادهما . والعربية حين استعملت
الزنى لولد الزنا ، لحظت فيه معنى لؤم الأصل وخبث المنبت .
« أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ » .

واضح أن فتنة المال وجاه العدد ، كانا مدعاة الشر والأثرة والغلبة والبغى . لكن
من المفسرين من ربط الآية بالخطاب في صدر الآيات قبلها * ولا تطع * قالوا :
« كأنه نهاه أن يطيعه من أجل أنه ذو مال وبنين » .
وإليه ذهب الزمخشري فتأوله : ولا تطعه مع هذه المثالب ، لأن كان ذا مال
وبنين .

وهذا تأول بعيد ينبو عنه الحس ، فما كان صلى الله عليه وسلم ، في عظمة خلقه وكرم سجايه
وشرف نبوته ، مظنة أن يطيع « كل حلاف مهين * هماز مشاء بنميم * مناع للخير معتد
أثم * عتل بعد ذلك زنى » من أجل أنه ذو مال وبنين !
وإنما النهى عن طاعة المكذبين وكل حلاف لثيم ، فيما يعرضون من مساومات ،
والحنث في الأيمان دأبهم وعاداتهم ، وتحذير المصطفى عليه الصلاة والسلام ، من أن
يؤخذ بما قد يبدو من إدهان ، احتيالاً على الموقف الصعب ، وقصد الفتنة والشر ،
يستظهرين بما لهم من مال وبنين .

* * *

« إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ » .

جحداً لنبوة المصطفى عليه الصلاة والسلام ، وتكذيباً بآيات الله تعالى ، وإمعاناً في
البغى والإثم والتجبر والفضلال ،
« سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرُطُومِ » .

الآية على وجه الوعيد بالإذلال والإهانة والتحقير ، صدعاً لكبرياء المغتر بماله
وبنيه .

والسمة العلامة ، والوشم علامة يُعرف بها الموسوم . ولعل أصل استعماله اللغوى

من الوَسم وهو أثر الكى . والاسمُ علامةٌ مميزةٌ لتعريف الأشخاص . وفي المصطلح النحوى ، يأتي الاسمُ قسيمَ الفعل والحرف .

وأكثر ما تدور المادة على العلامة المميزة ، حسيًّا ومعنويًّا .

والخرطوم الأنفُ أو مقدمه . وشاع استعماله فى الحيوان ، الفيل ، واستعمال الأنف للإنسان . وإذا كان الأنف أبرز ما فى الوجه ، نُقل إلى الدلالة المجازية على الرفعة والتكريم ، أو الخسة والتحقير ، فقالوا الأنوف والأنف ، من الأنفة بمعنى العزة والكبرياء . وكنوا عن المترفع بمثل قولهم : أشمَّ الأنف ، وأنفه فى السماء . كما كنوا عن الإذلال بمثل قولهم : أنفه راغم ، وأنفه فى التراب .

وفى القرآن الكريم ، استعمل الأنف للإنسان على أصل معناه اللغوى فى القصاص بآية المائدة ٤٥ :

« وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف

والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاصٌ » .

والعدول عن الأنف إلى الخرطوم فى آية القلم ، فيه ملحظ التحقير والهبوط بآدمية ذلك المفتون الشرير الجافى اللئيم ، إلى دونية البهائم والدواب .

ومن هذا ، يبدو ضعفُ ما قيل فى تأويله ، بأن معناه : سنسودُ وجهه أو نضرب بالسيف على أنفه - وأيدوا هذا التأويل بما حلَّ بالوليد بن المغيرة يومَ بدر ! - أو نسِم على أنفه بِسِمَةٍ يُعرف بها كفره وانحطاطُ قدره !

نقل هذه التأويلات « الإمام الطبرى » بعد أن ذكر اختلاف أهل التأويل فيه : حقيقة هو أم مجاز ؟ وإذا كان حقيقة فهل هو فى الدنيا أو فى الآخرة ؟^(١) .

وردَّ الخرطوم إلى الأنف ، يضيع به سر البيان فى تحقير المغرور الخبيث ، والهبوط بآدميته إلى البهيمية . أما ما نقلوا عن « النضر بن شميل » من أنه تأوله فى معنى « سَنَحْدُهُ على شرب الخمر » ، ففيه شططٌ وبُعدٌ كما ذكر « أبو حيان »^(٢) .

ووجه الشطط فيه أن حدَّ الخمر لم يكن قد شُرِع بعدُ لتؤدى الآية معناها من الزجر

(١) تفسير الطبرى ، جامع البيان ج ٢٩ وانظر معه التفسير الكبير للفخر الرازى ج ٨ سورة القلم .

(٢) البحر المحيط : ٣١١/٨ .

والوعيد والتحقير ، ومن المسلمين مَنْ حُدُّوا على شرب الخمر بعد أن حُرِّمَتْ ، لا ينفرد به هذا العُتْلُ الزنيم الكافر ، ليكون في إنذاره به فرطُ تحقير وإذلال وإهانة !

* * *

« إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا يَلُونَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ * وَلَا يَسْتَشْنُونَ * فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ * فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ * فَتَنَادُوا مُصْبِحِينَ * أَنْ أَعِدُّوا عَلَيْنَا حُرُثَكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ * فَاَنْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَفَتُونَ * أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينَ * وَغَدُوا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ * فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُونَ * بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ * قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ * قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ * فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَوْمُونَ * قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ * عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ * كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ » .

البلاء المحنة ، والابتلاء الامتحان .

والجنة في الآية ، على معناها الأول قبل أن تأخذ دلالتها الإسلامية على دار النعيم في الآخرة . وترجع دلالة المادة في الأصل اللغوي إلى معنى الخفاء ، يبدو بوضوح في الجنين مخفياً في رحم أمه ، والجنون خفاء العقل ، والجن جنس خفي من المخلوقات ، نقيض الإنس .

وبملحظ الستر في الخفاء ، قيل جنٌّ عليه الليل . والمجنُّ ما يُتخذ درعاً ساترة للوقاية .

وقيل للأرض المغطاة بالشجر والزرع جنة ، ثم نقلت الجنة إلى المصطلح الإسلامي في جنة الآخرة . وهو الاستعمال الغالب للفظ جنة وجنات في القرآن الكريم - نحو مائة وعشرين مرة - على أنها جاءت بدلالاتها الأولى على الجنة المعروفة في الدنيا ، مفردة في تسع آيات ، ومثناة في خمس آيات ، واثنيت عشرة مرة بصيغة الجمع ، لجنات الدنيا . والسياق هو الذي يحتكم في تحديد هذه الدلالة .

والصرم : القطع ، ومنه حصَّدُ الزرع وجنى الثمر . ثم أخذ دلالاته المجازية على

الهجر . والصريمُ : المقطوع ، والمحصود . ونقلوا أنه الرماد الأسود بلغة خزيمية ، ورملة معروفة في اليمن .

والإصباح : الدخولُ في وقت الصبح أولَ النهار .

والاستثناء معروف . وظاهر السياق في الآية ، على أن أصحاب الجنة أقسموا ليحصدن زرع جنتهم ويقطفن كل ثمارها ، لا ييقون منها شيئاً . لكن من المفسرين من تأولوه في الآية بأن أصحاب الجنة لم يقولوا : « إن شاء الله » حين أقسموا ليصرمنها مصبحين .

وظاهر النص ، أن خطيبتهم التي أخذوا بها ، هي التصميم على صرم جنتهم خفية ، والاستئثار بكل خيرها لا يؤدون حق مسكين فيه .
والتخافت : أن يتحدث بعضهم إلى بعض في خفوت ، قصداً إلى الحيلولة دون سماع أحد لما يتخافتون به .

والحرْد : المنع ، من حرَدَت السنَّة إذا منعت خيرها ، وحارَدَت الناقة إذا منعت درَّها . لُحِظَ فيه أن ذلك لا يكون إلا عن نفور ، فجاءت دلالة الحرْد على النفور .
والتلاوم : من صيغ المفاعلة ، وذلك بأن يلوم بعضهم بعضاً .
والعربية تستعمل الأوسط والوسط في معنى العدل ، ملحوظاً فيه أنه توازن بين طرفين متباعين .

والتسبيح ذكر الله ، ونفهمه في آية القلم : * لولا تسبحون * بمعنى : لولا تذكرون الله فتؤدوا حقه وتشكروا له نعمته .

والطغيان : تجاوز الحد ، وأصل استعماله في طغيان الماء ، ثم نقل بهذا الملحظ إلى دلالاته على الجبروت وتجاوز الحد ، على ما سبق تدبره في تفسير آية النازعات خطاباً لموسى عليه السلام : « اذهب إلى فرعون إنه طغى » بالجزء الأول من هذا الكتاب .

* * *

وتوسّع مفسرون في تفصيل قصة أصحاب الجنة المذكورين في سورة القلم ، وخلصتها أن هذه الجنة كانت لرجل صالح ، حددوا قومه وبلده فقيل إنه من أهل اليمن ، من صوران قرب صنعاء ، وقيل من أهل الحبشة ، وقيل من أهل الكتاب .

كما حدّدوا زمنه فقالوا : إنه كان بعد رفع عيسى عليه السلام ! وقد كان حصاد جنته وثمرها قوت سنّته ، ويتصدق بالباقي على المحتاجين ، ويترا ما يخطئه المنجل من حصاد ، وما يخطئه القطّاف من العنب ، وما يبقى تحت النخل^(١) . وكان بنوه يضيقون بذلك ويحاولون حمله على الـ بما يملك . فلما مات قالوا : إن فعلنا ما كان أبونا يفعل ، ضاق علينا الـ عيال . وأقسموا فيما بينهم ، حين آن الحصاد ، أن يتسللوا إلى جنتهم في الـ ليجنوا ثمرها وأكلها لا ييقون منه شيئاً لمحتاج . وفيما هم نائمون ، طاف طائف - قيل في رواية إنه الشيطان ، وفي أخرى إنه جبريل - اقتلع الـ والشجر ومضى فطاف به حول البيت العتيق تبركاً ، ثم وضعه حيث الطائف ، وليس في أرض الحجاز بلدة غيرها فيها الماء والشجر والـ وترك الجنة صريماً جرداء خلاء .

فلما أصبحوا ، تنادوا ليغدوا على حرثهم ، وانطلقوا إلى جنتهم . يتخافتون : ألا يدخلنها اليوم عليكم مسكين . فما إن رأوها حصيداً قفراً ، رشدهم وأدركوا أنهم ضالون . ولما ذكرهم أوسطهم بما تهاونوا به حين نسيان الله والتفريط في حق نعمته ، أقبل بعضهم يلوم بعضاً ، وتضرّعوا إلهم ما كان من طغيانهم وظلمهم : « عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها راغبون^(٢) » .

والقرآن الكريم يقدم لنا في هذه السورة المكية المبكرة ، مثلاً مما سو الوحي من قصص الأولين : لا يتعلق فيها بذكر الأشخاص والأزم إلا ما كان من جوهر القصة وموضع العبرة . وهو إذ يضرب المثل بأه الذين أنعم الله عليهم فبغوا وظلموا أنفسهم ونسوا الله فحقّ عليهم العقاب ، يحدد لنا من أي قوم كانوا ، من الحبشة أو من اليمن . ولم يذكر عددهم

(١) انظر القصة بتفصيل ، في تفسير الطبري : ٢٩/٢٠ ، والبحر المحيط لأبي حيان : ٨/

الكبير للفخر الرازي : ٨ .

(٢) انظر الهامش السابق .

زمن القصة : هل كان بعد عيسى عليه السلام أو قبله : كما اكتفى بطائف الجنة بليل وأصحابها نائمون . دون أن يشير من قرب أو بعد ، إلى ما يسبغ ريات الغريبة التي تقول في * طائف * إنه شيطان ، أو إنه جبريل اقتلع شجر رومها ونخيلها وحمله فطاف به حول الكعبة ثم غرسه في موضع بلدة الطائف ! أن نستأنس في فهم آيات القلم ، بآية يونس في مثل الحياة الدنيا : . . . حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ ، ذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ « ٢٤ .

* * *

مير الجمع في « بلونا هم » عائد على المكذبين وكل حلاف مهين . . . المماثلة بينهم في البلاء وبين أصحاب الجنة ، نقل « أبو حيان » قول من قالوا : النازل بقريش المائل لأمر الجنة ، هو الجذب الذي أصابهم سبع سنين حتى طان وأكلوا الجلود « أو أن « تشبيه بلاء قريش ببلاء أصحاب الجنة ، هو أن الجنة عزموا على الانتفاع بشمرها وحرمان المساكين فحرمهم الله تعالى ، وأن بن خرجوا إلى « بدر » حلفوا على قتل الرسول ﷺ وأصحابه ، فإذا فعلوا صعدوا إلى مكة فطافوا بالكعبة وشربوا الخمر ، فقلب الله عليهم بأن قُتلوا « .

بدر قد كان في السنة الثانية للهجرة ، بعد نزول سورة القلم بنحو خمس . واضح أن المفسرين نظروا في تأويلها ، إلى واقع التاريخ بعد نزولها . بر النص ، على أى حال ، صريح في ردع غرور كل الطغاة المتجبرين الذين نة المال وجاه العدد وأخذتهم العزة بالإثم والطغيان ، دون أن يتعلق مالتى المشركون « في بدر » في العام الثانى للهجرة ، من هزيمة ساحقة .

* * *

وقوله تعالى :

« كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ » .

يلفت إلى مناط العبرة فيما تلت الآيات من أمر أصحاب الجنة ، ويتجه بها إلى العظة ، والإنذار بما يحق بالطاغين الظالمين من عذاب معجل في الدنيا ، « ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون » .

والذى أطمئن إليه ، والله أعلم ، أن الضمير في * لو كانوا يعلمون * لمن « بلوناهم » من الطغاة المكذبين الذين نزلت القصة عبرة لهم ومثلاً ، وليس لأصحاب الجنة الذين أقروا بظلمهم وتابوا وأنابوا ، ورجعوا إلى الله . ويؤنس إلى هذا الوجه في فهم الآية ، أن القرآن الكريم بعد أن تلا ما كان من بغى أصحاب الجنة وعقابهم ثم توبتهم وضراعتهم ، أمسك عن ذكر مصيرهم ، فأمرهم متروك إلى علم الله ورحمته . فاتجه النذير إلى من تصدوا لرسول الله ﷺ بالكذب والتحدى ، وارتبط بالآية قبله : * إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة * كما ارتبط بالآيات بعدها :

* * *

« إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ * أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ * إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ * أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بِالْعَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ ؟ »

وفيها بين القرآن الكريم عاقبة المتقين بعد الذى ساق من عبرة أصحاب الجنة ، ونذير للطغاة الظالمين ، فيعمد إلى الأسلوب الاستفهامى الذى يخرج عن أصل معناه اللغوى فى طلب الجواب ، إلى الرفض والإنكار : أن يجعل الله المسلمين كالمجرمين . وهو إنكار يحمل من التقرير لمثوبة المتقين المسلمين ومآب العصاة المجرمين ، بقدر ما يحمل من الردع لذوى العقول والبصائر .

والخطاب فى الآيات للمشركين المجرمين من عتاة قريش ، إنكاراً لسفه عقولهم وهزواً بضلال حكمهم ألهم كتاب يدرسون فيه إن لهم ما يتخيرون من دنياهم

وأحراهم ؟ أم لهم أيمانٌ وعهودٌ موثقة على الله سبحانه ، بالغة إلى يوم القيامة ، إن لهم ما يحكمون ؟

أى غرور غرهم بالخالق ، أن يُبقى عليهم ما آتاهم من نعمة يبتليهم بها فكفروا وجحدوا ؟ وأى وهم تورطوا فيه ، أنهم ما أوتوا الجاه والمال والبنين إلا لكونهم أهلاً للإكرام ؟

« فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمَنِ »^(١) .

ثم يتجه الخطاب إلى المصطفى ﷺ :

« سَلِّمْ أَيْهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ » .

يضمن أن لهم إلى يوم القيامة ما يحكمون ؟

وتمضى كل هذه الأسئلة لا تنتظر جواباً ، وإنما حسَبُ القرآن الكريم أن يواجههم بها على هذا الأسلوب البيانى ، غصاً من شأنهم وصدعاً لغرورهم وتحقيراً لكبرهم . وعدمُ انتظار الجواب عنها ، فيه تعجيز لهم وإفحام ، وفيه كذلك عبرة بالغة لكل ذى سمع وبصر .

* * *

ويبدو لى ، والله أعلم ، أن الأمر بالإتيان فى الآية :

« أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فُلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ » .

يتعلق به ظرف الزمان فى الآية بعدها :

« يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ * خَاشِعَةً

أَبْصَارُهُمْ تَرَاهُمْ ذَلَّةً ، وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ » .

أى : فليأتوا بشركائهم ، إن كانوا صادقين ، يوم يكشف عن ساق . . .

نذيراً صادقاً ووعيداً رادعاً . . .

ومن أغرب ما روى فى تأويل * يوم يكشف عن ساق * أنها ساق الرحمن !

نقل « الطبرى » فى ذلك حديث أبى الزعراء عن عبد الله (بن مسعود) : « يتمثل

اللهُ للخلق يوم القيامة حتى يمر المسلمون ، فيقول : مَنْ تعبدون ؟ فيقولون : نعبد الله .

لا نشرك به شيئاً . . . فيقول : هل تعرفون ربكم ؟ فيقولون : سبحانه إذا اعترف إلينا عرفناه . قال فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن إلا خراً ساجداً ، ويبقى المنافقون ظهورهم طبقاً واحداً كأنما فيها السفافيد ، فيقولون : ربنا ! فيقول ، سبحانه : قد كنتم تدعون إلى السجود وأنتم سالمون» (١) .

ونقل «الزمخشري» من حديث ابن مسعود : «يكشف الرحمن عن ساقه فأما المؤمنون فيخرون سجداً ، وأما المنافقون فتكون ظهورهم طبقاً واحداً كأن فيها سفافيد» (٢) .

وقد تعلققت المشبهة بهذا التأويل ، فهل أعوزهم من بيان العربية أنها ألقت مثل هذا الاستعمال المجازي : الكشف عن الساق ، أو التشمير عنها ؛ كناية عن التأهب والفرع وقت الشدة والحرب ؟ قال الشاعر :

كشفتُ لهم عن ساقها وبدأ من الشرِّ البوارحُ
وقال حاتم الطائي :

أخوال الحرب إن عَضَّتْ به الحرب عَضَّها
وإن شَمَرَتْ عن ساقها الحربُ شَمَرًا

وقال ابن قيس الرقيات :

تذهلُ الشيخَ عن بنيه وتُبدي
عن خدامِ العقيلةِ العذراء

وقال الراجز :

قد شمرت عن ساقها فشُدُّوا

وجدت الحربُ بكم فجِدُّوا

وأى شدة أقطع هولاً على الكافرين من يوم الحساب ، حين يُدعون إلى السجود تعجيزاً وتحسيراً وتقريعاً ، فإذا الفرصة قد فاتت : أضاعوها ظلماً وبغياً حين كانوا يُدعون في حياتهم الدنيا إلى السجود وهم سالمون قادرون ؟ ولا ضرورة لأن يُحمل عجزهم عن السجود في الآخرة ، على العجز الجسدي

(١) تفسير الطبري ، جامع البيان : ٢٩/٢٤ .

(٢) الكشف : ١٣٠/٤ وقال في ترجمته : رواه الطبري مختصراً ، وأخرجه الحاكم من طريق

سلسلة بن كهيل عن أبي الزعراء عن ابن مسعود ، في حديث طويل ليس فيه تصريح برفعه .

فَيُنَكِّلُ لتأويله بأن « أصلا بهم تعقم ، أى تُرد عظاماً بلا مفاصل لا تنثنى عند الرفع والحفض » أو أن « فقار ظهورهم تُدمج فتصير فقرة واحدة ، وقد كانوا فى الدنيا سالى الأصاب والمفاصل » ^(١) . « أو أن الخلق يبقون فى الموقف أربعين عاماً ثم يتجلى الله سبحانه وتعالى فيخرون سجداً إلا المنافقين فإنه يصير فقار أصلا بهم مثل صياصى البقر . . . ظهورهم طبق واحد كأنما فيها السفايد » ^(٢) .

فذلك ، ومثله كثير ، مما لا يحتمله منهجنا فى الأخذ بنص الآيات البينات ، لفظاً وسياًقاً .

والأولى أن يُحمَل العجزُ عن السجود على فواتِ أوانِ التعبد ومهلة التكليف . ونظيره ما فى آيات الفجر ، فى سياق الحديث عن مصير الطغاة والمفسدين فى الأرض ، وجزاء من ينكصون عن احتمال تبعات التكليف ويأكلون التراث أكلاً لما يحبون المال حباً جماً :

« وجيء يومئذ بجهنم ، يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى * يقول يا ليتنى قدمت لحياتى * فيومئذ لا يُعذَّبُ عذابه أحدٌ » .

* * *

« قَدَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ * وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ * أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْراً فَهُمْ مِنْ مَّغْرَمٍ مُثْقَلُونَ * أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ ؟ »

الحديث المشار إليه فى الآية ، هو ما تلاه النبى ﷺ من كلمات ربه . ويحتمل أن يكون ما جاء فى سورة القلم من حديث الآخرة . وهو ما ذهب إليه « أبو حيان » . والاستدراج : الأخذ على إمهال درجة درجة ، وقد فسره الإمام الطبرى : وذلك بأن يُمتنعهم بمتاع الدنيا حتى يظنوا أنهم مُتَعَوَّاهُ به بخير لهم عند الله فيمادوا فى طغيانهم ثم يأخذهم بغتة وهم لا يشعرون ^(٣) .

(١) الزمخشري : الكشاف ١٣١/٤ . وأبو حيان : البحر المحيط ٣١٦/٨ .

(٢) الطبرى : جامع البيان ٢٩/٢٤ .

(٣) جامع البيان : ٢٩/٢٨ .

والذى نظمنا إليه ، والله أعلم ، هو أن يكون استدراجهم إلى ما يأتي من التحدى بالمعاجزة ، ثلزمهم بها الحجة على إعجاز القرآن ، بعد أن أملى لهم فقالوا فيه ما وسعهم أن يقولوه . ونستأنس لهذا الفهم بآيات الأعراف :

« والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون * وأملى لهم إن كيدى متين * أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين »
١٨٢-١٨٤ .

أملى له : أمهله وأرخى له فى عنانه ، لتكون الحجة ألزم والعقاب أفدح .
وبغثة الأخذ ، تأتى من قوله تعالى : « من حيث لا يعلمون » .
والأجر : جزاء العمل . وسياق الآية أنه من الأجر المادى ، بشاهد من النص « فهم من مغرم مثقلون » . ومغرم مصدر ميمى من الغرم .
وقد أمر الله رسوله ، أن يترك له أمر هؤلاء الطغاة المكذبين ، الذين يجحدون داعى الحق ، وما كان الرسول عليه الصلاة والسلام يسألهم أجراً على ما يهديهم إليه من خير الدنيا والآخرة ، فيثقلهم المغرم . وما كان عندهم علم بالغيب ، ليجادلوه فيما يتلو من وحى ربه :

« فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ، وَلَا تُكِنُّ كَصَاحِبِ الْهَوَىٰ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ * لَوْلَا أَنْ تَدَارَكُهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ * فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ »

صاحب الهوى هو يونس عليه السلام (الصافات ١٣٩) وقصته طويلة ، نقتصر فيها على ما جاء فى القرآن الكريم ، ولا يكاد فى جملته يخرج عما فى سورة القلم حيث تألفت الآيات إلى جوهر القصة ومناط العبرة ، والخطاب فيها إلى المصطفى ﷺ ، تقوية له على ما يحتمل من أذى المكذبين ، ورياضة له على الصبر لحكم ربه عن رضى وتسليم ، لا عن غيظ مكبوت وضيق مكظوم .

* * *

ثم تختتم سورة القلم بهاتين الآيتين :
« وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ

إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ - وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ .

تأييداً للمصطفى عليه الصلاة والسلام ، يرتبط بما بدأت به السورة من مثل هذا

التأييد الإلهي :

« نَ ، وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ * وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ * وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ » .

صدق الله العظيم

سُورَةُ الْعَصْرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ .

صدق الله العظيم

السورة مكية مبكرة ، والمشهور في ترتيبها أنها الثالثة عشرة في النزول . نزلت بعد الشرح وقبل العاديات .

* * *

والمعنى الأصلي للعصر لغةً : الضغط لاستخلاص العصارة . استعملته العربية حسيّاً في عصر العنب ونحوه لاعتصار خلاصته . ومنه المعصرة آلة العصر ، والمعصرة مكانه . والعواصِرُ ثلاثة أحجار كانوا يعصرون بها .
وسُميت السحبُ الممطرة معصراتٍ لما تعتصر من المطر ، وأُعْصِرَ القومُ أمطروا .
كما أطلق الإعصار على الريح الشديدة تسوق السحب .
واستعمل العصر مجازياً في الحبس بملحظٍ من الضغط . ومنه الفتاة المُعْصِر التي أدركت وبلغت سنَّ الحَجز . كما استُعمل مجازياً في استخلاص المالِ على وجه العطية أو بالضغط . وقيل لكریم النسب : كريم العصر لما فيه من طيب الخلاصة والعنصر .
ومن هذه الدلالة اللغوية الأصلية على الضغط والاعتصار ، سُمي الدهرُ عصرًا ، بملحظ من استخلاصه عصارة الإنسان بالضغط والتجربة والمعاناة .
كما سُمي وقت الأصيل إلى غروب الشمس عَصْرًا ، ملحوظاً فيه مع الدلالة الزمنية أنه تصفية للنهار . وفي المصطلح الديني الإسلامي ، سُميت صلاةُ العصر لوقوعها في هذا الوقت من النهار ، كما سُميت سائر الصلوات الخمس بأسماء أوقاتها .

* * *

والذي في القرآن الكريم من المادة :
الْعَصْر ، بمعناه اللغوي الأول في اعتصار الخمر بآية يوسف ٣٦ :
« ودخل معه السجنَ فتيانٍ قال أحدهما إني أراي أُعْصِرُ خَمْرًا » .
والمعصرات ، للسحب الممطرة في آية النبأ ١٤ :
« وأنزلنا من المُعْصِرَاتِ ماءً ثَجَّاجًا » .
ومعها آية يوسف ٤٩ :

« ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِصُونَ » .
والإِعْصَارُ فِي آيَةِ الْبَقَرَةِ ٢٦٦ .
وَالْعَصْرُ ، فِي سُورَةِ الْعَصْرِ .

* * *

وقد اختلف أهل التأويل في العصر :
قيل هو الدهر ، أو الوقت بعينه من النهار . وعليهما اقتصر « الإمام الطبري » في تفسيره ، ثم اختار الدهر .
وقيل إنه صلاة العصر ، على حذف المضاف ، أو هو عصر النبوة . وقد ساق « الرازي » هذه الأقوال في العصر دون ترجيح بينها ، إلا أن يفهم ضمناً من إيرادها على الترتيب المذكور آنفاً .
ويبدو أن « الزمخشري » يختار القول بأنها « صلاة العصر لفضلها ، بدليل قوله تعالى : * وَالصَّلَاةُ الْوَسْطَى * وقول الرسول ﷺ : « من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله » . ولأن التكليف في أدائها أشقُّ لتهافت الناس في تجارتهم ومكاسبهم آخر النهار ، واشتغالهم بمعاشهم » .
نقله أبو حيان في (البحر المحيط) .
وعبارة الزمخشري أوجز وأقرب ، من قول الشيخ محمد عبده : « وكان من عادة العرب أن يجتمعوا وقت العصر ، ويتحدثوا ويتذاكروا في شئونهم ، وقد يكون في حديثهم ما لا يليق أو ما يؤذى به بعضهم بعضاً فيتوهم الناس أن الوقت مذموم ، فأقسم الله به لينبهك إلى أن الزمان في نفسه ليس مما يؤذم ويسب ، وإنما قد يذم ما يقع فيه من الأفاعيل الممقوتة » .
وهذا ، توسع في أحد الوجوه التي ساقها الفخر الرازي في تفسيره الكبير^(١) ، والنيسابوري في غرائب القرآن .
والراجع عند « ابن قيم الجوزية » أنه الدهر ، قال : « وأكثر المفسرين على أنه

(١) الجزء الثامن ، سورة العصر . وانظر معه تفسير السورة في جزء عم ، للشيخ محمد عبده .

الدهر. وهذا هو الراجع. وتسمية الدهر عصرًا أمر معروف^(١). وهو ما نظمنا إليه - كما اطمأن الإمام الطبرى - مستأنسين بسياق الآية في السورة، إذ اللفت إلى ما يعتصر الزمن من خلاصة الإنسان، بالضغط والمعاناة، فيكشف عن خيره أو شره.

* * *

والسورة تبدأ بواو القسم وهو عندهم على أصل استعماله اللغوى، لتعظيم المقسم به. ولم يتعلق «الطبرى» هنا بفكرة العظمة التى سيطرت على جمهرة المفسرين بعده، فراحوا يتأولون وجه العظمة فى العصر على اختلاف الأقوال فى تفسيره. جمع الرازى ستة وجوه فى عظمة العصر بمعنى الدهر، وثلاثة أوجه فى عظمتها بمعنى الوقت المعين من النهار، وستة فى صلاة العصر، ثم بين وجه عظمتها إن كان مراداً به عصر النبوة.

وقد نقلت أنفاً، تأويل الشيخ محمد عبده للقسم بوقت العصر. ولا نعلم أن هذا الوقت فى المألوف والعادة وقت اجتماع الناس وتذاكرهم وتحديثهم. بل لعل وقت المساء أولى بهذا. ثم إن احتمال التحدث بما لا يليق وما يؤذى، لا يمكن فى تصورنا أن يختص به وقت العصر دون غيره من الأوقات، وإنما هو مما يحتمل وقوعه فى أى وقت من ليل أو نهار!

* * *

ومن حيث آثرنا مع الطبرى وابن القيم، وأكثر المفسرين، أن يكون العصر بمعنى الدهر والزمن، نكتفى هنا بعرض ما قالوه فى عظمة العصر بهذا المعنى. ولا تكاد أقوالهم تخرج عما استوفاه الفخر الرازى من وجوه عظمة العصر أى الدهر. قال:

«إن الدهر مشتمل على الأعاجيب لأنه يحصل فيه السراء والضراء والصحة والسقم والغنى والفقر، بل فيه ما هو أعجب من كل عجب، وهو أن العقل لا يقوى على أن يحكم عليه بالعدم فإنه مجزأ مقسم بالسنة والشهر واليوم، ومحكوم عليه بالزيادة

(١) التبيان فى أقسام القرآن: ص ٨٤ ط حجازى ١٣٥٢ هـ.

والنقصان ، وكونه ماضياً ومستقبلاً فكيف يكون معدوماً ؟ ولا يمكنه - يعنى العقل - أن يحكم عليه بالوجود لأن الحاضر غير قابل للقسمة ، والماضى والمستقبل معدومان ، فكيف يمكن الحكم عليه بالوجود ؟

« إن بقية عمر المرء لا قيمة لها ، فلو ضيعت ألف سنة ، ثم ثبت في اللمة الأخيرة من العمر بقيت في الجنة أبد الآباد ، فعلمت حينئذ أن أشرف الأشياء حياتك في هذه اللمة . فكان الدهر والزمان من جملة أصول النعم .
« إن الزمان أعلى وأشرف من المكان ، فكان القسم بالعصر قسماً بأشرف النصفين من ملك الله وملكوته .

« إنهم كانوا يضيفون الخسران إلى نوائب الدهر ، فكأنه تعالى أقسم على أن الدهر والعصر نعمة حاصلة لا عيب فيها ، إنما الخاسر المعيب هو الإنسان .
« إنه تعالى ذكر العصر الذى بمضيه ينتقص عمرك ، فإذا لم يكن في مقابلته كسب صار ذلك النقصان عين الخسران . فكأن المعنى : والعصر العجيب أمره حيث يفرح الإنسان بمضيه لظنه أنه وجد الربح ، مع أنه هدم لعمره وإنه لفي خسر» (١) .
والتفت « ابن القيم » إلى مكان العبرة فيه ، قال : « فإن مرور الليل والنهار على تقدير قدرة العزيز العليم ، منتظم لمصالح العالم على أكمل ترتيب ونظام ، وتعاقبها مع اعتدالها تارة وأخذ أحدهما من صاحبه تارة ، واختلافها في الضوء والظلام والحر والبرد ، وانتشار الحيوان وسكونه ، وانقسام العصر إلى القرون والسنين والأشهر والأيام والساعات وما دونها ، آية من آيات الرب تعالى وبرهان من براهين قدرته وحكمته .
فأقسم بالعصر الذى هو زمان أفعال الإنسان ومحلها ، على عاقبة تلك الأفعال وجزائها ، ونبه بالمبدأ وهو خلق الزمان والفاعلين وأفعالهم ، على المعاد ، وأن قدرته كما لم تقصر عن المبدأ لم تقصر عن المعاد » (٢) .

وأضاف « النيسابورى » من إشارياته : « أن آخر النهار يشبه تخريب العالم وإماتة الأحياء كما أن أول النهار يشبه بعث الأموات وعمارة العالم . وفيه إشارة إلى أن عمر

(١) الفخر الرازى : التفسير الكبير ٨ / سورة العصر .

(٢) ابن قيم الجوزية : التبيان فى أقسام القرآن / ٨٤ .

الدنيا ما بقي إلا بقدر ما بين العصر إلى المغرب ، فعلى الإنسان أن يشتغل بتجارة لا خسران فيها فإن الوقت قد ضاق وقد لا تدرك ما فات .

كما ذكر « من أعاجيب الدهر الدالة على كمال قدرة خالقها : أن الدهر موجود يشبه المعدوم ومتحرك يضاهي الساكن . . . وأن عمر الإنسان ركبعض منه :

* إذا ما مرَّ يومٌ مرَّ بعُضِي *

و « لا شيء أنفس من العمر . وفي تخصيص القسم به إشارة إلى أن الإنسان يضيف المكاره والنوائب إليه ، ويحيل شقائه وخسرانه عليه ، فأقسام الله تعالى به دليل على شرفه ، وأن الشقاء والخسران إنما لزم لعيب فيه - أى الإنسان - لا فى الدهر ، ولذلك قال ﷺ : لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر » (١) .

* * *

وترى أنهم حملوا لفظ العصر كل هذه التأويلات الفلسفية والإشارية مما لا نتصور أن القرآن الكريم لفت إليه بلفظ « والعصر » . وفي البيان القرآنى من آيات الليل والنهار ما يجلو الحكمة فيهما بما يفهمه الناس بأيسر ملاحظة وتأمل ، ونكتفى هنا بآيتي القصص :

« قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتاكم بضياء أفلا تسمعون * قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون » ٧١ ، ٧٢ .

وندع استقراء آيات الليل والنهار ، إلى ما يأتى من تفسيرنا لسورة « الليل » . وأسلوب القرآن فى بيان الآيات وضرب الأمثال للناس ، يجعلنا لا نطمئن إلى أن آية العصر ذكرت هذا اللفظ ، وأرادت به كل هذه التأويلات الفلسفية والإشارية . . .

وأولى من هذا كله أن نقف عند لفظ « العصر » لنرى وجه العدول فيه عن لفظ « الدهر » الذى قال المفسرون فى حكمته وعظمته ما قالوا .

(١) النيسابورى : تفسير غرائب القرآن ، على هامش الطبرى : ج ٣٠ .

والفاصلةُ بكلا اللفظين ، العصر والدهر ، مرعيةٌ ، عند من يتغلقون بهذه الصنعة
الهدية ويقفون عند الملحظ الشكلي .
وقد قال الرازى فى وجه إثارة العصر بالذكر : « ولعله تعالى لم يذكر الدهر لعلمه
أن الملحد مولعٌ بذكره وتعظيمه » .
على حين يذهب النيسابورى إلى أن وجه الإقسام بالعصر هنا « لشرف الدهر »
ويروى الحديث : « لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر » .

* * *

ونخلص من هذا كله لتدبر آية العصر بعيداً عن فلسفة المتكلمين وتأويلات
الإشاريين ، فنرى فى استقراء مواضع استعمال القرآن لمادة « عصر » ما يهذى إلى
ملحظ إطلاق العربية العصر على الدهر ، بما يعتمر من خلاصة الإنسان بالضغط
والابتلاء .

وبهذا الملحظ المؤلف لدى العرب فى عصر المبعث ، والعربية لغتهم ، تأتى كلمة
العصر فى سياقها من السورة ، لافتةً إلى ابتلاء الإنسان بالعصر الذى يصهره بالمعاناة
ويعصره بالتجربة والابتلاء .

والواو هنا فى موضعها الذى تطرد به الظاهرة الأسلوبية فى اللفت إلى حسيٍّ
مدرك ، توطئةً إيضاحية لبيان معنى غير محسوس ولا مدرك ، وهو ما شرحناه بمزيد
تفصيل فى تفسير سور (الضحى ، والعاديات ، والنازعات) فى الجزء الأول من هذا
التفسير ، ونعرض له مرة أخرى فيما يلى من تفسير سورتي (الليل ، والفجر) .

وبهذا اللفت الموجه إلى ضغطة العصر ابتلاءً ، تأتى الآية بعده :

« إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ » .

وللمفسرين فى الإنسان قولان : إنه لعموم الجنس ، أو : إن (ال) للعهد مراداً
بالإنسان جماعة من المشركين : الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والأسود بن
عبد المطلب ، فى رواية عن ابن عباس . وقيل نزلت فى أبى لهب ، وفى خبر مرفوع أنها
نزلت فى أبى جهل . . .

« وذلك لأنهم كانوا يقولون : إن محمداً لَفِي خُسْرٍ ، فأقسم تعالى بالضدِّ

مما يتوهمون» (١) .

ولا نقف عندما اختلفوا فيه ، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الذي نزلت فيه الآية . والسياق على ظاهره لا يخص الإنسان بفلان أو بآخر . والتعميم فيه مستفاد صراحة من الإطلاق ثم استثناء * الذين آمنوا وعملوا الصالحات * وهذا الاستثناء ينقطع إذا ما كان الإنسان خاصاً بالمعهودين الذين ذكروهم ، وليس فيهم من يخرج بالاستثناء مع الذين آمنوا وعملوا الصالحات .

« وإنما استثنى الذين آمنوا من الإنسان ، لأن الإنسان بمعنى الجمع لا بمعنى الواحد » كما قال الإمام الطبري « وللجنس بعامة » كما قال الزمخشري ، أو « اسم جنس يُعم » كما ذهب أبو حيان ، ويوشك أن يكون هذا هو ما اطمأن إليه ابن القيم في (التبيان) .

* * *

وبقى أن نتدبر موضع الإنسان هنا ، لنلمح سر الدلالة لهذا اللفظ ، لا يقوم مقامه هنا لفظ آخر كالناس أو الإنس ، على القول بترادفها .
فاستقراء هذه الألفاظ في كل مواضع استعمالها القرآني . يشهد بأن لكل منها ملحظاً خاصاً في الدلالة ، إلى جانب الملحظ الدلالي المشترك فيها جميعاً بحكم تقارب مادتها اللغوية في الأصل :
فالناس لعامة الجنس :

« يَأْيُهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ

لِتَعَارَفُوا إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ » (الحجرات ١٣)

« فَأَمَّا الزُّبْدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ،

كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ » . (الرعد ١٧)

« وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ » (الحشر ٢١)

ويأتى لفظ الإنس في القرآن في ثمانية عشر موضعاً ، كلها مع الجن ، فشهد ذلك

بأن دلالة الإنسية ، بما تعنى من نقيض الوحشية ، هي المتعينة في الإنس .

(١) تفسير الرازي : ج ٨ ، والنيسابوري على هامش الطبري ج ٣٠ .

أما « الإنسان » فإلى جانب كونه من الناس ، ومن الإنس نقيض الجان (الحجر ٢٦ والرحمن ١٤) يتميز بدلالة خاصة على الإنسانية . وتتضح هذه الدلالة باستقراء آيات الإنسان في القرآن وعددها خمس وستون آية ، في سياق الأهلية لاحتمال تبعات التكليف ، والابتلاء بالخير والشر ، والتعرض للغواية ، وما يلابس ذلك من غرور وطمعانيان .

والإنسان في القرآن الكريم ، لا الإنس ، هو الذي اختص بالعلم ، وبالبيان والجدل ، كما أنه الذي يتلقى الوصية ويحمل الأمانة .
فشهد ذلك بأن الإنسان ليس مجرد فرد من الإنس أو الناس ، وإنما مناط الإنسانية فيه معنوية ترقى به من مجرد الإنسية البشرية ، إلى حيث يحتمل تبعات التكليف والإدراك والرشد ، وأمانة الإنسان .

وللراغب الأصفهاني ملحظ دقيق في اشتقاق لفظ الإنسان ، يربطه باجتماعيته التي تجعله يأنس إلى الجماعة ^(١) . وهو ملحظ يقبله حس العربية في الإنس والإنسان معاً ، ثم تتخصص الإنسية بدلالاتها على نقيض التوحش ، وتأخذ الإنسانية دلالتها على خصائص الإنسان وأهليته لاحتمال تكاليف الإنسانية ، على ما هدى إليه استقراء آيات الإنس والإنسان في البيان القرآني ^(٢) .

وبهذه الدلالة الخاصة ، يأتي لفظ « الإنسان » في سورة العصر ، في سياق ما يحتمل من تبعات التكليف ومسئولية الإنسان الفردية والاجتماعية .
والخسر لغةً نقيض الربح ، استعمل مادياً في التجارة الخاسرة أو الصفقة المغبونة ، ومنه جاء بمعنى النقص والجور والضعف والخيانة والغدر ، ثم نُقِلَ إلى المجال الديني بمعنى الضلال عن الحق وهو أفدح الخسر .

ووردت المادة في القرآن الكريم في أربعة وستين موضعاً ، منها ثلاثة في الخسر بمعناه المادي في التعامل التجاري مع الوزن والكيل :

(١) الراغب : مفردات القرآن - مادة أنس .

(٢) بتفصيل في (مقال في الإنسان : دراسة قرآنية) ط المعارف ١٩٦٩ . وفي المبحث الأول من كتابي

(القرآن وقضايا الإنسان) ط دار العلم للملايين : بيروت ١٩٧٢ .

« الذين إذا اکتالوا على الناس یستوفون * وإذا کالوهم أو وزنوهم یُخسرون »
(المطففين ٣)

« وأقیموا الوزنَ بالقسطِ ولا تخسروا المیزانَ » (الرحمن ٩)
« أوفوا الکیل ولا تكونوا من المُخسرین * وزنوا بالقسطاس المستقیم *
ولا تبخسوا الناسَ أشياءهم ولا تعثوا فی الأرضِ مُفسدینَ . »
(الشعراء ١٨١)

وجاءت المادة فی الخسر المعنوی ، فی إخوة یوسف :
« قالوا لئن أکله الذئب ونحن عصبةٌ إنا إذا لخاسرون » (یوسف ١٤)
وفی ولدی آدم :

« فطوَعَتْ له نفسه قتلَ أخیه فقتله فأصبح من الخاسرین »
(المائدة ٣٠)

والغالب أن یأتی الخسر بالمعنی الدینی ، فی سیاق النذیر بسوء العقبی وعذاب
الآخرة : للکافرين ، والضالین ، والمنافقین ، والمکذبین بآیات الله وبلقائه
والمشركین ، والظالمین ، والمبطلین ، والذین یقطعون ما أمر الله به أن یوصل ،
ویفسدون فی الأرض ، ومن یتخذ الشیطانَ ولیاً ، ومن یتغی غیر الإسلام دیناً ،
والذین قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم . . .
ویؤذن السیاق فیها بأن الخسر یتعلق بالنفس والمال والأهل والعمل ، فهو خسر
الدنیا والآخرة ، وأكثر ما یکون الخسر یومَ القیامة حیث یدرك الضالون أنهم خسروا
الدنیا والآخرة .

« فإذا جاء أمرُ الله قُضِيَ بالحق وخسرَ هنالك المبطلون » (غافر ٧٨)
« وقال الذین آمنوا إن الخاسرین الذین خسروا أنفسهم وأهلهم یومَ
القیامة »

(الشوری ٤٥)

« قل إن الخاسرین الذین خسروا أنفسهم وأهلهم یومَ القیامة »
(الزمر ١٥)

« ومن یکفر بالإیمان فقد حبطَ عمله وهو فی الآخرة من الخاسرین »
(المائدة ٥)

« أولئك حزبُ الشيطانِ ألا إنَّ حزبَ الشيطانِ هم الخاسرون »
(المجادلة ١٩)

وانظر معها آيات : (المؤمنون ١٠٣ ، والتوبة ٦٩)
وجاء « الأَخْسرون » أربع مرات للذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عِوَجاً
وبالآخرة هم كافرون :

« لا جَرَمَ أَنهم في الآخرة هم الأَخْسرون » (هود ٢٢)
ومعها : (النمل ٥ ، الكهف ١٠٣ ، الأنبياء ٧٠ ، هود ٤٧)

أما المصدر منه فجاء بصيغة خُسْران ثلاث مرات ، موصوفاً فيها بالمبين :
« وَمَن يَتَخَذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مَّبِينًا »
(النساء ١١٩)

« ومن الناسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ
أَصَابَتْهُ فَتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ، ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ
المبين » (الحج ١١)

ومعها آية الزمر ١٥ .

وبصيغة الخسار ، ثلاث مرات كذلك ، في قوم نوح : « وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ
وولده إِلَّا خَسَارًا » والظالمين : « وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا » الإسراء ٨٢ . والكافرين
« وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا » فاطر ٣٩ .
ومرة واحدة بصيغة تخسير في آية هود :

« فَمَن يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ ، فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ » ٦٣ .

وأما صيغة خُسْرٍ فجاءت مرتين : آية العصر ، وآية الطلاق :
« وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسِبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا
وعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُّكَرًا » فذافت وبأل أمرها وكان عاقبة أمرها خُسْرًا ٩ .
والخسر فيها هلاكٌ ماحق ، عن ضلالٍ وعتو ، والعبرة فيها لأولى الألباب .
وهذا الاستقراء يتيح لنا أن نقول إن الخسريأتي في القرآن بالمعنى الديني في الضياع

وسوء العقبى ، مع ملحظ من معناه الأصلي في الصفقة الخاسرة لمن يشترون دنياهم بأخراهم فيخسرون الآخرة والأولى .

ما لم يعين السياق غير ذلك ، كما في آيات المطففين والرحمن والشعراء ، مع الوزن والكيل ونحس الناس أشياءهم .

وهذا الاحتياط هو ما فات « الراغب » حين قال في (المفردات) : « وكل خسران ذكره الله تعالى في القرآن فهو على هذا المعنى الأخير ، المتعلق بالإيمان ، دون الخسران المتعلق بالقنيات الدنيوية والتجارات » .

* * *

ونفهم الخسر في آية العصر ، بما يؤنس إليه سياق النكوص عن تبعات التكليف والتفريط في مسئولية الإنسان .

فلا نستريح إلى تأويل الزمخشري بأن المعنى « أن الناس في خسران من تجارتهم ، إلا الصالحين وحدهم لأنهم اشتروا الآخرة بالدنيا فربحوا وسعدوا ، ومن عداهم تحروا خلاف تجارتهم فوقعوا في الخسارة ، والشقاوة » ^(١) .

كما لا نتعلق بما ساقه « الفخر الرازي » من احتمال « أن الإنسان لا ينفك عن خسر ، لأن الخسر تضييع رأس المال ، ورأس ماله عمره : إن أنفقه في المعصية فلا شك في الخسران ، وإن أنفقه في المباحات فالخسران أيضاً حاصل لأنه كان متمكناً أن يعمل فيه عملاً يبقى أثره دائماً ، وإن أنفقه في الطاعات فلا طاعة إلا يمكن الإتيان بها على وجه أحسن لأن مراتب الخشوع غير متناهية ، كما أن مراتب جلال الله وقهره غير متناهية » ^(٢) .

وصريح النص في الآية بعد الخسر ، يؤذن بأن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وبالصبر ، ليسوا في خسر أبداً .

وحرف « في » يأخذ موضعه في هذا البيان المعجز ، بما يفيد من معنى الظرفية ، في الغمر والإحاطة والإغراق .

(١) الكشف : ٤ / العصر .

(٢) التفسير الكبير : ج ٨ ، العصر .

وليس تنكير «خسر» من المبالغات كما ذهب النيسابوري ، وإنما التنكير ، فيما يُفهم من السياق ، على أصله البياني من الإطلاق غير المحدود بقيد أو عهد . وقد يحتمل كذلك معنى التهويل ، على ما قال الرازي . ووجهه عنده ، أنه « خسر عظيم لا يدرك كُنْهَهُ إِلَّا اللَّهُ » .

* * *

« إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ » .
الإيمانُ نقيضُ الكفر ، وفي دلالة اللغوية الأضيلة حسُّ الأمن والأمانة .
والصلاح ضد الفساد ، وتستعمل الصالحات في المجال الديني ، نقيضاً للسيئات .
وواضح هنا أن على الإنسان مسؤوليته فرداً بالإيمان وعمل الصالحات ، ومسؤوليته عن الجماعة بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر .

ويقرن العمل الصالح بالإيمان في القرآن الكريم نحو خمس وسبعين مرة ، مع الوعد والبشرى بأن مَنْ يعمل صالحاً وهو مؤمن ، فلا يخاف ظمأً ولا هضمًا ، لا كفران لسعيه ، له جزاء الحسنى ، وحياة طيبة .

والذين يؤمنون بالله ويعملون الصالحات ، وقليل ما هم ، لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، لهم الدرجاتُ العُلى ، ولهم أجرُهُم عند ربهم ، أجرٌ كريم ، عظيم كبير ، غير ممنون . ولهم مغفرة ورزق كريم ، وليُستخلفنَّهُم الله في الأرض ، ويزيدهم من فضله ، وسيجعل لهم الرحمن وُدًّا ، وهم خيرُ البرية ، وأصحابُ الجنة ، طوبى لهم وحسن مآب .

ويأتى العمل الصالح مسنداً إلى رسل الله ، كما يأتى الصالحون مع النبيين والشهداء في آيات (النساء ٦٩ ، الأنبياء ٧٢ ، ٨٦) وفي دعاء يوسف (١٠١) وإبراهيم (الشعراء ٨٣) وسليمان (النمل ١٩) .

وُعُطِفَ النهيُّ عن الشرك على العمل الصالح في آية الكهف ١١٠ :
« فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا » .

كما جاء مقابلاً للكفر في آية الروم ٤٤ :

« مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ ، وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلَا نَفْسِهِمْ يَمْهَدُونَ »
 وفي هذا الاستقراء إيذانٌ صريحٌ بأن عمل الصالحات قرينُ الإيمان ، ومنه نقول في
 آية العصر إن الإيمان بالله ينبغي أن يقترن بعمل الصالحات ، لكي ينجو الإنسان من
 الخسر .

لكن من المفسرين من لم يأخذوها بمثل هذه البساطة واليسر ، بل أثاروا فيها عدداً
 من المسائل ، منها جدلٌ للمتكلمين لا يعنينا هنا في تفسيرنا البياني ، كالذي ثار بين
 المعتزلة والأشعرية من خلاف حول تسمية الأعمال بالصالحات : هل لكونها في نفسها
 مشتملة على وجوه الصلاح ؟ أو لأن الله سبحانه أمر بها ؟

ومنها ما يتصل بموضوعنا في أسرار التعبير ، كالوقوف عند عطف عمل الصالحات
 على الإيمان ، احتج به من قال بأن العمل غير داخل في مُسمى الإيمان بالله : « إذ لو
 كان داخلاً فيه لكان تكريراً ولا يمكن أن يقال إن هذا التكرير واقع في القرآن ،
 ولا يحتاج له بمثل قوله تعالى : * وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح . . . *
 وقوله سبحانه : * وملائكته ورسله وجبريل وميكال * لأن هذا حسنٌ فيه إعادة ما هو
 أشرف أنواع الكلي ، وعمل الصالحات ليس أشرف أنواع الإيمان ، فبطل هذا
 التأويل » (١) .

ورُدَّ عليهم بما في سورة العصر نفسها من عطف التواصي بالحق وبالصبر على عمل
 الصالحات ، فكان جوابهم : « لا نمنع ورود التكرير لأجل التأكيد . لكن الأصل
 عدمه » (٢) .

ونتدبر القرآن الكريم فيهدينا استقراء آياته المحكمات - على ما قدمنا - إلى أنه كثيراً
 ما يعطف العمل الصالح على الإيمان ، فلا يكون هذا تكريراً للتأكيد ، بقدر ما هو هو
 إيذانٌ بأن الإيمان يقترن بالعمل الصالح .

فعمل الصالحات في آية العصر ، إذا عدّه بعضهم داخلاً في الإيمان - وآية الروم
 تؤنس إليه - فليس العطف تكريراً لمجرد التأكيد ، وهو مألوف في العربية ، وإنما يكون

فيه تنبيهٌ إلى قيمة عمل الصالحات وموضعها من الإيمان ، فكأنه من التخصيص بعد التعميم .

وليس لقائل أن يقول في البيان المعجز : « لا نمنع التكرير للتأكيد ولكن الأصل عدمه » . . . إذ أن هذا القرآن هو الأصل والحجة !

* * *

وبالإيمان وعمل الصالحات تتعين مسئولية الإنسان فرداً ، مع مسئوليته عن الجماعة :

« وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ » .

الحق هنا نقيض الباطل .

والعربية قد استعملته حسياً في الطعنة لا زيغ فيها . والمحقق من الثياب المحكم النسيج ، والحق من الإبل الذي اشتد واستحق أن يُركب .

وبملحظ من صدق النفاذ ، أطلق على العدل والحزم والصدق والأمر المقضى والموت .

والحق ، واحد الحقوق . وتحقق الخبرُ صحَّ وصدق . ومن ثم شاع استعماله في نقيض الباطل . ونُقل بهذا الملحظ إلى المحال الديني اسماً من أسماء الله الحسنى ، وكثر استعماله بمعنى الوحي ورسالات الدين .

وفي القرآن الكريم وردت المادة بصيغة الفعل الثلاثي تسع عشرة مرة ، فيما حَقَّ من قول الله وعذابه ووعيده على الكافرين ، ومرتين على البناء للمجهول في آيتي الانشقاق :

« وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ » .

وجاء المضارع من الرباعي أربع مرات ، كلها مسندة إلى الله تعالى :

« لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ »

(الأنفال ٨ ، ومعها : الأنفال ٧ ، ويونس ٢٤ ، والشورى ٢٤)

وجاء فعل الاستحقاق مرتين في آية الدين (المائدة ١٠٧) ولا يخلو سياقها من ملحظ الحرمة الدينية في أداء الشهادة .

أما صيغة الحق فجاءت نحو مائتين وسبع وعشرين مرة ، كلها في المعنى الديني ،
إما مقابلة للباطل ، أو اسماً من أسماء الله الحسنى ، أو للوحي والدين . ويوصف بالحق
وعُدُّ الله ، وقوله ، وكلماته .

ولا يخرج عن هذا السياق الديني ، ما فرض الله على ذوى المال من حق معلوم لمن
يستحقونه ، وما شرع من حقوق في الميراث والزواج والطلاق ، بما لهذه الحقوق من
حُرمة دينية تجعلها من حدود الله .
وسمى يوم القيامة : « الحاقّة » .

وذلك كله مما يضاف على كلمة « الحق » مهابة وجلالاً ، ويؤكد حرمتها في
التواصى بالحق .

والتواصى : أن يوصى بعضهم بعضاً .

والأصل اللغوي للمادة يعطى معنى قوة الارتباط والاتصال : فالوَصَاة والوصية
جريدة النخل يُحزَم بها . ووصت الأرض اتصل نباتها . ومنه جاءت الوصية فيما يعهد
به الموصى ليصل إلى من ينبغي أن يتلقاه : أوصاه ووصَّاه ، عهد إليه . وتواصى القومُ
بأمرٍ أوصى به أولهم آخرهم . والوصية ما يتركه الآباء للأبناء وذوى القربى . .
وفي القرآن الكريم جاء الفعل وصَّى وأوصى ، اثنتى عشرة مرة ، فيما أوصى به
سبحانه رسله وعباده . وغلب مجيء الوصية بمعناها المعروف فيما يوصى به الراحلون عن
الدنيا ، مع حُرمة دينية يسبغها القرآن على الوصية بالحق في حدود ما أمر به الله .
أما التواصى فجاء في القرآن خمس مرات ، كلها بصيغة الفعل الماضى . وإحداها
في سياق الاستفهام الإنكارى لموقف أمم خلت من رسل الله إليهم ، وكأنهم تواصوا
بالتكذيب :

« كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسولٍ إلا قالوا ساحرٌ أو مجنون *

أتواصوا به بل هم قوم طاغون » (الذاريات ٥٣)

والأربع الباقيات في مسئولية الإنسان عن الجماعة ، بآية العصر :

« وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » .

وآية البلد :

« فلا اقتحم العقبة * وما أدراك ما العقبة * فك رقة * أو إطعام في يوم ذي مسغبة * يتيما ذا مقربة * أو مسكيناً ذا متربة * ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصلوا بالمرحمة . »
والسورتان مكيّتان ، ففيهما تقرير لما هو من أصول الدعوة الإسلامية .

* * *

والصبر في العربية نقيض الجزع .
ومن استعماله اللغوي في الحسيّات : عُصارة شجرٍ مرٍّ ، واللبن إذا اشتدت حموضته إلى المارة ، والحجارة الغليظة المجتمعة .
وبملحظ من الشدة والمرارة ، قيل للحرب الشديدة وللدهية : أم صبور .
والصبرة شدة البرد .

والصبر الحبس ، والقتل ضرباً أن يُحبس المرء ويرمى حتى يموت .
ثم كثر استعماله في الصبر على الشدائد والمكاره . والصبور الحليم الذي لا يعاجل العُصاة بالنقمة ، بل يضبط أمره فيعفو أو يمهل .
ولم يذكر القرآن الكريم في آيتي العصر والبلد متعلق الصبر الذي يتواصى به المؤمنون ، وقد فسرهُ الإمام الطبري بالصبر على العمل بطاعة الله . وقال الزمخشري في الكشاف : هو الصبر عن المعاصي وعلى الطاعات وعلى ما يبلو به الله عباده . وقريب منه ما جاء في البحر المحيط لأبي حيان . وفصله الفخر الرازي فقال فيما قال :
« إن التواصى بالصبر يدخل فيه حمل النفس على مشقة التكليف في القيام بما يجب وفي اجتناب ما يحرم . إذ الإقدام على المكروه والإحجام عن المراء كلاًهما شاق شديد . . . ودلت الآية على أن الحق ثقيل ، وأن الحزن تلازمه ، فلذلك قرّن به التواصى بالصبر » .

وكلها أقوال متقاربة مقبولة ، ولا يكاد يخرج عنها ما في تفسير الشيخ محمد عبده لسورة العصر .

* * *

ونستقرئ آيات الصبر في القرآن ، فنجد الأمر الإلهي للمصطفى بالصبر ، في نحو

عشرين موضعاً . ويتعلق الصبرُ فيها بما يحتمل صلى الله عليه وسلم ، من أعباء تبليغ رسالته ، وما يلقى من تكذيبٍ وأذى بالقول أو بالفعل .

وأمر الله المؤمنين بأن يستعينوا بالله ، وبالصبر والصلاة ، في آيات :
(البقرة ٤٥ ، ١٥٣ ، والأعراف ١٢٨) كما أمرهم بالصبر في الجهاد والثبات عند لقاء العدو :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ »

(آل عمران ٢٠٠)

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ

تُفْلِحُونَ * وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ

وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ »

(الأنفال ٤٦)

ووصف أنبياء بالصبر في آيتي (الأنبياء ٨٥ ، ص ٤٤) ، وجاء الصبر مسنداً إلى أولى

العزم من الرسل (الأحقاف ٣٥) ورسل من قبلك (الأنعام ٣٤) وأئمة يهدون بأمر الله (السجدة

٢٤) والمؤمنين والفائزين بنعيم الآخرة :

« سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ »

(الرعد ٢٤)

« وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ »

(فصلت ٣٥)

وآيات الصبر في القرآن الكريم لا تتجه إلى غير هذه الصفوة من الرسل والمؤمنين ،

إلا أن تجيء نذيراً للخاسرين كالذي في آيات :

« وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ

أَنْتُمْ مُعْتَنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ، قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ

سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْزَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ »

(إبراهيم ٢١)

« هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ * أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ *

اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ »

(الطور ١٦)

« أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى

(البقرة ١٧٥)

النَّارِ !

وقريب منها صبر المشركين على آلهتهم ، وعلى ضلالهم وكفرهم ، في مثل آيات :

(فصلت ٢٤ ، الفرقان ٤٢ ، ص ٦) .

ومما يتعلق به صبر المؤمنين :

الابتلاء : « وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ

وَالْأَنْفُسِ وَالْأَمْوَالِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ » (البقرة ١٥٥)

والمصائب : « الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى

مَا أَصَابَهُمْ » (الحج ٣٥)

و « فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ » (البقرة ١٧٧)

وفي الجهاد ولقاء العدو ، وهو من أكثر مما يتعلق به صبر المؤمنين :

« ثُمَّ إِنْ رَبُّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا »

« إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ »

« وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ » وهو سبحانه : « مع الصابرين » .

* * *

والسكوتُ عن ذكر متعلق الصبر الذي يتوصى به الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، في آية العصر - وآية البلد - يعطيه دلالة الإطلاق والتعميم في حدود ما ورد في القرآن الكريم مما يصبر عليه المؤمنون من تكاليف الإيمان ، والابتلاء ، وفي السراء والضراء وحين البأس ، وفي الجهاد ولقاء العدو .

وتلك هي مسئولية الإنسان الاجتماعية ، تُلزمه ديناً أداء حق الجماعة من التواصي بالحق والتواصي بالصبر .

* * *

وموقف القرآن من هذه التبعة ، يقطع برفض السلبية التي يتصور فيها الإنسان أنه يكفي لنجاته من الخسر ، أن يؤمن بخالقه ويعمل صالحاً ، دون أن يقضى حق الجماعة . وبعيداً عن جدل علماء الكلام ، نقول إن الإيمان وعمل الصالحات يجدي على الجماعة بصلاح أفرادها ، وتحرُّجهم من اقرار ما يسىء إلى إخوانهم وأمتهم . لكن الإنسان مظنة أن يتوهم أن الإيمان يكفي فيه النطق بالشهادتين وأداء العبادات واجتناب

الكبائر ، ومن هنا كانت عناية القرآن الكريم بتقرير المسؤولية الاجتماعية ، أصلاً من أصول الدين .

فيمثل هذا التقرير الحاسم في سورتي العصر والبلد ، تتقرر مسؤولية الإنسان الاجتماعية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، في آيات أخرى محكمة :

« وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ »
(آل عمران ١٠٤)

« كَتَمَ خَيْرٌ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ » . . .
(آل عمران ١١٠)

« يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ »
(آل عمران ١١٤)

« . . . الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ »
(التوبة ١١٢)

ومعها آيات (الأعراف ١٥٧ . والتوبة ٧١ ، والحج ٤١ ، ولقمان ١٧) .

وكما جعل القرآن الكريم مناط خيرية أمتنا ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لعن الذين تخلوا عن هذه التبعة الكبرى من كفار بني إسرائيل :

« لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ * كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ »
(المائدة ٧٩)

كما لعن الله المنافقين والمنافقات :

« يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ، نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ، إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ »
(التوبة ٦٧)

وهيئات لشريعة وضعية أن ترقى بالإنسان إلى مثل هذا المستوى من احتمال مسؤوليته الاجتماعية التي يجعلها الإسلام مناط الخير والإيمان ، وعاصمًا من الخسر والهلاك :

« وَالْعَصْرُ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ » .

سُورَةُ اللَّيْلِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى * وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى * وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ
وَالْأُنثَى * إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى * فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ
بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى *
وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى * وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا
تَرَدَّى * إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى * وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى * فَأَنذَرْتُكُمْ
نَارًا تَلَظَّى * لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى *
وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى * وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ
مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى * إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى * وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾

صدق الله العظيم

السورة مكية مبكرة ، والمشهور في ترتيب نزولها أنها تاسعةُ السور ، نزلت بعد سورة الأعلى ، ثم نزلت بعدها على الترتيب سورتا الفجر والضحى .
وقد ربطها بعضهم بسورة الشمس التي قبلها في ترتيب المصحف ، قالوا :
« ولما ذكر فيما قبلها ، أى الشمس : « قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها »
ذكر هنا من الأوصاف ما يحصل به الفلاح وما تحصل به الخيبة ، ثم حذر النار وذكر
من يصلها ومن يتجنبها »^(١) .

وهذا الربط قد يلفت إلى ملحظ في ترتيب السورة في المصحف ووضعها بعد الشمس . وأما من حيث النزول فإن سورة الشمس نزلت بعد الليل لا قبلها ، فهي السورة السادسة والعشرون على المشهور في ترتيب النزول ، فيبينها وبين سورة الليل قبلها ، ست عشرة سورة .

وقيل إنها نزلت في أبي بكر الصديق وإنفاقه ماله على المسلمين ، وأمىة بن خلف وبخله وكفره . وفي قول آخر إنها نزلت في أبي الدحداح الأنصارى ، ورووا قصة النخلة التي عرض الرسول ﷺ ، على أحد المنافقين ، أو اليهود ، أن يبيعها بنخلة في الجنة فأبى ، واشتراها أبو الدحداح^(٢) .

والعبرة على كل حال بعموم اللفظ ، والسياق صريحٌ توجيهه إلى عامة الناس
* إن سعيكم لشتى *

وتقارب سور (الليل والفجر والضحى) في النزول ، يجلو الظاهرة الأسلوبية التي يعتمد فيها البيان القرآنى إلى جلاء المعنويات بماديات من النور والظلمة في مختلف درجاتها على مدى اليوم الواحد ، من غشية الليل وتجلي النهار ، وإشراق الضحى وسجود الليل ، وتألق الفجر ومسرى الليل وتنفس الصبح .

ويتتابع الوحي من بعد ذلك فيوصل هذه الظاهرة البيانية فيما يجلو من معنويات الهدى والضلال ، بحسيات النور والظلمات .

* * *

(١) و (٢) أبو حيان : البحر المحيط ٤٨٢/٨ .

« وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى * وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى » .

الغشية في اللغة الغطاء ، والغاشية الغشاء الذي يغلف القلب . واستغشى ثوبه وبثوبه ، تغطى به لكي لا يرى ولا يسمع . ومن غشية النعاس المعطلة للحس والإدراك ، جاءت غشية الإغماء فقليل أغشى عليه إذا فقد وعيه وحسه كأنما عليهما غطاء . وكذلك يقال للغافل : على بصره أو على سمعه غشاوة ، أي غطاء يحجب الرؤية ويعمي البصيرة ويعطل السمع والإدراك .

والغواشى الأهوال ، أو الظلمات تلتق لِفَاعِهَا الأسود . ومنه جاءت الغاشية اسماً للقيامة أو للنار تغشى المعذبين .

وفي الاستعمال القرآني ، جاءت الغاشية على معناها في استغشاء الثياب حاجزاً دون السمع والبصر ، كناية عن الصد ، في آية نوح ٧ :

« وَإِنِّي كَلِمًا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا » . ومعها آية هود ٥ .

وفي النور الدافق والجلال الغامر بآية النجم : « إِذْ يَغْشَى السَّدْرَةَ مَا يَغْشَى » .

وجاءت الغشية في النعاس في آيتي

(آل عمران ١٥٤ ، والأنفال ١١)

وفي الإغماء بآيتي

(الأحزاب ١٩ ، ومحمد ٢٠)

وفي الغشاوة على القلب والسمع والبصر بآيتي

(البقرة ٧ ، والجاثية ٢٣)

وكثر مجيء الغشية في الحديث عن يوم القيامة :

« هل أتاك حديثُ الغاشية ؟ »

« فارتقبْ يومَ تأتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ * يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ »

وفي الوعيد بعذاب الآخرة في آيات :

« يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ »

(العنكبوت ٥٥)

« سَرَّابِلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ وَتَغَشَّى وَجُوهَهُمُ النَّارُ » (إبراهيم ٥٠)

« لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمَنْ فَوْقَهُمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ »

(الأعراف ٤١)

كما جاءت في غشية الموج ، وغشية الظلمات وتراكمتها في آيات :
« أَوْ كَظَلَمَاتٍ فِي بَحْرِ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ »

(النور ٤٠)

« كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وَجُوهُهُمْ قِطْعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا ، أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ »

(يونس ٢٧)

وآيات (لقمان ٣٢ ، طه ٧٨ ، الرعد ٣ ، الأعراف ٥٤ ، الشمس ٤)

وآية الليل ، والغشية فيها غطاءً من ظلماتٍ داجية .

* * *

والتجلى لغةً الظهورُ والانكشاف . ومن الاستعمال الحسى للمادة : الجلا انحسارُ
مقدم الشعر ، والجلاء الكحل يجلو البصرَ ، وجلوة العروس عرضُها مجلوة في زينتها .
وجلا السيفَ والمرآةَ صقلها وأزال ما قد يكون غطاها من صدأ وغبار .
ومن دلالة الانحسار جاء الجلاء عن مكان ، وجلا الهمَّ عنه أذهبهُ .
ومن ملحظ الكشف : جلا الأمرَ أوضحهُ وبينهُ فانجلي وتجلي ، والجلَّى الأمرُ
البين . والتجلي الإشراق والتألق .

وفي الاستعمال القرآني : جاءت المادة في خمسة مواضع ، إحداها آية الحشر في
الجلاء عن الأرض : « وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا
وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ » ٣ .

والمرات الأربع الباقية في تجلَّى النور الإلهي بآية الأعراف ١٤٣ :

« فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا »

وأمر الساعة ، بآية الأعراف ١٨٧ :

« قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّئُهَا لَوَقْتُهَا إِلَّا هُوَ »

وفي إشراق النهار ، بآية الشمس : « وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّاهَا » .

والليل : « والنهار إذا تجلى » .
والآية لم تذكر مفعول « يغشى » وقد تأولوه إما على تقدير : يغشى النهار كله ،
كقوله تعالى : * يُغشى الليلَ النهارَ *
أو يغشى الشمسَ ، كقوله تعالى : * والليل إذا يغشاها *
وقيل الأرض وجميع ما فيها ، يغشاها الليل بظلامه .
ومثله وقوف من وقف عند * والنهار إذا تجلى * ليتأول سبب التجلى « إما بزوال
ظلمة الليل ، وإما بنور الشمس » .

ونرى أن القرآن الكريم في إمساكه عن ذكر متعلق ليغشى أو تجلى ، يصرفنا عن
تأويل محذوف أو مُقدَّر ، لنتلفت إلى أن الغشية والتجلى ، من الليل والنهار ،
هما المقصودان بالتنبيه والالتفات ، بما أغنى عن ذكر مفعول أو متعلق . . .

* * *

وسورة الليل مبدوءة بواو القسم ، وهو عند المفسرين للإعظام ، على أصل استعماله
في اللغة . والذي أطمئن إليه ، هو أن البيان قد يعدل عن هذا الأصل للمحظ بلاغى في
التعبير ، كمثلي عدوله في الاستفهام والأمر والنهي عن أصل استعمالها الأول ، إلى
تقرير أو إنكار ، أو زجرووعيد ، أو سخرية وتوبيخ ، أو تعجيز وإفحام . . على ما هو
مألوف ومقرر في علم البيان .

لكن المفسرين لم يلتفتوا إلى احتمال أن يكون القسم بالواو هنا ، وفي نظائرها من
الآيات المستهلة بالواو ، قد جاء على غير استعماله اللغوى الأول ، للمحظ بيانى . وإنما
هو عندهم جميعاً على أصله من الإعظام والتعظيم ، ومن ثم شغلوا بتأول وجه العظمة
في الليل والنهار .

نقل الطبرى عن قتادة : « أن الله أقسم بهما لعظم شأنهما ، فهما آيتان عظيمتان
يكورهما الله على الخلائق » .

وقال « أبو حيان » في البحر المحيط : « أقسم بالليل الذى فيه كل حيوان يأوى إلى
مأواه ، وبالنهار الذى تنتشر فيه » .

والتفت « ابن القيم » إلى اختلاف أحوال الليل والنهار في أقسام القرآن ، وتأوله بأن

الله سبحانه يقسم بالليل في جميع أحواله ، إذ هو من آياته الدالة عليه^(١) .
 وزاده الفخر الرازي تفصيلاً فقال : « اعلم أنه تعالى أقسم بالليل الذي يأوى فيه
 كل حيوان إلى مأواه ويسكن الخلق عن الاضطراب ويغشاهم النوم الذي جعله الله
 تعالى راحة لأبدانهم وغذاءً لأرواحهم ، ثم أقسم بالنهار إذا تجلى لأن النهار إذا جاء
 انكشف بضوئه ما كان في الدنيا من الظلمة وجاء الوقت الذي يتحرك فيه الناس
 لمعاشهم وتتحرك الطير من أوكارها والهوام من مكانها ، فلو كان الدهر كله ليلاً لتعذر
 المعاش ، ولو كان نهاراً كله لبطلت الراحة ، لكن المصلحة في تعاقبها »^(٢) .
 ولا يكاد يخرج عنه ما ذكره الشيخ محمد عبده في سورتي الليل والضحى ، من
 (تفسير جزء عم) .

وهذا الكلام في المصلحة من تعاقب الليل والنهار ، هو من قبيل الحكمة التي تتحقق
 في كل ما خلقه الله ، وما من شيء خلق عبثاً . والقرآن حين يقصد إلى أن يلفت إلى
 آيتي الليل والنهار ، فإنه يجلو وجه هذه الحكمة بمثل آيات :

« قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير
 الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون * قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار
 سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه
 أفلا تبصرون ؟ »
 (القصص ٧١ ، ٧٢)

« ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله إن في ذلك
 لآيات لقوم يسمعون »
 (الروم ٢٣)

« وهو الذي جعل لكم الليل لباساً والنوم سباتاً وجعل النهار نشوراً »
 (الفرقان ٤٧)

« وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرةً
 لتستغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب ، وكل شيء
 فصلناه تفصيلاً »
 (الإسراء ١٢)

(١) التبيان في أقسام القرآن : ص ٥ .

(٢) تفسير الرازي : ٨ / سورة الليل .

« هو الذى جعل الشمسَ ضياءً والقمرَ نوراً وقَدَّرَه منازلَ لتعلموا عددَ
السنينَ والحسابَ ، ما خلق الله ذلك إلا بالحقِّ ، يُفَصِّلُ الآياتِ لقومٍ
يعلمون * إن فى اختلافِ الليلِ والنهارِ وما خلق الله فى السمواتِ
والأرضِ لآياتٍ لقومٍ يَتَّقُونَ »
(يونس ٦)

وانظر معها آيات : (الأنعام ٩٦ ، يونس ٦٧ ، النمل ٨٦ ، آل عمران ١٩٠ ، الجاثية ٥) .
وليس على هذا النحو من بيان الحكمة ، تأتى آيات القسم بالواو بالليل والنهار التى
عنى المفسرون بتأويل ما فى خلقها من حكمة وما فى تعاقبها من مصلحة .
غير ملتفتين إلى أن هذا التأويل حين يصدق على الليل مطلق الليل والنهار مطلق
النهار ، فإن الليل والنهار فى سورة الليل مقيدان بالغشية والتجلى . وفى آيات أخرى يأتى
القسم ، بالواو ، بالليل إذا سجد ، وإذا عسعس ، وإذا يسر ، وإذا وقب ، وإذا
أدبر . وبالفجر ، والصبح إذا أسفر ، وإذا تنفس ، والضحى .
ولابد أن يكون لكل قيد منها ملحظ فى الدلالة يختص به .
وإذا لم يتعلق البيان فى آتى (الليل) بغير غشية الليل وتجلي النهار ، نلمح السر
البياني فيما تلفت إليه الواو من تقابل واضح محسوس ومدرك ، بين غشية الليل بظلماته ،
وتجلي النهار بضياءه .

ومثله فى الوضوح ، التفاوتُ بين خِلقة الذكر والأنثى :
« وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى » .

تأولها المفسرون على احتمال أن تكون (ما) بمعنى مَنْ ، فيكون القسم بمن خلق
الذكر والأنثى ، أو أن يكون * ما خلق * فى موضع المصدر ، أو على توهم المصدر ،
فيكون المعنى : وخلق الذكر والأنثى ، ونظروا له بقول الشاعر :

تطوف العُقَاةُ بأبوابه كما طاف بالبيعةِ الراهبُ
يجرُّ الراهبُ على توهم النطق بالمصدر ، أى كطواف الراهب بالبيعة .
والجرُّ هنا أقرب عندى إلى أن يُحمَلَ على المجاورة .

ولا يبدو لى وجه لهذا التنظير ، وفى الآية « ما » وليست فى الشاهد من قول
الشاعر .

ثم اختلفوا في المقصود بالذكر والأنثى :

ففي تفسير الرازي والبحر المحيط ، أنهما آدم وحواء ، أو هما كل ذكر وأنثى من بني آدم ، أو من كل حيوان على اختلاف أنواعه ، ذكره وأنثاه .
والثفت ابن القيم إلى التقابل بين المقسم به في آيتي (الليل) واتجه به إلى بيان وجه الإعظام ، قال :

« قَابَلَ بين الذكر والأنثى ، كما قابل بين الليل والنهار . وكل ذلك من آيات ربوبيته ، فإن إخراج الليل والنهار بواسطة الأجرام العلوية ، كإخراج الذكر والأنثى في الأجرام السفلية » .

على أنه عاد فربط بين هذه المتقابلات على وجه آخر ، هو أنه سبحانه « أقسم بزمان السعي وهو الليل والنهار ، وبالساعي وهو الذكر والأنثى ، على اختلاف السعي كما اختلف الليل والنهار والذكر والأنثى ، وسعيه وزمانه مختلف وذلك دليل على اختلاف جزائه وثوابه » .

وهذا على قُربه ، لا يبدو متصلاً بما ذكره آنفاً من أجرام علوية وسفلية .

* * *

ونركز اهتمامنا على تدبر ما يسيطر على السورة كلها من ملحظ التقابل والتفاوت ، يبدأ باللفت إلى ما هو حسي مدرك في تفاوت ما بين غشية الليل وتجلي النهار ، وخلقة الذكر والأنثى ، توطئة إيضاحية لبيان تفاوت مماثل في سعي الناس : بين من أعطى واتقى وصدق بالحسنى ، ومن بخل واستغنى وكذب بالحسنى ، ثم تفاوت الثواب والعقاب في الأخرى : بين الأشقى يصلى ناراً تَلْظَى ، والأتقى الذي يُجَنَّبُهَا بما ابتغى وجه ربه الأعلى ، ولسوف يرضى .

فعلى نحو ما يتفاوت الليلُ إذا يغشى بظلماته ، والنهارُ إذا تجلى بضياءه يتفاوت سعيُ الناسِ في الدنيا بين ضلال وهدى :

« إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى » .

والسعي في اللغة المشي ، لُحِظَ فيه أن الساعي يتبغى عملاً أو يتجه إلى مقصد يدأب فيه ، فكان السعي بمعنى العمل مع القصد والدأب .

وفي الاستعمال القرآني للمادة ، نجد الدلالة الأولى للسعى بمعنى المشى والحركة ، على الحقيقة أو التخيل والمجاز ، في آيتي (طه) عن عصا موسى ألقاها « فإذا هي حية تسعى » وحبال السحرة وعصيتهم ألقوها « يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى » وفي آيتي التحريم والحديد ، في نور المؤمنين « يسعى بين أيديهم » يوم القيامة .

كما نجد دلالة السعى على العمل مع الدأب في آيات :

« فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ »

(الأنبياء ٩٤)

« وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ

مَشْكُورًا »

(الإسراء ١٩)

« قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا »

(الكهف ١٠٤)

ودلالة القصد أوضح في آيات :

« وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا »

(البقرة ١١٤)

« وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا »

(المائدة ٣٣ ، ٦٤)

وواضح أن السعى في آية الليل ، هو من العمل الكسبي مع القصد والدأب ،

ومثله السعى في آيات (الإنسان ٢٢ ، النجم ٤٠ ، الغاشية ٩) .

وأصل الشت في اللغة التفرق والاختلاف ، مادياً ومعنوياً ، وقد سبق استقراء آياته

في القرآن ، في تفسير آية الزلزلة « يومئذ يصدر الناس أشتاتاً » ^(١) فهدى إلى أن أشتاتا

تأتى بدلالة التفرق المقابل للتجمع . أما شتى ، فمن الاختلاف والتباين .

* * *

ولا نحتاج إلى تأول مقصد القرآن الكريم بتباين سعيكم ، فقد تولت الآيات بعده

بيانه :

« فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا

مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى » .

(١) التفسير البياني : الجزء الأول .

وهذا هو تفاوتُ السعى ، يأتي بعد أن مهد له اللفتُ إلى التفاوت المدرك بالحسن ، بين غشية الليل وتجلي النهار ، بين خلقة الذكر وخلقة الأنثى .
والحسن في اللغة الجمال ، ويغلب استعماله في الماديات نقيضاً للقبح وفي المعنويات مقابلاً للسوء . والحسن ضد السوأى ، صيغتنا تفضيل للدلالة على غاية الحسن الذى لا حُسْنَ بعده ، والسوء الذى لا يماثله سوء .

وفرق الراغب في (المفردات) بين الحسن والحسنة والحسنى ، فقال إن الحسن يستعمل في الأعيان وفي الأحداث ، وكذلك الحسنة إذا كانت وصفاً ، أما إذا كانت اسماً ففي الأحداث . والحسنى لا تستعمل إلا في الأحداث ^(١) .
وأكثر ما جاء في القرآن من الحسن ، فللمستحسن من جهة العقل والبصيرة والشرع ، لا من جهة الحسن .

وقد تأول المفسرون الحسنى بحسن العاقبة ، وبالإيمان بوحداية الله وبما يخلفه الله تعالى على المنفق .

وهى وجوه متقاربة ، وربما كان حسنُ العاقبة يؤديها جميعاً ، إذ فيه معنى الإيمان بالله ، والتصديق بالخلف .

ولم تحدد الآياتُ ماذا أعطى التقى ، ومن اتقى ، وبم بخل البخل ، وعمَّ وعمَّن استغنى ؟

ونذهب مع أبى حيان في فهم حذف مفعولى أعطى « بأن المقصود الثناء على المعطى دون تعرض للمُعطى والعطية ، وظاهره بذلُ المال في واجبٍ ومندوبٍ ومكرمة » ^(٢) .

فالإعطاء في الآية ، مقابل بالبخل ، وكلُّ بخل في القرآن يتعلق بالمال وبما آتى الله من فضل ، باستقراء مواضع وروده في المصحف وعددها أحد عشر موضعاً ، ستة منها متلوة بغنى الله ، والله الغنى وأنتم الفقراء ، والله ميراث السموات والأرض ، فإن الله هو الغنى الحميد .

(١) مفردات القرآن : مادة حسن .

(٢) البحر المحيط : ٤٨٣/٨ .

وإنه لكذلك ، الإِعطاءُ للمال والبخل به ، في آتِي الليل :

« فأما من أعطى واتقى » .

« وأما من بخل واستغنى » .

بشاهدٍ من النص بعدهما :

فيمَن بخل : « وما يغنى عنه ماله إذا تردى »

وفيمَن أعطى : « الذى يؤتى ماله يتركى » .

وإِعطاءُ المال أو البخل به ، إنما يكونان فيما يجب أن يُنْفَقَ فيه المالُ من وجوه الخير ، وأداء حق الله فيه إلى من يستحقونه ، زكاةً وصدقةً وبرًّا ، على ما هو بينٌ من تدبُّر الاستعمال القرآنى للمال والأموال^(١) .

* * *

وللمفسرين في مفعول « اتقى » ثلاثة أقوال :

ففى قول عن ابن عباس أنه : « اتقى البخل »

ويرد عليه أن لفظ « أعطى » قبله يفيد هذا المعنى ، كما أن السياق بعده ، يأتى بالبخل وبالتكذيب فى مقابل الإِعطاء والاتقاء ، مما يبعد أن يكون اتقى بمعنى اتقى البخل .

والقولان الآخران هما : اتقى الله ، أو اتقى الحساب والعذاب .

والوجهان متقاربان ، فمن اتقى الله اتقى عذابه فى الآخرة ، ولا يتقى الحساب والعذاب إلا من اتقى الله .

والوقاية فى الأصل الحفظُ مما يضر ويؤذى ، ومنه فى القرآن آية (النحل ٨١) وجاءت التقوى فى تجنب الإثم والمعصية ، ابتغاء مرضاة الله ووقاية من غضبه وعذابه . ويهذى تدبُّر استعمال القرآن للاتقاء ، أنه يذكر المفعول دائماً مع فعل الأمر . وقد جاء ثلاث مراتٍ خطاباً للواحد والمتقى هو الله ، وخطاباً للجمع (اتقوا) نحو سبعين مرة : خمس منها فى اتقاء النار ، وعذاب الآخرة ، ويومَ ترجعون فيه إلى الله ، لا تجزى نفس عن نفس شيئاً .

(١) انظر : « من هدى القرآن ، فى أموالهم » للأستاذ أمين الخولى ، ط دار المعرفة .

ومرتان في اتقاء فتنة ، واتقاء ما بين أيديكم .

والمُتَّقَى في بقية الآيات ، هو الله سبحانه .

وأما الفعل الماضي والمضارع ، فقد يمسك فيهما عن ذكر المفعول به ، وحين يصرح

به فالمتقى هو الله سبحانه وتعالى .

وهذا الاستقراء يؤذن بأن الاتقاء في القرآن يغلب أن يكون اتقاء الله واتقاء حسابه

وعقابه .

ومن المهم أن نشير إلى أن التقوى ، كالخشوع ، من أفعال القلوب . بمعنى أنها

لا تكون إلا في القلب ومن القلب ؛ فالعبرة بتقوى القلوب ، وهو ما يبدو بوضوح في

مثل آيات :

« ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظَّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ » (الحج ٣٢)

« لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ »

(الحج ٣٧)

« أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى ، لهم مغفرةٌ وأجرٌ عظيمٌ »

(الحجرات ٣)

« وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ » (المجادلة ٩)

وجاءت التقوى نقيضاً للفجور في :

« وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا » (الشمس ٨)

« أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ

الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ » (ص ٢٨)

* * *

والصدق في الأصل : مطابقة القول للواقع أو لما في الضمير . ويستعمل في صدق

الفعل ، وصدق النية والعقيدة . وأكثر ما يكون التصديق في القرآن الكريم بمعناه

الديني في التصديق بالله وآياته ورُسُلِهِ وكلماته ، ولقائه . . .

و « الحسنی » جامعة لكل ما قال المفسرون في تأويلها : الخلف في الدنيا والآخرة ،

والجنة والثواب ، والتوحيد . . .

وإن كان الأولى إطلاقها لتعم فلا تختص بوجه من هذه الوجوه .

واليسر ضد العسر ، وقد سبق استقراء آياتهما في (سورة الشرح) بالجزء الأول من هذا الكتاب .

وفسروا الآية بأنها التهيئة للحالة التي هي أيسر على المصدق بالحسنى ، في الدنيا والآخرة .

وقال الزمخشري : « سَمِيَ طريقَ الخير باليسرى لأن عاقبتها اليسر ، كما سَمِيَ طريقَ الشر العسرى لأن عاقبتها العسر ، أو أراد بهما طريقى الجنة والنار ، أى : فسنديهما فى الآخرة للطريقين » .

والتيسير لليسرى هو وعدُّ الله للباذلين المعطين المتقين ، ولم تأت « اليسرى » فى القرآن إلا مع التيسير مسنداً إلى الله جل جلاله ، وذلك فى آيتين :

آية الأعلى : « ونيسرك لليسرى » خطاباً للمصطفى عليه الصلاة والسلام .
وآية الليل فى « من أعطى واتقى وصدق بالحسنى » . تأتية البشرى بمثل ما بُشِّر به المصطفى عليه الصلاة والسلام ، من تيسير إلهى لليسرى .

أما العسرى فلم تأت بهذه الصيغة إلا فى آية (الليل) ، وإن جاء العسر مقابلاً لليسر فى آيات (البقرة ١٧٥ ، والطلاق ٧ ، والشرح ٥ ، ٦) كما جاءت صيغتا عَسِر وعسير ، صفةً ليوم القيامة بخاصة ، فى آيات (القمر ٨ ، المدثر ٩ ، الفرقان ٢٦) وهذا الاختصاص يحلو حسَّ البيان القرآنى للعسر الذى استعملته العربية فى قديمها الجاهلى اسماً لقبيلة من الجنِّ أو أرض يسكنونها . ثم قيل العَسِرُ للشكسِ الشرس ، وللأنثى عَسْرٌ ولأنها . واعتسارُ الفرس ركوبُهُ قبل ترويضه .

وغير مقبول قولٌ من قال إن * العسرى * جاءت فى آية الليل لمجرد رعاية الناصلة ، فما يجوز فى البيان العالى التعلق بملحظٍ شكلى فى اللفظ لا يقتضيه المعنى . وقال « الزمخشري » فى التيسير للعسرى : فسندخله ونمنعه الإلطاف حتى تكون الطاعة أعسر شئ عليه وأشد . ولمح « أبوحيان » فى هذا التأويل « دسيسة اعتزال » (١) .

وقلما يفرق المعجميون فى الدلالة بين العسر والعسرى حين يسوقونها سرداً فى مصادر

الفعل عسر. مع أن العربية تغير من صيغ المصدر للمحظ خاص في الدلالة ، كالرأى والرؤيا والرؤية : مصادر رأى ، والوجود والوجد والموجدة والوجدان : مصادر وجد ، والسعى والمسعى والسعاية : مصادر سعى .

ونرى أن استعمال العسرى ، كاستعمال اليسرى ، ليس ملحوظاً فيه المصدرية كالعسر واليسر ، وإنما الملحوظ فيهما ، بصيغة الفُعْلَى ، أقصى اليسر وأشد العسر ، أو هما اليسر الذى لا يسر مثله ، والعسر الذى ما بعده عسر. ونظيرهما في القرآن من غير المادة : البطشة الكبرى ، والنار الكبرى .

واستعمال التيسير مع العسرى ، مبالغة في الوعيد والذير لمن بخل واستغنى . وقد نظر له « الراغب » في (المفردات) بقوله تعالى :

« فبشرهم بعذاب أليم » والآية وعيد للذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله .
(التوبة ٣٤)

ومثلها آيات : (النساء ١٣٨ ، والتوبة ٣ ، ولقمان ٧ ، والجاثية ٨ ، وآل عمران ٢١ ، والانشقاق ٢٤)

وفيهما التبشير بعذاب أليم ، للمنافقين ، والكفار ، والمستكبرين ، والباغين .
كالتيسير للعسرى : مبالغة في الردع والذير لمن بخل واستغنى .

* * *

« وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى » .

سبق استقراء آيات الغنى في القرآن ، في تفسير آية الضحى « ووجدك عائلاً فأغنى » ^(١) ، وقد هدى إلى الفرق بين الغنى والثراء ، إذ يغلب أن يكون الغنى غنى النفس وإن لم يوجد المال ، ولا يكون الثراء إلا بالمال ، ما لم يُستعمل مجازياً .
والردى في اللغة الهلاك ، ومن استعملاته الحسية الأولى : الرداة الصخرة ، ورداه وأرداه رماه بها وصدمه ، وتردّى في البئر سقط . ثم استعمل في مطلق الهلاك .

(١) في سورة الضحى ، من الجزء الأول للتفسير البياني .

و « تَرَدَّى » في القياس الصرفي مطاوع الفعل أَرَدَى ، بمعنى أهلك وأوقع في الردى .
 وفي القرآن الكريم : يأتي الفعل الثلاثي لازماً غير متعد في آية :
 « إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا تُتَجَزَّى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى * فَلَا يَصُدُّكَ
 عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى » (طه ١٦)

وجاء الفعل الرباعي متعدياً ، في آيات :
 « وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ ، أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ »
 (فصلت ٢٣)
 فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءٍ الْجَحِيمِ * قَالَ تَاللَّهِ إِنِّي كِدْتُ لَتُرْدِينَ »
 (الصافات ٥٦)
 و(الأنعام ١٣٧)

وجاء التردى ، بصيغة اسم الفاعل « المتردية » في آية (المائدة ٥) وفعلاً ماضياً في آية
 الليل .

وهذا هو كل ما في القرآن من المادة .
 وبه نستأنس في فهم قوله تعالى : « وما يغني عنه ماله إذا تردى » بأنه التردى في
 مهواة الهلاك .

وقول الطبري : « إنه التردى في جهنم لأن ذلك هو المعروف من التردى » أقربُ
 إلى المعنى والسياق من قول قوم ، فيما نقل أبو حيان ^(١) « بأنه التردى بالأكفان » أخذوه
 من الرداء ، ونظروا له بقول « مالك بن الريب » :
 وَخُطًّا بِأَطْرَافِ الْأِسْتَةِ مُضْجَعِي وَرُدًّا عَلَى عَيْنِي فَضَلَ رَدَائِيَا
 وقول الآخر :

نصيبك مما تجمعُ الدهرَ كله رداءان تُلَوِي فِيهَا وَحَنُوطُ
 وهذا التأويل بعيد من سياق النذير في آية الليل ، لأن التردى برداء الكفن
 لا يختص به كافر دون مؤمن .

(١) البحر المحيط : ٤٨٢/٨ .

وفى التوجيه الإعرابى للآية ، جَوَّزُوا أَنْ تَكُونَ (ما) فيها نافية ، وَأَنْ تَكُونَ استفهامية .

والنقى عندنا أولى ، لما فيه من ملحظ التقرير لعدم غنى المال عن البخيل المكذَّب ، إذا تردى .

* * *

« إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى * وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى » .

الهدى الإرشاد إلى الطريق المستقيم ، وأكثر ما يحىء فى القرآن الكريم ، نقيضاً للضلال والكفر .

والآخرة والأولى فى الاستعمال اللغوى النهاية والبداية ، أو المصير والمبتدأ ، ملحوظاً فيها الإتيان فى الآخر ، وفى الأول .

وتأتى الآخرة والأولى فى المصطلح الدينى بمعنى الحياتين الآخرة والدنيا . والأول والآخر من أسماء الله تعالى الحسنى ^(١) .

وفى آية الليل ، فسر « الطبرى » الآخرة والأولى ، بأن « لنا ملك ما فى الدنيا والآخرة ، نُعطى منهما من أردنا من خلقنا ونحرم من شئنا . وإنما غنى بذلك جل ثناؤه أنه يوفق لطاعته من أحب من خلقه فيكرمه بها فى الدنيا ويهيئ له الكرامة والثواب فى الآخرة . ويخذل من شاء خذلانه من خلقه عن طاعته ، فيهيئه بمعصيته فى الدنيا ويخزيه بعقوبته فى الآخرة » .

واقصر فيها الزمخشري فى (الكشاف) على ثواب الدارين للمهتدى .

ومثله « أبو حيان » فى (البحر المحيط) .

ونقل الرازى قول من قالوا فى تأويل الآية : « إِنَّ لَنَا كُلَّ مَا فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلَيْسَ بِنَصْرِنَا بَلْ نَصْرُنَا تَرَكُّكُمْ الْإِهْتِدَاءَ بَهْدَانَا ، وَلَا يَزِيدُ فِى مَلِكِنَا اهْتِدَاؤُكُمْ ، بَلْ نَفْعُ ذَلِكَ وَضَرَهُ عَائِدَانِ عَلَيْكُمْ ، وَلَوْ شِئْنَا لَمُنَعْنَاكُمْ مِنَ الْمَعَاصِى ، إِذْ لَنَا الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ » .

(١) فى الجزء الأول من هذا الكتاب ، سبق استقراء آيات الهدى والضلال والآخرة والأولى فى آيتى الضحى ، « وَلَآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى » - « وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى » - وفى آية النزاعات : « فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى » .

ورأى فيه ما يُخل بالتكليف .

كما نقل ما ذكرنا من تأويل الطبرى ، وصرح بأن هذا الوجه من التأويل أوفق لقوله .

ونرى أن قصر معنى الآية في تفسير الرمنشرى على « ثواب الدارين » يمنعه العموم المستفاد من صريح السياق في البشرى والنذير معاً .

ودون خوض في مشكلة الجبر والاختيار ، نطمئن في الآية إلى أن الله سبحانه إليه المصير كما له المبتدأ . وهو تعالى يهيئ لخلق في الدنيا طريق الحق والهدى ، وبقدر ما يستجيبون لداعى الهدى أو يصدون عنه ، تكون النهاية والمصير إلى الخالق في الآخرة .

ونلتفت إلى ملحظ بياني في الآية ، هو العدول عما هو مألوف من تقديم الأولى على الآخرة . وليس التعلق برعاية الفاصلة هو الذى اقتضى تقديم الآخرة هنا على الأولى ، وإنما اقتضاه المعنى في سياق البشرى والنذير ، إذ الآخرة خير وأبقى وعذابها أكبر وأشد وأخزى وأبقى ، وأن الآخرة هى دار القرار .

وكذلك قُدمت الآخرة على الأولى في سياق البشرى للمصطفى عليه الصلاة والسلام ، بآية الضحى :

« وَلَآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى » .

كما قدمت الآخرة على الأولى في سياق الوعيد لفرعون إذ أدبر وتولى : « فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى » بآية النازعات .

* * *

وفي مثل هذا السياق من الوعيد ، تتقدم الآخرة على الأولى في آية الليل ، متلوة بهذا النذير :

« فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى » .

والتلظى في العربية اللهب الخالص ، والتلظى تسعّر النار واحتدام توقدها .

وفي الاستعمال القرآنى جاءت « لظى » للجحيم في آية المعارج ١٥ :

« كَلَّا إِنَّهَا لَلظَى * نَزَاعَةٌ لِلشَّوَى * تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى * وَجَمَعَ فَأُوَعَى » .

والإنذار بنارٍ تَلْظَى ، في آية الليل ، عام كالعموم المستفاد من الآية قبله :
« إن سعيكم لشتى » .

ثم تأتي الآية بعده فتخص مَنْ يصلها ، وهو - كما في آية المعارج - مَنْ كَذَّبَ وتولى :

« لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى » .

قيل في تفسير * لا يصلها * : « معناه لا يصطلى بها إلا الأشقى »^(١) .
وهو ما لا يطمئن إليه حس العريية في استعمالها الصلّى للشئ في النار أو بها : صلي اللحم صلياً ألقاه في النار وشواه . وصلي النار وبالنار : قاسى حرّها ولهيها . وينقل مجازياً إلى : صلي نار الحرب .

أما الاصطلاء فقلما يُستعمل إلا في التماس الدفء من النار ، على وجه التخصيص .

وهذا الفرق بين الصلي والاصطلاء ، هو ما يهdy إليه البيان القرآنى ، حين يستعمل الاصطلاء في الدفء بخاصة ، في قول موسى لأهله حين آنس ناراً :
« امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ »
(القصص ٢٩ ، النمل ٧)

على حين يأتى الصلي والتصلية ، في التعذيب بالنار ومقاساة حرّها ولهيها ، باستقراء مواضع استعمالها بالقرآن الكريم ، وعددها ثلاثة وعشرون .

ويختص الصلي فيها جميعاً ، فعلاً ومصدرًا واسمَ فاعل ، بنارِ الجحيم .
وعيداً للكافرين والمكذبين والمغرورين المفتونين بالمال والجاه والبنين ، فهم صالو الجحيم ، يَصْلَوْنَ سعيراً ، وسَقَر ، والنارَ الكبرى ، وناراً ذاتَ لهب ، جهنم يَصْلَوْنَهَا وبئس القرار ، وبئس المهاد ، وبئس المصير .

وبهذا كله نستأنس في فهم « لا يصلها إلا الأشقى » فلا يكون بمعنى الاصطلاء

(١) مفردات الراغب - مادة : صلي .

الذى يحمل دلالة الاستدفاء ، وإنما هو الصلى بمعنى الشئ والتعذيب باللهب المستعر فى الجحيم .

* * *

والشقاء لغةً نقيضُ السعادة . وأصل استعماله فى الشدة والعسر ، والشاقى من الجبال الحادُّ المائل الطويل .

وحين تستعمل العربية الشقاء فى التعب ، فإن ذلك يكون بملحظ من الشدة والعسر ، دون أن يترادف الشقاء والتعب ؛ وهو ما نبه إليه « الراغب » بقوله فى المفردات : كل شقاوة تعبٌ ، وليس كلُّ تعب شقاوة .

ويأتى الشقاء فى الاستعمال القرآنى خاصاً بمحنة الضلال ، إما بصريح اللفظ كما فى آتى :

« فَن أَتَّبِعْ هُدًى فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى » (طه ١٢٣)

« قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ » (المؤمنون ١٠٦)

وإما بدلالة السياق كما فى الآيتين :

« يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَنهَمُ شَقِئٌ وَسَعِيدٌ * فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا

فِى النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ » . (هود ١٠٥ ، ١٠٦)

وليس بعيداً من معنى الضلال ، عصيانُ أمر الله ، فى قوله تعالى خطاباً لآدم

وزوجه :

« فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى » وآيات مريم :

« وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا » .

« وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا » .

« عَسَى أَلَا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّى شَقِيًّا » .

وجاءت صيغة « أشقى » فى ثلاث آيات ، آية الشمس :

« كَذَبْتَ ثُمُودَ بِطَغْوَاهَا * إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا » .

والإضافة تقيده بالمضاف إليه ، فهو أشقى ثمودَ وأضلُّها وأطغأها .

والأشقى ، معرفة بآل ، فى آتى الأعلى والليل ، والسياق فيها متشابه ، وعدم

الإضافة فيها يُطلق « الأشتى » من كل قيد ، فلا مجال لمفاضلة بين أى شقى ، وهذا الأشتى : « الذى يَصْلَى النار الكبرى * ثم لا يموت فيها ولا يحيى » .
ناراً تلظى « لا يصلها إلا الأشتى » .

* * *

والأشتى فى آية الليل : « الَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّى » .
الكذب فى العربية ، عدم مطابقة القول للواقع أو لما فى الضمير ، ومنه الآية فى إخوة يوسف : « وجاءوا على قبيصه بدم كذب » . ويستعمل فى إخلاف الظن والرجاء .
والتكذيب نقيض التصديق . ولا يأتى التكذيب فى الاستعمال القرآنى ، إلا بالمعنى الدينى فى التكذيب بالله وآياته وآلائه ورسالاته ورسله ، ولقائه ، واليوم الآخر .
والتولى : الإعراض والإدبار .

وقد جاء قريناً للكفر والتكذيب ، مع مثل هذا الوعيد بالعذاب ، فى آيات :
« لستَ عليهم بِمُصِيطِرٍ * إلا من تولى وكفر * فيعذبه الله العذابَ الأكبر »
(الغاشية ٢٢)

ومعها آيات :

« فلا صدَّقَ ولا صلى * ولكن كَذَّبَ وتولى » (القيامة ٣٢)
« إنا قد أوحىَ إلينا أن العذابَ على من كَذَّبَ وتولى » (طه ٤٨)
« كلا إنها لظى * نزاعة للشوى * تدعو من أدبر وتولى »
(المعارج ١٥)

والإدبار فيها إعراض وصدُّ عن الحق .

* * *

« وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى * الَّذِى يُؤْتَى مَالَهُ يَتَزَكَّى » .
تنفرد الآية هنا بصيغة « الأتقى » معرفة بأل ، وجاء أتقى مضافاً إلى ضمير المخاطبين ، الناس ، فى آية الحجرات :
« إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

فقيّد بهذه الإضافة إلى ضمير الناس المخاطبين ، لا على الإطلاق فى « الأتقى الذى يؤتى ماله يتزكى » .

وأصل الزكاة في اللغة النمو ، ومنه زكا الثمر بمعنى طاب حين ينضج ويؤتى أكله .
ويستعمل في المعنويات بملحظ من الخير والبركة .

وزكَّى الشيء أو الشخص شهد له بالخير والصلاح والتقوى ، ومنه في القرآن
الكريم آية النجم ٣٢ :

« فلا تُزَكُّوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى » .

والتركية أيضاً التهذيب والتطهير ، ومنه في القرآن الكريم آيتا آل عمران ١٦٤ ،
والجمعة ٢ :

« يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة » .

وقد نُقلت الزكاة إلى المصطلح الشرعى فيما يؤتاه المؤمن من ماله فريضةً ، فيزكو
المال ببركة الله وثوابه .

وتأتى صيغة الزكاة في القرآن الكريم خاصة بالفريضة ، في كل مواضع ورودها
وعدها اثنان وثلاثون موضعاً .

وفي المال أيضاً جاء فعلُ التركية بآية التوبة ١٠٣ :

« خذ من أموالهم صدقة تُطهرهم وتزكيهم بها » .

ومثله التزكى في آية الليل ، مع إيتاء المال .

والإيتاء هو البذل .

وأصله في اللغة الإعطاء مع سهولة ويسر : فالأَتَى السيلُ . وتأتى الأمرُ سهلاً
وتهياً ، ومأتاه جهته التي يسهل إتيانه منها . وآتت الشجرة أكلها أعطته في يسر

وسخاء ، ومنه في القرآن الكريم آية البقرة ٢٦٥ :

« ومثلُ الذين ينفقون أموالهم ابتغاءَ مرضاةِ الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثلي

جَنَّةٍ بربوةٍ أصابها وابلٌ فأتَتْ أكلها ضعفين » .

ومعها آيات (الزعد ٣٥ ، وإبراهيم ٢٥ ، والكهف ٣٣) .

والملاحظ اللافت في البيان القرآنى ، أنه إذ يعلق الزكاة مرةً واحدةً بفاعلين في آية

المؤمنين ٤ :

« والذين هم للزكاة فاعلون » .

يجيء بها في سائر الآيات مع الإيتاء ، مصدرأ .

* وإيتاء الزكاة * في آيتي (النور ٣٧ ، والأنبياء ٧٣)

واسم فاعل في آية النساء ١٦٢ : * والمؤتون الزكاة *

وفعلأ ماضياً : * وآتى الزكاة * في آيات (البقرة ١٧٧ ، والتوبة ١١ ، ١٨ ، والنور ٥٦) .

* وآتوا الزكاة * في آيات (البقرة ٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠ ، ٢٧٧ ، والنساء ٧٧ ، والتوبة ٥ ، ١١ ،

والحج ٤١ ، ٧٨)

* وآتيتم الزكاة * في (المائدة ١٢ ، والروم ٣٩) .

وكذلك الفعل المضارع وفعل الأمر ، في كل مواضع استعمالها .

وبكل هذه الآيات نستأنس في فهم الآية : « الذي يؤتى ماله يتزكى »

بملحظ من دلالة الإيتاء على يُسَرِّ الإعطاء وسماحة البذل .

وفي الصنعة الإعرابية قالوا : إن جملة « يتزكى » على النصب في موضع الحال .

وأجاز الزمخشري ألا يكون لها موضع من الإعراب ، لأنه جعل يتزكى بدلاً من صلة

الموصول في « الذي يؤتى » .

وهو كما لاحظ « أبو حيان » إعراب متكلف .

والحالية عندنا أولى بالمقام .

* * *

« وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى » .

تعلق بعض المفسرين بالصنعة البديعية في مجيء * تُجْزَى * على البناء للمجهول .

فحملوه على مجرد رعاية الفاصلة . قال أبو حيان :

« وجاء تُجْزَى مبنياً للمفعول لكونه فاصلة ، وكان أصله : نَجْزِيه إياها أو نَجْزِيها

إياه » (١) .

وهذا ملحظ شكلي من الزخرف البديعي لا نقول بمثله في البيان الأعلى ، وإنما جاء

البناء للمجهول لمقتضى معنوى ، وهو أن البذل هنا لم يكن عن قصد جزاء لأحد أو من

أحد ، على الإطلاق ، وإنما هو خالص لوجه الله تعالى .

وواضح من الآية أن هذا المال المبذول ، لم يؤته الذى يتزكى جزاء على نعمةٍ سبقت لأحدٍ عنده ، أو ابتغاء نعمة لأحد يجزيه بها على هذا البذل . لكن من المفسرين فيما نقل الإمام الطبرى - من وجهها على خلاف هذا ، فتأول الآية : وماله عند أحد فيما أنفق من نعمة يلتمس ثوابها وجزاءها .

وليس الأوّلَى ، فصريح النص * وما لأحد عنده * لا يأذن بتأويله على قولهم : وماله عند أحد .

« إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى * وَلَسَوْفَ يَرْضَى » .

القراءة بنصب ابتغاء ، هى قراءة الجمهور .

والنصب فيه عندهم ، إما على الاستثناء ، أو مفعولاً لأجله كما ذهب « الفراء » و « الزمخشري » فى الكشف . ويؤنس إليه غلبة مجىء ابتغاء ، مفعولاً لأجله فى الآيات التى استعملت هذه الصيغة على النصب .

وأما القراءة بالرفع ، فتأولوه فيها على البذل من نعمة ، وهى فى الصنعة الإعرابية فى موضع رفع ، وحرفُ الجر قبلها زائد (البحر المحيط) . والابتغاء فى اللغة ، التماس بغية يجتهد فى طلبها .

ويكون فى الشر بملحظٍ من البغى والعدوان وتجاوز الحد . ومنه فى القرآن الكريم ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله (التوبة ٤٨ ، وآل عمران ٧) والعدوان (المؤمنون ٧ ، والماعز ٣١) وابتغاء عَرَضِ الحياة الدنيا (النساء ٣٤ ، والرعد ١٧) .

ويكون الابتغاء فى الخير ، بملحظ من الدأب فى التماسه والاجتهاد فى طلبه ، وهو ما يبدو بوضوح فى آيات السعى فى البرِّ والبحر ابتغاء فضل الله ورزقه : (النحل ١٤ ، والإسراء ١٢ ، ٦٦ ، والقصص ٧٣ ، والروم ٢٣ ، ٤٦ ، وفاطر ١٢ ، والجاثية ١٢ ، والمزمل ٢٠ ، والجمعة ١٠) .

كما يبدو ملحظُ الدأب فى العبادة ، والجهاد ، ابتغاء فضل الله ورضوانه فى مثل آيات :

« تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا » (الفتح ٢٩)

« إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي » (الممتحنة ١)

« للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من
الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون » (الحشر ٨)
ومثله الدأب في الخير ، إنفاقاً للمال وسعيًا في معروف وإصلاح بين الناس ابتغاء
مرضاة الله ، كالذى في آيات :

« لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح
بين الناس ، ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً
عظيماً » (النساء ١١٤)

ومعها آيات : (البقرة ٢٦٥ ، ٢٧٢ ، والرعد ٢٢) .
ولا مجال للخوض هنا فيما تعلق به المجسمة من لفظ « وجه » وما حفلت به كتب
الكلاميين من تأويل له ، وإنما نوجه همناً إلى التفسير البياني ، فنقول :
الوجه في اللغة ما يستقبل من كل شيء ، وأكثر ما يستعمل حسياً للوجه المعروف
من الجسم . ومنه في القرآن الكريم ، آيتا يوسف ٩٣ ، ٩٦ :
« اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيراً » .
« فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيراً » .
وآية الذاريات في حديث إبراهيم :

« فأقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم » ٢٩ .

وآيات الوضوء : « فاغسلوا وجوهكم »

والتيمن : « فتيمنوا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه »
(المائدة ٧)

والقبلة : « فَوَلَّ وجهك شطر المسجد الحرام * وحيثما كنتم فولُّوا

وجوهكم شطره » (البقرة ١٤٤)

والعربية تطلق الوجه ، مراداً به الذات . من حيث كان الوجه هو الذي يميز
الشخص ويحدد ملامحه . ومنه جاء استعمال الوجوه لأعيان القوم .
وبملحظ من كون الوجه هو أول ما يُستقبل من الجسم ، جاء الوجه بمعنى القصد
والاتجاه .

وقد جاء « وجه » مضافاً إلى الله سبحانه في إحدى عشرة آية من القرآن الكريم ، ثمان منها فيما ينفق المؤمنون ابتغاء وجه الله ، وفي المتقين من عباده يريدون وجهه تعالى . وآيات :

« ولله المشرق والمغرب فأينما تولُّوا فثمَّ وجهُ الله » (البقرة ١١٥)

« كلُّ من عليها فانٍ * ويبقى وجهُ ربِّك ذو الجلال والإكرام » (الرحمن ٢٧)

« لا إله إلاَّ هو كلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ » (القصص ٨٨)

قيل في تأويلها إن لفظ وجه « في كل هذا زائد ، والمعنى : فثمَّ الله ، كل شيء هالك إلا هو ، وابتغاء الله . . . » .

وأنكره بعضهم وقالوا : « إنما الوجه من معنى القصد والتوجه » (١) . ونقتصر هنا في التفسير البياني ، على ما ألفتته العربية في إطلاقها الوجه مقصوداً به الذات ، وفيما جرى عليه بيانها من مثل : وجه الحق ، ووجه الأمر ووجه الرأي ، ووجه النهار . . . دون أى ملحظ ينم عن تجسيد !

* * *

وأشار الرازي في تفسيره إلى ما يتعلق به الملحظة في « ربَّه الأعلى » من اقتضاء أن يكون هناك رب آخر دونه في العلو (٢) .

وذلك من عقم الحس فيهم ، يغيب عنه سرُّ العربية في إطلاق هذه الصيغة دون قيد بمفضول ، وإنما القصد إلى المضي بالعلو إلى نهايته القصوى ، على ما التفتنا إليه في تدبر صيغ : الحسنى واليسرى والعسرى ، والأشقى .

ونظيره في الإطلاق بغير حدود ولا قيود ، قوله تعالى في سورة الأعلى : « سبح اسم ربك الأعلى » لا يعنى أن هناك رباً عالياً دونه ، وإنما هو إطلاق للعلو إلى أقصى مداه ، دون ملحظ من المفاضلة بين أعلى وعالي (٣) .

* * *

(١) الراغب : مفردات القرآن (وجه) .

(٢) التفسير الكبير : ٨ / سورة الليل .

(٣) بمزيد تفصيل في مبحث : السجع ورعاية الفاصلة ، من (الإعجاز البياني للقرآن) .

وأكثر المفسرين على أن فاعل « يَرْضَى » المضمر ، هو الأتقى الذى يؤتى ماله يتزكى .

ونؤثر أن نبقية على إطلاقه ، فيحتمل رَضَى الأتقى ، وِرَضَى ربه الأعلى .
والبيان القرآنى يأتى بهذين الوجهين من الرضى متلازمين ، فى مثل آية الفجر :
« يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً » .
وآيات : البينة فى خير البرية ، والمجادلة فى حزب الله ، والمائدة فى الصادقين :
« رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ » .
وفسروا رَضَى العبد عن ربه فى آية الليل ، بأنه لا يكره ما يجرى به قضاؤه تعالى .
(مفردات الراغب) .

وهذه العبارة تقصر عن جلال الآية : « ولسوف يرضى » .
ولن تكون غاية رَضَى الأتقى الذى يؤتى ماله يتزكى ابتغاء وجه ربه الأعلى ، إلا أن
يرضى عنه ربه ، ولسوف يرضى .
وإنها لكَمَا قال « ابن القيم » : أعلى الغايات وأشرف المطالب (١) .

* * *

وعلى هذا النسق من البيان المعجز ، يتم الربط بين المُقَسَّم به فى أول السورة :
« وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى * وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى * وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى »
والمُقَسَّم عليه من تفاوت سعى البشر فى الأولى ، بين إعطاء خير وتقوى وتصديق
بالحسنى ، وبخل خاسر وتكذيب بالحسنى .
ثم التفاوت فى الأخرى ، بين مصير الأشقى الذى يَصْلَى ناراً تَلْظَى ، والأتقى
« الذى يؤتى ماله يتزكى * وما لأحد عنده من نعمة تُجَزَى * إلا ابتغاء وجه ربه
الأعلى * ولسوف يرضى » .

صدق الله العظيم

سُورَةُ الْفَجْرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَالْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ * وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ * وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ *
هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّدَىٰ حَجْرٍ * أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ *
إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ * وَثُمُودَ الَّذِينَ
جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ * وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ * الَّذِينَ طَغَوْا فِي
الْبِلَادِ * فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ * فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ *
إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ * فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ
وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ * وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ
فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ * كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ * وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى
طَعَامِ الْمِسْكِينِ * وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا * وَتُحِبُّونَ الْمَالَ
حُبًّا جَمًّا * كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا * وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ
صَفًّا صَفًّا * وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ ، يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى
لَهُ الذِّكْرَى * يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي * فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ
عَذَابُهُ أَحَدٌ * وَلَا يُوثِقُ وَثَاقُهُ أَحَدٌ * يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ *
أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴾

صدق الله العظيم

السورة مكية مبكرة ، ترتيبها العاشرة في النزول . نزلت بعد سورة الليل وقبل سورة الضحى .

والفجر ضوء الصباح أولَ ظهوره في سواد الليل ، ومنه يطلق على وقت ظهور هذا الضوء .

وتقتصر معاجمنا على صيغة الفجر في هذا الاستعمال ، فلا يقال أفجر فلان بمعنى دخل في الفجر ، مثلاً يقال أصبح وأضحى وأمسى إذا دخل في الصباح والضحى والمساء . كما لا يقال أفجر الفجرُ بمعنى ظهر وانبتق ، مثلاً يقال أصبح الصبح وأمسى المساء .

ولعل الاستعمال الحسى الأول للمادة ، في تفجر الماء من الأرض . وتتصرف العربية في هذا الاستعمال فيأتى منه : فَجَرَ وفَجَّرَ وتفَجَّرَ ، كما تأتى صيغ اشتقاقية أخرى كالمُتفَجِّر والمُفَجَّر والمتفَجِّر ، وقريب من استعماله في الماء ، التفَجُّر والانفجار في البراكين وشبهها .

ومن هذه الدلالة الحسية جاءت الاستعمالات المجازية فيما هو انبعاث واضح ، فإذا كان في النور والخير والجود والمعروف فهو الفَجَر ، وإذا كان في الشر والفاحشة فهو فُجْر ، وفي الفسق والمعصية فُجور . وأيام الفِجَار أربعة أيام كان فيها قتالٌ في الأشهر الحُرُم بين قريش وقيس عيلان في الجاهلية . وانفجرت الدواهي أتت من كل وجه . وفي القرآن الكريم :

جاءت المادة في أربعة وعشرين موضعاً ، منها عشر مرات أفعالاً ، يغلب مجيء الفعل منها في تفَجَّر الماء وتفجيره ، وانفجاره على المطاوعة .

(البقرة ٦٠ ، ٧٤ ، والإسراء ٩٠ ، ٩١ ، والكهف ٣٣ . يس ٣٤ ، القمر ١٢ ، الإنسان ٩ ، الانفطار ٣)

ولم يأت الفعل في غير الماء إلا مرة واحدة في الفجور في آية القيامة :

« بل يريدُ الإنسانُ ليفجُرَ أمامه » ٥

ويقلُّ استعماله اسماً في الماء ، حيث لم يأت منه إلا في تفجير الأنهار بآية (الإسراء ٩١)

وتفجير عين بآية (الإنسان ٦) ووردت ست مرات في الفجر : مقابلًا بالتقوى في آية (الشمس ٨) وبصبيغ فاجر وفجرة وفجّار ، مقابلة بالمتقين والأبرار ، في آيات (نوح ٢٧ ، عبس ٤٢ ، ص ٢٨ ، الانفطار ١٤ ، المطففين ٧) .

وأما الفجر بدلالته على ضوء الصباح أول ظهوره في سواد الليل ، أو على وقته ، فجاء منه في القرآن ست آيات :

(القدر ٥ ، والبقرة ١٨٧ ، والإسراء ٧٨ ، والنور ٥٨) وآية الفجر .

وتدل آية البقرة على أن علامة مطلع الفجر ، أن يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود ، إيدانًا بانبثاق النور في الظلمة . كما تدل آية الإسراء على أن الفجر بعد غسق الليل .

والغسق ظلامٌ مختلط ببوادٍ النور في آخر الليل . أو بقايا الضوء بعد مغيب النهار وغروب الشمس .

من ثم لا نرى وجهاً لتفسير الفجر بأنه النهار كله كما في « الطبرى » عن « ابن عباس » وإنما هو الفجر المعهود عند تبين الخيط الأبيض من سواد الليل ، وقدرده « الراغب » إلى معنى الشق « كما في تفجير الأرض عيونًا وأنهارًا ، ومنه قيل للصبح فجرًا لكونه فاجر الليل ، والفجر شق في ستر الديانة » (١) .

ونؤثر أن نرده كذلك إلى دلالة الانبثاق والانبعاث ، يكون حسيًا بشق متعمد ، كما يكون تلقائيًا كالانفجار ، ومعنويًا في الفجر والانبعاث المجازى .

وتأوله عدد من المفسرين في سورة الفجر ، على الإضافة إلى محذوف اختلفوا في تقديره : قيل ، وربّ الفجر ، أو قرآن الفجر ، على ما نقل الإمام الطبرى ، ومثله عند النيسابورى والزمخشري .

وخصّه قوم بفجر بذاته ، اختلفوا كذلك في المراد به : قيل هو « فجر النحر لأنه يوم الضحايا والقرايين » أو هو « فجر المحرم لأنه أول يوم من كل سنة ، أو عني بالفجر العيون التي تنفجر منها المياه وفيها حياة الخلق » (الرازى) .

أو هو فجر ذى الحجة ، لقوله تعالى بعده : « وليالٍ عشر » كما في (التبيان) لابن قيم الجوزية .

وهم في ذلك كله متأثرون بفكرتهم في تعظيم المقسم به بهذه الواو ، وذلك ما نعرض له بعد تدبر الآيات الداخلة مع الفجر في حيز المقسم به .

* * *

« وَلَيَالٍ عَشْرٌ » .

العشر والعشرة : أول العقود . وللعربية فيه استعمالات مختلفة الصيغ ، ترد جميعاً إلى معنى العدد : فالعُشْرُ الجزء من عشرة أجزاء ، والمِعْشَارُ القِسْمُ منها والنصيب ، والعِشَارُ الإِبْلُ أتى عليها عشرة أشهر من حملها . والعِشَارُ مَنْ يستحل قبضَ عُشر المال وإنما الفرض فيه رُبْعُ العُشر . والعِشْرُ أَنْ تَرَدَّ الإِبْلُ في اليوم العاشر ، والمعشر الجماعة ذات العدد ، والعشيرة أهل الرجل يتكثر بهم عدداً . والعشِيرُ أخص من العشيرة ، فهو المعاشر يكون لعشيرته رفيقاً وصاحباً فلا يبقى فرداً واحداً .

وفي القرآن الكريم :

جاء من المادة العِشَارُ بمعنى الحوامل من الإبل في آية التكوير :
« وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ »

وجاء الفعل من المعاشرة في آية النساء : « وعاشروهن بالمعروف » كما جاء العشير والعشيرة في آيات (الحج ١٣ ، الشعراء ٢١٤ ، التوبة ٢٤ ، المجادلة ٢٢) ومَعَشَرَ في آيات (الأنعام ١٢٨ ، ١٣٠ ، والرحمن ٣٣) .

وجاء بدلالته على العدد في ثمانية عشر موضعاً ، أحدها بلفظ مِعْشَارٍ في آية سبأ ٤٥ :

« وَمَا يَلْغُوا مِعْشَارَ مَا آتَيْنَاهُمْ » .

ويبدو أن المِعْشَارَ فيها بدلالة بيانية على مطلق التجزئة والتقليل .

على حين يُستعمل العُشْرُ بدلالته الرقمية المحددة : الجزء من عشرة ، ولم يأت في القرآن بهذه الصيغة .

وجاء العدد : عشرون ، مرة واحدة في آية الأنفال :

« إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » ٦٥ .

ودلالاتها على النسبية أقرب من الدلالة الرقية المحددة .

وجاءت عشر ، أو عشرة ، مفردة ومركبة ، في ستة عشر موضعاً ، نتدبرها جميعاً

فنلمح ملحظاً دقيقاً في الاستعمال القرآني للعدد :

حين يأتي في سياق الأحكام أو الأنباء والأخبار ، يحدّد العدد دلالاته الرقية

الحسابية كما في آيات :

« وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ

وَعَشْرًا »

(البقرة ٢٣٤)

« قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي

حِجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ »

(القصص ٢٧)

« فَمَنْ لَمْ يَحْذِفْ صِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ، تِلْكَ عَشْرَةٌ

كَامِلَةٌ »

(البقرة ١٩٦)

« فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ »

(المائدة ٨٩)

ومعها ، في سياق الأخبار آيات :

« وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ »

(الأعراف ١٤٢)

« فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا »

(البقرة ٦٠)

وآيات (الأعراف ١٦٠ ، المائدة ١٢ ، التوبة ٣٦ ، يوسف ٤) .

على حين تحتل دلالة العدد مطلق التعدد والكثرة ، في سياق الترغيب والعبرة ، أو

الوعيد والتحدى كالذي في آيات :

« مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرٌ أَمْثَالِهَا »

(الأنعام ١٦٠)

« وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا * يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثُمْ إِلَّا عَشْرًا »

(طه ١٠٣)

« أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ، قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ »

(هود ١٣)

وليس بين المفسرين ، فيما أعلم ، خلافٌ على أن عَشْرًا في آية الفجر « وَلِيَالٍ عَشْرٍ »

بدلالاتها الرقية الحسابية ، لكنهم اختلفوا في هذه الليالي العشر وذهبوا في تأويلها

مذاهب شتى :

* فهي العشر الأولى من ذى الحجة ، في قول جماعة ذكرهم الإمام الطبرى بأسمائهم . وابن القيم في (التبيان) والزحشرى في (الكشف) . وأيده النيسابورى بما جاء في فضل هذه الأيام : « ما من أيام العملُ فيهن أفضلُ من عشرِ ذى الحجة » .

* وقيل هي العشر الأولى من المحرم . نقله الطبرى والنيسابورى .

* وعن مسروق ومجاهد ، أنها عشرُ موسى التى أتمها الله تعالى (آية الأعراف) .

وقد أورد الفخر الرازى الأقوال الثلاثة سرداً دون ترجيح .

* واختار الإمام الطبرى أن تكون ليالى عشرّاً هي العشر الأخيرة من رمضان .

* واختار الشيخ محمد عبده أن تكون عشرَ ليالٍ من أولِ كلِّ شهر ، كما اختار في الفجر أن يكون « لجنس ذلك الوقت المعروف » .

وتنكير ليالٍ عشر ، إطلاق قد يراد به ، والله أعلم ، كلُّ ليالٍ عشر من أواخر شهر رمضان ، كما اختار الإمام الطبرى . ويؤنس إليه الحديثُ الصحيح عن رسول الله ﷺ في ليلة القدر : « فالتسوها في العشر الأواخر من رمضان » ^(١) . ويكون اللفظُ بها - في آية الفجر - إلى نزول القرآن فيها هدىً للناس وبينات من الهدى والفرقان . وعلى هذا الوجه ترتبط ليال عشر بما قبلها وما بعدها من الفجر الصادق البازغ ، نوراً ينسخ ظلمة الليل إذا يسرى .

* * *

« وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ » ^(٢) .

اللفظان يستعملان في العربية ، بدلالة على العدد الزوجى والفردى . ومعنى الشفع لغةً ، ضمُّ الشيء إلى مثله . وملحظُ الازدواج واضح في استعمال الشفع حسياً في : الناقة الشافع وهى التى يتبعها وَلَدٌ وفى بطنها آخرُ . والشفوعُ من النوق : التى تجمع بين محلبين فى حلبة واحدة ، والشفائع ألوان من الرعى ، ينبت اثنين اثنين . . .

ومن هذا الازدواج ، جاءت الشفاعةُ بمعنى الانضمام للتقوية والتأييد والنصرة .

(١) باب الاعتكاف فى (موطأ مالك) وصحيحى البخارى ومسلم .

(٢) قرأ « حمزة ، والكسائى » والوتر ، بكسر الواو ، والباقون بفتحها (تيسير الدانى : ٢٢٢) .

ولا تكون الشفاعة إلا لمن هو أقوى أو أعلى حرمةً ومرتبةً ، لمن هو أدنى منه ، على ما لحظ الراغب في (المفردات) .

والشُّفْعَةُ في الشريعة : حقُّ التملكِ لدارٍ أو عقار ، للشريك أو الجار ، مع دفع العوض .

واستعمل الشفعُ ، بملحظ الازدواج ، في العدد الزوجي .

ونقيضه الوتر ، أى العدد المفرد لم يُشْفَعْ بعدد آخر .

ويقول العرب : ناقة مواترة ، تضع إحدى ركبتها في البروك ثم تضع الأخرى ، ولا تبرك بهما معاً ؛ والمواترة بين الأشياء أن تقع بينهما فترة ، ومواترة الصوم أن تصوم على غير مواصلة ؛ ووثر القوم نقصهم أو جعل شفْعهم وَثْراً .

وفي القرآن الكريم : جاءت مادة (ش ف ع) اسماً وفعلاً إحدى وثلاثين مرة . كلها في الشفاعة باستثناء آية الفجر ، وفيها الشفعُ مقابلاً للوثر .

أما الوثر فلم يحى من مادته في القرآن إلا ثلاث آيات ، إحداها في التَّوَرِّعِ بمعنى النقص ، بآية محمد ٣٥ :

« والله معكم ولن يتركم أعمالكم » .

ومرة في تتابع الرسل على فترة بينهم :

« ثم أرسلنا رُسُلَنَا تَتْرَىٰ كُلَّمَا جَاءَ أُمَّةٌ رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ » (المؤمنون ٤٤) .

وآية الفجر ، وفيها الوثر مع الشفع .

قال الرازي : اضطرب المفسرون في تفسير الشفع والوتر وأكثروا فيها . وقد جمع

من تأويلاتهم :

قيل الشفع المخلوقات من حيث هي مركبات « ومن كل شيء خلقنا زوجين »

والوثر هو الله من حيث هو الفرد الواحد . وعبارة « ابن القيم » في التبيان : كل شيء شفعٌ والله وَثَرٌ ^(١) .

وقيل الشفع ولد آدم ، والوثر آدم لأنه لم يأت عن والد . أو أن الوثر آدم وشفع

بزوجه حواء .

وقيل : الشعائر المعظمة منها شَفَعُ ومنها وَتَر ، في الأمكنة والأزمنة والأعمال : فالصفا شفع وعرفة وَتَر ، والطوافُ وَتَر وركعتاه شَفَع ، والصلاةُ منها شفع ومنها وَتَر . واقتصر « الراغب » من هذا الوجه على القول بأن الشفعَ يومُ النحر من حيث إن له نظيراً يليه ، والوتر يوم عرفة ^(١) .

وقيل : العدد كله ، شفع ووتر .

وقيل : الشفع درجاتُ الجنة وهي ثمان ، والوتر دركاتُ النار وهي سبع .

وقيل : الشفع صفاتُ الخلق ، كالعلم والجهل ، والقدرة والعجز ، والرغبة

والكراهية ، والحياة والموت . . .

أما الوتر فهو صفة الخالق : وجودٌ بلا عدم ، حياةٌ بلا موت ، علمٌ بلا جهل ،

قدرة ولا عجز ، عزة ولا ذل . . .

وقيل : الشفع كل نبي له اسمان ، مثل : محمد وأحمد ، عيسى والمسيح ،

ويونس وذى النون ، إبراهيم والخليل . .

والوتر كل نبي له اسم واحد مثل : نوح وهود وصالح . . .

وقيل : الشفع البروج عددها اثنا عشر ، والوتر الكواكبُ السبعة . . .

وقيل : الشفع الأعضاء ، والوتر القلب . . .

وقد بلغ ما أورده الفخر الرازي مما اضطرب فيه المفسرون في الشفع والوتر ،

عشرين وجهاً . وعنده « أن كل وجه من هذه الوجوه محتمل ، والظاهر لا إشعار له

بشيء منها على التعيين . فإن ثبت في شيء منها خبر عن الرسول ﷺ أو إجماعٌ من أهل

التأويل ، حُكم بأنه المراد ؛ وإن لم يثبت فيجب أن يكون التأويلُ على طريقة الجواز لا

على وجه القطع . ولقائل أن يقول : إني أحمل الكلام على الكل ، لأن الألف واللام

في الشفع والوتر تفيد التعميم » ^(٢) .

ولا نعلم أن أهل التأويل ، قد أجمعوا على وجهٍ في المراد بالشفع والوتر ،

وإنما اضطربت أقوالهم تُحمَلُ الآية ، كما يقول الإمام الطبري : « ما لم تدل عليه بخبر

(١) مفردات القرآن : مادتا شفع ، ووتر .

(٢) التفسير الكبير : ٨ / سورة الفجر .

ولا عقل ، وهو تعالى ذكَّره أقسم بالشفع والوتر . ولم يخصص نوعاً من الشفع ولا من الوتر دون نوع . وكل شفع ووتر فهو مما أقسم به » (١) .

أو كما قال الزمخشري : « أكثروا في الشفع والوتر حتى كادوا يستوعبون أجناس ما يقعان فيه ، وذلك قليل الطائل جدير بالتلهي عنه » (٢) .

ونحتكم إلى النص القرآني فلا نراه يحتمل كل هذه الأقوال المضطربة والتأويلات المسرفة في التكلف ، وإنما حسبنا من الشفع والوتر دلالتها الصريحة ، لغة ونصاً وسياقاً ، على الازدواج والإفراد ، مع ملحظ فيها من التقابل والتضاد . دون تكلف في تأويلها بما يتجه بهما نحو التعظيم ، فإذا كانت الشعائر المعظمة شفعاً ووتراً ، فكذلك كل الأشياء ، العظيم منها والحقير ، تحتمل أن تكون شفعاً ووتراً . . . ومثله في التقابل ، الفجر وسرى الليل . . .

ولا وجه عندنا ، بعد أن تدبرنا آيات القسم بالواو في القرآن الكريم ، للوقوف به عند أصل استعماله اللغوي في التعظيم ، والأوّل أن يخرج عنه إلى الاستعمال البلاغي الذي لا يتعلق بما جاء على أصل الوضع اللغوي ، بل يعدل عنه للملحظ بياني ، هو في آيات الفجر : اللفت إلى انبثاق نور الفجر في ظلمة الليل الساري ، توطئةً إيضاحية بالحسّي المدرك ، إلى معنويات من الهدى والضلال .

* * *

« وَاللَّيْلِ إِذَا يَسَّرَ » (٣)

السرى في العربية : السير عامةً الليل . وفي دلالاته اللغوية الأولى معنى الخفاء . وربما كان أصل استعماله الحسّي في السرى ، وهو عرق الشجر دبّ تحت الأرض . لُحِظ فيه الامتداد مع الخفاء ، فاستعمل في السرى لما في السير مدى الليل من خفاء ، واختص السرى بالليل تمييزاً له عن عامة السير .

والأصل أن الليل يُسرى فيه . فإسناد السرى إلى الليل في آية الفجر ، من الإسناد

(١) تفسير الطبري : ٣٠/سورة الفجر .

(٢) الكشف : الجزء الرابع/سورة الفجر .

(٣) أثبت « ابن كثير » الباء المحذوفة ، في الحالين : الوقف والوصل . وأثبتها في الوصل « نافع وأبو عمرو »

المجازى ، وهو فى صنعة البلاغين لعلاقة الزمان أى وقت السرى . لكنه فى الفن القولى أعمق نفاذاً من ذلك الملاحظ القريب المتبادر الذى تكتفى به الصنعة ، إذ فيه تجسيمٌ للَّيلِ وتشخيصٌ وفاعلية ، بحيث يُتمثَّلُ كائنًا حيًّا يَسْرِى . وفيه كذلك إلباسٌ للحدث بزمانه ، فالليل نفسه يَسْرِى كما يَسْرِى فيه كلُّ سارٍ بليل .

وقد جاءت المادة فى القرآن الكريم ثمانى مرات كلها فى سُرَى الليل ، باستثناء آية مريم : « فناداها من تحتها ألا تحزنى قد جعل ربك تحتك سَرِيًّا » ٢٤ .

والمرات السبع فى سرى الليل ، كلها أفعال :

مرة للماضى فى آية الإسراء : « سبحانه الذى أسرى بعبده ليلاً » .

وخمس مرات فعلٌ أمرٌ للوطٍ وموسى ، عليهما السلام بآيات : هود ٨١ ، الحجر

٦٥ ، طه ٧٧ ، الشعراء ٥٢ ، الدخان ٢٣ .

وآية الفجر : * والليل إذا يسر * على إسناد السرى إلى الليل نفسه مجازاً . فى

(تفسير الطبرى) عن مقاتل : هى ليلة المزدلفة والسارى هو الحج .

وهذا ، فيما نرى ، تخصيص قد يمنعه عموم اللفظ .

وفسره أبو حيان : إذا يمضى ، كقوله تعالى : * والليل إذا أدبر * ومثله

النيسابورى فى الغرائب . وفسره ابن القيم فى التبيان ، بالإقبال أو بالإدبار .

ويُبعده المفهوم من معنى السرى ، يمتد من أول الليل إلى آخره ، على وجه

الاستغراق الذى يستوعب مداه .

وتأوله الشيخ محمد عبده بالظلمة ! قال : « أقسم تعالى بالليل مراداً منه الظلمة ،

وكثيراً ما يطلق اسم الليل وتراد ظلمته » .

ويمنعه أن الليل فى آيات القسم به ، لم يأت قط على إطلاقه ، بل قيد هنا بـ : إذا

يسرى ، كما قيد فى غير سورة الفجر ، بـ : إذا سجد ، وإذا يغشى ، وإذا عسعس ،

وإذا أدبر . . . وغير متصور أن يكون المراد منها جميعاً الظلمة ، دون نظر إلى القيد فى

كل آية .

ثم توسع الشيخ فى تأويل وجه الإعظام والتفخيم لهذه الظلمة المقسم بها فقال :

« ولما كان ظلام الليل واختلاط قطعة عظيمة منه بضوء القمر فى الليلة الواحدة ،

مقصوداً إلى تفخيم أمره بالقسم ، خص الليالى التى يظهر فيها ضوء القمر مع تغلب الظلام فيها بعشر فقط ، وإلا فقد يكون ظلامٌ فى أكثر من عشر من الشهر لكن زمنه قليل لا يليق ذكره بمقام التفخيم ! وفى الفجر تفرجه كربة الليل من جهة ، وتنبه العامل إلى استقبال عمله من جهة أخرى . وفى ليالى القمر واستمالتها الأنفس للسمر وتيسير السير فى السفر ، ثم فى قصر بقاء القمر وانتظار هجوم الظلمة وابتغاء الغنيمة (؟) مع الاستعداد للسكون عندما يرخى الليل ستاره ، فى كل ذلك رغبات للنفس ورهبات ، وللهواجس غدوات وروحات ، وللأمانى فيه ديب ووثبات ، فهو جدير بأن يقسم به «^(١)» .

ولا يخفى ما فى هذا التأويل من بعد التكلف وعُسْر الملاحظ ، وإلا فالعشر الوسطى من الشهر القمري أسنى وأبهى وأقوى استمالة للسمر ! وإذا كانت قلة الظلام مما لا يليق ذكره بمقام التفخيم ، فكيف يليق معه ذكر الفجر تفخيماً له بما يخفف من كربة الظلام وما ينسخ من آية الليل ! وفى أقسام القرآن قسماً بالصبح إذا تنفس ، وبالضحى وبالنهار إذا تجلى ، كما فيها قسمٌ بالليل إذا سجد وإذا عسعس ، وإذا وقب ، وإذا يغشى ، وإذا أدبر ؟!

ونعود فنقول إن مثل هذا القسم بالواو فى القرآن الكريم ظاهرة أسلوبية عدل فيها البيان القرآنى بالقسم عن أصل استعماله الأول للتعظيم ، للمحظ بلاغى هو اللفت بالواو إلى واقع حسى مدرك لا مجال للماراة فيه ، توطئة للإقناع بما هو موضع جدل أو ارتياب ، من المعنويات والغيبات غير المدركة .

وقد سبق بيان لهذه الظاهرة فيما تناولنا من سور الضحى والعاديات والنازعات فى الجزء الأول ، ثم فى سورتي العصر والليل هنا . ونعرض ملحظنا فيها على آيات القسم بالواو فى مستهل سورة الفجر ، فزأها جميعاً لافتة لفتاً قوياً إلى صور مدركة من التقابل فى الأضواء ، ما بين نور الفجر وسرى الليل ، وفى العدد ، أياً كان المعدود ، من شفع ووتر .

توطئة بيانية لما يتلو من آيات محكمات فيها تقابلٌ بين الابتلاء بالقوة وبالغنى والنعمة

أو بالفقر والحرمان ، وما يُظن معها من إكرام أو إهانة ، ثم التقابل في المصير ما بين عذاب الطاغين المغرورين ، ونعيم النفس المطمئنة .

دون أن نتجشم عناء التأويل بما يفخم كل مقسم به ويعظمه ، أو نخلط بين التفخيم والتعظيم والتشريف ، والحكمة الإلهية في كل ما خلق الخالق ، لا فيما أقسم به بالواو فحسب .

وبمثل هذا الأسلوب يبلغ البيان القرآني غايته من الإقناع والإلزام بالحجة . وعلى نحو ما يجلو معاني من الهدى والضلال ، والإيمان والكفر ، والحق والباطل ، بحسيات مدركة من النور والظلمة ، يجلو في سورة الفجر ، بالضوء والظلمة في درجات متفاوتة ، معاني من الحق والباطل : فالفجر إذ ينبثق نوره فينسخ ظلمة الليل ، والهلل إذ يبرز وليداً إثر المحاق ويمضي رويداً في دحر الظلام ، والليل إذ يسرى ما بين بدء الظلمة ومطلع الفجر ، كل هذا بيان لافت إلى صراع الحق والباطل ، وإلى انبثاق نور الهدى بعد أن غشيت ظلمة ليل طال ، ضلت فيه أُمم وطغى طغاة وأفسدوا في الأرض ، مثلما نشهد في الواقع المحسوس مسرى الليل ما بين إدبار النهار ومطلع الفجر . والقسم بالشفع والوتر في هذه الصورة البيانية ، لافت إلى أن التقابل في آيات الفجر وليال عشر والليل إذا يسر ، هو موضع التنبيه والالتفات . ومن ثم لا نُحمّل هذه الآيات « ما لم تدل عليه بخبر ولا عقل » كما قال الإمام الطبري ، ولا نخبط في متاهات التأويل التي « اضطرب فيها المفسرون » ، كما قال الفخر الرازي ، وأكثروا حتى كادوا يستوعبون أجناس ما يقع في الشفع والوتر وليالٍ عشر : « وذلك قليل الطائل جدير بالتلهي عنه » بنص عبارة الزمخشري .

* * *

وشغل المفسرون بالبحث عن جواب القسم فاضطربوا فيه كمثل ما اضطربوا في الفجر وليالٍ عشر والشفع والوتر .

فالزمخشري يذهب إلى أن الجواب محذوف تقديره : لَتُعَذِّبَنَّ ، بدلالة قوله تعالى بعد آيات القسم : « ألم تر كيف فعل ربك بعاد * إرم ذات العماد * إلى قوله سبحانه : * إن ربك لبالمرصاد » .

ونرى السياق أولى بالعظة والاعتبار .

والفخر الرازى ، يرى أن الجواب هو : « إن ربك لبالمرصاد » وما بينه وبين القسم معترض (١) .

وابن القيم يفهم الجواب ضمناً ، قال : « فلما تضمن هذا القسم ما جاء به إبراهيم ومحمد ﷺ (؟) كان فى ذلك ما دلّ على المقسم به » (٢) .

وقال أبو حيان فى البحر : « والذى يظهر أن الجواب محذوف يدل عليه ما قبله من آخر سورة الغاشية وهو قوله تعالى : * إن إلينا إيابهم * ثم إن علينا حسابهم » (٣) . وهو بنصه ، ما فى تفسير الشيخ محمد عبده (٤) .

وفى هذا الربط بين سورتي الفجر والغاشية وهم جَرَّ إليه أن سورة الغاشية تأتى قبل سورة الفجر مباشرة فى ترتيب المصحف . لكنها فى ترتيب النزول متأخرة عنها ، فالغاشية نزلت فى أواخر العهد المكي ، وترتيبها فى النزول الثامنة والستون ، بينها وبين الفجر ثمان وخمسون سورة ، على المشهور فى ترتيب النزول .

ونفهم أن يكون ترتيب السور فى المصحف للمحظ ذى شأن ، لكننا لا نتصور ارتباط قسم بالفجر وليال عشر ، بجوابٍ عنه فى سورة الغاشية . وكأن القسم ظل معلقاً بغير جواب ، حتى نزلت به سورة الغاشية بعد ثمان وخمسين سورة !

ونطمئن إلى أن آيات القسم فى سورة الفجر قد تم بها المقصود من اللفت إلى المقسم به ، بما يغنى عن تأول جوابٍ محذوف أو غير محذوف ، وقد تمت آيات القسم بهذا السؤال الصادع :

« هَلْ فى ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ » .

فلم يعد السياق فى حاجة إلى تكملة أو جواب .

والحِجْر : العقل .

(١) التفسير الكبير ، ج ٨ / ٣٩٥ .

(٢) التبيان فى أقسام القرآن : ٣٢ .

(٣) البحر المحيط : ٤٩٤ / ٨ .

(٤) تفسير جزء عم : ٧٨ ، وقابله على ما فى البحر المحيط ٤٩٤ / ٨ .

ولعل أصل استعماله الحسى لغوياً فى الحجر . اتَّخَذَ لصلابته حاجزاً فيما يراد منه وحجزه ، ومنه الحاجز : يمنع مسيل الماء إلى الوادى ، والحجرة مكان يُسَوَّر بالجدران ليحجز عن غير أهله ، والمحجر : ما أحاط بالعين ، والجمى لا يرعاه غير صاحبه . والحجر : الثوب ، بملحظ من إمكان ثنيه لحفظ الأشياء وحملها . وبمثل هذه الدلالة ، يأتى الحجر فى الحفظ المعنوى ، فيقال : تربي فى حجر فلان ، أى فى حفظه ورعايته ؛ وسُمى العقل حجراً بملحظ من حجزه صاحبه عما لا ينبغى ولا يليق . ومنه الحجر على من لا حجر له يحجزه ويضبط أمره ، لِسْفِهِ أو جنون .

وفى القرآن الكريم :

جاءت المادة على أصل معناها اللغوى فى الحجر يأتى (البقرة ٦٠ ، والأعراف ١٦٠) : « اضربْ بعضاك الحجر » خطاباً لموسى عليه السلام .

وفى الحجرة ، عشر مرات ، إما على أصل استعمالها اللغوى ، وإما على وجه التشبيه والمجاز ، فى آيات :

« فاتقوا النارَ التى وقودُها الناسُ والحجارة » (البقرة ٢٤ والتحريم ٩)

« ثم قَسَتْ قلوبُكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوةً ، وإن من

الحجارة لَمَّا يَتَفَجَّرُ منه الأنهارُ . . . » (البقرة ٧٤)

« قلْ كونوا حجارةً أو حديداً . . . » (الإسراء ٥٠)

« وأمطرنا عليها حجارةً من سجيل . . . » (هود ٨٢)

ومعها (الفيل ٤ ، والأنفال ٣٢ ، والحجر ٧٤ ، والذاريات ٣٣) .

وجاءت مرة فى (الحجرات) بمعنى الغرف والبيوت ، ومرة فى الحجور بآية النساء

٢٣ : « وربائبكم اللاتى فى حجوركم . . . »

وسُميت ديار ثمود حجراً ، لما كان الظن من مناعة مبانيها .

وجاء الحجر فى المحتَجَز لأصحابه من أنعام ومَرعى بآية الأنعام ١٣٨ :

« وقالوا هذه أنعامٌ وحرثٌ حجرٌ لا يطعمُها إلا من نشاء . . . »

وبمعنى الحاجز المانع والحد الفاصل * حجراً محجوراً * فى آيتى (الأنفال ٢٢ ، ٥٣) .

وكلها ملحوظ فيها الدلالة الأصيلة للمادة ، على الحجز والضبط والمنع .
وكذلك جاء حِجْرٌ في آية الفجر بمعنى العقل ، لا لمجرد رعاية الفاصلة بل اقتضاه
معها ملحظ معنوى من السياق ، في الحِجْرِ يحجز صاحبه عن السفه والضللال ، ويمنع
من الغى والطغيان ، ويميز بين النور والظلام .
وبهذا فسرهُ جمهور المفسرين . وأضاف ابن القيم في التبيان : « يحجز صاحبه عن
الغفلة واتباع الهوى ويحمله على اتباع الرسل » .
أما وجه الاستفهام في الآية ، فذهب الفخر الرازى إلى أن المراد منه التأكيد وقال
الشيخ محمد عبده إنه « للتقرير وتفخيم أمر المقسم به » .
والتأكيد والتقرير ، كلاهما ، مما تكتفى به الصنعة البلاغية . ونؤثر أن نحمل
الاستفهام على وجه الإلزام بالمسئولية ، حين يضع ذا الحِجْرِ في موقف المسئول عما ينبغي
أن يكون له من رقابة عقله وضبط نُهاه ، حِجْرٌ عما لا يليق بذى حِجْرٍ من سفهٍ وغرور
وعتو وطغيانٍ وضلال .

* * *

« أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا
فِي الْبِلَادِ * وَثُمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ * وَفِرْعَوْنَ ذِي
الْأَوْتَادِ * الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ * فَاكْثُرُوا فِيهَا الْفَسَادَ * فَصَبَّ عَلَيْهِمْ
رَبُّكَ سَوَاطِيرَ عَذَابٍ * إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ » .

وفي الآيات لكل ذى حِجْرٍ عبرة . . .

وقد أكثر المفسرون في الكلام عن عاد إرم ذات العمد ، وثمود الذين جابوا الصخر
بالواد ، وفرعون ذى الأوتاد ، بما لم تتجه عناية القرآن إلى شيء مما ذكره .
واختلفوا اختلافاً بعيداً .

ففي عادٍ إرم ذات العمد : قيل إن عاداً ، هو ابن إرم بن عوص بن سام بن نوح ،
أو إن إرم هو جد عادٍ لا أبوه ، ثم صار عادُ اسماً للقبيلة : فالقدامى منهم هم عاد
الأولى ، والمتأخرون هم عاد الأخيرة .

وفي رواية أخرى بالطبرى : إن إرم ذات العمد اسم بلدة .

ثم لم يتفق أصحاب التأويل على بلدة إرم : قال الجمهور - فيما نقل أبو حيان بالبحر - إنها مدينة عظيمة كانت لهم باليمن . وقيل إنها الإسكندرية ، أو دمشق ، أو ديار ثمود في حضرموت بين الرمال المسماة بالأحقاف ، كما حدد النيسابوري في (الغرائب) وقريباً منه ما في تفسير جزء عم للشيخ محمد عبده .
وقيل إن الإرم : العلم ، يعنى بَعَادٍ ، أهل الأعلام ذات العماد - ذكره الزمخشري في الكشف .

والأشبه بالصواب عند الإمام الطبرى ، أن تكون إرم ذات العماد اسم قبيلة من عاد ولذلك جاءت القراءة « عادٍ * إرم ذات » بترك إضافة عاد إليها ، ولو كانت اسم بلدة أو اسم جدٍ لعاد ، لجاءت القراءة بالإضافة .
وكان « ابن الزبير » يقرأ : * بعادٍ إرمٍ * على الإضافة والكسر .

وقراءة الجمهور بتنوين عادٍ ، فيها عند أبي حيان والرازي وجهان : إن جعلنا إرم اسم قبيلة ، كان عطف بيان ، وإن جعلناه اسم البلدة أو الأعلام ، كان التقدير بعادٍ إرمٍ ، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، كما في قوله تعالى : « واسأل القرية » (١) .

وفى « ذات العماد » قالوا إنها تعنى أهل القوة والمنعة ، وقيل إنها قد تعنى أهل الأعمدة والخيام حلاً وترحالاً . وقيل كذلك إنها القصور المشيدة والأبراج . وذكر مفسرون أنها مدينة بناها شداد لما سمع بذكر الجنة - نقله أبو حيان .
وتأولوا « التى لم يخلق مثلها فى البلاد » : إما بطول الأجسام ، ثم أبعدوا فحددوا هذا الطول بين اثني عشر ذراعاً فى السماء ، كما نقل الطبرى . وأربعائة ذراع كما فى الكشف وتفسير الرازى !

وإما بعظم مدينة بناها شداد بن عاد ، وذكروا حكاية خلاصتها أنه كان لعاد ابنان : شداد وشديد ، ملكا وقهرا زماناً ثم مات شديد وخلص الأمر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها ، فسمع بذكر الجنة فبدا له أن يبنى مثلها ، فبنى مدينة إرم فى بعض صحارى عدن ، وقد استغرق بناؤها ثلثمائة سنة من آخر عمر شداد - والحكاية

(١) تفسير الرازى : ٣٩٦/٨ ، والبحر المحيط لأبى حيان : ٤٦٩/٨ .

تقول إن عمره كان تسعمائة سنة ! - فلم يُرَ قط مثلها : كانت قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت ، وفيها أصناف الأشجار والأنهار . فلما تم بناؤها سار إليها « شداد » بأهل مملكته فلما كانوا منها على مسيرة يوم وليلة ، بعث الله فيهم صيحة من السماء فهلكوا . وقيل إنه لم يكد يضع إحدى قدميه في إرم حتى فاضت روحه (١) .

وكذلك تعددت أقوالهم في « ثمود الذين جابوا الصخر بالواد » (٢) . قيل معناه خرقوا الصخر ونحتوه بيوتاً ، وقد كانت ثمود أول من نحت الجبال والصخور والرخام ، وبنوا ألفاً وسبعمئة مدينة كلها من الحجارة فيما نقل الفخر الرازي . وقيل معناه قطعوا الوادي .

وقيل : إنهم شقوا الصخر واتخذوه وادياً يخزنون فيه الماء لمنافعهم « ولا يفعل ذلك إلا أهل القوة والفهم من الأمم » كعبارة الشيخ محمد عبده . « وفرعون ذى الأوتاد » تأولوه على عدة وجوه :

فهو كناية عن كثرة جند فرعون ، بكثرة مضاريهم التي كانوا يضربونها إذا نزلوا . أو هو ذو الملك والرجال .

أو هي أوتاد لفرعون كان يشدها ليعذب الناس بشدهم عليها حتى يموتوا وعن أبي هريرة أن فرعون وتدل امرأته أربعة أوتاد وجعل على صدرها رحي واستقبل بها عين الشمس ، فرفعت رأسها إلى السماء وقالت : « ربّ ابن لي عندك بيتاً في الجنة » الآية ، ففرج الله عن بيتها في الجنة فرأته !

وقول ثالث : إن الأوتاد تعني ملاعب كانت تقام مشدودة بالأوتاد ، يلعبون تحتها وفرعون مُطِلٌّ عليهم .

وأولاه بالصواب عند الإمام الطبري ، قول من قال : عني بها الأوتاد من خشب

(١) نص الحكاية في تفسير الرازي (٣٩٦/٨) وقريب منه في الكشف (٥٩/٤) والنهر على هامش البحر الميعط (٤٩٤/٨) والنيسابوري على هامش الطبري : ج ٣٠ .

(٢) قرأ « البري » : « بالوادي » بإثبات الياء في الوقف والوصل . وأثبتها في الوصل « ودرش وقنبل » وقد دوى قنبل إثباتها في الحالين (التيسير ٢٢٣) .

أو حديد لأن ذلك هو المعروف من معاني الأوتاد ، ووصفُ فرعون بذلك إما لأنه كان يعذب الناس بها ، أو لأنه كان يُلعبُ له تحتها .
والزخمشرى يختار تأويلها إما بكثرة جنود فرعون ومضاربهم ، أو التعذيب بالأوتاد كما فعل بماشطة بنته ، وبآسية زوجته !

والرازى يرى « أن الكلام يحتمل كل هذه الوجوه » .
وذهب الشيخ محمد عبده إلى أن « أظهر أقوالهم فيها ملاءمة للحقيقة ، أن الأوتاد المباني العظيمة الثابتة » .

ثم أضاف متأولاً : « وما أجمل التعبير عما ترك المصريون من الأبنية الباقية بالأوتاد ، فإنها هى الأهرام ، ومنظرها فى عين الرأى منظر التود الضخم المغروز فى الأرض ، بل إن شكل هياكلهم العظيمة شكل الأوتاد المقلوبة . . . وهذه هى الأوتاد التى يصح نسبتها إلى فرعون على أنها معهودة للمخاطبين » !

* * *

وفى منهجنا أن كل هذه التأويلات تُحمّل القرآن الكريم ما ليس من بيانه وطبيعته ، وقد بدا منه العمدُ الواضح إلى طىّ هذه التفصيلات الجزئية ، اكتفاءً بما يلفت إلى موضع العبرة لدى حجر ، فى مصابير هؤلاء الطغاة .
وأكثر ما قالوه فى الأطوال والأحجام والأسماء والأرقام ومواد البناء ، من الإسرائيليات المقحمة على كتاب الإسلام نصّاً وسياًقاً . ولكى نتقّى التورط فيها ، نحتكم إليه فى كل هذه الأقوال التى أكثروا منها واختلفوا فيها ، فإذا أردنا مزيدَ بيانٍ لآيات الفجر ، فإنما نلتمسه من القرآن الكريم :

« عاد » من العرب البائدة ، وقد وردت فى القرآن أربعاً وعشرين مرة ، ليس فيها إشارة إلى نسب عادٍ أو تصريح باسم أبيه وجدّه أو ولديه شديد وشداد ، أو بيانٍ لأطوالِ أجسام أو تحديدٍ لأعمار . وإنما يأتى ذكر « عاد » دائماً ، لفتاً إلى ما كان من تكذيبها لنبيّها هود عليه السلام ، وطغيانها فى الأرض ، وما سلط الله عليها من العذاب ، وحق عليها من عقاب ،

فعاد فى القرآن هم * قوم هود *

كان منزلهم * بالأحقاف * بعث الله فيهم أخاهم هوداً رسولاً ونذيراً :
 « واذكرُ أخا عادٍ إذ أنذر قومَه بالأحقاف وقد خلت النُّذُرُ من بين يديه
 ومن خلفه ألا تعبدوا إلا اللهَ إني أخاف عليكم عذابَ يومٍ عظيمٍ »
 (الأحقاف ٢١ ومعها هود ٥٠)
 فكذبوه « قالوا يا هودُ ما جئنا ببينةٍ وما نحن بتاركى آلِهتنا عن قولك وما
 نحن لك بمؤمنين » (هود ٥٣)

وكذبوا المرسلين (الشعراء ١٢٣ ، ص ١٢ ، ق ١٣ ، القمر ١٨ ، الحج ٤٢) .
 وكفروا بالله ، وجحدوا آياته ، وعصوا واستكبروا في الأرض بغير الحق
 (هود ٥٩ ، ٦٠ ، ق ١٣)

فأرسل عليهم الريح العقيم (الذاريات ٤١) وأهلكوا بريح صرصر عاتية
 (الحاقة ٦) : « رِيحٌ فيها عذابٌ أليمٌ * تدمرُ كلَّ شَيْءٍ بِأمرٍ ربِّها فأصبحوا
 لا يُرى إلا مساكنُهم ، كذلك نجزي القومَ المجرمين » (الأحقاف ٢٥)
 فكانوا عبرة لمن اعتبر :

« كَذَّبَتْ عادٌ فكيف كان عذابى ونُذُرٍ »
 « ألا بُعداً لعادٍ قومِ هودٍ » .

و « العباد » تنفرد بصيغتها ، لا تتكرر ، في القرآن الكريم .
 وجاءت صيغة عُمَد ، جمع عمود ، ثلاث مرات : اثنتين في السموات خلقها الله
 ورفعها بغير عمد ترونها (الرعد ٢ ، لقمان ١٠) والثالثة في وعيد كلِّ همزة لمزة ، الذى جمع
 مالا وعدده ، بالحطمة « نار الله الموقدة * التى تَطَّلَعُ على الأفئدة * إنها عليهم مؤصدة
 * فى عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ » .

والعمود لغة : ما به قوامُ الشئ ، مادياً كعمودِ الظهر وعمودِ الخباء ، ويجمع
 على أعمدة جمع قلة ، وعلى عَمَدٍ وعُمُدٍ بالتحريك فيهما ، وعمادٍ وتختص بالأبنية
 الرفيعة إلا أن تجيء على وجه المجاز والكناية .

فبملحظ التقوية جاء عمادُ القوم لمن يعتمدون عليه ، فهو مقصدهم وسندهم .
 والعُمُدُ بمعنى القصد القوى الواضح .

ولم يرد لفظ « إرم » في القرآن إلا في هذه الآية من سورة الفجر . وهو في القاموس واحد الآرام بمعنى الأعلام ، وذكر المفسرون أن إرم اسم قبيلة عاد أو هي بلدتهم . ونص الآية يقبل تفسير إرم باسم القبيلة أو البلدة ، دون تزييد بتفصيلات أمسك القرآن عن ذكرها .

كما يُكتفى في عاد القبيلة بأنها قوم هود من العرب البائدة ، ومن البلدة بأنها مسكنهم بالأحقاف ، ولا وجه لقول بأنها دمشق أو الإسكندرية . . . كما لا وجه لتحديد زمنها التاريخي ، أو أعمار أهلها وأطوالهم ، بل نكتفي في زمنها ، بما في القرآن الكريم من أنها جاءت بعد قوم نوح ، بصريح آيات : (التوبة ٧٠ ، إبراهيم ٩ ، الحج ٤٢ ، غافر ٣١ ، ص ١٢) .

وأقرب ما يفهم من ذات العماد أنها ذات القوة والمنازل العالية ، على مألوف البيان العربي في رفيع العماد ، دون إقحام لعدد المباني أو مواد بنائها أو اسم بانيتها ، إلى آخر هذه الجزئيات التي لم يتعلق القرآن بها ، وليس شيء منها بموضع عبرة . ومن ثم نستغنى في فهم النص ، بهذا اللفت البليغ الموجز إلى ما مكن الله من أسباب القوة ، لعاد التي لم يخلق مثلها في البلاد .

وتؤثر أن يكون الضمير في * مثلها * عائد على ذات العماد ، إذ هي أقرب مذكور . ولا مانع من أن يكون عود الضمير على * عاد * بمعنى القبيلة أو على إرم . كما ذهب بعض المفسرين . والأوجه مقاربة مع اتصال السياق . ثم لا ضرورة لتحديد وجه الماثلة بما قالوه من العظم أو البطش والأيد ، بل الأولى أن يبقى على ظاهره من الإطلاق .

* * *

وثمود من العرب البائدة كذلك .

وزمنهم التاريخي تالٍ لعاد قوم هود ، كالمفهوم من سياق آيات (إبراهيم ٩ ، الفرقان ٣٨ ، العنكبوت ٣٨ ، غافر ٣١ ، النجم ٥١ ، الحج ٤٢ ، التوبة ٧٠) .

ونكتفي بما ذكره القرآن عنها ، باستقراء الآيات التي جاءت في ثمود وعددها ست وعشرون آية ، كلها في سياق العبرة بعاقبة الكفر والطغيان .

وجوهر قصتهم فيما نتلو من آيات الكتاب المحكم أنهم قوم صالح عليه السلام ،
بعثه الله فيهم داعياً إلى عبادة الله وحده ، ما لهم من إله غيره (الأعراف ٧٣ ، هود ٦١ ،
النمل ٤٥) .

فكذبوه وعقروا الناقة التي نهاهم عن ذبحها (الشمس ١٤ ، هود ٦٥ ، ص ١٣)

« فاستحبوا العمى على الهدى » (فصلت ١٧)

« فأهلكوا بالطاغية » (الحاقة ٥)

« فأخذتهم الصاعقة » (الذاريات ٤٤ ، فصلت ١٣)

« صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون » (فصلت ١٧)

ونجى الله صالحاً والذين آمنوا معه برحمة منه « وأخذ الذين ظلموا

الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين * كأن لم يغنوا فيها ، ألا إن ثمود

كفروا ربهم ألا بعبداً لثمود » (هود ٦٨)

والجُوب في العربية : القطع . ومن الاستعمالات الحسية فيه : الجوب درع يُقطع
للمرأة . والجوبة الحفرة ، وفجوة بين البيوت ، أو بين أرضين ، ومنه جاب الوادي
بمعنى قطعه وعبره ، وجواب آفاق .

ومن القطع جاء النفاذ والحسم ، فاستعمل في الجواب عن السؤال . وقد ذهب
« الراغب » إلى أنه جاء « من قطع الفجوة بين فم الجيب إلى أذن السامع » (١) .
والأولى عندنا أن يكون قطعاً مجازياً ، لما فيه من مَظَنَّة النفاذ إلى السامع وحسم
ما يسأل عنه .

وفي القرآن الكريم ، جاءت المادة في الجواب أربع عشرة مرة ، وبمعنى الاستجابة
ثمانيا وعشرين مرة . ولم تأت في الجُوب إلا في آية الفجر .

ولا نرى حملها على غير معناها الأصيل من القطع والنفاذ ، دلالة على ما أتيح
لثمود من قوة ومنعة إذ قطعوا الصخر بالوادي ، وقد كانت لهم فيه ديارهم ومساكنهم
المشيقة المأهولة قبل أن تأخذهم الصيحة « فأصبحوا في ديارهم جاثمين * كأن لم يغنوا
فيها » .

ونستأنس لفهمه باستقراء « الوادى » فى القرآن ، وقد كان لعادٍ أوديتها بالأحقاف : ٣٧ .

ولذرية إبراهيم مسكنهم بوادٍ غير زرع : (إبراهيم ٣٧)
وسُميت مساكن النمل وادياً فى قصة سليمان : (النمل ١٨)
ويتخصص الوادى بالتعريف والوصف فى * الوادى المقدس * حيث تجلى الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام : (طه ١٢ ، القصص ٣٠ ، النازعات ١٦)

* * *

وكذلك الأمر فى « فرعون ذى الأوتاد » .
نقتصر فيه على ما يلفت إليه سياق الآية مما كان لفرعون من قوة وجبروت .
مستأنسين فى فهمها بآية (ص ١٢) :

« كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الأوتاد »
ولم تأت الأوتاد ، معرفة ، إلا فى هاتين الآيتين ، وصفاً لفرعون ذى الأوتاد .
وجاءت نكرة فى آية النبأ بياناً لرسوخ الجبال وصلابتها :
« ألم نجعل الأرض مهاداً * والجبال أوتاداً » .

وفرعون - وإن كان لقباً للملك مصر القديمة - يأتى فى القرآن غالباً ، خاصاً بفرعون موسى . ولا يتعلق البيان القرآنى بتفصيلات جزئية من اسم فرعون أو زمنه أو تاريخه ، وإنما تتجه العناية إلى ما هو مناط عبرة من جوهر القصة : لقد تهاى لفرعون من مُلك مصر وخيرات أرضها الطيبة ما لم يُتَح مثله للملك غيره ، وآتاه الله وملاه من فضله ، زينة وأموالاً (يونس ٨٨) . فعلاً وتجبر وأسرف (القصص ٤ ، يونس ٨٣) وأخذته العزة بالإثم فطغى (طه ٢٤ ، ٤٣ ، والنازعات ١٧) وتطاوَل فأمر « هامان » أن يبنى له صرحاً لعله يبلغ أسباب السماء (غافر ٣٦ ، والقصص ٣٨) .

وحين دعاه موسى إلى عبادة رب العالمين ، قال « وما رب العالمين ؟ » ونادى فى قومه :

« قال يا قوم أليس لى مُلكٌ مصرَ وهذه الأنهارُ تجري من تحتى » ؟
(الزخرف ٥١)

« يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي » (القصص ٣٨)

« فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا » . (المزمل ١٦)

« وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقَصْنَا مِنَ الثَّمَرَاتِ » (الأعراف ١٣٠)

« وَدَمَرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ » (الأعراف ١٣٧)

وكل هذه الآيات في فرعون موسى .

وشاع مع ذلك ، إطلاقُ فرعونَ على كلِّ طاغية ، حملاً على فرعون موسى .
وسواء أخذنا « فرعونَ » في آية الفجر على أنه فرعون موسى ، أو طاغية مثله من
الفراعين ، ففيها قص علينا القرآن من نبأ عاد وشمود وفرعون ذى الأوتاد ، ما يُغنى عن
مزيد تفصيل لم يشأ البيان القرآنى أن يعرض له .

ولا وجه لافتراض أن يكون المصطفى عليه الصلاة والسلام أو قومه الأميون الذين
نزل فيهم القرآن عصرَ المبعث ، قد علموا من تفصيل أنباء الأولين أكثر مما نزل به
القرآن ، ونحن نتلو ما عَقَّبَ به على أنباء قوم نوح وعاد وشمود ومدين ، في سورة هود :
« تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ

قَبْلَ هَذَا ، فَاصْبِرْ إِنْ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ » ٤٩ .

فمن أين جاءت كل هاتيك التفصيلات والحكايات التى حُشِيتْ بها كُتُب
التفسير ، ولا علم للرسول عليه الصلاة والسلام وقومه إلا بما نزل به القرآن ، إلا أن
تكون من الإسرائيليات التى أقحمها نفر من يهود ، على فهمنا لكتاب ديننا ، وأضافوا
إلى ما جاء فى التوراة منها ، مرويات أسطورية لا يقبلها عقل ولا يعرفها تاريخ ؟

* * *

ويتجه البيان القرآنى ، بما لفت إليه مما فعل ربك بعاد وشمود وفرعون ، إلى مناط
العبرة وجوهر الموقف ، اتجاهاً صريحاً مباشراً :

« الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ * فَاكْثُرُوا فِيهَا الْفُسَادَ * فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ
سَوْطَ عَذَابٍ * إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ » .

وفى الذى تقدم من تدبير لآياتهم فى الفجر ، مع الاستئناس بما جاء فيهم فى القرآن
الكريم ، ما يغنى عن طول وقوفٍ عندما تأوله المفسرون فى تحديد أنواع فساد أولئك

الطغاة ومعاصيهم وما نزل بهم من نقم .
 والطغيان تجاوز الحد ، وأصل استعماله في الماء يطغى فيغرق ، ومنه في القرآن
 الكريم في الطوفان (آية الخاقة ١١ : « إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية » .
 ثم شاع استعماله في كل ما تجاوز الحد من جبروت العتاة ، وقد سبق تدبره في تفسير
 آية النازعات^(١) خطاباً لموسى عليه السلام : « اذهب إلى فرعون إنه طغى » .
 وللغويين والمفسرين في إعراب جملة * الذين طغوا * ثلاثة أوجه :
 النصب على الاختصاص بالذم .
 وارتفاع على تقدير مبتدأ محذوف : هم الذين طغوا .
 والجر على الوصف .

والأوجه الثلاثة تقبلها قواعدُ الصنعة الإعرابية ، لكن البيان الأعلى لا يراها
 متماثلة ، بل لابد أن يكون وجهٌ واحد منها أقوى في المعنى .
 ونرى ربطه بالصلة على وجه الإتيان لما قبله ، أولى من الاختصاص ، ومن
 الخبرة التي تحتاج إلى تقدير مبتدأ محذوف يفصل الجملة عما قبلها بابتداءٍ مستأنف .
 وأصل الصب في اللغة إراقة الماء ونحوه مع تدفق : تصبب الماء وأنصب في
 الوادي انحدر . ويطلق على ما يبقى منه : صُبَّةٌ وصبابة ، ومن ثم تُستعمل في بقية
 الشيء المادي والمعنوي .

وجاء الصب في القرآن ، فعلاً ومصدرًا ، خمس مرات : اثنتان منها على الأصل
 اللغوي في الماء بآية (عبَسَ) * أنا صببنا الماء صبا * ومرتان في صب الحميم وعذابه
 بالجحيم في آيتي (الدخان ٤٨ ، والحج ١٩) وصب سوط عذاب في آية الفجر .
 والسوط أداة الضرب المعروفة ، وإذ غلب استعماله في التعذيب ، صار الضرب
 بالسوط مثلاً لأليم العذاب .

أخذه بعض اللغويين من : ساط يسوط بمعنى خلط . قال الليث :

« ساطه إذا خلطه بالسوط ، ومنه قول الشاعر :

أحارثَ إنا لو تُسَاطُ دماؤنا تَزَايَلُنْ حتى ما يَمَسُّ دَمٌ دما »^(٢)

(١) بالجزء الأول من التفسير البياني .

(٢) البحر المحيط : ٣٩٥/٨ .

ولا حاجة إليه ، مع ما شاع من استعمال السوط في الأداة المعروفة للضرب والجلد والتعذيب .

والأصل في السوط أن يُضرب به ، لكن البيان القرآني عدل عن الأصل إلى صَبَّ
 * سوط عذاب * فوصل بالتعذيب والعقاب إلى أقصى المدى ، بما يعنى الصبُّ من
 تدفق وغمر ، مع إسناده إلى « ربك » الخالق الجبار . ثم كانت إضافة سوط إلى
 عذاب مع التنكير ، إطلاقاً له في الترويع ، يذهب فيه التصور كل مذهب . وهذا
 أولى من تأويل « ابن القيم » في تنكير سوط عذاب : « ونكره إما للتعظيم ، وإما لأن
 يسيراً من عذاب استأصلهم ولم يكن معه بقاء ولا ثبات » (١) .

* * *

« إن رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ » .

الرصدُ المراقبة ، والمرصد والمرصاد الطريقُ أو المكان يُرصدُ منه . وقد يغلب استعمال
 الأول قياسياً مفتوح الميم والصاد ، في المصدر الميمي واسم المكان ، ويكثر استعمال
 المرصاد في الترصّد والمراقبة الشديدة .

وفي القرآن الكريم ، جاءت المادة ست مرات كلها في المراقبة الشديدة التي
 لا تُفْلَت شيئاً مما يُرصدُ بالسمع أو بالبصر ، منها آيتا الجن :
 « وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْمَعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا
 رَصَدًا » ٩ .

« فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا » ٢٧

وآيتا التوبة في رصد العدو وإرصاده :

« وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ » ٥ .

« وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ

حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ » ١٠٧ .

والمرصاد بآيتي النبأ والفجر ، في سياق النذير بالعذاب للطغاة :

« إِنْ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا * لِلطَّاغِينَ مَابَا » .

« إن ربك لبالمرصاد » .

نستأنس بهما معاً في لمح الملحظ القرآني في استعمال هذه الرقابة على الطغاة بالمرصاد ، دون أن نخوض في الخلاف : هل الآية في العصاة والكافرين أو في عامة الناس ، المؤمنين والكافرين ؟^(١) . إذ المقام أولى بالطاغين .

كما لا مجال عندنا لمثل ما تأولوه في هذه الآية ، من قناطر ثلاثٍ على جهنم : « قنطرة عليها الأمانة إذا مروا بها تقول : يا ربُّ هذا أمين ، وهذا خائن . وقنطرة عليها الرحم تقول : يا ربُّ هذا واصلٌ وهذا قاطع . وقنطرة عليها الربُّ »^(٢) .
فالآية لم تتعلق بذكر قناطر ، ثلاث أو أقل أو أكثر ، والنص صريح على أن « ربك » هو الذي بالمرصاد للذين طغوا في البلاد ، لا تخفى عليه سبحانه منهم خافية ، ولا يُفْلِتُ شيءٌ من رقابته تعالى وعلمه .

* * *

وكما ارتبط هذا البيان لمصير الطغاة بالآية قبله « هل في ذلك قسم لذي حجر » يرتبط الآيات بعده ، على وجه العِظَةِ والاعتبار ، في الإنسان المبتلى بالنعمة أو بالحرمان :

« فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِي * وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِي »^(٣) .

والابتلاء الامتحان ، يكون بالنعمة والخير كما يكون بالحرمان والشر :

« ونبلوكم بالشر والخير فتنة » (الأنبياء ٣٥)

والإكرام العطاء والتشريف للمكرم ، وهو من المكرم جود وفضل .
والإهانة الإذلال .

والقدر في اللغة المقدارُ لا يتجاوز حقه . يقال قدرت الثوب إذا جاء على مقداره

(١) تفسير الرازي : ٣٩٧/٨ .

(٢) مما نقله الطبري (١١٥/٣٠) ومثله في كثير من كتب التفسير .

(٣) قرأ « البزى » : « أكرمني » . أهانني * بإثبات الياءين في الوصل والوقف . وأثبتها « نافع » في الوصل . وخيّر فيهما « أبو عمرو » قال الداني : وقياس قوله في رءوس الآي ، يوجب حذفها . وبذلك قرأت ، وبه آخذ « التيسير » ٢٢٣ .

لا يزيد . والقدر والتقدير قياسُ الشيء على قدره ، مادياً ومعنوياً . ومنه في القرآن الكريم آيات :

« وما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ » (الأنعام ٩١ والزمر ٨٧ والحج ٧٤)

« ولقد آتينا داودَ منا فضلاً يا جبالُ أَوْبَى معه والطيرَ وَآلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ *

أَنْ اِعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ » (سبا ١١)

ومنه جاء القدرُ في القضاء والحكم ، والقدرة في الطاقة المكافئة لاحتمال العبء ، والتقدير إحكام وزن الأمور وضبط مقاييسها .

و « القدير ، والقادر » من أسماء الله الحسنى ، وهو تعالى : « قد جعل الله لكل شيء قدراً » . « وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ » ، « وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا » ، « وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ » .

ومن ملحظ القدرة والإحكام جاء القدر بمعنى المكانة الجليلة السامية . ومنه « ليلة القدر » .

وبملحظ من عدم التجاوز في التقدير ، جاء القدرُ مقابل البسط والتوسع ، ومنه في القرآن الكريم :

« قُلْ إِنْ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ » .

و « الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر »

(في آيات : سبا ٣٦ ، ٣٩ ، الرعد ٢٦ ، الإسراء ٣٠ ، الروم ٣٧ ، الزمر ٥٢ ، الشورى ١٢) .

والقدر فيها مقابل للبسط .

وجاء مقابلاً للسعة في النفقة بآية الطلاق ٧ :

« لِيَنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيَنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ،

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ، سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا »

وبهذا المعنى نفهم آية الفجر :

« وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ » .

بمعنى أعطاه بقدرٍ على غيرِ بسطٍ وسعة .

والإنسان في الآية ، لعموم الإنسان على الإطلاق ، وإن خصه بعض المفسرين

بنفرّ قيل إن الآية نزلت فيهم : عتبة بن أبي ربيعة وأبو حذيفة بن المغيرة في رواية عن « ابن عباس » أو أبيّ بن خلف فيما رُوى عن « الكلبي ومقاتل » .

وقد جهد المفسرون في تأويل وجه الإنكار في قول المنعم عليه : « ربّي أكرمني » . وفيه إقرارٌ بالنعمة ؛ وقول من قدر الله عليه رزقه : « ربّي أهانني » وفيه إقرارٌ بأن الله هو الذي يبسط الرزقَ ويقدر .

تأوله بعضهم بأن الإكرام والإهانة لا يكونان في الدنيا ، وإنما العبرة بما ينال الإنسان في الآخرة .

وقريب منه القول بأن الإكرام إنما يكون بالطاعة ، والإهانة تكون بالعصيان . وهذا التأويل هو ما اختاره الإمام الطبري ، ومثله في (البحر المحيط) . وقيل إن الإنسان لا يدري حقيقة النعم والنقم ، فقد يكون ما يبدو نعمة وبالأعلى صاحبه ، وما يبدو نقمة خيراً له ، إذ يحول الانغماس في النعم دون العكوف على الطاعات ، كما قد يؤدي الحرمان إلى الزهد والتعب .

أو أن النعمة تجعل فراق الدنيا صعباً قاسياً ، والحرمان يجعل الحياة هينة وفراقها بالموت غير صعب .

أو ربما كانت كثرة النعم سبباً للتعرض للقتل والنهب والوقوع في أنواع العذاب ، وكان الحرمان سبباً للسلامة والأمن وراحة البال ^(١) .

وقيل بل أنكر سبحانه أن يكون حمد الإنسان على نعمه تعالى دون فقره ، وشكواه الفاقة . وكان ينبغي أن يحمد خالقه على الأمرين جميعاً ^(٢) .

ونخلص من هذه التأويلات إلى تدبر البيان القرآني . فنرى السياق صريحاً في أن الأمر في الإكرام والنعمة وفي التضيق في الرزق ، إنما هو ابتلاء يمتحن به الإنسان ليعرف مدى صبره على فتنة النعم وبلاء الحرمان ، ولتتكشف حقيقته في أداء حق النعمة والصبر على الضيق .

ووجه الزجر والإنكار ، أن يتوهم المنعم أن الله . أكرمه ونعمه إلا لأنه أهلٌ

(١ و ٢) تفسير الطبري : ١١٦/٣٠ وتفسير الرازي : ٣٩٦/٨ والكشاف ج ٤ . ولا يكاد يخرج عنها

ما في جمهرة كتب التفسير .

لذلك ، وأن يظن المبْتَلَى بالتضييق أن هذا لهوان أمره على ربّه تعالى .
كلا ، ليس الأمر في الحالين على ما تصوّره هذا الإنسان ، فالله سبحانه وتعالى إنما يبلّوه بالشر والخير فتنة .

وذلك ما انتهى إليه ابن القيم بقوله : « وأخبر تعالى أن توسعته على من وسع عليه وإن كان إكراماً له في الدنيا فليس ذلك إكراماً على الحقيقة ولا يدل على أنه كريم عنده من أهل محبته ، وأن تقتيره على من قتر عليه لا يدل على إهانته له وسقوط منزلته عنده ، بل يوسع ويقتر ابتلاءً وامتحاناً ، فيبتلى بالنعم كما يبتلى بالمصائب » (١) .
وبعد سورة الفجر ، نزلت آيات محكمات في مثل هذا الابتلاء ، وأكثر ما يكون بالنعم والمال يتمتحن الإنسان فيكشف عن خيريته وإيثاره أو غروره وأثرته ، وبالفقر والحرمان يبلو تعفّفه وصبره أو ذلته وقنوطه . وبالجهد يكشف عن ثباته وصدق إيمانه أو ضعفه وتخاذله ، كما يتّى القتال (محمد) :

« ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليلو بعضكم ببعض والذين قتلوا في

سبيل الله فلن يُضِلَّ أعمالهم » - ٤

« ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم » ٣١

ومن الابتلاء جاء البلاء في المصائب ومواقف الشدة امتحاناً لطاقة الإنسان

ومعدنه ، كالذى في آيات : (الأعراف ١٤١ ، إبراهيم ٦ ، البقرة ٤٩) .

والابتلاء في سورة الفجر ، إنما هو بالنعمة من حيث هي ذريعة ترفٍ وفساد في الأرض ، وبالإكرام من حيث هو مظنة غرور وأثرة واستكبار وتعالٍ على الناس وعدوان على حقوقهم بدعوى الأهلية للتشريف والإكرام من الله . وكذلك الابتلاء بالحرمان والضيق في الرزق ، من حيث هما مظنة الشغف بالدنيا واشتهاء ما لم يُتَح للمحروم من ملاذّها ، والإحساس بهوانه على ربه الذى قَسَم الرزق ، يبسطه سبحانه على من يشاء ويقدر . . .

* * *

« كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ * وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ *

وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا * وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا .

التراث ما يُقْتَنَى بالميراث .

وأصل اللِّم في اللغة ، جمعُ الشَّيْتِ والمشعث . واللِّمة الجماعة تأتي من جهات شتى . وألم بهم جاء من غير وجه متوقَّع ، ومنه استعمل في المصائب الملمات . واللِّم خبالٌ يلم بالعقل ، والملموم المجنون .

واستعمل اللِّم في صغار الذنوب ، مما لا يُظن أنها تدخل في الحساب . وكونهم يأكلون التُّراث أَكْلًا لَمًّا ، فيه ملحظٌ من مادية الأكل ومذاق طعمه ، فيمن يتهالكون على انتهاب التُّراث وجمعه دون نظرٍ إلى وجهه ومصدره . والعرب تقول لَمَمْتُ ما على الخوان ، إذا أَكَلْتَهُ كُلَّهُ فَأَتَيْتَ عَلَيْهِ .

وقد تأوله المفسرون بأنه : « الاعتداء على الميراث . يأكل الإنسان فيه نصيبه ونصيب غيره ، وكانوا لا يورثون النساء والصغار ، فيأكلون نصيبهم ويقولون : لا يأخذ الميراث إلا من يُقاتل ويحمي الخوزة » (١) .

وقيل : كانوا يأكلون ما جمعه الميت من أموال الظلمة والبطالين ، وهو عالم بذلك (٢) .

وأخذه « الراغب » من : لمت الشيء جمعته ولمت شعثه (٣) . وأولى منه ما اختاره « الإمام الطبرى » وهو أكل الميراث لا يسأل عن وجهه ولا يدرى أحلال هو أم حرام ، إرضاءً لشهوة حب المال .

وبهذا البيان المحكم ، ترتبط الآيات التي لفتت ذا حِجْرٍ إلى مصير الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد ، بفتنة المال وشرِّ الفردية التي لا يعينها إلا التكالبُ على حطام الدنيا في أثرة خاسرة تهين اليتيم ولا تحض على التكافل الاجتماعي ، وأكلُ التُّراث أَكْلًا لَمًّا لا يميز بين طيب منه وخبيث ، بين حلال وحرام ، وحبُّ المال حبًّا جَمًّا يعطل الضمير ويعشى البصيرة ويحجّر القلب .

(١) التبيان : ٣٢ .

(٢) الطبرى ، والبحر المحيط : سورة الفجر .

(٣) مفردات القرآن : مادة لم .

وإن في ذلك لعبرة لكل ذي حِجْرٍ .

* * *

« كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا * وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا *
وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ ، يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى * يَقُولُ
يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي . »

الدك لغة الهدم ، وتسوية ما ارتفع من الأرض كالجبال والمباني ، بما انخفض
كالخور والقيعان والوديان . والدكاء الناقة لا سنام لها . ودك البئر طمها ودفنها .
وباستثناء آية الأعراف ١٤٣ التي جاء الدك فيها للجبل حين تجلى الله سبحانه :
« فلما تجلَّى ربه للجبل جعله دكًا وخرَّ موسى صَعَقًا » .

يأتى الدك يوم القيامة ، من أحداث الساعة وأحوال البعث والحشر :
« فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ * وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا
دَكَّةً وَاحِدَةً »
(الحاقة ١٤ ، ومعها الكهف ٩٨)

وكذلك الدك في آية الفجر ، للأرض دكًا دكًا ، يوم القيامة .
وقد نقل الطبري من الأقوال في تفسيرها : دكت ، رُجَّت وزلزلت وحُرِكت
تحريكًا بعد تحريك .

وقال الزمخشري : دكًا بعد دك ، كرر عليها الدك حتى عادت هباءً منثوراً .
وكأنهم حملوا تكرار الدك ، على المرة بعد المرة . والأقرب أن يكون من التأكيد .
وأحداث قيام الساعة لا تقتصر في القرآن الكريم على دك الأرض ، فلعل إثارة
بالذكر هنا - والله أعلم - أن الأرض هي مكان ما يحشده المتكالبون على الدنيا من
زخرف ومتاع ، وما يشيدونه عليها من المباني ذات العباد والأوتاد .

وبناء الفعل للمجهول ، يتسق مع الظاهرة الأسلوبية التي يطرد فيها صرفُ النظر
عن الفاعل ، في أحداث الساعة (١) .

* * *

(١) انظر استقراء هذه الظاهرة في تفسير سورة الزلزلة ، بالجزء الأول من هذا الكتاب وبمزيد تفصيل في
مبحث : الاستغناء عن الفاعل ، بكتاب (الإعجاز البياني) : ٢٢٢ وما بعدها ، ط المعارف ١٩٧٢ .

والصفُّ مصدرٌ صفٌّ يَصْفُ ، وواحد الصفوف .
ومن استعملاته الحسية في اللغة : الصفيف ما صُفَّ في الشمس أو على النار لينضج . وتصافُّوا في القتال انتظموا صفوفاً . وصفَّ الطائر جناحيه بسطها ، والمصفوف ما نُسِّقَ وصفَّ .

ومنه في القرآن الكريم :
صافات : للطير تبسط أجنحتها بآيات : (الصافات ١ ، الملك ١٩ ، النور ٤١)
الصفافون : جمع صافٍ ،
صوافٍ : في الشعائر من البدن ،
مصفوفة : وصفاً لسُرر الجنة ونمازِها : (الطور ٢٠ ، الغاشية ١٥)
وجاءت صيغة « صف » سبع مرات ، كلها منصوبة على الحال ، فيما نرجح . منها
آيتا (طه والصف) في الحشد والتجمع :
« فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا » . ٦٤
« إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بَنِيَانٌ مَرْصُوصٌ » ٤ .
وآية الكهف ٤٨ في الكافرين ، يوم القيامة :
« وَعَرَّضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا » .
وآيتا النبأ والفجر :
« يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا » ٣٨
« وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا » .
بمعنى الجمع المنسَّق .

وقد وقف المفسرون هنا عند * وجاء ربُّك * وكأنهم كانوا في حاجة إلى التصريح بأنه « ليس محيى نُقْلَةً ، والحركة عليه محالٌ لأنها تكون من جسم والجسم يستحيل أن يكون أزلياً » ^(١) .

ومن ثم تأولوه على أوجه :

(١) البحر المحيط ، وتفسير الرازي (سورة الفجر) .

أنه على حذف مضافٍ أقيم المضافُ إليه مقامه ، وتقديره : جاء أمرُ ربِّك ، أو جاء قهْرُ ربِّك .

وعند الزمخشري « أنه تمثيل لظهور آيات اقتداره تعالى وسلطانه ، بحال المَلِك إذا حضر بنفسه وظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة مالا يظهر إلا بحضور عساكره ووزرائه وخواصه » (١) .

وهو تأويل ينبوعه الحس ، إذ لا وجه لتمثيل مهابة الله تعالى والمَلِك ، بحال ملوك الدنيا « فلا تظهر هيبتهم إلا بحضور عساكرهم ووزرائهم » ! كما لا مجال لتمثيل ذلك الموقف المهيب في الآخرة ، بمواكب الملوك في الدنيا .

وبعيدٌ كذلك ، قولٌ من تأولوا « ربك » في الآية : « ولعل ملكاً هو أعظم الملائكة ، هو مُرَبُّ للنبي ﷺ ، المراد من قوله تعالى * وجاء ربك * .
وتأباه الآية نصّاً وسياقاً ، كما يحفوه حسُّ البيان العربي لا يرى في مجيء الله إلا تجلياً مهيباً يوم يقومُ الناسُ لرب العالمين .

* * *

« وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ » .

قال الأصوليون فيها : معلومٌ أن جهنم لا تنفك عن مكانها ، فالمراد : وبرزت .
ثم ما أكثر ما جاء به المفسرون بعد ذلك من عجب التأويلات والمرويات عن غيبٍ لم يُشر إليه القرآن من قريب أو بعيد ! تأوله جماعة ، قالوا : « جِيءَ بِجَهَنَّمَ مزمومة بسبعين ألف زمام ، مع كلِّ زمام سبعون ألف ملكٍ يحرونها حتى تُنصب عن يسار العرش فتشرد شرده لو تُركت لأجرت أهل الجمع » (٢) .

ومثله غرابة وبعداً ، ما نقله الإمام الطبري من قول الضحاك بن مزاحم :
« إذا كان يوم القيامة أمر الله السماء فنزلَ مَنْ فيها من الملائكة وأحاطوا بالأرض ومن عليها وُصفوا صفّاً . ثم ينزل الملك الأعلى ، على مَجْنِبته اليسرى جهنمُ ، فإذا رآها أهلُ الأرض ندُّوا فلا يأتون قطراً من أقطارها إلا وجدوا سبعة صفوف من الملائكة ، فيرجعون إلى المكان الذي كانوا فيه . فذلك قول الله : * إني أخاف عليكم يوم

(١) الكشف : ٤ / الفجر .

(٢) في تفسير الطبري : سورة الفجر .

التنادِ * ، * يومَ تولون مُدبرين مالكم من الله من عاصم * ، * وجاء ربُّك والملك صفا صفاً * وجيء يومئذ بجهنم» .

وعن «ابن عباس» : «إذا كان يوم القيامة مُدَّت الأرض مدَّ الأديم وزيد في سعتها فيجىء الله والأممُ جُئىً صفوفاً ، وينادى مناد : «ستعلمون اليومَ من أصحاب الكرم ، ليقيم الحمَّادون لله على كلِّ حال فيقومون فيسرحون . . .»

وعن «ابن كعب القرظي» يرفعه إلى أبي هريرة عن رسول الله ﷺ : «توقفون موقفاً واحداً يوم القيامة مقدار سبعين عاماً لا يُنظر إليكم ولا يُقضى بينكم . قد حُصِرَ عليكم فتبكون حتى ينقطع الدمع ثم تدمعون دماً . . . فتضجون ثم تقولون : من يشفع لنا إلى ربنا فيقضى بيننا ؟ ويأتى أبوهـم آدم فيأبى ، ثم يأتون الأنبياء نبيّاً نبيّاً كلما جاءوا نبيّاً أبى ، حتى يأتونى فإذا جاءونى خرجت حتى آتى الفحصَ قدامَ العرش فأخبر ساجداً فلا أزال ساجداً حتى يبعث الله إلى ملكاً فيأخذ بعَضدى فيرفعنى فأقول : يارب وعدتنى الشفاعة ، شفّعنى فى خلقك فاقض بينهم . فأصرف حتى أقف بين الناس فيينا نحن وقوف سمعنا حساً من السماء شديداً فها لنا ، فنزل أهل السماء بمثلئ من فى الأرض من الجن والإنس ، حتى إذا دنوا من الأرض أشرقت بنورهم وأخذوا مصافهم . . .» .

ويعفينا الدرس البيانى للقرآن الكريم ، من تعقب هذه المرويات والنظر فى أمانيتها ورواتها عند أئمة النقاد وأصحاب الصحاح .

حسبنا أن نقول إن مجيء جهنم هنا ، هو على وجه التشخيص والتجسيم والفاعلية ، وهذه ظاهرة بيانية مطردة فى أحداث اليوم الآخر ، عرضنا لها بمزيد تفصيل فى تفسير «سورة الزلزلة»^(١) .

وكما عُرِضَتْ جهنمُ «يومئذٍ للكافرين عرضاً» فى آية الكهف ، «وبُرِزت الجحيمُ لمن يرى» فى آية النازعات ، «وبُرِزت الجحيمُ للغاوين» فى آية الشعراء ، «إن جهنم كانت مرصاداً» فى آية النبأ .

جىء بجهنم هنا ، تجسيمياً للهول الأكبر بالتشخيص والإبراز .

* * *

«يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذُّكْرَى * يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي» .

وجه القول هنا على التحسر كما حمله الزمخشري في (الكشاف) وإن استطرد فتأوله ، على مذهب الاعتزال : «بأن فيه دليلاً على أن الاختيار كان في أيديهم ومعلقاً بقضدِهِم وإرادتهم . وأنهم لم يكونوا محجوزين عن الطاعات مجبورين على المعاصي وإلا فما معنى التحسر؟» (١) .

وندع الخوض في مشكلة الجبر والاختيار ، (٢) ونقبل توجيه القول في الآية على التحسر . وفي التحسر معنى الندم والإقرار بأن ما فات هيات أن يعود . ثم نخلص للملاحظة البيانية ، فنقول :

أنى للبعد ، وليت للتمنى في البعيد والمستحيل ، والإنسان ينحصره السياق بمن تصدق عليه الآيات التي سبقت من سورة الفجر .

يتمنى هذا الإنسان ، الذى غرته الدنيا وغرّه بالله الغرور ، يوم تقوم القيامة ويتحقق ما طالما استبعده أو نسيه ، لو أن له كرةً فيقدم لحياته من صالح الأعمال ما يتقى به هذا العذاب الأكبر .

واستغنى البيان القرآنى عن تحديد «حياتى» فاختلف المفسرون بين أن يكون المراد بها حياتى الآخرة ، أو وقت حياتى الأولى فى الدنيا ، أو فى القبر الذى كنت أكذب به ؟ (٣)

والأولى أن تُحمَل على الحياة الأخرى الباقية ، فما كانت الدنيا سوى رحلة عابرة لحياة فانية ، لا يبقى منها سوى ما يتزود به الإنسان لأخراه ، حين لا يجدى تحسراً على ما ضاع ، أو تمنًى لاستدراك ما فات ، وقد قُضى الأمر وفات الأوان .

* * *

«فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدٌ * وَلَا يُوثِقُ وَثَاقُهُ أَحَدٌ» .

قراءة الجمهور بكسر الذال والياء فى الفعلين ، على البناء للمعلوم ، وهى التى

(١) الكشاف : ج ٤ سورة الفجر .

(٢) قدمت فيها مبحثاً مبسوطاً فى كتابي : (مقال فى الإنسان) ط دار المعاف ، و (القرآن وقضايا الإنسان)

١. دار العلم للملايين ، بيروت .

(٣) تفسير الطبرى ، والكشاف ، والرازى ، والبحر المحييط : الفجر .

أجمع عليها قراء الأمصار الأئمة ، عدا «الكسائي» فإنه قرأهما بالفتح ، على البناء للمجهول ، اعتلالاً منه بخبر روى عن الرسول ﷺ أنه قرأه كذلك . وقال «الطبرى» فيه : إنه واهى الإسناد .

وإسناد فعل التعذيب والإيثاق إلى الله تعالى ، يبلغ به الترويع منتهاه ، فى موقف الحساب والجزاء والعقاب ، بعد أن قامت القيامة ووقعت الواقعة .
وقد جاء فعلُ التعذيب فى القرآن الكريم إحدى وأربعين مرة ، كلها مسندة إلى الله سبحانه باستثناء آيات :

فى وعيد سليمان للهدد :

«لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً شَدِيداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ»

(النمل ٢١)

وفى ذى القرنين :

«قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا * قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَاباً نَّكَراً»

(الكهف ٨٦ ، ٨٧)

وفى قراءة آية الفجر بالفتح ، على البناء للمجهول ، قيل احتجاجاً لها : «كيف يجوز الكسر ولا معذب يومئذ إلا الله ؟» وهو قول تلمح فيه أثر الصنعة البلاغية التى تبنى للمجهول للعلم بالفاعل ، ويفوتها استقراء آيات الكتاب المحكم الذى لم يأت فيه فعلُ العذاب إلا مبنياً للمعلوم : «عَذَّبَ ، عَذَّبْنَا ، نُعَذِّبُ ، يُعَذِّبُ» مع الإسناد إلى الله سبحانه ، سواء أكان العذابُ فى الدنيا أم فى الآخرة ، فى المرات التى قاربت أربعين موضعاً .

ويأتى وصف عذاب الآخرة فى القرآن الكريم ، بأنه أشدُّ العذاب ، والعذاب الأكبر ، وهو عذابٌ مهين ، أليم ، عظيم ، مقيم ، نُكْرٌ ، عذاب النار وعذاب الحريق .

وقيل إن الضمير فى «عذابه» بآية الفجر ، عائد على «أبى بن خلف» ، نزلت فيه الآية .

واللفظ ، في سياق آيات الفجر ، يَعُمُّ كُلَّ إِنْسَانٍ نكص عن تكاليف إنسانيته وتخلي عن أداء حق الله والجماعة ، فهو ممن لا يكرمون اليتيم ولا يحاضون على طعام المسكين ، ويأكلون التراث أكلاً لَمًّا ، ويحبون المال حبًّا جمًّا .

وتأوله بعض المفسرين بأنه لا يُعَذَّبُ أَحَدٌ في الدنيا عذابَ الله للكافر ، فسحبوه إلى الماضي بلفظ الدنيا . وهو قول واهٍ تضعفه الظرفية للمستقبل في «يومئذ» كما لحظ أبو حيان في البحر المحيط .

وقيل إن المعنى : يومئذ لا يكل الله سبحانه عذابه ولا وثاقه إلى أحد سواه ، لأن الأمر يومئذ لله وحده . وهو ما اختاره أبو حيان . والنص يحتمله ، وإن يكن في غنى عن تقييد وتأويل ، فهو العذاب الذي لا يمثله عذاب ! .

* * *

وبعد هذا الوعيد الرهيب ، تأتي خاتمة سورة الفجر فتبقى على الإنسانية ثقتها في إمكان اتقاء ذلك المصير الخاسر والعذاب الأكبر ، وتفسح لها مجال الأمل في خير مصير :

«يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّاتِي» .

قرأ الجمهور بتاء التانيث في النداء . وفي قراءة «زيد بن علي» : يَا أَيُّهَا النَّفْسُ * قال أبو حيان :

«ولا أعلم أحداً ذكر أنها تُدَكَّرُ مع المنادي المؤنث ، إلا صاحب البديع . وهذه القراءة شاهدة بذلك» .

ثم التمس لها أبو حيان وجهاً من القياس ، وهو أن «أياها» لا تُثْنَى ولا تُجْمَع في نداء المثنى والجمع ، فكذلك لم تُؤنث في نداء المؤنث»^(١) .

وقد فات أبا حيان في هذه المقايضة أن نداء المثنى والجمع بـ «أياها» يطرد في نداء المذكور . وأما مثنى المؤنث وجمعه ، فإن تاء التانيث قلما تنفك عن نداءها مثنى أو

جمعاً : أيتها . وإثبات التاء في ندائهما بـ : أيتها ، مع بقائها على الإفراد ، أقرب إلى أن يكون وجهاً للقياس في تأنيث « أيتها » لنداء المؤنثة ، من حيث بقيت التاء في نداء مؤنثها وجمعها ، وأداة النداء فيها على الإفراد .

ولا خلاف عند المفسرين في أن اطمئنان النفس هو أمنها وسكينتها . لكنهم اختلفوا بعد ذلك في تأويل وجه الاطمئنان في الآية .

قيل : المطمئنة التي لا يستفزها خوف ولا حزن .

وقيل : إنها لا تصير أمارة بالسوء (الراغب) .

وقيل : المطمئنة إلى الحق التي سكنها تلج اليقين فلا يخالجها شك .
أو هي التي اطمأنت إلى لقاء ربها ، وإلى وعده أهل الإيمان من الكرامة في الآخرة .

أو هي المصدقة المؤمنة بأن الله ربها ، المسلمة لأمره فيما هو فاعل بها (الطبرى) .

كما اختلفوا في تحديد وقت الطمأنينة : هل تحصل للمؤمن عند الموت ، وقت خروج نفسه وسماعه البشرى برضى ربه عنه ؟
أو تكون الطمأنينة عند البعث ويوم الجمع ؟
أو عند دخول الجنة لا محالة ؟

كذلك اختلفوا في توجيه الخطاب في صدر الآية بالنداء : « إياها » أن يكون كلاماً من الله إكراماً للمؤمن كما كلم الله موسى عليه السلام ، وإما أن يكون الكلام على لسان ملك^(١) .

وهي وجوه محتملة والأولى الإطلاق ليعمها دون قيد أو تحديد . وحسبنا أن نتدبر موضع العبرة وأسرار البيان :

الفعل « اطمأن » في العربية من أفعال القلوب ، بمعنى أنه لا يكون إلا من القلب وفيه ، حين تنتفى هواجس الحيرة والشك والقلق والخوف .

(١) سورة الفجر ، في تفسير الطبرى ج ٣٠ ، والكشاف ج ٤ ، والبحر المحيط ج ٨ وفي تفسير الرازى كلام

كثير في وجوه الاستدلال هنا ، بالقرآن وبالعقل .

وكذلك تأتى الطمأنينة فى القرآن الكريم ، سكينَةً معنوية ، عن راحة البال وهدوء النفس والقلب .

وقد جاء الفعل منها فى القرآن الكريم ثمانى مرات ، خمس منها بصريح الإسناد إلى القلوب فى سياق البشرى بنصر المؤمنين :

« وما جعله الله إلا بُشْرَى لَكُمْ ولتطمئن قلوبكم به » (آل عمران ١٢٦)
(الأنفال ١٠)

وفىما تجدد القلوب من راحة الإيمان :

« الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ، ألا بذكر الله تطمئن القلوب »
(الرعد ٢٨)

ومعها آية البقرة ٢٦٠ ، فى التمس إبراهيم من راحة القلب واطمئنانه :
« وإذ قال إبراهيمُ ربِّ أرني كيف تُحيي الموتى قال أو لَمْ تُؤْمِنُ قال بلى ولكن ليطمئن قلبي » .

واقترنت الطمأنينة بالأمن فى آية (النحل ١١٢) وعدم الخوف من العدو فى الحرب (النساء ١٠٣) .

وهى فى آية الفجر صفةٌ للنفس ، إيذاناً صريحاً بأن العبرة فى الطمأنينة بسكينة النفس . وهذا يعفينا من التعرض لما أثار الكلاميون والفلاسفة والمجسِّمة من جدلٍ حول هذه النفس المطمئنة ، مما فصله الفخر الرازى فى تفسيره .

فهل تكون طمأنينة للجسم إذا أعوزتها راحة النفس واطمئنان القلب ؟ إن الأمر هنا لا يخرج عن مألوف حس العربية الأصيل فى كل الأفعال التى تُعرف بأفعال القلوب ، كالخشوع والثقة والإيمان واليقين .

وكما اقترنت طمأنينة القلب بالبشرى فى آيتى آل عمران والأنفال ، وبحسن المآب فى آية الرعد ، وبالأمن من الخوف فى آيتى النحل والنساء ، جاءت النفس المطمئنة هنا مقترنة بالرضى ، فى سياق البشرى بحسن المآب ، بعد كل الذى سبق من آيات الاعتبار بمصير الطغاة « الذين طغوا فى البلاد * فأكثروا فيها الفساد * فصب عليهم ربك سوط

عذاب» ومن نذير ووعيد لمن أغواهم حب المال وفتنتهم النعمة وأعمتهم الأثرة فضلوا ضللاً بعيداً .

* * *

وفى قوله تعالى :

« أَرْجِعْنِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّاتِي »

نقل الإمام الطبري من تأويلهم لها :

قيل : إنه أمرُ لنفسِ المؤمن أن ترجع في جسدِ صاحبها . وتأولوا * ربك * بمعنى صاحبك !

وقال آخرون : إن الأمر بالرجوع يكون عند الموت ، ثم « ادخلي جنتي » يوم القيامة .

فباعدوا بين المعطوفين بالواو ، وجعلوا أحدهما عند الموت ، والآخر عند نهاية المصير في الجنة !

واختلفوا كذلك في تأويل « عبادي » .

قيل إنه بمعنى عبادي الصالحين ، أو فادخلي في طاعتي ، أو في حزبي .

واختار الإمام الطبري أن تكون بمعنى : فادخلي في عبادي الصالحين .

والمقام مستغن عن وصفهم بالصالحين ، إذ لا تكون النفس المطمئنة الموعودة

بدخول الجنة ؛ إلا من عباد الله الصالحين ، ونظيره في القرآن الكريم آيتا الزمر ١٧ :

« فَبَشِّرْ عِبَادِ » والزخرف ٦٨ : « يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ » .

ورضى النفس المؤمنة في رضى الله ، فهي راضية مرضية .

* * *

وأقول هنا ، ما قلت في سورتي التكاثر والبلد ، ثم في سورة العصر : هذه سورة

مبكرة من العهد المكي الذي اتجهت فيه عناية القرآن الكريم إلى تقرير أصول الدعوة ،

توجهه إلى تحرير البشرية من أوضاع فاسدة ، وتقرر مسئولية الإنسان عنها ، فتصل في

رياضته إلى المدى الذي يصير فيه أداء حق الجماعة ديناً وعقيدة ، وتكون طمأنينة

النفس هي الزاد الذي يتزود به الإنسان لمصيره .

وكل نفس ذائقة الموت .

فأى عزاء يمكن أن يجده الإنسان المؤمن إذ يواجه هذا القضاء المحتوم الذى لا مفر منه ولا مهرب ، إلا أن يتلو آيات الفجر :

«يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * أَرْجَعْنِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مُّرْضِيَةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي» .

صدق الله العظيم

سُورَةُ الْهُمَزَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ * الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ * يَحْسَبُ
أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ * كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا
الْحُطَمَةُ * نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ * إِنَّهَا عَلَيْهِم
مُؤَصَّدَةٌ * فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ ﴾

صدق الله العظيم

السورة مكية .

والمشهور في ترتيب نزولها أنها الثانية والثلاثون .

* * *

قيل نزلت في «الأخنس بن شريق» كان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله ﷺ .

وقيل نزلت في «الوليد بن المغيرة المخزومي» كان يغتاب المصطفى عليه الصلاة والسلام من ورائه ، ويطعن عليه في وجهه^(١) .

وقال محمد بن إسحاق في السيرة النبوية : «ما زلنا نسمع أن هذه السورة نزلت في أبي بن خلف» .

وأياً من كان الذي نزلت فيه السورة ، فالنذير عام لكل همزة لمزة . وهذا هو الصواب عند الإمام الطبري .

وقال الزمخشري في (الكشاف) ويجوز أن يكون السبب خاصاً والوعيد عاماً ليتناول كل من باشر ذلك القبيح .

* * *

ويل : كلمة عذاب وسخط . ويكثر استعمالها مع هاء الندبة في التفجع عند الكوارث .

وتأولها بعض المفسرين في آية الهمزة ، بأنها «وادي جهنم يسيل من صديد أهل النار وقيحهم»^(٢) .

ونستقرئ مواضع الاستعمال في القرآن الكريم للكلمة ، فنجدها في أربعين موضعاً . منها ثلاث عشرة مرة ، معرفةً بالإضافة ، في موقف التحسر والتفجع والندبة ،
بآيات :

(القلم ٣١ ، هود ٧٢ ، الفرقان ٢٨ ، الكهف ٤٩ ، الأحقاف ١٨ ، طه ٦١ ، القصص ٨٠ ، الأنبياء ١٤ ،
٤٦ ، ٩٧ ، يس ٥٢ ، الصافات ٢٠ ، المائدة ٣١) .

(١ و ٢) تفسير الطبري ، ومثله في الكشاف وتفسير الرازي : سورة الهمزة .

وباقى الآيات الأربعين ، فى سياق النذير من الله سبحانه .
وباستثناء آية الأنبياء : «ولكم الويلُّ مما تصفون» مُعرِّفة بأل ، جاءت «ويل»
نكرة ، بمثل الأسلوب فى آية الهمزة .

والنذير فى كل آياتها من الله سبحانه ، بويل : للكافرين ، والمشركين ،
والمكذبين ، والظالمين ، والمطففين ، والمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ، والذين
يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ، والقاسية قلوبهم ، وكل أفاك
أنيم ، وكل هُمزة لمزة .

والوعيد فيها بويل : من مشهد يوم عظيم ، ومن النار ، وعذاب أليم ، ومن يوم
الدين ، ويومهم الذى يوعدون ، والنبيذ فى الحطمة .
وفى هذا الاستقراء ما يكفى إدراكا لما للفظ ويل من رهبة ، وما يثير من خوف
ورعب ، دون أن نحتاج فيه إلى تأويل بوادٍ فى جهنم يسيل قيحا ، أحسبه من
الإسرائيليات التى أدخل فيها اليهود عناصر من وصفهم لجهنم .

* * *

ولم تأت «هُمزة» بهذه الصيغة فى القرآن الكريم إلا هنا ، وإن جاء من مادتها
صيغتان أخريان :

همَّاز : «ولا تُطعُ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ * هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَّاعٍ لِلْخِيرِ
مُعْتَدٍ أَنِيمٍ»

(القلم ١١)

وَهَمَزَات : «وقل رب أعوذ بك من هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ» (المؤمنون ٩٧)

* * *

كذلك لم تأت صيغة «لُمزة» فى القرآن كله إلا فى آية الهمزة ، وجاء الفعل
مضارعاً فى ثلاث آيات :

«ولا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ ولا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ» (الحجرات ١١)

«ومنهم من يَلْمِزُكَ فى الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا
إِذَا هُمْ يَسْتَخْطُونَ» . (التوبة ٥٨)

ومعها آية (التوبة ٧٩) في اللمز في الصدقات أيضاً .
وهذا هو كل ما في القرآن الكريم من مادتي الهمز واللمز .

* * *

ولا خلاف ، أعلمه ، بين اللغويين والمفسرين ، في أن مثل صيغة هُمَزَة وَلُمَزَة ، تستعمل فيمن يكثر منه فعلها حتى كأن ذلك عادة منه قد ضَرَى بها . . .
ولكنهم لم يتفقوا على الدلالة ، فمنهم من لا يُفرق بين الهمزة واللمزة .
ومنهم من يجعل الهمز للتحقير والعيب في الغيبة ، أو التعريض بالإشارة والكلام المبهم ، أما اللمز فهو التحقير والهزاء صراحةً ومواجهةً .
ومنهم من عكس الوضع ، فجعل اللمز في الغيبة ، والهمز في المواجهة والحضور^(١) .

ونحتكم إلى القرآن الكريم فيجلو لنا الفرق بين اللفظين في الدلالة ، حين يستعمل الهمز لوسوسة الشيطان (المؤمنون) والنيمة (القلم) .

وفيها الخفاء والغيبة .

أما اللمز فيستعمله مع التنايز بالألقاب (الحجرات) وفي الاعتراض على تقسيم الصدقات (التوبة) .

ولا يكون ذلك إلا مواجهةً .

وهذه التفرقة تؤكد أصالة الاستعمال اللغوي الذي فَرَّقَتْ فيه العربية بين المادتين :
فاستعملت اللمز في الضرب والطعن .

واستعملت الهمز حَسِيًّا في الهمزة للنقرة والمكان المنخسف ، والمهاز حديدية في مؤخر خُفٍّ الذي يروض الفرس ، والمهامز مقارع النَّخاسين ينخسون بها الدواب والرقيق .
ولا يَكُون النخس في العربية إلا في مؤخر الدابة أو جنبها دون وجهها وصدرها .
وبهذا كله نستأنس في فهم الآية ، فلا نذهب مع الشيخ محمد عبده إلى « أن الهمز

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف ، في الرازي : ج ٨ سورة الهمزة .

يكون بالعين والشدق واليد ، حركات تشير إلى التحقير والهزاء ، واللمز يكون باللسان» (١) .

وإنما نطمئن إلى أن الهمزة هو الذى يدأب على تحقير الناس والإيغال في تجريجهم من خليف ظهورهم ، واللمزة الذى يدأب على مواجهتهم بكلمة سوء تحقيراً لهم وغضاً من شأنهم .

* * *

ويصل القرآن الكريم ، الكلام عن كل همزة لمزة :
«الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ» .

قرأ «ابن عامر ، وحمزة ، والكسائي» : * جَمَعَ * بتشديد الميم . والباقون بفتحها (٢) .

وأما «عَدَّدَهُ» فلا خلاف بينهم فيه ، وهم مجمعون على قراءته بالتشديد إلا ما روى عن قراءة فيها بتخفيف الدال ، بإسناد غير ثابت . قال الإمام الطبرى : «وهذه قراءة لا أستجيز القراءة بها ، لخلافها قراءة الأمصار وخروجها عما عليه الحجة مجمعة في ذلك» (٣) .

وعلى قراءة الجمهور :

قال الإمام الطبرى في تفسير الجمع :

«جمع مالا فأوعاه وحفظه وأحصى عدده ولم ينفقه في سبيل الله ولم يؤد حق الله فيه» .
وفرق الفخر الرازى بين القراءتين ، فقال : «إن جمع بالتشديد يفيد أنه جمعه من ههنا وههنا ، وأنه لم يجمعه في يوم واحد ولا في يومين ولا في شهر ولا في شهرين . وأما جمع بالتخفيف فلا يفيد ذلك . . .

وقوله ، تعالى : وعدده ، فيه وجوه : أنه مأخوذ من العُدَّة وهى الذخيرة لحوادث الدهر ، أو هو من العد والإحصاء . أو - على القراءة بالتخفيف - جمع المال وضبط

(١) تفسير جزء عم : سورة الهمزة .

(٢) التيسير للدانى : ٢٢٥ .

(٣) جامع البيان : ٤٨٩/٣٠ .

عدده ، أو هو من قولهم : فلان ذو عدد» (١) .

والجمعُ في اللغة ضد التفرق ، مع ملحظٍ من التفاوت بين أفرادهِ : يطلق اسماً على المجموع وعلى الجماعة من الناس أو غيرهم . وجماع الناس أخلاطهم من قبائل شتى . والمجتمعُ ما اجتمع من الرمال من هنا ومن هناك . والجمعُ صنف من التمر أو النخل خرج من النوى لا يعرف اسمه .

ويأتى الجمع مصدراً ، بمعنى لَمَّ الشتات المتفرق أفراداً . والإجماع اتفاق الجماعة على رأى أو عمل ، وتجمعوا اجتمعوا من هنا ومن هناك .

وفي المصطلح الدينى سُميت صلاة الجماعة ، وصلاة الجمعة باجتماع الناس على اختلافهم للصلاة ، كما سُمى اليوم الآخر يومَ الجمع ، يجمع الناس على اختلافِ أجناسهم وأممهم وطبقاتهم وعقائدهم .

ويُلحظ في الاستعمال القرآنى للمادة ، أنها تجيء أكثر ما تجيء ليوم القيامة : فى نحو أربعين موضعاً .

ومن الفعل الثلاثى ، جاء : جَمَعَ ، وجميع ، وجامع ، ومجموع ومجموعون ، ومَجْمَع . ولم يأت الفعل « جَمَعَ » بتضعيف الميم ، فى المصدر أو أى مشتق من مشتقاته .

وجاء الفعل ثلاثياً ثمانى عشرة مرة ، لا نخطئ فيها حسَّ العربية الأصيل للمادة ، فى الدلالة على لَمَّ الشتات المتفرق المختلط .

منها ثلاث عشرة مرة ، الفعل فيها مسند إلى الله سبحانه ، لو شاء لجمع الناس على الهدى ولم يفرقوا فى الدين ، وهو تعالى قادر على أن يجمعَ عظام الإنسان المفتتة بالبلى ، وهو يجمع الناس على اختلافهم ليوم الفصل ، يوم الجمع * ذلك يومٌ مجموعٌ له الناس وذلك يوم مشهود *

والمرات الخمس الأخرى ، فى رحمة ربك « خير مما يجمعون » بآيات (آل عمران ١٥٧ ، ويونس ٥٨ ، والزخرف ٣٢) على ما يفيدهِ الإطلاق من الجمع اللم . وآية (آل عمران ١٧٣) فى « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً » بما

(١) التفسير الكبير : ج ٨ ، الهمة .

يفيد الجمعُ فيها من الحشدِ لشئى الجند والسلاح .
ولا يتخلف الملاحظ في آية المحارم « وأن تجمعوا بين الأختين » وإنما يحل الجمعُ حين
تفترق الدماء وتختلف الأرحام والأصلا ب .

فلحظ الحشد مع الاختلاط ، هو ما يعطيه هذا الاستقراء عن قرب ، وبه نفهم
آية الهمزة في جمع مالٍ مختلط ، والتلهى بتعديده إحصاءً وتكاثراً وأثرة ، ومعها آية
المعارج :

« كَلَّا إِنهَا لَأُظْلَى * نَزَّاعَةً لِلشَّوَى * تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى * وَجَمَعَ فَأَوْعَى » ١٨ .

وإذن فهي فتنة المال ووثنيته ، وما تدفع إليه من أثرة وتجبر وخيلاء ، وازدراء
للناس وتحقيرهم والغض من شأنهم خفيةً وعلانية ، من وراء ظهورهم وفي وجوههم ،
من حيث لا يعلمون أو يعلمون .

* * *

« يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ » .

والعربية تستعمل الحسابَ والمحاسبة حسياً في العدِّ والإحصاء « ولتعلموا عدد السنين
والحساب » .

كما تستعمله معنوياً في التقدير والتدبير ، وفي المسئولية والمؤاخذه ، والحسب الرقيب
المحاسب .

ومنه نُقل إلى المصطلح الديني في محاسبة الإنسان على عمله « يوم الحساب » وأكثر
ما يجيء الفعل الرباعى ، بهذه الدلالة ، مستنداً إلى الله تعالى .

أما الثلاثى ، فالعربية تفرق في مضارعه بين المادى والمعنوى : فيغلب كسر السين
للحساب بمعنى العدِّ ، وفتحها في معنى التقدير أو التدبير .

وخصَّ الحَسَبُ بما يُعدُّ من مفاخر الآباء .

وفي القرآن الكريم : جاء الفعل الثلاثى ثلاث عشرة مرة ، يؤذنُ سياقها أنها بمعنى

التقدير عن ظن وتصور ، كالذى في آيات :

« قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِهَا »

ومعها آيتا (الكهف ٩ والإنسان ١٩)

ويكثر مجيئه بأسلوب الاستفهام الإنكارى ، فيعطيه السياق دلالة ضلال الوهم ، والخطأ فى التقدير ، مثل آيات :

« أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ » ؟

(العنكبوت ٢)

« أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتِهِمْ » ؟ (الجاثية ٢١)

« أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ »

(محمد ٢٩)

« أَفَحَسِبْتُمْ أَنْما خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ » (المؤمنون ١١٥)

ومعها آيات : (العنكبوت ٤ ، البقرة ٢١٤ ، آل عمران ١٤٢ ، التوبة ١٦)

ويتأيد ملحظ استعماله فى غير العدِّ الحسابى ، بمجىء الفعل المضارع مفتوح السين فى آياته الإحدى والثلاثين ، فى سياق النهى أو التحذير من خطأ التقدير على الظن أو التوهم . والفعل فيها جميعاً مسند إلى المخلوقين .

ويأذن لنا هذا الاستقراء ، فى حمل « يَحْسَبُ » فى آية الهمزة ، على التوهم الذى يخطئ حقيقة التقدير ، فى حسابه أن ماله أخلده .

والخلد فى العربية البقاء والدوام ، استعملته حسياً فى الخوالد وهى الجبال الرواسى الثابتة والحجارة والصخور لطول بقائها . ومنه قيل المخلد للرجل الذى أسنَّ دون أن يشيب . والخلود البقاء الدائم ، ضد الفناء .

والقرآن الكريم يستعمل الخلود بملحظ لا يتخلف ، فهو فيه دائماً فى سياق الحديث عن الآخرة ، إما خلوداً فى الجنة والنعيم ودار الخلد ، أو خلوداً فى العذاب والنار . وحين يستعمله فى الدنيا ، فعلى وجه النفي والإنكار أن يكون فيها خلوداً وإنما هى دار فناء . ترى ذلك واضحاً فى مثل آيات :

« وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ » (الأنبياء ٣٤)

« وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ » (الأنبياء ٨)

«وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون» (الشعراء ١٢٩)

ومعها آية الهمزة في «الذى جمع مالا وعدده * يحسب أن ماله أخلده» فيُضله الوهم ضلالا بعيداً ، ويعميه عن حقيقة الدنيا الفانية التى يتهالك على حطامها .

* * *

«كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ» .

مع الردع والزجر بـ : كَلَّا ، يأتي هذا النبذ في الحطمة .
والنبذ في العربية الطرح لما هو هين وحقير ، والمنبوذ ولد الزنى ، واللقيط الملقى في الطريق . وقبر منبوذ بعيد منزل . والنيذة الناقة لا تؤكل من فرط سقمها وهزالها ، والأنباز الأوباش .

والانتباز التنحي والانسحاب إلى مكان مهجور ، ومنه في القرآن آيتا مريم «إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً» ، «فحملته فانتبذت به مكاناً قصياً» .
والنبذ في الحرب أن يخرج أحد الفريقين إلى حيث انتحى الآخر وانتبذ ، ومنه آية الأنفال ٥٨ :

«وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء»

وكل ما في القرآن من النبذ ، غير آيتي مريم والأنفال ، هو من الطرح والنفي ، عن هوان بالمنبوذ إلى النابذ .

«لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم» (القلم ٤٩)

(والصافات ١٤٥)

«فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم» (القصص ٤٠)

(والذاريات ٤٠)

(البقرة ١٠٠)

«أو كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم»

وبكل ما في لفظ النبذ من دلالة على الهوان والضياع ، يأتي الفعل في الهمزة ، مؤكداً باللام والنون المشددة ، وعيداً لعابد المال الذى يحتقر الناس ويزدرهم ، ويدأب على تجريحهم همزاً ولزاً .

وقد فسرهما الإمام «الطبرى» بالقذف .

ولمح «الفخر الرازي» ما في النبذ من إهانة .

والإهانة أصيلة في دلالة النبذ لغةً ، والبيان القرآني يجلوها على هذا النحو الباهر حين يزجر بها ذلك المتفاخر المتعالي المغرور بماله يحسب أنه أخلده ، وإنما ينتظره خلودٌ آخر مهين أليم ، منبوذاً في الحطمة .

وأصل الحطم في العربية : التهشم مع اختصاصٍ بما هو يابس كالعظام ، وقيل الحَطُوم للأسدِ يحطم كل شيء ويهشمه ، وللريح تقوض البناء . والحاطوم والحطمة السنة المشثومة . ورجل حَطِمَ يلتهم كل شيء ولا يشبع . وراعٍ حُطِمَ وحُطِمَ ، كأنه يحطم الماشية عند سوقها ، لعنفه .

وهذا الملحظ الأصيل من التهشم مع العنف والقسوة ، لا تخطئه في الاستعمال القرآني للمادة ، في المواضع الستة التي جاءت فيها :
بصيغة الفعل المضارع في آية النمل ١٨ :

« قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون » .

ولنا أن تصور وطأة الحَطْم من سليمان وجنوده ، للنمل مع ضآلة جرمه ووهن قواه .

وثلاث مرات بصيغة حُطَام في آيتي (الزمر ٢١ ، والحديد ٢٠) للزرع المصفر اليبس المهشم ، تمثيلاً لحطام الدنيا « وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور » ومعها آية الواقعة ٦٥ .
ومرتان بصيغة حُطْمَة التي انفردت بها آيتا الهمزة .

قالوا في تفسيرها : هي اسم من أسماء النار ، وهي الدركة الثانية من دركاتها . وفي الطبري عن «مقاتل» : تحطم العظام وتأكُل اللحم حتى تهجم على القلوب . ورووا فيه حديثاً : « إن الملك ليأخذ الكافر فيكسره على صلبه كما توضع الخشبة على الركبة فتكسر . ثم يرمى به إلى النار »^(١) .

وأخذه الزمخشري في (الكشاف) من معنى النار تحطم كل ما يلقي فيها كالرجل الأكل الحطمة .

(١) في تفسير الطبري ج ٨ ، وتفسير الرازي : سورة الهمزة .

والقرآن يغنينا عن تأويلٍ بما تولى من بيان الحطمة في الآيات بعدها ، وتبدأ بالسؤال :

«وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطْمَةُ» .

والدراية أخص من المعرفة .

والخاصة البيانية لهذا الأسلوب : وما أدراك ، استعماله فيما يجاوز دراية المستؤل : إما لجلال الأمر وعظمه كآتي : القدر «وما أدراك ما ليلة القدر» ، والعقبة «وما أدراك ما العقبة» .

وإما لكونه من الغيب المتعلق بالمصير في اليوم الآخر ، يتجاوز دراية البشر ويعيهم إدراكه وتمثله ، كآيات :

«سَأَصْلِيهِ سَقَرٌ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرٌ» (المذثر ٢٧)

«الْحَاقَّةُ * مَا الْحَاقَّةُ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ» (الحاقة ١-٣)

«وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ» ، «وَمَا أَدْرَاكَ مَا هَيَّه» (القارعة ٣ ، ١٠)

«لِيَوْمِ الْفَصْلِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ» (المرسلات ١٤)

«وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ * ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ» (الانفطار ١٧ ، ١٨)

«كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٍ»

«كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّينٍ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّينٍ»

(المطففين ٨ ، ١٨)

وفي كل آية من هذه الآيات ، يُعقب على السؤال المثير «وما أدراك» ؟ بيانٍ مناطِ العلو أو الرهبة والهول . فلنا إذن أن نلتبس مثل ذلك فيما تلا آية : «وما أدراك ما الحطمة» من بيان لها في الآيات بعدها :

* * *

«نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ» .

وباستقراء الاستعمال القرآني للنار ، نلاحظ غلبة مجيئها لنار الجحيم في الآخرة ، حيث وردت فيها نحو مائة وعشرين مرة ، في مقابل خمس وعشرين مرة للنار في

الدنيا ، إما على الحقيقة في النار المعروفة المعهودة ، وإما على المجاز في مثل نار الحرب (المائدة ٦٤) .

ومع كثرة استعمال النار في القرآن لنار الجحيم ، لم تأت مضافةً إلى الله تعالى إلا في «الهمزة» فشهد ذلك جفداحة التكرار لفتنة المال وما تُغرى به من تكبر وبغى ، وعدوان وضلال .

والإيقاد الإشعال ، وأصله في العربية للنار إلا أن يُستعمل مجازاً في الفتنة والحرب والضعينة وما أشبهها .

وقد جاءت مادة (وقد) في القرآن الكريم إحدى عشرة مرة ، اثنتان منها على المجاز في آية النور : «كأنها كوكب دُرّى يوقد من شجرة مباركة» ٣٥ وبآية (المائدة) في اليهود : «كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله ويسعون في الأرض فساداً» ٦٤

وخمس مرات للنار المعروفة ، إيقاداً ووقوداً واستيقاداً :

(يس ٨٠ ، الرعد ١٧ ، القصص ٣٨ ، البروج ٥ ، البقرة ١٧) .

وأربع مرات لنار الجحيم «وقودها الناس والحجارة» بآيات :

(البقرة ٢٤ ، آل عمران ١٠ ، والتحريم ٦) .

و«نار الله الموقدة» في آية الهمزة .

والنار لا تكون إلا موقدة ، فوصفها بالموقدة في مقام النذير ، تأكيداً للوعيد

وإرهابٌ بهوله .

وليس من الضروري أن نتأول إطلاق نار الله الموقدة على الأفئدة ، بأنها : «تعلوها

وتُقلبها وتشتمل عليها» كما ذهب الزمخشري وأخذه الشيخ محمد عبده ، ولا بأنها «تأكل

اللحوم حتى تهجم على القلوب» كما نقل الطبري .

وأولى من هذا الهجوم والأكل ، أن نلمح أسرار التعبير في هذا البيان القرآني ،

فتتدبر موضع الأفئدة هنا ، ولا نقول إنها جاءت مكان القلوب لمجرد ملحظ لفظي في

رعاية الفاصلة ، بل لأن القلب قد يطلق في العربية على العضو العضلي المعروف من

أعضاء الجسم ، أما الفؤاد فلا يطلق إلا على المعنوي من موضع الشعور والعواطف

والعقيدة والأهواء . وبهذا المعنى جاء الفؤاد في القرآن مفرداً وجمعاً ، ست عشرة مرة ، ليس فيها ما يُحمل على الجارحة ، كآيات :

«وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ» (هود ١٢٠)

«كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً» (الفرقان ٣٢)

«مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» (النجم ١١)

«وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا» (القصص ١٠)

«فَاجْعَلْ أَفْتِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ» (إبراهيم ٣٧)

«وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْتِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» (الأنعام ١١٣)

«مَهْطَعَيْنِ مَقْنَعِي رَعُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْتِدَتُهُمْ هَوَاءٌ»

(إبراهيم ٤٣)

والزمنخشي التفت إلى أن الأفتدة مواطن الكفر والعقائد الفاسدة ، كما قال الشيخ

محمد عبده إنها موضع الوجدان والشعور .

وبقي أن نلتفت إلى أن هذه المعنويات هي الغالبة كذلك على استعمال القرآن للفظ

قلب وقلوب . إذ يأتي اللفظ مع الاطمئنان والسكينة والرحمة والتآلف والخشوع والوجل والفقه والطهر . كما يأتي مع الارتباب واللهو والتقلب والرعب والوجل والخوف والاشمئزاز والقسوة والتكبر والجبروت ، والزيف والمرض والإثم والغفلة والعمى . . .

وكلها مما لا مجال له في القلب بدلالته العضوية التي تعرفها له العربية في مألوف الاستعمال ومنه في القرآن آية الأحزاب :

«مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ» .

وإذن يكون إثارة الأفتدة هنا لا لنسق الفاصلة فحسب ، ولكنه كذلك لتخليص

الأفتدة من حس العضوية التي تدخل على دلالة لفظ القلوب في المألوف من لغة العرب ، إذ نستعمل القلب بمعناه العضوى ، ولا نستعمل الفؤاد بهذا المعنى قط .

وإسناد الاطلاع إلى نار الله الموقدة ، فيه تشخيصٌ لها وتقريرٌ لفاعليتها ، على نحو ما شحّص القرآن الكريم هذا الهول بتقرير فاعلية النار ، في آيات أخرى ، تأتي النار

فيها :

مبصرة منفعة : « إذا رأَتهُم من مكان بعيد سمعوا لها تَغِيظًا وزفيرًا »

(الفرقان ١٢)

« إذا القُوا فيها سَمِعُوا لها شهيقًا وهىَ تفور » .

ناطقة داعية : « تكادُ تَمَيِّزُ من الغيظِ » (الملك ٧ ، ٨)

« تدعو من أدبر وتولى * وجمع فأوعى » (الماعج ١٧)

بل أعطاهَا كذلك صفة الولاية على المفتونين المغرورين والكفار الجاحدين :

« فاليومَ لا يُؤخذُ منكم فديةٌ ولا من الذين كفروا ، مأواكم النارُ هي

مولاكم وبئس المصير » (الحديد ١٥)

* * *

« إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّوصَدَةٌ * فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ » (١) .

نلمح من سر البيان فيها ، أنها « عليهم » بما تفيد من الإطباق الملاصق المباشر . ولا تقوم مقامها « فوقهم » ، مثلاً ، لاحتمال أن تكون الفوقية غير ملاصقة ولا مطبقة ملابسة

والعربية استعملت الوصيدة للبيت الحصين يُتخذ للمال من حجارة في الجبال . واستوصد في الجبل : اتخذ فيه حظيرة من حجارة .

والعمد : جمع عمود ، وأصلُ استعماله فيما يقوم عليه الخباء ، وعمد الحائط دَعَمَهُ . وسبق استقراء مادته في ذات العمد من آية الفجر .

والمدُّ : الجذب للبسط ، وطِرافٌ ممددٌ مشدودٌ بالأطنا ب . ومدَّ بصره إلى الشيء طمَحَ إليه . والمد فيضان الماء نقيض انخساره في الجزر .

فسره الزمخشري بقوله : فتوصد عليهم الأبوابُ وتمدد على الأبوابِ العمْدُ استيثاقاً في استيثاق ، ونظيره قول الشاعر :

تَحْنُ إلى أجيالِ مكة ناقتي ومن دونها أبوابُ صنعاءِ موصدة

(١) قرأ « أبوبكر ، وحمة ، والكسائي » : * في عُمْد * بضمين والباقون بفتحتين . (تيسير الداني :

ونؤثر أن نستأنس في فهم الآية ، بالحس اللغوي الأصيل للإيصاد ، بمعنى الإغلاق المحكم ، وباستعمال القرآن الكريم للمادة ، في آياتها الثلاث :

الوصيد في آية الكهف ١٨ :

«وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ ، لو اطلّعت عليهم لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَاراً وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعباً» .

ومؤصدة في ختام سورة البلد :

«والذين كفروا بآياتنا هم أصحابُ المشأمة * عليهم نارٌ مؤصدة» .
والآية مسبقة ببيان لغرور المال وفتنته ، يُضِلُّ الإنسانُ ضلالاً بعيداً :
«يقولُ أَهْلَكَتُ مَالاً لُبْدًا * أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُ أَحَدٌ ؟»

وفي آية البلد من إيصاد النار وإطباقها المباشر ، مثلُ ما في ختام سورة
الهمزة :

«عليهم نار مؤصدة * في عَمَدٍ مُمَدَّة» .

نذيراً كذلك ووعيداً بويلٍ «لكلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٌ * الذي جَمَعَ مَالاً
وَعَدَّدَهُ * يَحْسَبُ أَن مَالَهُ أَخْلَدَهُ» .

صدق الله العظيم

سُورَةُ الْمَاعُونِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ * فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ *
وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ * فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ
عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ * الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ * وَيُمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾

صدق الله العظيم

السورة مكية مبكرة ، نزلت بعد التكاثر .
وترتيبها في النزول السابعة عشرة ، على المشهور .
وجاءت باسم سورة «أرأيت» في جامع البيان للطبري والكشاف للزمخشري والتفسير
الكبير للفخر الرازي .

* * *

وقراءة الجمهور : أرأيت .
وقرأ بعضهم «أريت» بحذف الهمزة من رأى . قال في الكشاف : «وليس
بالاختيار ، لأن حذفها مختص بالمضارع ، ولم يصح عن العرب رَئيتَ ، ولكن الذي
سهل من أمرها وقوع حرف الاستفهام في أول الكلام ، ونحوه :
صاح هل رَئيتَ أو سمعتَ برأعٍ ردَّ في الضَّرْعِ ما قرى في العِلابِ^(١)
وقالوا في أسباب النزول ، إنها نزلت في : أبي سفيان ، أو العاص بن وائل
السهمي ، أو الوليد بن المغيرة ، أو أبي جهل ، وقال ابن عباس : «نزلت في منافق
جمع بين البخل والمراعاة» .
والعبرة على كل حال بعموم اللفظ .

* * *

وتسهل السورة بهذا الاستفهام المثير : «أرأيت الذي يكذب بالدين» ؟
والأصل في الاستفهام أن يكون من سائلٍ يطلب الفهم ويستفسر عما يحهل ، أما
حين يكون المستفهم على علم بما يستفهم عنه ، فإن الاستفهام يخرج بذلك عن أصل
معناه في الوضع اللغوي ، إلى المجاز البلاغي .
وفما أحصى البلاغيون من أغراضٍ يخرج بها الاستفهام عن معناه الأصلي ، لا أجد
ما يحلو السر البياني لمثل هذا الاستفهام القرآني : «أرأيت» ؟
وعند «الراغب» أن «أرأيت ، يجري مجرى : أخبرني» وأن كل ما في القرآن من .

(١) مثله ، بنصه ، في التفسير الكبير للرازي .

هذا الأسلوب «فيه معنى التنبيه» ^(١) ، قال الفخر الرازى فيه : «إن الغرض منه المبالغة في التعجب» وذهب الشيخ محمد عبده إلى «أن المقصود به التنبيه إلى خفى مجهول» .
وأميل إلى القول بأن سره البياني في الاستفهام عما يبدو للناس واضحاً غير خفى ،
ويحسبونه معلوماً غير مجهول ، إذ ليس التكذيب بالدين مظنة خفاء ، والناس يحسبونه أنه
يكفى المرء تصديقاً بالدين أن ينطق بالشهادتين ويؤدي العبادات المفروضة من إقامة
الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً .
ومن ثم يأتي الاستفهام عما يحسبه الناس مستغنياً عن كل بيان ، فيثير أقصى اليقظة
والانتباه ، ويرهف الدهشة والترقب انتظاراً لجواب غير متوقع ، وتطلعاً إلى معرفة ماذا
يكون التكذيب بالدين غير الذى يعلمون منه بالضرورة ؟

* * *

والدين في العربية : الطاعة والخضوع . وسُمى العبدُ مديناً لأن العبودية أخضعته .
والديان : القهار ، والقاضى ، والحاكم .
وشاع استعماله في الملة بعامة ، وفي الإسلام بوجه خاص ، وهو المعنى الغالب في
الاستعمال القرآنى .
«إن الدينَ عند الله الإسلامُ» .
«ألا لله الدينُ الخالصُ» .
«اليومَ أكملتُ لكم دينكم وأتممتُ عليكم نعمتى ورضيتُ لكم الإسلامَ ديناً» .
«ومن يبتغ غيرَ الإسلامَ ديناً فلن يُقبلَ منه» .
وسُمى اليوم الآخر «يومَ الدين» أربع عشرة مرة .
وفي آية «أرأيت الذى يكذب بالدين» فُسر الدين بأنه ثوابُ الله وعقابه (الطبرى)
واختار الزمخشري كذلك أن يكون بمعنى الجزاء . والأولى عند الرازى أن يكون بمعنى
الإسلام .

وهى أقوال متقاربة ، وإن يكن حمله على الدين بمعنى العقيدة والإسلام ، أقوى

(١) مفردات القرآن : مادة (رأى) .

عندنا ، والله أعلم ، من حملة على الحساب والجزاء ، لأن التكذيبَ بهما لا يكون إلا عن تكذيب بالدين .

* * *

والكذب : نقيض الصدق . استعملته العربية في الناقة الكذوب يُظَنُّ أنها حامل ثم تخلف الظن ، وفي البرق يوهِمُ أن وراءه مطراً ثم لا يكون مطر . كما استعملته في خداع الحس ، فقليل كذبت العينُ أو الأذن إذا أخطأت حقيقة ما تبصر أو ما تسمع . ومنه جاء الحلم الكاذب والرجاء الكاذب ، وكل ما أخلف الظن والتقدير . وقيل كذبتَه نفسه إذا مَنَّته الأمانى وخيَّلت إليه من الآمال مالا يكاد يكون . وكَذَّبَ بالأمر . أنكره ولم يصدقه .

وبهذا الحس الأصيل من سوء التقدير وإنكار الحق ، يأتي التكذيب في القرآن الكريم أكثر ما يأتي في التكذيب بالله وآياته ورسله . وهو التكذيب بالحق والصدق . ومنه التكذيب بالنذر ، وبالساعة ، وبلقاء الله والآخرة . ويوم الفصل ، وبجهنم والعذاب .

وكثر في القرآن الوعيد والإنذار بعاقبة المكذبين ، ووَصِّفُوا بأنهم الضالون ، والمجرمون ، والكافرون ، والغافلون . كما أسند إليهم : الافتراء ، والظلم ، والإثم ، والاعتداء ، والمعصية ، والخسران ، واتباع الأهواء .

وجاء التكذيب بالدين في آيات :

« كلا بل تُكذِّبون بالدين » (الانفطار ٩)

« فما يُكذِّبُكَ بَعْدُ بالدين * أليس الله بأحكم الحاكمين » ؟ (التين ٧)

« أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بالدين » (الماعون ١)

وتتولى الآيات بعدها بيانَ المستفهم عنه من هذا التكذيب بالدين :

« فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ » .

والدَّعُ الدفع العنيف مع قسوة وجفاء . ولم يستعمله القرآن الكريم إلا في آيتين ، أحدهما للمعاملة في الدنيا وقد خُصَّ به اليتيم في آية الماعون . والأخرى في دَعَّ المكذبين إلى النار يوم الدين بآية الطور :

« فويلٌ يومئذ للمكذبين * الذين هم في خَوْضٍ يلعبون * يومَ يُدْعَوْنَ إلى نارِ جهنمَ دُعَاءً * هذه النارُ التي كنتم بها تُكذبون » ١٣

وهذا يكفي لمح الحسَّ القرآني للدعِّ ، بما فيه من قسوةٍ وغلظةٍ وجفاء .
واليتيم الصبي فقد أباه ، وقد سبق استقراء آياته في الضحى « ألم يجدك يتيماً
فأوى »^(١) ولحظنا اقتران اليتيم في هذه الآيات ، بالمسكين والأسير (الإنسان ،
والبلد) ، والضال والعائل (الضحى) وجاء اليتامى مع المساكين وابن السبيل في
خمس آيات ، ومع الرقاب للأرقاء في آيتي (البقرة ١٧٧ ، النساء ٣٦)

فشهد ذلك بحساسة بالغة الرقة لمكان اليتيم في مجتمع غير متراحم ولا متكافل ، مما
اقتضى أن يقرر كتاب الإسلام حقَّ اليتيم في المجتمع الإسلامي الصالح ، وأن يجعله تالياً
لحق الله والرسول وذوى القربى في آيات (الأنفال ٤١ ، الحشر ٧) ومعهما (البقرة ١٧٧ ، ٢١٥)
وتالياً لعبادة الله والإحسان بالوالدين وبذى القربى في آيتي (البقرة ٨٣ ، النساء ٣٦) .

وفي (سورة الفجر) الوعيد الرهيب لمن لا يكرمون اليتيم .
وهنا في آية (الماعون) يبلغ بالقرآن أن يعدَّ دَعَّ اليتيم تكذيباً بالدين :
« فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ *

وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ » .

والعربية تستعمل الحض في الحثِّ وبعث الحمية ، نقلاً من الحثِّ الشديد على
السير . وقد نقلنا في آية الفجر : * وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ * قولَ الراغب
الأصفهاني في (المفردات) إن الحث يكون بسير ، بخلاف الحض .

والذي نظمنا إليه من حس العربية ، هو مألوف استعمالها للحض في الحمل على
ما يُكره ، ولعل أصل الاستعمال اللغوي من الحَضَض وهو داء يُشْفَى بعصارة الصَّبْر ،
أو هو عُصارة من أخلاط كريهة كانوا يتداوون بها . وحَضُوض : اسمُ جبل في البحر
كانت العرب تنفي إليه خلعاءها .

والقرآن الكريم لم يستعمل الحَضَّ في آياته الثلاث ، إلا في سياق الإنكار لعدم
التواصي برعاية المسكين وإطعامه مع اقتران هذا الإنكار بالكفر بالله والتكذيب بالدين :

(١) في الجزء الأول من التفسير البياني .

آية الحاقة ٣٤ : « إنه كان لا يؤمن بالله العظيم * ولا يحض على طعام المسكين * فليس له اليوم ههنا حميم * ولا طعام إلا من غسلين * لا يأكله إلا الخاطئون » .
الغسلين ، طعام من لا يحض على طعام المسكين ، فُسِّر بأنه ما يسيل من جلود أهل النار .

وآية الفجر ١٨ : « كلا بل لا تكرمون اليتيم * ولا تحاضون على طعام المسكين * وتأكلون التراث أكلاً لَمًّا » .
وفي آية الماعون ، نجى آية : « ولا يحض على طعام المسكين » في بيان الذى يكذب بالدين .

أوجز « الطبرى » ففسرها بأنه الذى لا يحث غيره على إطعام المحتاج إلى الطعام ^(١) .
وقال الزمخشري : « ولا يبعث أهله على بذل طعام المسكين . جعل علم التكذيب بالجزاء منع المعروف والإقدام على إيذاء الضعيف . يعنى أنه لو آمن بالجزاء وأيقن بالوعيد لخشى الله تعالى وعقابه ولم يقدم على ذلك » ^(٢) .
وأضاف إليه الرازى احتمال أن يكون المعنى : ولا يحض نفسه على طعام المسكين . ونرى أن تفسير الحض بالحث ، لا يعطى ملحظ الحمل على ما يُكره عادةً ، كما يفوته ملح خصوصية الاستعمال القرآنى للحض فى الإنكار لعدم التحاض على طعام المسكين .

وتقييد الآية بعدم حض الأهل ، لا يعين عليه النص لفظاً وسياقاً ، وإنما هو إنكار لموقف من ينكصون عن احتمال التبعة فلا يؤدون حق الجماعة فى الدعوة إلى الخير والتواصى بالرحمة ، وفى حسابهم أنه يكفى الإنسان تصديقاً بالدين ، أن يؤدى فروض عبادته ، وأن خطيئات غيره لا يقع عليه منها إثم السكوت على منكر .
وتأويل الحض بأنه لا يحض نفسه ، غير قريب . فضلاً عن كونه يخرج بالآية عن سياقها القرآنى فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

وللفخر الرازى ملحظ دقيق فى إضافة طعام إلى المسكين ، يُجدى على ما نفرغ له

(١) جامع البيان : ٤٩١/٣٠ .

(٢) الكشف : ٢٣٦/٤ .

من دراسة بيانية . قال : « وإضافة طعام إلى المسكين تدل على أن ذلك حق المسكين . فكأنه - المكذب بالدين - منع المسكين مما هو حقه ، وذلك يدل على نهاية بخله وقساوة قلبه وخساسة طبعه » ^(١) .

* * *

« فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ » .
سبق الحديث عن لفظ « ويل » واستقراء الاستعمال القرآني له ، في تفسير آية الهمزة : « ويل لكل همزة لمزة * الذي جمع مالا وعدده » .
والسهو لغة : النسيان والغفلة . ولم يستعمله القرآن الكريم إلا في آيتين :
« قَتَلَ الْخَرَّاصُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ * يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ
الدين * يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ * ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ
تستعجلون »
(الذاريات ١١)

وآية الماعون ، والسهو فيها عن الصلاة ، وليس في الصلاة .
ومن ثم نستبعد ابتداء قول من تأولوا السهو في الآية بأنه سهو في الصلاة وليس السهو فيها بخطيئة ولا منكر ، وكل مؤمن عرضة لأن يسهو في صلاته ، وينجبر مثل هذا السهو في الصلاة بسجود السهو والنوافل على ما هو مقرر في باب سجود السهو من أحكام الفقه .

فما يكون السهو عن الصلاة ؟
اختلف أهل التأويل فيه ، وقد أورد الإمام الطبري من أقوالهم في المقصود بهذا السهو :

أنه تأخير الصلاة ، لا يُصَلُّونها إلا بعد خروجها عن وقتها .
أنه الترك للصلاة لا على نية القضاء . وعن ابن عباس : هم المنافقون كانوا يراءون بصلاتهم إذا حضروا ويتركونها إذا غابوا .

أو هو التهاون بها والتغافل عنها ، لا يبالي أحدهم صلى أم لم يصل .
وأولى الأقوال عند الطبري بالصواب : « أنهم ساهون لاهون يتغافلون عنها . وفي

اللهو عنها والتشاغل بغيرها تضييعها أحياناً وتضييع وقتها أحياناً أخرى . فصَحَّ بذلك قولُ من قال : عَنَى بذلك تركَ وقتها ، وقولَ من قال : عَنَى تركها» (١) .

وأضاف «الزمخشري» إلى هذين الوجهين وجهاً ثالثاً : «أولا يصلونها كما صلاها رسول الله ﷺ والسلفُ ، ولكن ينقرونها نقراً من غير خشوع وإخبات ، ولا اجتناب لما يُكره فيها من العبث باللحية والثياب وكثرة التثائب والالتفات ، لا يدرى الواحدُ منهم كم انصرف ، ولا ما قرأ من السور» (٢) .

ووقف «الرازي» عند تأويل السهو عن الصلاة بتركها ، فأثار فيه مسألتين : «أن يقال إن الله تعالى أثبت لهم الصلاة بقوله : * فويل للمصلين * وأيضاً فالسهو عن الصلاة بمعنى الترك ، لا يكون نفاقاً ولا كفراً ، فيعود الإشكال . . .

ثم قال : «ويمكن أن يجاب عن الاعتراض الأول بأنه تعالى حكم عليهم بكونهم مصلين نظراً إلى الصورة ، وبأنهم نسوا الصلاة نظراً إلى المعنى كما قال : * وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً * ويجاب عن الاعتراض الثاني بأن النسيان عن الصلاة هو أن يبقى ناسياً لذكر الله» .

* * *

ولا نفهم الآية بمعزل عن الآية التالية لها وقد ارتبطت بها ارتباطاً الصلة بالموصول :

«الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ * وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ» .

والمראה في العربية أن يُظهر الإنسان خلاف ما يبطن . ووجه المفاعلة فيها أنه يُرى الناس من ظاهر أمره ما يروونه موضع ثناء . وهي قربة من النفاق ، وإن شاع في المجال الديني تخصيصُ النفاق بمن يكتم الكفر ويظهر الإسلام . وإطلاقُ الرياء عاماً في التظاهر بالإيمان وبالصلاح والبر ، وإضمارِ نقيضها .

وهو ما يؤنس إليه استعمال القرآن الكريم للرياء والمראה في الآيات الخمس : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ

(١) تفسير الطبري : الجزء الثلاثون .

(٢) الكشف : ٢٣٦/٤ .

الناسِ ولا يُؤْمَنُ بالله واليومِ الآخرِ» (البقرة ٢٦٤)

ومعها آيتا : (النساء ٣٨ ، ١٤٢)

«ولا تكونوا كالذين خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِثَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ

سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ .» (الأنفال ٤٧)

وآية الماعون في «الذين هم عن صلاتهم ساهون * والذين هم يراءون

وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ» .

ومن معاني الماعون في معاجم اللغة : الماء والمطر ، وكل ما يستعار للمنفعة عند الحاجة من فأس وقدر وإناء ، ومنه شاع استعماله في الإناء . وقد يُطلق الماعون أيضاً على الزكاة ، بملحظ من إعطاء حق المال المفروض ، على قلته ، لمن يحتاج إليه ولا يجوز إمساكه عنه .

ولم يأت الماعون في القرآن الكريم إلا في هذه الآية .

في قولٍ إنه الزكاة ، اختاره الزمخشري .

على أن أكثر المفسرين فيما نقل الفخر الرازي ، تأولوه بأنه ما يتعاوره الناس في العادة ، كالفأس والدلو والمقدحة ، والملح والماء والنار .

وعند الرازي أنها سُميت ماعوناً لقلّة شأنها ، كما سُميت الزكاة ماعوناً لأنه يؤخذ من المال رُبْعُ العشر وهو قليلٌ من كثير .

ونبه الزمخشري إلى أن منع هذه الأشياء التي يتعاورها الناس «قد يكون محظوراً في الشريعة إذا استعيرت عن اضطرار ، وقبيحاً في المروءة في غير حال الضرورة» . على حين يرى الرازي «أن البخل بهذه الأشياء القليلة يكون في غاية الدناءة . ومن الفضائل أن يستكثر الرجل في منزله مما يحتاج إليه الجيران فيعيرهم إياه ، لا يقتصر من ذلك على الواجب» .

ونقول مع الإمام الطبري :

«إنهم يمنعون الناس ما يتعاورونه بينهم ، ويمنعون أهل الحاجة والمسكنة ما أوجب الله لهم في أموالهم من حقوق ، لأن كل ذلك من المنافع التي يتتفع بها الناس بعضهم من بعض» .

وقد احترز عدد من المفسرين في تأويل : « يراءون ويمنعون الماعون » من أن تتجه المراءة إلى إظهار العمل الصالح إذا كان فريضة « لأن الفرائض شعائر الإسلام وتاركها مستحق للعن ، فيجب نفى التهمة بالإظهار وإنما المكروه المراءة بإظهار ما هو تطوعٌ ونافلة » واحترزوا في هذا أيضاً بالألا يكون القصد من إظهاره أن يقتدى به ^(١) . وأرى السياق في غنى عن مثل هذا الاحتراز ، إذ ليس في إظهار فرائض العبادات ، ولا في موضع القدوة ، مظنة مראה تُوعد بويل .

* * *

ونفرغ بعد هذا لتدبر البيان القرآني لآيات الماعون ، فنرى النذير بويل « للمصلين * الذين هم عن صلاتهم ساهون * قد أثبت أنهم فعلاً يؤدون الصلاة ، ولكنهم ساهون عن صلاتهم غافلون عن كونها قياماً بين يدي الخالق ، يكبح غرور الإنسان ويأخذه بالخشوع والتواضع أمام جلال خالقه وعظمته وقدرته ، ويرهف نفسه اللوامة ، فلا يطبق دعاً يقيم محتاج إلى العطف والرحمة ، أو السكوت على مسكين يضام ويمنع حقه في طعامه .

وصلاة الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين ، لا يمكن أن تُقام عن قلب خاشع وضمير مؤمن ، وإنما هي مראה وتظاهرٌ بالعبادة والتدين والتقوى ، قصداً إلى جلب منفعة أو دفع أذى .

وحين لا تؤدي الصلاة غايتها من النهي عن الفحشاء والمنكر ، فإنها تعود بذلك طقوساً شكلية وحركات آلية مجردة عن معناها وحكمتها . والإسلام يرفض هذه الآلية في شعائر الدين ، ويتجه بالعبادات إلى أن تكون تهديداً للنفس ورياضة للضمير وهداية إلى خير الفرد والجماعة .

والذي في آية البر :

« ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام

(١) الرغشري في الكشف ٤ ، ومثله في تفسير الرازي : (الماعون) .

الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعدهم إذا عاهدوا والصابرين فى البأساء
والضراء وحينَ البأس ، أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون»
(البقرة ١٧٧)

وفى آية الحج :

«لن ينال اللهَ لحومُها ولا دماؤها ولكنْ يناله التقوى منكم» ٣٧ .
هو ما فى آية الماعون ، فى المصلين الذين يؤدون الصلاة أداءً شكلياً وطقوساً
وحرركات آلية يراءون بها ، غافلين عن حكمة إقامتها ، ساهين عما تنهى عنه من الفحشاء
والمنكر.

* * *

ويمثل ذلك الهدى القرآنى ، يروض الإسلام بشريتنا على احتمال المسئولية العامة ،
ويرتقى بالإنسان إلى حيث لا يكتفى بالواجب الفردى وأداء العبادات ، بل يعدد دعاً
اليتم وعدم الخض على طعام المسكين تكديباً بالدين . وليس وراء ذلك مطمح
للإنسانية فى التزام تبعة وجودها واحتمال أمانة الحق العام فى التكافل والتراحم ،
والدعوة إلى الخير والتواصى بالحق والرحمة ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .
«فويلٌ للمصلينَ * الذين هم عن صلاتِهِم ساهون * الذين هم يُراءون
ويَمنعون الماعونَ»
صدق الله العظيم

الفهرس

الصفحة

٥	الإهداء
٧	مقدمة
١١	سورة العلق
٣٧	سورة القلم
٧٣	سورة العصر
٩٥	سورة الليل
١٢٣	سورة الفجر
١٦٥	سورة الهمزة
١٨١	سورة الماعون

من مطبوعات دار المعارف

للدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)

- التفسير البياني للقرآن الكريم : الجزء الأول
- الإعجاز البياني ، ومسائل ابن الأزرق
- مقال في الإنسان : دراسة قرآنية .
- القرآن والتفسير العصري
- « هذا بلاغ للناس »
- مع المصطفى ، ﷺ ، في عصر المبعث
- نساء النبي ، رضى الله عنهن
- رسالة الغفران ، لأبي العلاء : نص محقق - ذخائر معها : رسالة ابن القارح
- رسالة الصاهل والشاحج ، لأبي العلاء : نص محقق - ذخائر
- الغفران : دراسة نقدية
- الحياة الإنسانية عند أبي العلاء
- قيم جديدة للأدب العربي ، القديم والمعاصر
- لغتنا والحياة
- تراثنا ، بين ماض وحاضر
- الخنساء : الشاعرة العربية الأولى
- أرض المعجزات : رحلة في جزيرة العرب
- سيد العزبة : رواية مصرية واقعية (نفدت)
- رجعة فرعون : رواية مصرية (نفدت)

١٩٩٠ / ٧٢٦٦	رقم الإيداع
ISBN 977-02-3061-8	الترقيم الدولي

١ / ٩٠ / ١١٠

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)

التفسير البياني للقرآن الكريم

تقدم الدراسة في هذا الكتاب ، محاولة جديدة في تفسير القرآن الكريم ، تتجه إلى فهم إعجازه البياني بعيداً عن شطط التأويل واعتساف الملحظ ، وإلى تذوق أسرار البلاغية ، على هدى تتبع الدقيق لمعجم ألفاظه ، والتدبر الواعي لنظمه الباهر ، والإصغاء المتأمل إلى إحياء التعبير في المعجزة البيانية الخالدة ، التي يجب أن يتصل بها كل ذي عروبة أراد أن يكسب ذوقها المصنفي في الأداء . ويدرك مناط سحره : مسلماً كان أو غير مسلم .