

قسم البلاغة والنقد الأدبي والأدب المقارن

بلاغة القرآن

تأليف

أ.د. حسن طبل د. سعيد سنوسي

قسم البلاغة والنقد الأدبي والأدب المقارن

كلية دار العلوم – جامعة القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

﴿... رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴾ الكهف:

.. إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستهديه ونستغفره، ونؤمن به ونتوكل عليه، إنه من يهد الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، ونصلي ونسلم على خير خلقه، وخاتم أنبيائه ورسله، سيدنا محمد النبي الأمي، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين..

"وبعد.."

تدور مادة هذا الكتاب- بوحداته الست- حول بلاغة القرآن الكريم، ذلك التنزيل الإلهي المحكم، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والذي وصفه منزِّله-ﷻ- بقوله: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ ص٢٩، ووصفه المنزَّل عليه-ﷺ- بقوله: ".. حبل الله المتين، ونوره المبين، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى العزة في سواه أذله الله، هو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، لا تنقضي عجائبه، ولا تتناهى غرائبه.."*!!* استمع إليه الجن فقالوا: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا .يَهْدِيٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ﴾ الجن: ١-٢ *!!*، واستمعت إليه الملائكة فقالوا: "طوبى لأمة نزل عليها هذا القرآن، طوبى لأجواف تحمل هذا القرآن، طوبى لألسنة تنطق بهذا القرآن"*!!*، واستمع إليه أحد ألدّ أعدائه من قريش (الوليد بن المغيرة) فلم يملك إلا أن يقول: لقد سمعت كلامًا ما هو بالشعر، ولا هو بالكهانة، والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه يعلو وما يُعلى.. وما هو بقول بشر"*!!*

وبديهي أن لهذا المحور الذي تدور حوله مادة هذا الكتاب (بلاغة النظم القرآني) علاقته الوطيدة بحقيقة الإعجاز في هذا البيان الخالد، ولعلنا لا نغالي في

هذا المقام حين نقرر أن الإعجاز الذي تحقق بنزول هذا القرآن على نبينا- صلوات الله وسلامه عليه- قد كان بالدرجة الأولى إعجازًا بلاغيًا، لا إعجازًا علميًّا أو طبيًا، أو عدديًا، أو تربويًّا، أو ما إلى ذلك من المصطلحات التي يكثر ترددها الآن على كثير من الألسن، ولعل مما يدعم هذا الذي نذهب إليه ما يلي:

أ. أن العرب الذين تحداهم الخالق جل شأنه بالإتيان بمثل هذا القرآن قد كانوا مضرب المثل في الفصاحة واللسن، والبلاغة والبيان، وقد جرت سنته- سبحانه- على تأييد كل رسول بمعجزة تكون من جنس ما نبغ فيه قومه، فكانت معجزة موسى عليه السلام هي العصا التي تنقلب حية تسعى؛ لأن قومه، كانوا قد نبغوا في ميدان السحر، وكانت معجزة عيسى عليه السلام هي إبراء الأكمه والأبرص؛ لأن قومه كانوا قد نبغوا في ميدان الطب، ومن ثم كان من الطبيعي أن تكون معجزة محمد ﷺ في القرآن هي هذا الجانب البلاغي الذي نبغ فيه العرب، واشتهروا به، حتى عرفوا بأنهم أهل الفصاحة وأرباب البيان!!

ب. أن القرآن قد تدرج في تحديه للمشركين حين لم يطالبهم- في إحدى مراحل التحدي- بالإتيان بمثل معانيه أو مضامينه، وذلك في قوله تبارك وتعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ هود: ١٣.

وبالتأمل يتبين لنا أن الجانب البلاغي الماثل في نظم القرآن هو وحده المقصود بالتحدي في الآية الكريمة؛ إذ إنه الجانب الوحيد الذي يمكن لهؤلاء المشركين- لو استطاعوا- الإتيان به في معان مفتراة، ومضامين كاذبة، أما غير هذا الوجه من الأمور التي يذهب البعض إلى أنها وجوه للإعجاز، كالإخبار بالغيب، أو الحقائق العلمية أو الطبية... إلخ، فكلها كما نرى تنضوي تحت المعاني أو المضامين القرآنية التي هي عين الحق ومعدن الصدق، أي أن كلًّا منها – بتعبير آخر- هو برهان يقيني على أن القرآن كلام الخالق، ولكنه في الوقت نفسه ليس مثار التحدي أو مناط المعاجزة، (هذا ما يقرره الشيخ محمود شاكر حيث

يقول: «إن ما في القرآن، من مكنون الغيب ومن دقائق التشريع، ومن عجائب آيات الله في خلقه، كل ذلك بمعزل عن هذا التعحدي المفضي إلى الإعجاز، وإن كان ما فيه من ذلك كله يعد دليلًا على أنه من عند الله تعالى، ولكنه لا يدل على أن نظمه وبيانه مباين لنظم كلام البشر وبيانهم، وأنه بهذه المباينة كلامُ رب العالمين، لا كلامُ البشر مثلهم[١].

ج- أن القرآن قد تدرج في تحديه لهؤلاء المشركين، كذلك – حتى طالبهم بالإتيان بسورة واحدة من مثله، ولفظ *(سورة)* ينطبق على أطول سور القرآن *(البقرة)*، كما ينطبق على أقصر سورة فيه *(الكوثر)*، وبالتأمل يتبين لنا أن الجانب البلاغي الكامن في نظم القرآن هو ما يتمثل في كلتا السورتين؛ إذ هو بمثابة التيار الساري في كل سور القرآن وآياته، وهذا بخلاف الوجوه الأخرى التى ذكرت للإعجاز، والتي لا يتمثل كل منها إلا في آيات أو في مواطن بعينها في القرآن الكريم، فلو أننا أرجعنا الإعجاز إلى أحدها – مستقلًا عن الجانب البلاغي – لبقيت سور وآيات كثيرة لا ينطبق عليها حقيقة الإعجاز ولا تتمثل فيه معنى التحدي.

أما الوحدات **الست** التي تشكل قوام هذا الكتاب فهي كما يأتي:

الوحدة الأولى: النظم وإعجاز القرآن.

الوحدة الثانية: بلاغة اللفظة القرآنية.

الوحدة الثالثة: بلاغة التنويع الأسلوبي في القرآن.

الوحدة الرابعة: بلاغة التصوير في القرآن.

الوحدة الخامسة: بلاغة التناسب في القرآن.

الوحدة السادسة: بلاغة الترتيب في القرآن.

---

(١) مقدمة كتاب: الظاهرة القرآنية/ لمالك بن نبي/ صـ٣١.

والله نسأل أن يجعل عملنا هذا خالصًا لوجهه الكريم حتى يكون شاهدًا لنا لا علينا يوم تبلى السرائر، إنه عز وجل سميع مجيب الدعاء،

﴿ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ الممتحنة: ٤.

المؤلفان

الوحدة الأولى

النظم وإعجاز القرآن

تمهيد:

لقد خصص عبد القاهر الجرجاني لنظرية النظم كتابه المسمى "دلائل الإعجاز"، وهي تسمية توحي- لأول وهلة- بالغاية التي يهدف إليها من تلك النظرية، وهي إثبات أن الإعجاز في كتاب الله الخالد هو إعجاز نظم، والواقع أن النظر إلى النظم في ضوء تلك الغاية أمر لم ينفرد به عبد القاهر، بل لم يكن هو الرائد إليه، فهو مسبوق في ذلك بكثير من الذين شغلوا بتلك القضية الشهيرة قبله، أعني "قضية الإعجاز القرآني"، ولكن على الرغم من ذلك فقد كان لذلك الرجل الفضل في إرساء دعائم تلك النظرية وتعميق أسسها بحيث أصبحت لا تنسب- حين تنسب- إلا إليه، وهذا يدعونا إلى الوقوف- قليلاً- إزاء بعض النظرات التي سبقته في هذا الميدان؛ حتى يتبين لنا إلى أي حد لم تكن تلك النظرات سوى بذور وأفكار أولية، نماها عبد القاهر، وأضاف إليها بحيث أصبحت لديه "نظرية" متكاملة الجوانب.

النظم قبل عبد القاهر:

البحث في "قضية الإعجاز" هو بحث عن زاوية التفرد في لغة القرآن، تلك التي يتمايز بها من غيره من فنون القول، والتي أعجزت العرب- عند التحدي- أن يأتوا بمثله، أو حتى بسورة من مثله، ومن هنا رفض كثير من الباحثين في تلك القضية أن يكون الإعجاز القرآني متعلقًا بالحروف والألفاظ في ذاتها؛ لأن حروف القرآن وألفاظه هي الحروف والألفاظ نفسها التي بها ينطق العرب، ويبدعون نثرهم وشعرهم، وقد وقفوا قريبًا من هذا الموقف من المعاني والمضامين القرآنية؛ فالمعنى في القرآن هو حقًا وجه من وجوه إعجازه، ولكن هذا الوجه- في نظر هؤلاء- لم يكن مناط التحدي؛ لأن الله ﷻ حين تحدى العرب أن يأتوا بمثل القرآن لم يدْعُهم إلى الإتيان بمثل معانيه، بل لقد تدرج معهم حتى طلب إليهم أن يأتوا

بمثله ولو "بمعان مفتراة"، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن الكتب السماوية(غير القرآن) تشاركه- كما صرحوا- في الإعجاز بالمعنى، والقرآن إنما يتفرد عن تلك الكتب بأنه معجز بلغته.

وهكذا انتهى هؤلاء إلى أن مناط التحدي والإعجاز هو النظم، فالنظم القرآني هو الذي أفحم العرب على ما عرفوا به من فصاحة وبلاغة لسان، وهو الذي أذهلهم عند سماعه حتى وصفوه بالسحر تارة وبالشعر تارة أخرى، وهما وصفان إن دلا فإنما يدلان على قوة أثره فيهم، وإحساسهم بالعجز عن مجاراته.

ومن هذا المنطلق راح كثير من هؤلاء يؤكدون على أهمية النظم ووظيفته في اللغة الفنية عامة، وفي لغة القرآن خاصة، وسنكتفي في هذا الصدد باستعراض آراء ثلاثة من هؤلاء الباحثين في تلك القضية وهم "الخطابي- الرماني- القاضي عبد الجبار المعتزلي".

أما الخطابي: فهو يصرح- في كتابه "بيان إعجاز القرآن"- بأن القرآن إنما صار معجزًا لأنه "جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنًا أصح المعاني"، ثم يؤكد على أهمية النظم (العنصر الثاني من تلك العناصر) قائلاً: "وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر؛ لأنها لجام الألفاظ وزمام المعاني، فبه تنتظم أجزاء الكلام، ويلتئم بعضه مع بعض، فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان"[١].

فالخطابي هنا يلفت النظر إلى أن النظم هو العنصر الجوهري في الأسلوب الفني، ومن ثم فهو يحتاج أكثر من غيره من عناصر ذلك الأسلوب إلى الحذق والفطنة وسعة الثقافة؛ ذلك لأن الأثر الفني للأدب لا يتحقق إلا عن طريق هذا النظم، فهو السبيل لتشكيل الصورة الفنية التي تتلقفها نفس المتلقي، وترتسم في وجدانه مجسدة مضمونها الفني الخاص لديه.

---

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن (٢٨).

ويتابع **الرماني** تلك الفكرة فيصرح بأن النظم- لا الألفاظ المفردة- هو ميدان التفاضل بين الأدباء؛ لأنه هو الطريق الوحيد للإبداع الفني، فالألفاظ والمفردات متداولة محصورة، أما النظم فهو ميدان فسيح رحب الآفاق، لكل أديب أن يقطع فيه شوطه حسبما تؤهله إمكاناته وأداوته الفنية، وسيظل في هذا الميدان الرحب متسع لكل متسابق لا فرق في ذلك بين سابق ولاحق، وذلك أن أبواب الإبداع الفني- عن طريق النظم والتأليف- لن توصد.

يقول الرماني مستدلاً على إعجاز القرآن بنظمه[١]: دلالة الأسماء والصفات متناهية، أما دلالة التأليف فليس لها نهاية، ولهذا صح التحدي فيها بالمعارضة لتظهر المعجزة، ولو قال قائل: قد انتهى تأليف الشعر حتى لا يمكن لأحد أن يأتي بقصيدة إلا وقد قيلت فيما قبل لكان ذلك باطلاً؛ لأن دلالة التأليف ليس لها نهاية، كما أن الممكن من العدد ليس له نهاية يقف عندها".

وتزداد تلك الفكرة عمقًا وتطورًا لدى القاضي **عبد الجبار المعتزلي** الذي ربما كانت لآرائه في هذا الصدد تأثيرها الملموس في فكر عبد القاهر الجرجاني فيما بعد، فهو يقول[٢]: "اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضم" ثم يبرز هذا الرأي قائلاً: "إن جملة الكلمات وإن كانت محصورة، فتأليفها يقع على طرائق مختلفة، فتختلف لذلك مراتبه في الفصاحة.. وما هذا حاله فالتحدي صحيح فيه؛ لأن فيه مقادير معتادة تصح فيها زيادات في الرتب غير معتادة". فالقاضي عبد الجبار يربط ربطًا وثيقًا بين درجة فصاحة الكلام وطريقة نظمه، أي أن هذا النظم في نظره هو المجال الذي تتفاوت فيه القدرات الفنية، وتتحدد به مرتبة الإبداع، فمزية كلام على آخر ليست في ألفاظه وكلماته المفردة؛ لأن هذه الكلمات محصورة وليست من ابتكار أحد، وإنما تتعلق المزية بطريقة نظم تلك الألفاظ في نسق خاص، ففي هذا النسق وحده تظهر براعة

(١) السابق (٩٩).

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل (جـ١٦ صـ١٩٩).

الأديب، ويستطاع- بتأمله- تقييم فنه، وذلك عن طريق النظر في مدى الدقة في تخير ألفاظه، ومدى نجاحه في وضع كل منها في موضعه اللائق به في هذا[١] النسق وهذا ما يصرح به القاضي عبد الجبار إذ يقول- بعد ذلك:

"فالذي تظهر به المزية ليس إلا الإبدال الذي تختص به الكلمات، أو التقدم والتأخر الذي يختص الموقع، أو الحركات التي تختص الإعراب، فبذلك تقع المباينة، ولابد في الكلامين اللذين أحدهما أفصح من الآخر أن يكون إنما زاد عليه بكل ذلك أو ببعضه"[٢].

تلك هي بعض الآراء التي سبقت عبد القاهر الجرجاني في ميدان النظر في قضية الإعجاز، ولعلنا نلاحظ أنها تلتقي حول محور واحد هو التأكيد على قيمة النظم بوصفه مناط التفرد وميدان التفاضل في اللغة الفنية، ولعلنا نلاحظ- مع ذلك- أن تلك الآراء جميعها لا تكاد تتجاوز حدود التنظير لفكرة النظم؛ إذ لم يشفع أي من هؤلاء رأيه بنصوص فنية يقوم بتحليلها كي يبين لنا- في ضوء هذا التحليل- إلى أي حد ترتبط فنية النص بطريقة نظمه، وإذا كان النظم كما يبدو جليًا من تلك الآراء هو التأليف بين ألفاظ العبارة فما هي الزاوية التي يسمو بها تأليف على تأليف في نظر هؤلاء؟ هذا فضلاً عن أن أيًا من هؤلاء لم يبين لنا بطريقة محددة ما هو النظم؟ وهذا كله هو ما نهض به عبد القاهر الجرجاني يسعفه في ذلك نظر ثاقب، وموهبة فطرية، وثقافة لغوية واسعة، والذي يعنينا هو أنه جعل من نظريته في النظم منطلقًا لدراسة الأساليب البلاغية وتحليلها تحليلاً فنيًا بارعًا، فقد عالج في إطارها معظم مباحث علم المعاني (مع ملاحظة أنه لم يطلق عليها هذا المصطلح) معالجة تكشف عن ذوق رهيف، وذهن متوقد.

والآن إلى فكرة النظم لديه:

---

(١) انظر كتابنا: المعنى الشعري في التراث النقدي (١٩٠).

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل (جـ١٦، صـ٢٠١).

مفهوم النظم عند عبد القاهر:

لقد عرف عبد القاهر النظم في أكثر من موطن من دلائل الإعجاز بأنه "توخى معاني النحو بين معاني الكلم"، وهو تعريف يبلور على وجازته وتركيزه فكرة النظم لديه، تلك الفكرة التي استغرق تأصيلها وتفصيل القول فيها منه صفحات كتاب بأكمله، ونحن لا نود أن نتابع الرجل متابعة تفصيلية، ولكن سنكتفي- فحسب- بتعرف الأسس العامة التي تقوم عليها تلك الفكرة لديه.

وتلك الأسس في نظرنا هي ما تحددها الإجابة عن التساؤلات الثلاثة التالية:

1. ما نظرة عبد القاهر إلى الكلم المفردة؟
2. ما المقصود بمعاني النحو عنده؟ وما قيمتها في النظم؟
3. متى يكون النظم في نظره نظمًا فنيًا؟

وسنحاول فيما يلي أن نجيب عن تلك التساؤلات، وستسير خطتنا في تلك الإجابة على البدء- في كل منها- ببعض نصوص عبد القاهر، ثم إتباع تلك النصوص بما نرى أنه يقربها وييسرها للفهم:

أولاً: الكلم المفردة في نظر عبد القاهر:

يقول عبد القاهر[(١)]:" .. ليت شعري هل يقع قصد منك إلى معنى كلمة من دون أن تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى؟ ومعنى القصد إلى معاني الكلم أن تعلم السامع بها شيئًا لا يعلمه، ومعلوم أنك أيها المتكلم لست تقصد أن تعلم السامع معاني الكلم المفردة التي تكلمه بها فلا تقول: "خرج زيد" لتعلمه معنى خرج في اللغة ومعنى زيد.. كيف؟ ومحال أن تكلمه بألفاظ لا يعرف هو معانيها ..

..ينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها التأليف... هل يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه أدل على معناها الذي وضعت له من صاحبتها على ما هي موسومة به حتى يقال: إن "رجلاً" أدل على معناه من "فرس" على ما سمي به، وحتى يتصور في الاسمين الموضوعين لشيء واحد أن يكون هذا أحسن نبأ عنه، وأبين كشفًا عن صورته من الآخر، فيكون "الليث" مثلاً

(١) دلائل الإعجاز صفحات: (٣١-٤٠-٦٤-٦٥) والنص غير متصل.

أدل على السبع المعلوم من "الأسد"، وحتى أنا لو أردنا الموازنة بين لغتين كالعربية والفارسية ساغ لنا أن نجعل لفظة رجل أدل على الآدمي الذكر من نظيره في الفارسية؟

إن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة.. ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر.. ومن أعجب ذلك لفظة (الشيء)، فإنك تراها مقبولة حسنة في موضع، وضعيفة مستكرهة في موضع، وإن أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى قول عمر ابن أبى ربيعة:

ومن مالئ عينيه من شيء غيره إذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى

وإلى قول أبى حية:

إذا ما تقاضى المرء يومٌ وليلةٌ تقاضاه شيءٌ لا يَمَلُّ التقاضيا

فإنك تعرف حسنها ومكانها من القبول، ثم انظر إليها فى بيت المتنبي:

لو الفلك الدوار أبغضتَ سعيهُ لعوّقه شيء عن الدوران

فإنك تراها تثقل وتضؤل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم ..

ومما يجب إحكامه بعقب هذا الفصل الفرق بين قولنا: حروف منظومة وكلم منظومة، وذلك أن النظم في الحروف هو تواليها في النطق فقط، وليس نظمها بمقتضى عن معنى، ولا الناظم بمقتفٍ في ذلك رسمًا من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه، فلو أن واضع اللغة كان قد قال: "ربض" مكان "ضرب" لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد..".

هذه النصوص السابقة تكشف لنا عن نظرة عبد القاهر إلى الكلم المفردة، فتلك الكلم لا قيمة لها في ذاتها؛ لأنها لا تكتسب تلك القيمة إلا إذا التأمت في سياق واندرجت في نظم، وعبد القاهر يدعم رأيه هذا بالأدلة التالية:

١. أننا لا نفيد من دلالة الكلمة على معناها شيئًا ما، فضلاً عن أن تكون لها في دلالتها تلك قيمة جمالية، فمعنى الكلمة المفردة ليس سوى صورة صامتة مختزنة في أذهان أبناء اللغة أو بطون معاجمها، وهذا المعنى يظل على صمته واستقراره حتى يستثار بالكلمة الدالة عليه، والغاية من استثارة المعاني المفردة ليس إفادة السامع إياها (لأنها لابد أن تكون ماثلة لديه وإلا لم يفد شيئًا على (الإطلاق) بل إفادته وجوه التعلق بينها، فنحن لا نقصد إلى معنى كلمة رجل- مثلاً- إلا إذا أردنا أن نخبر عن الرجل بشيء أو نخبر به عن شيء، ومعنى ذلك أننا لا نتحدث بألفاظ ذات معان يستقل كل منها عن الآخر، بل إننا نقيم علاقات بين معاني الألفاظ حتى يتشكل منها "نظام لغوي"، وبدون ذلك لا يتحقق فهم أو إفهام، بل لا يكون ثمت كلام.

٢. ليس هناك تفاضل بين الكلم المفردة في الدلالة على معانيها، فكلمة "رجل" مثلاً ليست أدل على معناها الوضعي من دلالة كلمة "فرس" على ما وضعت له، وكلمتا(أسد – ليث) تدلان- بدرجة واحدة- على الحيوان المعروف، وهكذا.

٣. لا تتسم الكلمة المفردة بالجمال أو القبح لذاتها، فالجمال أو القبح أو القلق أو التمكن أو ما إلى ذلك- كلها صفات توصف بها الكلمات بحسب ملاءمتها أو عدم ملاءمتها للمواقع التي تحتلها في السياق التعبيري، ومقتضى ذلك أن الكلمة الواحدة قد تتعاورها صفتا الجمال والقبح، فتجمل إذا واءمت سياقها واحتلت فيه موقعها الأكثر مناسبة لها؛ لأنها حينئذ تؤدي وظيفة تعبيرية وتكتسب من سياقها دلالات إضافية، ويكون لها إشعاعها الخاص الذي تتلاءم به مع الموقف الكلامي الذي تقال فيه، وعلى النقيض من ذلك فإنها تقبح إذا افتقدت هذه الوظيفة لشذوذها عن سياقها، واحتلالها غير موقعها، ويدلل عبد القاهر على ذلك بكلمة "شيء" في الأبيات السابقة في النص.

٤. لا دخل للمتكلم في بنية الكلمة، أي في ترتيب حروفها على صورتها الخاصة، فنشاط المتكلم وإبداعه لا يتعلقان بهذا الترتيب بل بترتيب آخر هو ترتيب الكلمات في العبارة، وبناء على ذلك لا تكون الكلمة في ذاتها ميدانًا للمفاضلة،

وهذا ما يلفت عبد القاهر أنظارنا إليه حين فرق بين نظم الحروف في الكلمة ونظم الكلمات في العبارة، فالنظم الأول هو أمر وضعي تقتضيه اللغة، وليس في افتراض اختلاله أي نقضه أي أثر في المعنى، فلو أن واضع اللغة كان قد قال: "ربض" مكان "ضرب" لما كان في ذلك فساد، أما نظم الكلمات فهو من ذات المتكلم، ومن وحي تفكيره الخاص؛ لأنك- على حد تعبير عبد القاهر- تقتفي في نظمها آثار المعاني، وترتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس، فإذا ما اختل هذا النظم تبعه بالضرورة تغير المعنى أو فساده.

ثانيًا: معاني النحو ودورها في النظم:

يقول عبد القاهر[1]: "إن النظم هو أن الحمد من قوله(تعالى): ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ الفاتحة: " مبتدأ، و"لله" خبر، و"رَبِّ" صفة لاسم الله(تعالى)، ومضاف إلى العالمين، و"العَالَمِين" مضاف إليه، والرحمن الرحيم صفتان كالرب.. فانظر هل يتصور في شيء من هذه المعاني أن يكون معنى اللفظ؟ وهل يكون كون الحمد مبتدأ معنى لفظ الحمد؟ أم يكون كون رب صفة وكونها مضافًا إلى العالمين معنى لفظ الرب؟

لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك، هذا ما لا يجهله عاقل، ولا يخفى على أحد من الناس..

فلا يقع في وهم ولا يصح في عقل أن يفكر متفكر في معنى فعل من غير أن يريد إعماله في اسم، ولا أن يتفكر في معنى اسم من غير أن يريد إعمال فعل فيه وجعله فاعلاً له أو مفعولاً، أو يريد منه حكمًا سوى ذلك من الأحكام مثل أن يريد جعله مبتدأ أو خبرًا أو صفة أو حالاً أو ما شاكل ذلك ..

ومن العجيب أنا إذا نظرنا إلى الإعراب وجدنا التفاضل فيه محالاً؛ لأنه لا يتصور أن يكون للرفع والنصب في كلام مزية عليهما في كلام آخر .."..

(١) السابق: صفحات (٣٤٧-٤٤-٣١٤).

نستطيع في ضوء هذه النصوص أن نحدد مفهوم معاني النحو" لدى عبد القاهر الجرجاني، والوظيفة الجوهرية المنوطة بها- في نظره- في نظم الكلام.

أما معاني النحو فإن عبد القاهر يقصد بها ما يسميه علماء اللغة المعاصرون (المعاني الوظيفية) مع ملاحظة فارق لابد من التنبه له، وهو أن معاني النحو في نظر عبد القاهر لا تقتصر على المعاني أو الوظائف النحوية فحسب، بل هي تشمل ما يطلق عليه هؤلاء (المعاني أو الوظائف الصرفية) وذلك كوظائف الصيغ أو الأدوات أو ما إلى ذلك، فعلى سبيل المثال: إذا كان التعريف والتنكير– في نظر هؤلاء- وظيفتين صرفيتين للأداة (أل) تؤدي أولاهما بوجودها والثانية بسلبها، فإن التعريف والتنكير (وهما مبحث من مباحث علم المعاني كما ذكرنا) هما من معاني النحو في نظر عبد القاهر.

والمقصود بأن "معاني النحو" معانٍ وظيفية أنها غير المعاني المعجمية المفردة التي بينا طبيعتها منذ قليل، وقد شغل عبد القاهر نفسه كثيرًا بالتفرقة بين هذين المعنيين، ففي الآية القرآنية: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ الفاتحة: " نجد أن كل لفظة من ألفاظها لها معنى معجمي مفرد، ولها كذلك معنى أو وظيفة نحوية، فكلمة "الحمد" مثلاً لها معناها المفرد الذي تدل عليه مادتها المعجمية (ح. م د)، ولها في تلك الآية معنى نحوي هو (وظيفة الابتداء)، والتفرقة بين هذين المعنيين هي ما عناها عبد القاهر بتساؤله السابق "وهل يكون كون الحمد مبتدأ معنى لفظ الحمد؟".

أما وظيفة معاني النحو في نظر عبد القاهر فهي أنها (أي توخيها بين معاني الكلم) أساس الفائدة في الكلام، فالكلم المفردة مجردة من تلك المعاني تكون بمثابة كم متراكم من الأصوات، لا جدوى منه ولا فائدة، ولكي ندرك طبيعة تلك الوظيفة نسوق هذا المثال التوضيحي المبسط:

لنفترض أننا سمعنا الألفاظ التالية على هذا النحو (العاملين- الإسلام- العلماء- شأن- رفع): نحن بطبيعة الحال ندرك مدلول كل كلمة من تلك الكلمات ولكن: هل نفيد منها مجتمعة على هذا النحو معنى ما؟ إن الإفادة من تلك الكلمات هي وقف

على نطقها هكذا "رفع الإسلام شأن العلماء العاملين"، أي أننا لم نفد من تلك الكلمات إلا بعد ترتيبها ترتيبًا خاصًّا.

هنا يلاحظ عبد القاهر- بحق- أن هذا الترتيب المفيد لابد أن يكون ترتيبًا نحويًا؛ لأننا في الصورة الأخيرة (المفيدة) لتلك الكلمات قد أوجدنا بين معانيها علاقات نحوية، كعلاقة الفاعلية بين(رفع- الإسلام)، وعلاقة المفعولية بين (رفع- شأن)، وعلاقة الإضافة بين(شأن- العلماء)، وعلاقة الصفة بالموصوف بين (العلماء- العاملين)، وهكذا يصبح الفهم والإفهام بألفاظ اللغة وقفًا على مراعاة العلاقات النحوية، أو على حد تعريف عبد القاهر للنظم "توخي معاني النحو بين معاني الكلم".

ولعله من الواضح أن ذلك التصور الذي نجده لدى عبد القاهر للنحو ووظيفته الحيوية في الكلام أو النظم يختلف اختلافًا يكاد يكون جوهريًا عن تصور كثير من نحاتنا الأقدمين، هؤلاء الذين اقتصر جل همهم على الجانب الشكلي للنحو، أعني "الإعراب"، وهو الجانب الذي جعل عبد القاهر أمره ثانويًا في نظريته؛ لأنه على حد تعبيره في النص السابق"لا يتصور أن يكون للرفع والنصب في كلام مزية عليهما في كلام آخر".

ويقتضينا المقام هنا أن نشير إلى أن المباحث التي ندرسها في علم المعاني تدور في عمومها حول معاني النحو بهذا المفهوم الذي حددناه، فإذا كنا قد لاحظنا منذ قليل أن مبحث "التعريف والتنكير" يدور حول المعنى الوظيفي للأداة "أل" فإن مبحث "الفصل والوصل" يدور حول معنى العطف المستفاد من الواو، ومبحث "التقديم والتأخير" هو بحث في تغيير رتبة المعنى النحوي.. وهكذا..

والتساؤل الذي يطرح نفسه علينا الآن هو: وأين مرد الفنية والتفاضل في (توخي معاني النحو إذن)؟ إن بيت ذي الرمة القائل- مثلاً-

أخطُّ وأَمحُو الخَطَّ ثم أعيدُهُ بكفِّيَ والغربانُ في الدَّار وُقَّعَ

هو نظم بالمفهوم الذي حدده عبد القاهر؛ لأنه "توخٍ لمعاني النحو بين معاني الكلم"، وحين نعبر عن معنى هذا البيت قائلين مثلاً: "عبَثت يداي في التراب في تلك الديار الموحشة، التي جثمت فيها الغربان" فإن تعبيرنا هذا هو نظم بهذا المفهوم أيضًا، فما الذي جعل من بيت الشاعر إبداعًا فنيًا، ومن تعبيرنا عن معناه مجرد إبلاغ تقريري؟

هذا هو ما يقودنا إلى الأساس الثالث من أسس النظم في نظر عبد القاهر:

ثالثًا: النظم الفني في نظر عبد القاهر:

يقول عبد القاهر[١]: "وإذ قد عرفت أن مدار النظم على معاني النحو .. فاعلم أن ليست المزية بواجبة لها في أنفسها ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ..

إن سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه ... فكما أن محالاً إذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة العمل أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة، أو الذهب الذي وقع فيه العمل وتلك الصنعة، كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام أن تنظر في مجرد معناه ...

ليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع والفاء للتعقيب بغير تراخ، وثم له بشرط التراخي، وإن لكذا، وإذا لكذا، ولكن لأن يتأتى لك إذا نظمت وألفت رسالة أن تحسن التخير وأن تعرف لكل من ذلك موضعه .."

بتأمل النصوص السابقة يتضح لنا أن هناك خصيصتين يتمايز بهما النظم الفني في نظر عبد القاهر، وهما:

١. المطابقة الفنية للمعنى المراد:

وتلك المطابقة هي ما يعنيها عبد القاهر بالتصريح بأن المزية هي "بسبب المعاني والأغراض" وينبغي التنبه إلى أن مصطلح المعنى هنا يرادف الغرض

(١) السابق: صفحات (٦٩- ١٩٣-١٩٦-١٩٧).

الذي يهدف إليه المتكلم ويقصده من نظم الكلام، أي أنه غير المعنيين (المعجمي والنحوي)، فالقيمة الفنية أو المزية- على حد تعبير عبد القاهر- لا تتمثل في النظم أو توخي معاني النحو بين معاني الكلم لذاته؛ لأن هذين المعنيين هما من أعراف اللغة ومواضعاتها، أي أنها لا تفاضل فيها ولا تتعلق بها- في ذاتها- مزية، ولكن تلك المزية هي في مطابقة النظم للمعنى أو الغرض المراد، ومعنى مطابقته له أن يكون تجسيدًا لغويًا له بحيث إذا حدث تغير في الصورة اللغوية للنظم تبعه بالضرورة تغير في معناه، فقيمة بيت ذي الرمة السابق هو أنه بهذه الصورة التي ورد عليها تجسيد للمعنى الذي أراد الشاعر تصويره، وهو: (شدة حيرته في تلك الديار التي بلغ فيها إحساسه بالوحشة مداه)، ذلك المعنى الذي يستشف من البيت في ضوء "قرائن الأحوال" أو "المقام" الذي ورد فيه، وهو رحيل أحباب الشاعر عن تلك الديار.

ولعله من الجلي أن تصريح عبد القاهر بأن مزية النظم هي بحسب المعاني والأغراض لا يعني أن تلك المزية في نظره تتعلق بالمعنى أو الغرض في ذاته، وهذا ما عناه عبد القاهر حين أشار إلى أن المعاني هي بمثابة المادة الغفل في الصياغة، فكما أننا لا نحكم على الصائغ بمجرد النظر في المادة التي صاغها، بل بطريقته الخاصة في صوغها وتشكيلها، كذلك فإن حكمنا على الشاعر أو الأديب ينبغي أن ينصب على طريقته الفنية في التعبير عن المعاني والأغراض في ذاتها .

٢. حسن التخير في أداء المعنى النحوي:

معاني النحو في نظر عبد القاهر تشمل نوعين من الوظائف:

الوظائف العامة، وذلك كالشرط أو النفي أو الاستفهام أو العطف أو ما إلى ذلك، والوظائف الخاصة: أي الخصوصيات التي يفترق بها مبنى عن آخر يشتركان في أداء وظيفة من الوظائف العامة، فعلى سبيل المثال تشترك الواو والفاء وثم وغيرها في تأدية وظيفة عامة هي العطف، ولكن تختص كل منها بخصوصية في تأديتها تلك الوظيفة؛ فبينما تدل الواو على مطلق الجمع تدل الفاء على الترتيب والتعقيب، وثم على الترتيب والتراخي، وهكذا تلك الوظائف الخاصة

هي مناط ما يسميه عبد القاهر بحسن التخير، أي أن الشاعر بما يتمايز به من ذوق فني وحساسية لغوية مرهفة هو أقدر من سواه على استثمار تلك الخصوصيات والفروق وتوظيفها توظيفًا فنيًا، فهو حين يعمد إلى وظيفة عامة إنما يتخير من بين القوالب والمباني الدالة عليها ما هو أكثر ملاءمة لمعانيه وأدق تصويرًا لأغراضه.

ونحن لا نود أن نتابع عبد القاهر متابعة تفصيلية في هذا الصدد، وبحسبنا أن نتوقف إزاء بيت ذي الرمة السابق كي نبين- في إطاره- قيمة حسن التخير النحوي:

فقد تخير الشاعر صيغة المضارع(دون الماضي مثلاً) في التعبير عن الأفعال في الشطر الأول(أخط – أمحو- أعيد)؛ وذلك لما في صيغة المضارع من خاصية الدلالة على التجدد والقدرة على بعث الصور وتجسيدها، فكأننا إزاء تلك الأفعال نشاهد الشاعر فعلاً وهو يقوم بتلك الأحداث المتناقضة الدالة على ما أصابه من ذهول وحيرة، واختار التعبير عن وقوع الغربان في الدار بصيغة الاسم "وقع" (دون الفعل تقع مثلاً) وذلك لما في صيغة الاسم من خاصية الدلالة على الثبات، فهي لهذا أكثر ملاءمة للغرض الذي يود الشاعر تصويره؛ إذ هي توحي بمدى الوحشة والصمت اللذين خيما في المكان، فأسراب الغربان جاثمة في مكانها لا تكاد تريم، وذلك لإحساسها بالأمان في تلك الخرائب والأطلال الموحشة التي كانت يومًا حافلة بالحركة والحياة، واختار التنويع بين أداتي العطف(الواو- ثم) في الشطر الأول، وذلك للإيحاء بأن تلك الأحداث لم تكن أفعالاً تتتابع منه عن وعي، بل حركات لا إرادية عابثة تتخللها لحظات لا يدري مداها من الشرود والذهول.

بقي أن نلاحظ أن تناول عبد القاهر الجرجاني لمعظم مباحث علم المعاني لم يكن سوى تطبيق لظاهرة"حسن التخير" في تأدية معاني النحو ووظائفه.

وتطبيقًا لتلك النظرية الرائدة التي أرسى معالمها عبد القاهر الجرجاني في القرن الخامس الهجري نود أن نتوقف- من منظورها- إزاء النماذج القرآنية التالية:

(أ). قوله عز وجل:

﴿ فَإِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓۗ ﴾ الأعراف: ١٣١".

لقد سيقت الآية لتصوير معاني الجحود والنكران والغفلة لدى قوم موسى "آل فرعون"، وذلك عن طريق إبراز المفارقة بين حالين من أحوالهم: حالهم حين يشملهم الرخاء، ويعم الخير والخصب ربوعهم- وحالهم حين ينزل عليهم الجدب، ويعم القحط والضيق، فهم في الحال الأولى راضون مطمئنون، واثقون من أن الخير حقهم، ونتيجة طبيعية لسعيهم وجدهم في الحياة، أما في الحال الثانية فيشتد بهم الجزع، ويبادرون إلى نسبة ما نزل بهم إلى وجود موسى عليه السلام وأتباعه بينهم، فكأن هؤلاء في زعمهم هم الشؤم الذي غيّر حالهم من نعيم إلى بؤس وشقاء.

ولإبراز تلك المفارقة وردت الآية الكريمة حافلة بما نسميه "التوظيف الفني للنحو"، ذلك التوظيف الذي يتفرد علم المعاني- دون علم النحو- بتأمله، وتحليل مزاياه، ورصد ظلاله الدلالية في الأساليب، فهو على سبيل التمثيل- يتأمل قيمة التخير النحوي في كل من الظواهر التالية:

التنويع في أداة الشرط:

فلقد جاءت الآية في جانب الحسنة بأداة الشرط "إذا" الدالة على التحقيق لتفيد كثرة تتابع الخيرات وتواردها على هؤلاء القوم، وفي هذا تجسيد لما هم عليه من غفلة وجحود، أما في جانب السيئة فلقد جاءت أداة الشرط "إن" الدالة على الشك لتفيد أن ما يجزعون له كل هذا الجزع ليس إلا أمرًا نادر الوقوع !!

التنويع في صيغة الشرط:

وهو تنويع يتلائم مع التنويع السابق ويتآزر معه في دلالته؛ فبينما جاء فعل الشرط في جانب الحسنة بصيغة الماضي الدالة على تحقيق وقوع الحدث- جاء في جانب السيئة بصيغة المضارع الدالة على احتمال هذا الوقوع.

ظاهرة التعريف والتنكير:

فتعريف الحسنة(واللام فيها للعهد) يفيد كثرة النعم والخيرات عليهم، فهي أمر معروف لهم طالما شملهم فنعموا به، وعلى الرغم من ذلك جحدوا فضل المنعم، أما تنكير "سيئة" فيفيد أنها أمر طارئ لا عهد لهم به، ومع ذلك فهم

يبادرون إلى التنصل منها، والادعاء- سفاهة وجهلاً- أنها من شؤم موسى وتابعيه، ناسين أو متناسين أن مقام هؤلاء بينهم ليس مقصورًا على وقت السيئة فحسب!!

ظاهرة التقديم والتأخير:

وهي الماثلة في تقديم الخبر أو المسند على المبتدأ أو المسند إليه في قوله (جل شأنه): "لنا هذه" وهي ظاهرة تتناغم مع غيرها من الظواهر في هذا السياق، فهي تجسد روح الأثرة وتضخم الإحساس بالذات عند هؤلاء القوم الضالين الذين يزعمون أن لا فضل لأحد عليهم فيما يرفلون فيه من نعم، فهم- وحدهم- الجالبون لها الأحرياء بها.

المزاوجة في ظاهرة التعريف بين العلمية واسم الموصول:

فالأول يتمثل في التصريح باسم سيدنا موسى، أما الثاني فيتمثل في التعبير عن أتباعه لا بأسمائهم بل باسم الموصول"ومن معه"، ولهذا دلالته على أن كراهية هؤلاء القوم لسيدنا موسى قد تأصلت في نفوسهم إلى الحد الذي جعلهم يتصورون أنه بذاته وشخصه سبب الشؤم الذي يزعمونه، أما كراهيتهم لأتباعه فلا تتعلق بذواتهم بل بمجرد اتباعهم إياه، أي لأنهم"معه".

تلك الظواهر وغيرها من ظواهر الأداء النحوي هي ميدان علم المعاني، ولعله قد اتضح لنا من تحليل الآية الكريمة السابقة أن غاية هذا العلم من تناوله لتلك الظواهر هي استشفاف إيحاءاتها ووظائفها التعبيرية، وإبراز القيمة الفنية لاختيار كل ظاهرة منها في موقعها الأخص بها في السياق.

(ب). قوله جل وشأنه:

﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ هود:٤٤".

لقد توقف كثير من البلاغيين والمفسرين لاستجلاء مدى دقة التخير في نظم هذه الآية الكريمة، وبحسبنا هنا أن نورد بعض ما ذكره أبو يعقوب السكاكي عند تحليله لها، فهو يقول[١]:

(١) كتاب مفتاح العلوم/ ١٧٧-١٧٨.

"...اختير (يا) دون سائر أخواتها لأنها أكثر في الاستعمال، وأنها دالة على بعد المنادى الذي يستدعيه مقام إظهار العظمة، وإبداء شأن العزة والجبروت، وهو تبعيد المنادى المؤذن بالتهاون به، ولم يقل: "يا أرضِ" بالكسر لإمداد التهاون، ولم يقل: "يا أيتها الأرض" لقصد الاختصار مع الاحتراز عما في "أيتها" من تكلف التنبيه غير المناسب بالمقام، واختير لفظ "الأرض" دون سائر أسمائها لكونه أخف وأدور، واختير لفظ "السماء" لمثل ما تقدم في الأرض مع قصد المطابقة.. واختير لفظ "ابلعي" على "ابتلعي" لكونه أخصر، ولمجيء خط التجانس بينه وبين "أقلعي" أوفر، وقيل: "ماءك" بالإفراد دون الجمع لما كان في الجمع من صورة الاستكثار المتأبى عنها مقام إظهار الكبرياء والجبروت، وهو الوجه في إفراد الأرض والسماء، وإنما لم يقل: "ابلعي" بدون المفعول أن لا يستلزم تركه ما ليس بمراد من تعميم الابتلاع للجبال والتلال، والبحار وساكنات الماء بأسرهن نظرًا إلى مقام ورود الأمر الذي هو مقام عظمة وكبرياء، ثم إذا بيّن المراد اختصر الكلام مع "أقلعي" احتراز عن الحشو المستغنى عنه، وهو الوجه في أن لم يقل: "قيل يا أرض ابلعي ماءك فبلعت، ويا سماء أقلعي فأقلعت" واختير "غيض" على "غيّض" المشدد لكونه أخصر، وقيل "الماء" دون أن يقال: ماء طوفان السماء" وكذا "الأمر" دون أن يقال: "أمر نوح" وهو إنجاز ما كان الله وعد نوحًا من إهلاك قومه لقصد الاختصار، والاستغناء بحرف التعريف عن ذلك، ولم يقل: "سُويت على الجودى" بمعنى أُقرت على نحو "قيل وغيض وقُضى" في البناء للمفعول اعتبارًا لبناء الفعل للفاعل مع السفينة في قوله: ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ ﴾ هود: ٤٢ مع قصد الاختصار في اللفظ، ثم قيل: ﴿بُعْدًا لِّلْقَوْمِ﴾ هود: ٤٤ دون أن يقال: "ليبعد القوم" طلبًا للتأكيد مع الاختصار، وهو نزول "بعدًا" منزلة "ليبعدوا بعدًا" ثم أطلق الظلم ليتناول كل نوع حتى يدخل فيه ظلمهم أنفسهم لزيادة التنبيه على فظاعة سوء اختيارهم في تكذيب الرسل.."

(ج). قوله تبارك وتعالى:

﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴾ طه: ١٢١- ١٢٢.

وردت هاتان الآيتان في سياق الإخبار عن انسياق آدم عليه السلام وزوجه بوسوسة الشيطان إلى معصية الله ﷻ، والأكل من الشجرة التي نهاهما- سبحانه- عنها.

والتخير الذي نعنيه في الآيتين الكريمتين هو التخير الماثل في التنويع بين أدوات العطف الثلاث (الواو- الفاء- ثم) التي تتفرد أولاها- كما هو معلوم- بإفادة مطلق الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه، وتنفرد الثانية بإفادة الترتيب والتعقيب بينهما، وتنفرد الثالثة بإفادة الترتيب مع التراخي؛ إذ بالتأمل يتبين لنا أن كلاً منها قد اختيرت في ظل هذا التنويع في موقعها الأكثر مناسبة لها فلنتأمل:

فلقد بدأت أولى الآيتين بالعطف بـ"الفاء" في الفعلين (فأكلا- فبدت) ولهذا- والله أعلم- دلالته على تلاحق هذين الحدثين، وارتباطهما ارتباطًا وثيقًا بالوسوسة، وترتبهما ترتبًا فوريًا عليها، فاختيار العطف بالفاء هنا يوحي بأنه ما إن ألقى الشيطان مقولته الزائفة لآدم وحواء، حتى انزلقا في هوة المعصية ممثلة في عري جسديهما، ولهذا دلالته على قوة أثر الشيطان في زلات النفس البشرية حين تضعف، وتحذير من الانسياق وراء وساوسه الخادعة.

ثم يأتي العطف بـ"الواو" (دون الفاء) في الفعل الثالث (وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة) لأن الحدث هنا ليس نتيجة مباشرة للوسوسة كما هو الحال في الفعلين السابقين، فخصف آدم وزوجه لورق الجنة هو عمل إرادي قاما به بعد أن أسقط في أيديهما وتكشف أمامهما زيف الوسوسة.

كذلك فإن الفعل الرابع"وعصى" قد جاء معطوفًا بالواو؛ لأن الغرض ليس ترتيب هذا الفعل على فعل سابق، فجملة "وعصى آدم ربه فغوى" هي بلورة لمغزى تلك القصة، ولفت للأنظار إلى مناط العبرة فيها، وكأنها تحذير لبني آدم أن هكذا كانت زلة أبيكم- وهو نبي- طريق إحساسه بالضلال عن الجادة في هذا الموقف، فكيف بكم أنتم؟ فإياكم وطريق الشيطان، واحذروا الانسياق وراء وساوسه.

أما الآية الثانية فقد بدأت بالعطف بـ "ثم" للإيحاء بأن قبول التوبة من آدم وهداية الله له بعد تلك الزلة إنما كان تفضلاً من الله (جل شأنه) عليه بعد أن ظل حقبة طويلة يستشعر مرارة الذنب ويذوق مغبة المعصية، ويتوب إليه (جل شأنه) لائذًا برحمته، آملاً في رضوانه ومغفرته، فللعطف بـ"ثم" هنا دلالته على أن التوبة الحق ليست مجرد كلمة ينطقها اللسان، بل هي وقفة متأنية صادقة مع النفس، يصحو فيها الضمير مستشعرًا قبح الذنب وضراوة الندم ضارعًا إليه جل شأنه أن يمن بالصفح ويتفضل بالقبول.

وقبل ثم" وبعدها اختارت الآيات العطف بالفاء مرتين وعصى آدم ربه فغوى- ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى" وذلك لتجسيد المتابعة الفورية ووثاقة الصلة بين الغواية والمعصية في الآية الأولى، والتوبة والاجتباء في الآية الثانية، وفي ذلك إبراز للمفارقة بين الطريقين: طريق الضلال والغواية، وطريق الفلاح والهداية.

(د). قوله سبحانه:

﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ النساء: ١٤٢.

حيث جاء التحول عن صيغة المضارع"يخادعون" إلى صيغة اسم الفاعل "خادعهم" مؤديًا دوره في تبكيت هؤلاء المنافقين الذين تسول لهم نفوسهم الملتاثة بمرض النفاق أن ظاهرهم الإيماني الزائف قد آتى ثماره في خداع المؤمنين، وأن كفرهم في مأمن من الافتضاح، غافلين عن أن الخالق عز وجل عليم ببواطنهم، وأنه سبحانه إذا كان قد أمر المؤمنين بعصمة دمائهم فإنه بذلك يملي لهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون.

ولعلنا نلاحظ أن العدول عن صيغة المضارع إلى صيغة اسم الفاعل قد واكبه- متآزرًا معه في دلالته- عدول آخر يتمثل في صياغة اسم الفاعل من الثلاثي (خَدَع) لا من الرباعي الدال على المفاعلة، والذي يقتضيه ظاهر السياق لمجيء المضارع منه(خادَع) بفتح الدال، وفي هذا دلالة على أن هؤلاء المنافقين الذين

يمعنون في محاولات الخداع، هم- لو عقلوا- المخدوعون، أي أن الآية الكريمة بهذا التحول الأخير تدل على ذلك المعنى الذي أكدته آية أخرى في شأن هؤلاء المنافقين، وهي قوله سبحانه: ﴿ ...وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ البقرة: ٩.

(هـ). قوله ﷻ:

﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾ وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً ۖ كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴾ ص: ١٨- ١٩.

ففي سياق هاتين الآيتين تحول عن تأدية وظيفة الحال في الآية الأولى بصيغة المضارع "يسبحن" إلى تأديتها في الآية الثانية بصيغة الاسم "محشورة"، يقول الزمخشري في دلالة هذا التحول: إن السر في اختيار "يسبحن" في الآية الأولى هو وكأن "الدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئًا بعد شيء، وحالاً بعد حال، وكأن السامع محاضر تلك الحال يسمعها تسبح وقوله محشورة" في مقابلة "يسبحن" إلا أنه لما لم يكن في الحشر ما كان في التسبيح من إرادة الدلالة على الحدوث شيئًا بعد شيء جيء اسمًا لا فعلاً، وذلك أنه لو قيل: وسخرنا الطير يحشرن، على أن الحشر يوجد من حاشرها شيئًا بعد شيء، والحاشر هو الله ﷻ لكان خلفًا؛ لأن حشرها جملة واحدة أدل على القدرة"(١).

ونود أن نضيف- إلى ما ذكره الزمخشري- أن الآيتين مسوقتان لإبراز نعمتين خص الله بهما نبيه داود عليه السلام، وفي إيثار صيغة الفعل في التعبير عن النعمة الأولى، وصيغة الاسم في التعبير عن الثانية ما يجلي هاتين النعمتين من جهة، وخصوصيتهما بداود عليه السلام من جهة أخرى، ذلك أن من شأن الجبال التسبيح الدائم، فهي إحدى المخلوقات أو "الأشياء" التي يصدق عليها قوله تبارك وتعالى: ﴿ .. وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ .. ﴾ الإسراء.

ومن ثم كان لإيثار صيغة الفعل المفيدة لمعنى التجدد "يسبحن" دلالتها على أن التسبيح المقصود من الجبال ليس هو ذلك التسبيح الدائم، بل هو تسبيح خاص

(١) الكشاف ج٣/ ٣٢٠، وانظر: تفسير البيضاوي ج١٦/٥.

بنبي الله داود يتجدد بتجدد تسبيحه، وتلك الدلالة تدعمها دلالة الظرف "معه" وتقديمه على الفعل يسبحن في الآية الأولى- كذلك فإن من شأن الطير الحركة وسرعة التنقل من مكان إلى مكان، ولهذا فإن لإيثار صيغة الاسم في التعبير عن حشرها "محشورة" دلالته على أنها حين تحشر أو تتجمع لتجاوب تسبيح داود عليه السلام تكاد تفارق طباعها فتثبت في مكان حشرها خاشعة لا تكاد تريم[1].

(١) انظر: المعنى في البلاغة العربية/ ٢٣٢.

الوحدة الثانية
بلاغة اللفظة القرآنية

تمهيد:

يروى أن الوليد بن المغيرة سمع النبي ﷺ وهو يقرأ بضع آيات من أول سورة(غافر)، ولما عاد إلى صحبه من كفار قريش قال لهم: "والله لقد سمعت منه كلامًا ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن، والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطُلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه ليعلو ولا يعلى عليه، وما يقول هذا بشر[١]!!

لعل أول ما يتبادر إلى الذهن عند تأمل هذه الرواية هو التساؤل عن كنه الجديد الذي أحس به الوليد فيما سمع من ألفاظ القرآن، ويزداد هذا التساؤل إلحاحًا على النفس في ضوء ما هو معلوم- تاريخيًا- من أنه كان من قوم عرفوا بالبلاغة واللسن، واشتهروا بامتلاك ناصية البيان، وما هو مسلم به- بدهيًا- من أنه كان يدرك سلفًا معاني الألفاظ التي تلاها عليه الرسول ﷺ، فما الذي راعه- إذن- في تلك الألفاظ، فألجأه في لحظة صدق مع النفس إلى الإقرار بأن ما سمعه ليس بقول بشر، ودفعه دفعًا إلى وصف القرآن- وهو أحد ألدّ أعدائه- بتلك الأوصاف التي تعد من أصدق ما قيل فيه؟!!

إن الإجابة عن هذا التساؤل تتمثل في أحد المبادئ التي أرسى عليها عبد القاهر الجرجاني- كما تبين لنا منذ قليل- نظريته الشهيرة في النظم، نعني المبدأ القائل: إنه لا تفاضل بين الألفاظ المفردة، وأن بلاغة الكلمة ليست صفة ذاتية فيها، وإنما هي صفة طارئة أو عارضة تكتسبها، وتتفاوت قوة وضعفًا فيها من مدى ملاءمتها للسياق الذي تقع فيه؛ ففي ظل هذا المبدأ يمكن القول: إن ما أدهش الوليد ابن المغيرة هو أنه وجد نفسه وهو يستمع إلى بعض آيات الذكر الحكيم أمام الصورة المثلى- التي لم يعهدها في إبداع بشري- لمواءمة الألفاظ للسياق، أي

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن جـ١٩/٧٤.

المواءمة بين اللفظة القرآنية بخصائصها الصوتية والصرفية والدلالية من جهة، وخصوصية سياقها بكل ملابساته المقامية وقرائنه المقالية من جهة أخرى .

لقد أشار غير واحد من المفسرين وأصحاب الدراسات القرآنية إلى بلوغ الألفاظ القرآنية بخصيصتها تلك(مثالية ملاءمتها للسياق) قمة الإعجاز البلاغي، يقول ابن عطية الأندلسي في مقدمة تفسيره:

"ووجه إعجازه أن الله تعالى قد أحاط بكل شيء علمًا، وأحاط بالكلام كله علمًا، فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى، وتبين المعنى بعد المعنى، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره..

والصحيح أن الإتيان بمثل القرآن لم يكن قط في قدرة أحد من المخلوقين، ويظهر لك قصور البشر في أن الفصيح منهم يصنع خطبة أو قصيدة يستفرغ فيها جهده، ثم لا يزال ينقحها حولاً كاملاً، ثم تعطى لآخر نظيره فيبدل فيها وينقح، ثم لا تزال كذلك فيها مواضع للنظر والبدل، وكتاب الله لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد ..."[١].

ويقول أبو سليمان الخطابي:

".. اعلم أن عمود هذه البلاغة.. هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به، الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه: إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة، ذلك أن في الكلام ألفاظًا متقاربة في المعاني يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب، كالعلم والمعرفة، والحمد والشكر، والبخل والشح.. والأمر فيها وفي ترتيبها عند علماء اللغة بخلاف ذلك؛ لأن لكل لفظة منها خاصية تتميز بها عن صاحبتها في بعض معانيها، وإن كانا قد يشتركان في بعضها.."[٢].

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز، جـ١/ صـ ٣٨-٣٩.

(٢) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/ ٢٩.

.. والحق أن استثمار البيان القرآني لما بين الألفاظ المتقاربة المعاني أو المترادفة من فروق هو- كما يقرر الخطابي في هذا النص- إحدى النوافذ المطلة على الإعجاز البلاغي لهذا الكتاب الخالد، ونود- فيما يلي- أن نتوقف إزاء طائفة متنوعة من تلك الألفاظ كي نستجلي ملامح الدقة المثلى في ملاءمة كل منها بخصائصها الصوتية وإشعاعاتها الدلالية لخصوصية السياق الذي وردت فيه.. فلنتأمل:

(أ) [**انبجست- انفجرت**]:

فبينما أوثرت أولى اللفظتين في قوله جل شأنه في سورة الأعراف:

﴿ وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۚ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَٰمَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ الأعراف: ١٦٠.

أوثرت الثانية في قوله سبحانه في سورة البقرة:

﴿ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ البقرة: ٦٠ فكل من الفعلين [انبجست- انفجرت] يدل على اندفاع الماء من الحجر بعد أن ضربه موسى عليه السلام بعصاه، ولكن بينهما في الدلالة على هذا المعنى فارقين يترتب الثاني منهما على الأول، وهما:

١. أن الانبجاس هو مقدمة الانفجار، أو المرحلة الممهدة له.

٢. أن الماء المندفع مع الانفجار أغزر وأكثر منه مع الانبجاس[١]؛ فلو افترضنا مثلاً أن ثقبًا ضيقًا حدث في ماسورة مياه فإن اندفاع خيط الماء الرفيع المنبعث منها يسمى انبجاسًا، أما إذا اتسع هذا الثقب وأدى إلى تصدع الماسورة نهائيًا فإن الماء الغزير المتدافع منها يسمى- حينئذ- انفجارًا.

---

(١) ينظر: ملاك التأويل جـ١/ ٦٧.

..لعلنا في ضوء هذين الفارقين نستجلي وجه الدقة في ملاءمة كل من هاتين اللفظتين- سياقيًا ومقاميًا- لخصوصية موقعها في هذا الكتاب المعجز، وهذا ما يتجلى بوضوح في ضوء ملاحظة ما يلي:-

• سورة الأعراف هي السابقة في النزول على سورة البقرة؛ فهي الثامنة والثلاثون في ترتيب السور المكية، أما سورة البقرة فهي الأولى في ترتيب السور المدنية، ومن ثم كانت ملاءمة المرحلة السابقة أو المقدمة(الانبجاس) لسورة الأعراف، وملاءمة المرحلة اللاحقة أو النتيجة (الانفجار) لسورة البقرة!!

• تضمن كل من السياقين طلبًا للسقيا، غير أنه في سياق الأعراف كان موجهًا إلى موسى عليه السلام من قومه ﴿إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ﴾ الأعراف: ١٦٠ أما في سياق البقرة فقد جاء موجهًا إلى الله ﷻ من موسى ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ﴾ البقرة: ٦٠. ومعنى ذلك أن الطلب الثاني جاء نتيجة للطلب الأول أو استجابة له؛ ومن ثم كان من الملائم أن يأتي الانبجاس الذي هو بمثابة المقدمة مع الطلب الأول، وأن يأتي الانفجار الذي هو بمثابة النتيجة مع الطلب الثاني، يقول ابن الزبير الغرناطي في ذلك:

" فطلبهم ابتداء، فأشبه الابتداء الابتداء، وطلب موسى عليه السلام غاية لطلبهم؛ لأنه واقع بعده ومرتب عليه، فأشبه الابتداء الابتداء، والغاية الغاية، فقيل جوابًا لطلبهم: فانبجست، وقيل إجابة لطلبه فانفجرت، وتناسب ذلك، وجاء على ما يجب، ولم يكن ليناسب العكس، والله أعلم"(١).

• في كلا السياقين توجه الخطاب بصيغة الأمر إلى بني إسرائيل، غير أنه في سياق الأعراف- حيث قلة الماء(مع الانبجاس)- توجه الأمر إليهم بالأكل فقط (...فانبجست منه اثنتا عشرة عينًا... كلوا من طيبات ما رزقناكم...)، أما في سياق البقرة- حيث غزارة الماء (مع الانفجار)- فقد توجه الأمر إليهم بالأكل والشرب معًا فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا ... كلوا واشربوا من رزق الله...).

(١) السابق/ ٦٨.

(ب) [غلام- ولد]:

فلقد وردت هاتان اللفظتان في سياقين متشابهين ومتتاليين في سورة واحدة، حيث أوثرت اللفظة الأولى(غلام) في قوله جل شأنه عن سيدنا زكريا عليه السلام:

﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾ آل عمران: ٣٩ – ٤٠.

وأوثرت اللفظة الثانية (ولد) في قوله تبارك وتعالى بعد ذلك ببضع آيات:

﴿ إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ آل عمران: ٤٥ – ٤٧.

فكل من لفظتي(غلام- ولد) تعني: المولود الذكر، الذي بشر به زكريا ممثلاً في يحيى- عليهما السلام- في السياق الأول، وبشرت به مريم ممثلاً في عيسى- عليهما السلام- في السياق الثاني، والتساؤل الآن هو: لماذا أوثر التعبير عن هذا المولود بلفظ الغلام على لسان زكريا عليه السلام، والتعبير عنه بلفظ الولد على لسان مريم عليها السلام؟!

ينبغي في البداية أن نلاحظ أن كلاً من زكريا ومريم عليهما السلام لم يكن يتوقع الإنجاب، ومن ثم بادر كل منهما البشارة باستفهام تعجبي، فقال زكريا عليه السلام: ﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ ﴾ آل عمران: ٤٠، وقالت مريم عليها السلام: ﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾ آل عمران: ٤٧، وبالتأمل يتبين لنا أن سبب العجب في الحال الأولى يختلف عن سببه في الحال الثانية، فعجب زكريا عليه السلام من كيفية إنجاب من تعطل لديه سبب الإنجاب، أما عجب مريم عليها السلام فهو من إنجاب من ينعدم عنده سبب الإنجاب[1]!!..

---

(١) فالبشرى في الحال الأولى هي بشرى بالإنجاب عن طريق تفعيل السبب المعطل، أما في الحال الثانية فهي بشرى بالإنجاب دونما سبب، ومن ثم جاء رد الملائكة في الحال الأولى: ﴿ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾ آل عمران: ٤٠، أما في الحال الثانية فقد جاء الرد: ﴿ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ آل عمران: ٤٧!!

وهذا في تصوري- والله أعلم- هو سر إيثار كل من اللفظتين اللتين نحن بصددهما في موضعها من السياقين؛ إذ في إيثار لفظة "غلام" على لسان زكريا عليه السلام (ومادتها تدور حول معاني النشاط والقوة)[1] إبراز للمفارقة التي كانت مثار عجبه عليه السلام، فكأنه يتساءل: كيف يتولد من الضعف والعجز حيوية وفتوة؟! أما لفظة "ولد" فقد أوثرت على لسان مريم عليها السلام؛ لأن فعل الولادة أو الإنجاب في حد ذاته كان مثار دهشتها أو مرد عجبها في هذا الموقف: إذ كيف تلد من لم يمسسها بشر؟!

والتساؤل الذي يطرح نفسه علينا الآن هو: إذا كان إيثار لفظ الولد (دون الغلام) على لسان مريم في تلك السورة هو كما رجحنا الآن- أن ولادتها بدون السبب المباشر (ولم يمسسني بشر) هي مرد دهشتها ومثار إحساسها بالعجب فلماذا أوثر لفظ غلام (دون ولد) على لسانها في سورة مريم، وذلك في قوله جل شأنه:

﴿ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴾ مريم: ٢٠؟؟ لقد طرح تاج القراء الكرماني هذا التساؤل ثم أجاب عنه بقوله: لقد أوثر لفظ "ولد" في سورة آل عمران لأنه قد تقدمه ذكر المسيح- وهو ولدها- في قوله سبحانه: ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾ آل عمران: ٤٥ وأوثر لفظ "غلام" في سورة مريم في الآية العشرين لتقدم ذكر الغلام في الآية السابقة عليها مباشرة وهي قوله سبحانه:

﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴾ مريم: ١٩ ولعلنا نضيف- إلى ما ذكره تاج القراء- وجهًا آخر، وهو أن ولادة عيسى عليه السلام كانت في سياق آل عمران مجرد بشرى بشرت بها أمه قبل حدوثها، ومن ثم كان تركيزها عليها السلام على حدث الولادة في حد ذاته؛ بوصفه أمرًا ليس لديها سببه، فكان إيثار لفظ "ولد" في هذا السياق، أما في سياق سورة مريم فلم تعد الولادة مجرد بشرى،

(١) انظر مادة (غ.ل.م) في لسان العرب، والمعجم الوسيط.

بل لقد غدت واقعًا تعاني آثاره ﴿ فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴾ مريم: ٢٣، وظهر وليدها عليه السلام فعلاً على مسرح الحدث: ناطقًا بما يظهر الحقيقة، ويخرس ألسنة المتقوّلين ومن ثم كانت لفظة "غلام" هي الأكثر ملاءمة في هذا السياق.

(د) (غلمان – ولدان)

ورد الحديث عن خدم أهل الجنة في ثلاثة مواضع: الأول: قوله تعالى في سورة الطور: ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ﴾ الطور: ٢٤، والثاني: قوله تعالى في سورة الواقعة: ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴾ الواقعة: ١٧، والثالث: قوله تعالى في سورة الإنسان: ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴾ الإنسان: ١٩.

ويلاحظ القارئ أن من بين مظاهر التنوع التي بين الآيات ذلك التنوع المعجمي بين (غلمان) و(ولدان) والمراد بهما شيء واحد، هو أولئك الخدم، مما يستدعى البحث عن سر اختصاص كل موضع بما ذكر فيه.

وقد وقف ابن الزبير الغرناطى أمام هذه الآيات وطرح السؤال نفسه، وحاول استجلاء السر الموجب لهذا التخصيص، يقول في تناوله لسورة الطور: " الآية الأولى منها: قوله تعالى: ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ﴾، وفي سورة الواقعة: ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ۞ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ ﴾، وفى سورة الإنسان: ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴾ فورد في سورة والطور (غلمان لهم) وفى السورتين (ولدان) والمراد في السور الثلاث الخدام. للسائل أن يسأل عن الموجب لتخصيص كل آية بما فيها.

والجواب – والله أعلم –: يترتب على تمهيد وهو أن الغلام هو الطار الشارب، وقيل باستصحابه هذا الاسم إلى أن يشب، والجمع غلمان. أما الوليد فاسم للمولود حين يولد، وهو فعيل، وهى بنية مبالغة، وفائدتها هنا استحكام الصغر، وجمعه: ولدان، وعلى هذا لا يرادف أحد الاسمين الآخر. فإن ورد أحدهما في موضع الآخر فعلى المجاز والتوسع، والأصل ما مهد.

وإذ تقرر هذا فوجه ورود الغلمان في سورة (والطور) – والله أعلم – مناسبة

اللفظ باتساع مواقعه في أحد القولين، وهى استصحاب اسم الغلومية إلى المشيب، أو لاحتياج التوسع فيما يطوفون به، ويستخدمون فيه بحسب أسنانهم لمن تقدم من صنفى المخدومين وهم الآباء والأبناء في قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ ﴾ الطور: ٢١، فذكر هنا الآباء الداخلين الجنة مجازاة على أعمالهم، والأبناء من الذرية ممن لم يبلغ سن التكليف، فدخل الجنة بغير عمل فناسب الاتساع.

وأما آية الواقعة فلم يقع فيها ذكر الأتباع فناسب ذلك ذكر الولدان، الذين لا تحتمل أسنانهم خدمة الغلمان، فناسب الاقتصارَ الاقتصارُ، والتوسعَ التوسعُ، ووضح أن العكس لا يناسب. والله أعلم...

وجواب ثانٍ: وهو أنه لما ذكرت الذرية في سورة (والطور) بما كان يوهم ذكرهم، من حيث دخولهم الجنة بغير عمل أنهم فيها خدام لمن اتبعوه بين قوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ غِلۡمَانٞ لَّهُمۡ ﴾ أن الكل من تابع ومتبوع مخدومون.

وقيل: (لهم) باللام المقتضية الملك، مع كون الضمير في (لهم) للكل من متبوع وتابع، إشعارًا بأنهم ملكهم، غلمان لهم، يتصرفون في كل ما يؤمرون به، وينهون عنه، ولما لم يقع في سورة الواقعة وسورة الإنسان ذكر الأتباع من الذرية لم يرد فيها إلا اسم الولدان وهم في الخدمة، بمقتضى أسنانهم، دون الغلمان، وتناسب هذا. والله أعلم"[1].

فأما الجواب الأول فظاهر بين، ولا شيء يعكر عليه والله أعلم، وأما الثاني فالذى يؤديه لفظه: أن الله تعالى ذكر هذه الجملة: ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ غِلۡمَانٞ لَّهُمۡ ﴾ في سورة الطور؛ لدفع توهم أن تكون الذرية المذكورة قبلُ خادمة لآبائهم، وليعلم أن الجميع من الآباء والأبناء مخدومون، ثم عاد ليذكر ما ذكره في الجواب الأول، من الفرق بين (الولدان) و (الغلمان) من زاوية القدرة على الخدمة حسب أسنانهم، وأكد هذا في نهاية جوابه.

والذى يراه البحث – والله أعلم – أن هذا الجواب الثاني كان الأدق فيه أن ينظر إلى الفارق بين (الولدان) و(الغلمان) من زاوية أخرى غير ما ذكر؛ لأن ذلك

---

(١) ملاك التأويل لابن الزبير الغرناطى (ت٧٠٨ هـ)، ١٠٤١/٢-١٠٤٣، تحقيق سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامى، الطبعة الثانية، ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧م.

التوهم، أي توهم اعتقاد أن تكون الذرية المذكورة خادمة في الجنة لآبائها – لن يكون أصلاً إلا بذكر شيء يوهم هذا، وليس بمجرد ذكر إلحاق الأبناء بالآباء، وإلا وجب الاحتراس بمثل هذه الجملة في كل سياق يذكر فيه إلحاق الذرية بآبائها في الجنة، بمجرد هذا الذكر؛ خشية توهم أن يكونوا لهم خدمًا. وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۖ﴾ الرعد: ٢٣، وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَأَدۡخِلۡهُمۡ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدتَّهُمۡ وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۚ﴾ غافر: ٨، فكان الواجب – بناء على هذا – أن يذكر بعدها ما يثبت أن الجميع مخدومون، لنفى ذلك التوهم !

ولذا يرى البحث – والله أعلم – أن ذلك التوهم إنما كان يمكن تصوره لو عبر بالوصف (ولدان) دون (غلمان)؛ وذلك لأن الدلالة المباشرة والمتبادرة لكلمة (ولدان) تشير إلى العلاقة بين والد وأولاده، ولما كان قد سبق ذكر إلحاق الذرية بآبائها يخشى – حينئذ أي لو ذكر لفظ (ولدان) – من توهم أن يكون هؤلاء الولدان الخدمُ هم ذريتهم وأولادهم الذين سبقت الإشارة إلى إلحاقهم بهم.

وأما لفظ (غلمان) فإن أصل دلالته المتبادرة لا تشير إلى العلاقة بين والد ووالده، بل إلى الخدمة والقدرة عليها حيث إنه يستعمل في هذا أكثر؛ فمن ثم كان اختياره هنا دون (ولدان) أدق لمراعاة هذه الزاوية في النظر إلى اللفظين. والله أعلم

ولما كان كل من سياق سورة الواقعة وسياق سورة الإنسان خاليًا من الحديث عن ذرية المجازين قبل، لم يكن هناك داعٍ لاستعمال (غلمان) دون (ولدان)، وإنما يعد استعمال (ولدان) هو الأصل، قال ابن عاشور: " (ولدان) جمع وليد، وأصل (وليد): فعيل، بمعنى مفعول، ويطلق الوليد على الصبي مجازًا بعلاقة (ما كان)؛ لقصد تقريب عهده بالولادة، وأحسن ما يتخذ للخدمة الولدان؛ لأنهم أخف حركة، وأسرع مشيا، ولأن المخدوم لا يتحرج إذا أمرهم أو نهاهم"[١].

ويلاحظ القارئ على هذا الجواب الثاني أيضًا أن ابن الزبير قد قطع بأن هذه الذرية هم صغار الذرية؛ الذين يلحقون آباءهم موتى دون البلوغ، وبنى جوابه على هذا

---

(١) التحرير والتنوير ٣٩٧/٢٩.

الجزم، وجعله السبب الدافع لتوهم أن يكونوا هم الخدم لآبائهم لكونهم حينئذ قد دخلوا الجنة بلا عمل، وذلك قوله: "وجواب ثان: وهو أنه لما ذكرت الذرية في سورة (والطور) بما كان يوهم ذكرهم، من حيث دخولهم الجنة بغير عمل، أنهم فيها خدام لمن اتبعوه بين قوله تعالى... ".

والذى عليه المعظم هو أنهم كبار الذرية، يقول الآلوسي: " والآية، على ما ذهب إليه المعظم، في الكبار من الذرية "[١]. وقال مفصلاً ومستدلاً: "﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾... إلخ: كلام مستأنف مسوق لبيان حال طائفة من أهل الجنة إثر بيان حال الكل، وهم الذين شاركتهم ذريتهم في الإيمان، والموصول: مبتدأ، خبره: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ﴾ عطف على (آمنوا)، وقيل: اعتراض للتعليل، وقوله تعالى: (بإيمان) متعلق بالأتباع، أي اتبعتهم ذريتهم بإيمان في الجملة قاصر عن رتبة إيمان الآباء، إما بنفسه، بناء على تفاوت مراتب نفس الإيمان، وإما باعتبار عدم انضمام أعمال مثل أعمال الآباء إليه، واعتبار هذا القيد؛ للإيذان بثبوت الحكم في الإيمان الكامل أصالة، لا إلحاقًا. قيل هو حال من الذرية، وقيل: من الضمير، وتنوينه للتعظيم، وقيل: منها، وتنوينه للتنكير، والمعول عليه ما قدمناه. (وألحقنا بهم) في الدرجة، أخرج سعيد بن منصور، وهناد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبى حاتم، والحاكم، والبيهقى في سننه عن ابن عباس قال: " إن الله ليرفع ذرية المؤمن معه في درجته في الجنة، وإن كانوا دونه في العمل؛ لتقر بهم عينه. ثم قرأ الآية، وأخرجه البزار، وابن مردويه عنه مرفوعا إلى النبي ﷺ، وفى رواية ابن مردويه والطبرانى عنه أنه قال: إن النبي ﷺ قال: " إذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبويه وزوجته وولده، فيقال له: إنهم لم يبلغوا درجتك وعملك. فيقول: يا رب قد عملت لى ولهم، فيؤمر بإلحاقهم به. وقرأ ابن عباس الآية. وظاهر الأخبار أن المراد بإلحاقهم بهم إسكانهم معهم لا مجرد رفعهم إليهم واتصالهم بهم أحياناً ولو للزيارة وثبوت ذلك على العموم لا يبعد من فضل الله ﷻ "[٢].

---

(١) روح المعاني ٣٢/٢٧. وانظر : الكشاف ٢٤/٤ ، وتفسير ابن كثير ٢٤٢/٤، وتفسير القرطبى ٦٠/٩.

(٢) روح المعاني ٣٢/٢٧. وانظر الكشاف ٢٤/٤. وتفسير القرطبى ٥٩/٩-٦٠.

وإذ قد بين هذا، فربما لا يخلص له إلا الجواب الأول. والله أعلم

وما سبق كان من البحث تماشيا مع ما يكاد المفسرون يجمعون عليه من أن المقصود بـ (غلمان) و(ولدان) في هذه السياقات الثلاثة هم خدم أهل الجنة، وإن ذكر بعضهم ما ورد من اختلاف في هذا، فتراه يجنح إلى ترجيح أنهم الخدم في جميع المواضع، يقول القرطبى في موضع سورة الطور: " قوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ﴾ أي بالفواكه والتحف والطعام والشراب، ودليله: ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ﴾، و﴿ يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴾، ثم قيل: هم الأطفال من أولادهم الذين سبقوهم، فأقر الله تعالى أعينهم، وقيل: إنهم من أخدمهم الله تعالى إياهم من أولاد غيرهم، وقيل: هم غلمان خلقوا في الجنة "[١]. وقال في موضع سورة الواقعة: " وقيل: على سن واحدة أنشأهم الله لأهل الجنة يطوفون عليهم كما شاء من غير ولادة. وقال على بن أبى طالب ﷺ والحسن البصرى: الولدان ههنا ولدان المسلمين الذين يموتون صغارًا ولا حسنة لهم ولا سيئة. وقال سلمان الفارسى: أطفال المشركين هم خدم أهل الجنة، قال الحسن: لم يكن لهم حسنات يجزون بها ولا سيئات يعاقبون عليها، فوضعوا في هذا الموضع"[٢]. فتراهم يكررون ذكر هذه الوجوه في المواضع الثلاثة تقريبًا، مع الترجيح دائمًا لكونهم خدمًا لأهل الجنة.

لكن أحدًا من المفسرين لم يخصص موضعًا معينًا من هذه المواضع الثلاثة بأحد هذه الوجوه دون ما سواه. ويلوح للبحث من بعيد أن المراد من (غلمان) و(ولدان) في هذه السياقات الثلاثة – والله أعلم – ليس شيئًا واحدًا، وذلك بالاحتكام إلى معطيات كل سياق، وتأمل لبنات بنائه.

فأما سياق سورة الواقعة، فالظاهر أن المراد بـ (ولدان مخلدون) الذى ورد فيه هو أنهم خدم أهل الجنة، وذلك للأمور التالية التي يلوّح السياق بها:

أولاً: أن هذا السياق هو السياق الوحيد الذى نص نصًا، وصرح تصريحًا بإسناد

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٦١/٩٧، وانظر مفاتيح الغيب للرازى٢٩-٥١، وانظر البحر المحيط لأبى حيان ٣٤٤/٧.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١٦٩/٩. وانظر: روح المعاني١٣٦/٢٧.

الخدمة إلى هؤلاء الولدان، وذلك قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ۞ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ۞ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ۞ وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ۞ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ الواقعة: ١٧– ٢١، وليس من المسرة في شيء أن يكون أولاد المنعمين خدمًا لهم، وان يروهم على هذه الحالة.

ثانيا: أن هذا السياق هو السياق الوحيد الذى ذكرت فيه هذه الجملة (يطوف عليهم) دون أن تسبقها (الواو)، وإنما ذكرت على سبيل (الحال) مما سبقها، ويشير هذا إلى أن السياق هنا لم يعتبر ذكر هؤلاء الولدان شيئًا مقصودًا لذاته، وإنما هو شيء ثانوى ضمن عظيم النعيم الذى وهبه الله لأهل الجنة، فدورهم يقتصر على تقديم هذا النعيم والطواف به عليهم.

ثالثا: أن هذا السياق هو السياق الوحيد الذى خلا من عقد صورة تشبيهية لهؤلاء الولدان، وإنما اكتفى بذكر الوصف (مخلدون) فقط، مما يوحى بأنهم – في هذا السياق– شيء ثانوى في المشهد غير مقصود لذاته، ومن ثم لم يقف السياق ليصفه ويقرب حقيقته للمتلقى، ويلفت فكره إلى محاولات تخيله وتمثيله.

فلهذه المعطيات المبثوثة في هذا السياق يرى البحث – والله أعلم – أن المقصود من (ولدان) هنا هو خدم أهل الجنة، كما ذهب إليه عامة المفسرين.

وأما السياقان الآخران، (الإنسان والطور)، فقد جاءا على العكس من هذا تمامًا؛ مما يرجح أن المقصود بما جاء فيهما غير ما قصد في (الواقعة)، وأنهم أولاد المؤمنين الذين ماتوا صغارًا قبل البلوغ، فيجمعهم الله لهم في الجنة لتقر بهم أعينهم. وذلك للمعطيات السياقية التالية:

الأول: أن هذين السياقين لم يرد فيهما النص أو التصريح بإسناد الخدمة إلى هؤلاء الغلمان أو الولدان المذكورين، وإنما ذكرت وجوه الخدمة المتعددة قبل ذكرهم أصلاً، وذلك قوله تعالى في سورة الإنسان: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۠ ۞ قَوَارِيرَا۠ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ۞ وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا﴾ الإنسان: ١٥ – ١٧، فضلا عما ذكر قبل في هذا السياق خاصة من أن القطوف مذللة لهم ودانية عليهم، وذلك قوله تعالى: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾ الإنسان: ١٤.

وذكرت وجوه الخدمة في سورة الطور قبل ذكر الغلمان في قوله تعالى: ﴿ فَٰكِهِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ۞ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ الطور: ١٨ – ١٩، وفى قوله تعالى أيضًا: ﴿ وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ۞ يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ ﴾ الطور: ٢٢ – ٢٣.

وكذلك هذا يجعل البحث يتساءل: ما القيمة من ذكر خدم بعد أن ذكرت الخدمة بصورها المختلفة ؟ فضلا عما ذكر مما لا يحتاج إلى خدم أصلاً، وإنما تبدو اللذة بقطفة وتناوله مباشرة دون حاجة لخادم.

هذا فضلاً عن بناء الأفعال للمفعول في مثل (يطاف– يسقون) مما يوحى بأن الأهم هو ذكر المطوف به عليهم، والذى يسقونه، وليس ذكر الطائف والساقى على أساس أنهم هم الفاعل المباشر لهذه الأفعال.

وفضلاً عن النص عن مباشرتهم التنعم والتلذذ فعلاً قبل ذكر الخدم أصلا، وذلك في مثل (فاكهين – كلوا واشربوا هنيئًا – أمددناهم – يتنازعون).

فكل هذا يشير – والله أعلم – إلى أن هؤلاء الولدان – الغلمان ليسوا خدمًا، ولا طوافين للخدمة، وإنما هم أبناء المؤمنين الذى ماتوا صغارًا، فتراهم يطوفون حول آبائهم يمرحون ويلعبون، على أبهى صورة وأكملها؛ لتقر بهم أعين آبائهم الذين صبروا على فقدهم في الدار الأولى.

الثاني: أنه في كل من هذين السياقين صدرت الجملة التي تتحدث عن هؤلاء الولدان (بالواو) على عكس سياق سورة الواقعة، وهذا يشير إلى أن ما سيأتى بعدها نعمة جديدة أساسية، تضاف إلى ما سبق، وتستحق أن يعقد الحديث عنها لذاتها، بل تجعل خاتمة النعم وتمامها في السياقين، مما يرجح أنهم ليسوا بخدم ولا طوافين لخدمة.

والثالث: أن كلا من هذين السياقين قدم صورة تشبيهية رائعة لهؤلاء الولدان، تظهر جمالهم الفائق، وبهاءهم المتميز الذى لا يقارن، وذلك قوله تعالى في سورة الطور: ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ﴾ الطور: ٢٤، وقوله تعالى في سورة الإنسان: ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴾ الإنسان: ١٩، وهذا ما يؤكد أنهم مقصودون بالحديث لذاتهم، لا سيما بهذه الصورة التشبيهية الرائعة.

فبناء على هذه اللبنات الثابتة في السياقين يرى البحث أن المقصود فيها أبناء المؤمنين الذين ماتوا صغارًا قبل البلوغ، وأنهم في الجنة ليسوا بخدم ولا طوافين لخدمة، وإنما تراهم منبثين في جنبات الجنة يلعبون ويمرحون، لتقر أعين آبائهم بهم، وليكون في هذا مزيد الترغيب لكل متلق لهذا النص الكريم. والله أعلم

ومن هنا يتعين على البحث مجموعة أمور يجب محاولة الكشف عن أسرارها، وهى كالتالى:

أولها: اختصاص سورة الواقعة دون غيرها من سور القرآن بذكر خدم أهل الجنة: ولعل هذا السر يكمن في أن هذا السياق تفرد دون سائر السياقات القرآنية التي تحدثت عن المنعمين، بأن قسم المستحقين للثواب صنفين: (السابقون السابقون) و(أصحاب اليمين)، وذكر لكل قسم صنوف النعيم التي أعدت له، ومن هنا لما جاء الحديث عن نعيم ذلك الصنف الذى يمثل خاصة الخاصة (السابقون السابقون) كان الأبلغ ذكر ما يدل على مزيد تكريمه وترفهه، فمن هنا تفردت آيات تنعمهم بذكر الخدم يطوفون عليهم بأصناف النعيم المختلفة، وما سوى ذلك من المواضع كان يذكر فيها المنعمون جملة دون تفصيل، أو يذكر ثوابهم وجزاؤهم جملة دون تخصيص.

ثانيها: إيثار التعبير عن أولئك الخدم بلفظ (ولدان) دون (غلمان): ولعل السر في ذلك لا يخرج عما قاله ابن عاشور إذ يقول: " (ولدان) جمع وليد، وأصل وليد: فعيل، بمعنى مفعول، ويطلق الوليد على الصبى مجازًا مشهورًا، بعلاقة (ما كان) لقصد تقريب عهده بالولادة، وأحسن ما يتخذ للخدمة الوادان؛ لأنهم أخف حركة، وأسرع مشيا، ولن المخدوم لا يتحرج إذا أمرهم أو نهاهم، ووصفوا بأنهم (مخلدون) للاحتراس مما قد يوهمه اشتقاق (ولدان) من أنهم يشبون أو يكتهلون، أي لا تتغير صفاتهم، فهم دومًا؛ وإلا فإن خلود الذوات في الجنة معلوم، فما كان ذكر إلا لأنه تخليد خاص"[١].

فلهذا كان اختيار (ولدان) هنا دون (غلمان)، لتميزه بهذه الخصيصة الدلالية الفارقة، من كونهم أجمل منظرًا لصغر سنهم، ومن عدم تحرج المخدومين منهم في شيء، أما (الغلام) فهو: " الشاب من الناس، وهو الذى طر شاربه" فلم يكن ذكره

---

(١) التحرير والتنوير ٣٩٧/٢٩.

ليوازى ذكر (ولدان)، ولم يكن ليطابق الغرض مطابقته؛ إذ رأس الغرض المقصود هو إدخال السرور على المنعمين برؤيتهم أولئك الولدان الصغار، وعدم التحرج من خدمتهم في شيء.

ثالثها: اختصاص سياق سورة الطور بذكر (غلمان)، وسياق الإنسان بذكر (ولدان) على الرغم من أنهما يشيران إلى شيء واحد – كما قدم البحث– وهو أولاد المؤمنين الذين ماتوا صغارًا قبل البلوغ.

فأما سياق سورة الطور، فإنه قد تفرد بأمرين، دون سياق الإنسان: **أولهما:** أنه ذكر فيه قبلُ الحديث عن أولاد المؤمنين الكبار، كما هو الراجح من أقوال المفسرين، فيما نقله البحث سابقًا، وذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖۚ كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ ﴾ الطور: ٢١، فحينما يأتى الحديث لذكر صنف آخر بعدهم مباشرة سيتوهم المتلقى أنهم ليسوا بأولادهم، وإنما هم خدمهم، فمن هنا احترس التعبير من هذا بذكر القيد (لهم)؛ أي أنهم مختصون بهم من جهة الأبوة، وبهذا تكتمل فرحة أولئك الآباء المثابين الذين يمتن الله عليهم بقوله: ﴿أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖ ﴾فنفى أن ينقصهم شيئا مما يستحقونه، حيث إن هؤلاء الأبناء الكبار ماتوا على الإيمان، والولد من عمل أبيه وكسبه، والكريم المحسن لا يتوقع منه نفى النقصان، وإنما يتوقع منه مزيد الإنعام والإحسان، فاقتضى ذلك ذكر منه عليهم بصغار الذرية غير العاملين بعد كبارها العاملين، وأكده بذكر هذا القيد (لهم).

وحين جاء السياق لذكر هؤلاء الصغار كان الأقرب استعمال (ولدان) لكونها أكثر بعثًا للسرور؛ لدلالتها على الصغر، لكنه عدل عنه إلى (غلمان) للأمر الثانى الذى اختص به أيضًا هذا السياق دون سياق الإنسان، وهو – والله أعلم – أنه ذكر فيه قبلُ في تنعمهم: ﴿وَزَوَّجۡنَٰهُم بِحُورٍ عِينٖ﴾ الطور: ٢٠.

فمن هنا ربما توهم متوهم أن هؤلاء الولدان – لو ذكر التعبير لفظ (ولدان) – الذى يشير إلى قرب عهدهم بالولادة – هم أولادهم من الحور العين، خاصة وأن السياق قد نص على مصير ذريتهم من أهل الدنيا في قوله (واتبعتهم ذريتهم)؛ فلدفع هذا التوهم آثر السياق استعمال وصف (غلمان) دون (ولدان) إذ لا توحى بقرب

عهدهم من الولادة.

ولما كان ذكر (غلمان) هنا عدولا عما يعد الأصل (ولدان) لدفع هذا التوهم، لم يوصف في هذا الموضع وحده بالوصف (مخلدون)؛ حتى لا يتوهم أنهم ثابتون على صفة الغلمان، وهم الشبان، لأنهم في الحقيقة (ولدان)، وإنما صح إطلاق غلمان عليهم توسعًا.

فإذا علمت كذلك أن سورة الواقعة هي أولى السور في الترتيب النزولى، وأولى السور مطلقا في ذكر ولدان الجنة، والطور هي الثانية، تراءت لك زاوية أخرى تكشف عن سر هذا العدول في سورة الطور، عن (ولدان) وسر ترك الوصف بـ (مخلدون) حتى لا يظن أحد أن ما ذكر فيها هو ما ذكر قبل في سورة الواقعة عينه، فمن هنا خالف التعبير هنا ما ذكر هنالك، وذكر قيدًا لم يذكر هنالك في الواقعة وهو التقييد بـ (لهم)، إمعانًا في دفع أي توهم يذهب إلى أن المقصود فيهما واحد، ولإثبات افتراق هؤلاء عن أولئك، فهؤلاء أولاد المؤمنين الذين ماتوا صغارًا، وأولئك خدمهم. والله أعلم

أما سورة الإنسان، فلم يرد فيها أصلاً ذكر للحور العين، ولا للذرية الكبار من ولدان المؤمنين، فلم تكن هناك حاجة للاحتراس من توهم متوهم أن (ولدان) هم من ولدوا لهم في الجنة من الحور العين، ومن ثم ذكر ما هو الأصل (ولدان) ووصفت بالوصف (مخلدون)، ولم توصف بـ (لهم) للوضوح هنا، حيث إن سورة الإنسان بعد سورة الطور في الترتيب النزولى، فما فيها سيحمل عليها دون أن يحمل على الواقعة التي هي أبعد في أولية النزول، ثم ذكر فيها المشبه به عينه (لؤلؤ) الذى ذكر في الطور إشارة إلى توحد المقصود فيهما، وإن كان في كل منهما في حالة مغايرة من حالاته؛ حيث أوثر في الطور وصف اللؤلؤ بأنه (مكنون)، وفى الإنسان وصفه بكونه (منثورا)، وقد ناسب كل وصف السياق الذى جاء فيه، وتلاءم مع ما ذكر قبل في كلٍ من (غلمان – ولدان)؛ فإنه لما ذكر في سياق الطور (غلمان) عدولا عن الأصل، خشى من توهم أن يكونوا – حقيقة – قد جاوزوا مرحلة الصغر التي هي مرحلة الجمال البريء، والصفاء المتناهى، والرقة والعذوبة، لذا وصف اللؤلؤ هنا بـ (مكنون) ليدل على أنهم باقون على أصل صغرهم، وكامل براءتهم، وتمام صفائهم، لم يغيرهم شيء، تمامًا كاللؤلؤ المحفوظ المصون. وأما سياق الإنسان فإنه لما ذكر فيه (ولدان) على الأصل،

وكانت دالة على البراءة والصفاء والرقة والعذوبة بنفسها، رصد لهم صفة أخرى، هي صفة التحرك هنا وهناك، والتلاعب يمنة ويسرة، ومن ثم وصف اللؤلؤ بكونه (منثورا)، أي مبثوثًا في جنبات الجنة هنا وهناك. والله أعلم.

ومن الممكن أن يقال: إنه لما ذكر في الطور (غلمان) وكانت تشير إلى مرحلة عمرية أعلى، تظهر فيها بدايات علامات الرجولة والعقل، ناسبه وصف اللؤلؤ في طرف المشبه به بأنه (مكنون)؛ إشارة إلى رسوهم وانضباطهم، وسكونهم، وهدوئهم، في تحركهم ومشيهم، وهذا بخلاف (ولدان) التي تشير إلى مرحلة الطفولة المبكرة التي يغلب عليها الحركة في كل مكان، وفى كل جهة دون التقيد بضابط، ومن ثم لما وردت في سورة الإنسان ناسبها وصف اللؤلؤ في طرف المشبه به بكونه (منثورا) أي مبثوثا في جنبات الجنة، هنا وهناك، دون انتظامه في عقد أو تقيده بنظام، وهو ما يتطابق تماما مع حركة الولدان الصغار في طرف المشبه. ويتلاءم كذلك مع ما ذكر في الآية التي تليها، وهو قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴾ الإنسان: ٢٠، إشارة إلى سعة المكان وانفساحه، وتدفق الأولاد فيه هنا وهناك، وإلى كثرة ما فيه من النعيم ومظاهر الترف التي تستهوى هؤلاء الأولاد، وتلفت نظرهم، وتجذبهم نحوها. والله أعلم.

(ج) (الرؤيا – الحُلم):

.. في لغتنا الدارجة لا نكاد نفرق بين هاتين اللفظتين في المعنى، ومن ثم فإننا نفسر كلاً منهما بالآخر، وهذا بعينه تقريبًا ما جرت عليه معاجم اللغة التي تقتصر على القول بأن الرؤيا: ما يُرى في النوم والجمع رؤى، والحلم: ما يراه النائم. والجمع أحلام.

أما في لغة القرآن الكريم فإن هاتين اللفظتين وإن التقتا حول قاسم دلالي مشترك- فإن لكل منهما فوق ذلك دائرتها الدلالية أو طاقاتها الإيحائية الخاصة؛ ومن ثم كانت لكل منهما بالتالي سياقاتها الخاصة التي تلائمها، بحيث لا يليق من

منظور البلاغة المعجزة التي يتفرد بها ذلك البيان الخالد وضع إحداهما في السياق الذي أوثرت فيه الأخرى، تقول **الدكتورة/ عائشة عبد الرحمن** في هذا الصدد(١):

استعمل القرآن الأحلام ثلاث مرات، يشهد سياقها بأنها الأضغاث المهوشة والهواجس المختلطة، وتأتي في المواضع الثلاثة بصيغة الجمع؛ دلالة على الخلط والتهوش، لا يتميز فيه حلم من آخر: في جدل المشركين: ﴿ بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴾ الأنبياء: ٥، وعلى لسان الملأ من قوم العزيز حين سألهم أن يفتوه في رؤياه:

﴿ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴾ يوسف: ٤٤.

وأما الرؤيا فجاءت في القرآن سبع مرات، كلها في الرؤيا الصادقة، وهو لا يستعملها إلا بصيغة المفرد؛ دلالة على التميز والوضوح والصفاء.

من بين المرات السبع جاءت الرؤيا خمس مرات للأنبياء، فهي من صدق الإلهام القريب من الوحي: رؤيا إبراهيم عليه السلام في آية الصافات:

﴿ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ الصافات: ١٠٤ – ١٠٥.

ورؤيا يوسف عليه السلام إذ قال له أبوه:

﴿ يَٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ يوسف: ٥.

نتابع سياقها في السورة وقد صدقت وتحققت: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ﴾ يوسف: ١٠٠.

ورؤيا المصطفى عليه السلام في الإسراء: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾ الإسراء: ٦٠

ورؤياه في الفتح: ﴿ لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُواْ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ الفتح: ٢٧.

---

(١) الإعجاز البياني للقرآن/ ٢١٥-٢١٧.

فهذه خمس مرات من استعمال القرآن للرؤيا من الأنبياء، والمرتان الأخريان في رؤيا العزيز وقد صدقت، وفي آيتها عبر القرآن مرتين على لسان الملك بالرؤيا؛ لوضوحها في منامه، وجلائها وصفائها، وإن بدت للملأ من قومه هواجس أوهام وأضغاث أحلام:

﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ ۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾ قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ ۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴾ يوسف: ٤٣ – ٤٤.

وتمضي القصة في سياقها القرآني فإذا رؤيا الملك صادقة الإلهام، وليست كما بدت للملأ من قومه أضغاث أحلام .

(د) (سنة- عام):

وذلك في قوله ﷻ:﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾ العنكبوت: ١٤.

حيث جاء تمييز المستثنى بلفظ "العام" لا بلفظ "السنة" الوارد في تمييز المستثنى منه، وكل من اللفظين يدل على معنى الحول أو مقدار قطع الشمس البروج الاثني عشر، فما هو سر المخالفة بينهما في الآية الكريمة إذن؟

لقد ذكر غير واحد من المفسرين أن السر في ذلك هو تحاشي تكرار لفظة السنة؛ "لأن تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد حقيق بالاجتناب في البلاغة إلا إذا أوقع ذلك لأجل غرض ينتحيه المتكلم من تفخيم أو تهويل أو تنويه أو نحو ذلك"(١).

ولعلنا نلاحظ أن هذا الرأي لا يكفي في تفسير تلك المخالفة؛ إذ لو كان الغرض هو- فحسب- تجنب تكرار لفظة السنة لما كان هناك ما يدعو إلى العدول عنها إلى لفظة العام، ولقيل: "فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين" بحذف تمييز المستثنى استغناء بذكره في المستثنى منه.!!

---

(١) الكشاف ج١٨٦/٣، وانظر: تفسير أبي السعود ج٣٣/٧، البحر المحيط ج١٤٥/٧، تفسير البيضاوي ج١٣٦/٤.

والحق أن العدول عن لفظة السنة إلى لفظة العام في تلك الآية، أو إيثار إحداهما دون الأخرى في غيرها من الآيات- إنما يرتد إلى خصوصية كل منهما في الدلالة على معنى الحول، حيث تختص السنة- كما تقول المعاجم[1]- بالحول الذي يكون فيه الجدب أو الشدة، ويختص العام بما فيه الخصب والرخاء، ولهذا أوثرت لفظة السنة في قوله ﷺ: "اللهم أعني على مضر بالسنة" وقوله في حديث الدعاء على قريش: "اللهم أعني عليهم بسنين كسني يوسف"، وأوثرت لفظة العام في قوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴾[2] يوسف: ٤٩.

في ضوء هذه التفرقة بين السنة والعام يرجح عندنا الرأي القائل بأن نكتة المخالفة بينهما في الآية الكريمة هي الإيحاء بأن نوحًا عليه السلام قد قاسى ما قاسى من قومه في تلك الحقبة الطويلة التي استغرقتها دعوته إياهم، والتي بلغت تسعمائة وخمسين، أما المدة المستثناة فهي التي جاءه في صدرها الغوث والفرج بإهلاكهم غرقًا ونجاته ومن معه من المؤمنين[3].

ففي العدول- في ضوء هذا الرأي- إبراز للبون الشاسع بين مدة ابتلاء نوح عليه السلام بقومه، ومدة رخائه بعد هلاكهم، وهو بذلك يؤدي دوره في تسلية نبينا- صلوات الله وسلامه عليه- وتثبيت قلبه في مواجهة ما كان يلقاه من عنت الكفار والمشركين، وهو بذلك أيضًا يؤدي دوره في سياق تلك السورة المكية التي تكرر

---

(١) انظر مادة اللفظتين في: لسان العرب، القاموس المحيط، المفردات/ ٢٤٥، ٣٥٤، بصائر ذوي التمييز ج٣/ ٢٦٩.

(٢) ولعل مما يدعم هذه التفرقة بين اللفظتين كذلك إيثار لفظه العام في بيان مدة الفصال حيث براءة الطفولة والبعد عن معاناة الحياة في قوله سبحانه: "حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين"- لقمان: ١٤- وإيثار لفظة سنين في إخباره عن عقاب آل فرعون ولقد أخذنا= آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات.." الأعراف: ١٣٠، وفي قوله ﷻ على لسان يوسف عليه السلام في بيان مدة الكدح والمجاهدة في الزرع: ﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا .. ﴾ يوسف:٤٧-، ثم إيثار لفظة سنة في ذكر مقدار يوم القيامة. حيث الإحساس بشدة هذا اليوم وضراوة وطأته على النفوس في مثل قوله سبحانه: ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ الحج: ٤٧.

(٣) انظر: البرهان في علوم القرآن ج٣/٣٨٦؛ روح المعاني ج. ٢/١٤٣.

فيها قبله ذكر الفتنة والإيذاء لفتًا إلى سنة الله سبحانه في التمييز بين صادق الإيمان وزائفه: ﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴿٢﴾ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ العنكبوت: ٢ – ٣، ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ وَلَئِن جَآءَ نَصْرٌ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ ۚ أَوَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِى صُدُورِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ العنكبوت: ١٠.

(هـ)[الإكمال- الإتمام]

وذلك في قوله تبارك وتعالى:

﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى ﴾ المائدة: ٣.

واللفظان يتفقان- معجميًا- في الدلالة على معنى واحد هو: إزالة النقص، ولكنهما يفترقان بعد ذلك، إذ يختص الإتمام- كما ذكر بعض المفسرين- بالدلالة على إزالة نقصان الأصل، والإكمال بالدلالة على إزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل "ومن ثم كان قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ البقرة: ١٩٦ أحسن من تلك عشرة تامة؛ إذ التمام في العدد قد علم، وإنما بقي احتمال نقص في صفاتها، ويفترقان أيضًا من جهة أن قولهم "تم" يشعر بحصول نقص قبل ذلك، و"كمل" لا يشعر به..."[1].

وعلى أساس هذا الفارق- والله أعلم- أوثرت لفظة الإكمال مع الدين، وذلك للدلالة على أن أصل هذا الدين بمعنى الإسلام أو عقيدة التوحيد هو أساس ثابت لا يحتمل زيادة أو نقصًا في كل الأديان والشرائع السماوية ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ آل عمران: ١٩، ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ ..﴾ الشورى: ١٣، ﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ آل عمران: ٦٧.

ونحن بذلك نرجح ما ذكره ابن عباس والسدي في تفسير المراد بإكمال الدين من أنه اليوم أكملت لكم حدودي وفرائضي، وحلالي وحرامي بتنزيل ما أنزلت،

---

(١) البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن/٩١-٩٢، وانظر: الفروق اللغوية/٢١٨، البرهان في علوم القرآن ج٤/٨٤-٨٥، الإتقان في علوم القرآن ج١/١٩٥.

وبيان ما بينت لكم، فلا زيادة في ذلك ولا نقصان فيه بالنسخ بعد هذا اليوم"[١] ولعل مما يؤيد هذا الرأي أن السورة التي نزلت فيها تلك الآية الكريمة (المائدة) قد جاءت حافلة قبلها وبعدها بتشريع الأحكام في التحليل والتحريم والغسل والطهارة والسرقة والقصاص والخمر وما إلى ذلك من أحكام[٢]، ولعل مما يؤيده أيضًا تخصيص الإكمال بالمخاطبين من المسلمين ثم إضافة الدين إلى الضمير العائد عليهم "لكم دينكم" ففي هذا وذاك دليل على أن متعلق الإكمال ليس هو أصل الدين الثابت في كل الشرائع السماوية، بل هو ما قررته تلك الشريعة الخاتمة من أصول التشريع والأحكام التي لا تقبل زيادة ولا نسخًا.

أما العدول عن لفظ الإكمال إلى لفظ الإتمام في الآية الكريمة فذلك لأن متعلق الإتمام هو النعمة التي ظفر بها المسلمون تدريجيًا حتى أوفت على غايتها عند نزول تلك الآية[٣]، ونحن بذلك نرجح الرأي القائل في تفسير النعمة بأنها نعمة ظهور الدين، ونصر المسلمين على أعدائهم، وأن تمامها كان بفتح مكة ودخولهم آمنين ظاهرين[٤]، ولعل مما يدعم هذا الرأي قوله سبحانه قبل ذلك- في الآية ذاتها- مخبرًا عما آل إليه أمر الكفار من قهر وإذلال: "﴿ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِۚ ...﴾ المائدة: ٣.

ونستطيع القول "بناء على هذا الرأي": إن في العدول عن لفظ الإكمال إلى لفظ الإتمام في "وأتممت عليكم نعمتي" لفتًا للمسلمين إلى تذكر فضل الله سبحانه في هذا النصر المظفر الذي نالوه بعد أن كان مجرد أمنيات تجول في خواطرهم، وتتطلع إلى تحققها نفوسهم.

---

(١) روح المعاني ج٦/٦٠، وانظر: الكشاف ج١/٣٢٣، تفسير البيضاوي ج٢/١٣٥-١٣٦، تفسير أبي السعود ج٣/٧.

(٢) هذا فضلاً عن أن الآية التي نحن بصددها قد صدرت بالنص على بعض ألوان التحريم. "حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير..".

(٣) ذكر المفسرون أن هذه الآية قد نزلت يوم عرفة في حجة الوداع والنبي ﷺ بعرفات. انظر: أسباب النزول/١٢٦-١٢٧، بصائر ذوي التمييز ج.١/١٧٨.

(٤) انظر: الكشاف ج١/٣٢٣، تفسير البيضاوي ج٢/١٣٦، تفسير أبي السعود ح٣/٧.

(و) [البحر – اليمّ]:

يتمثل ذلك في العدول عن لفظة "البحر" إلى لفظة "اليم" في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴿٧٧﴾ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِۦ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ طه: ٧٧ – ٧٨ .

ومعلوم أن المراد بالبحر في الآية الأولى هو بعينه المراد باليم في الثانية، فما هو- إذن- وجه المخالفة بينهما في هذا السياق؟

تقول معاجم اللغة في مادة (ب- ح – ر): أصل البحر كل مكان واسع جامع للماء الكثير، والعرب تسمى كل نهر واسع بحرًا، وسموا كل متوسع في شيء بحرًا فقالوا: فرس بحر باعتبار سعة جريه، وقال ﷺ في فرس ركبه: وجدته بحرًا، وللتوسع في علمه بحرًا، والتبحر في العلم التوسع، وبملحظ من هذه السعة قيل: بحرت كذا أي أوسعته سعة البحر تشبيهًا به، والبحر عند العرب أيضًا الشق، ومنه بحرت البعير أي شققت أذنه شقًّا واسعًا، وفي حديث عبد المطلب: وحفر زمزم ثم بحرها بحرًا ..

وتقول في مادة(ي- م – م): اليم البحر، وزاد الليث: الذي لا يدرك قعره ولا شطآه، وقيل: اليم هو لجة البحر، ويمّمه: قصده، وتيممته برمحي قصدته، واليمامة: القصد، ويُم بالضم) فهو ميموم: طرح في البحر، ويم الساحل يما إذا غلبه البحر وغطاه فطما عليه"[(١)].

وفي ضوء ما ذكرته المعاجم في المادتين نستطيع القول بأن لفظتي البحر واليم وإن دلتا على معنى واحد- فإن لكل منهما مساربها الدلالة أو دائرتها الإيحائية الخاصة التي تتمايز بها من الأخرى، فبينما ترد الأولى بملحظ من معنى السعة أو الشق، ترد الثانية بملحظ من الدلالة على الطرح أو القصد أو القهر، ومن ثم- والله أعلم بمراده- كان إيثار الأولى مع نعمة الإنجاء، ثم العدول عنها إلى

---

(١) انظر في المادتين: لسان العرب، القاموس المحيط، وكذا: تاج العروس ج٣/٢٧. المفردات/٣٧–٣٨، ٥٥٢، بصائر ذوي التمييز ج٢/٢٢٥–٢٢٦، ج٥/٣٩٤.

الثانية مع نعمة الإغراق، إذ بهذا وذاك تبرز ملامح المعجزة التي تحققت لموسى عليه السلام في هذا الموقف، أعني معجزة المفارقة بين مصيرين متناقضين في مكان مائي واحد ينفسح لفريق، وينشق لهم طريقًا مطمئنًا يدرجون عليه آمنين، وينغلق على فريق آخر، فيتعمدهم دون الأولين بالهلع، ويطرحهم في لجته الهائلة جثثًا هامدة.

ولعل مما يجلي هذا التمايز بين اللفظتين أن نشير إلى أن لفظة "البحر" قد وردت في ثلاثة وثلاثين موطنًا من القرآن الكريم، وبتأمل سياقاتها في تلك المواطن نجد أنها تدور- في الأغلب الأعم- حول تذكير الإنسان بما أسبغه المولى سبحانه عليه من نعم، من بين هذه المواطن (على سبيل التمثيل لا الحصر) قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ ... ﴾ لقمان: ٣١- وقوله: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ ... ﴾ المائدة: ٩٦- وقوله سبحانه: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ... ﴾ يونس: ٢٢- وقوله: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾ الإسراء: ٧٠- وقوله: ﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ ﴾ البقرة: ٥٠.

أما لفظة اليم فقد وردت ثماني مرات في القرآن الكريم (كلها في سياق قصة موسى عليه السلام) كان اليم في خمس منها أداة نقمة ووسيلة هلاك كما هو في الآية التي نحن بصددها، وهي- مع هذه الآية- قوله عز وجل في آل فرعون: ﴿ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ ﴾ الأعراف: ١٣٦- وقوله عن فرعون: ﴿ فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ ﴾ القصص: ٤٠، الذاريات: ٤٠- وقوله سبحانه في خطاب السامري: ﴿ وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِى ٱلْيَمِّ نَسْفًا ﴾ طه: ٩٧.

أما الثلاث الأخرى فقد وردت في خطاب أم موسى عليه السلام في موطنين، هما قوله تبارك وتعالى: ﴿ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ ﴾ طه: ٣٩، وقوله سبحانه: ﴿ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ﴾ القصص: ٧.

وهنا نود أن نبادر بالإشارة إلى أن إيثار لفظة "اليم" دون "البحر" في الآيتين الكريمتين مما يؤكد- ولا ينفي- ذلك التمايز الإيحائي الذي نحن بصدد إثباته بينهما، فالشأن فيما ذكر بلفظ اليم أن يكون وسيلة إهلاك، ومن ثم فإن في إيثار هذا اللفظ

في الآيتين إبرازًا لوجه المعجزة التي اختص الله بها نبيه موسى ﷺ، حيث شاءت إرادته ﷻ أن يغدو اليم المهلك في العادة له ﷺ خاصة وسيلة نجاة، كما شاءت أن تكون النار، التي من شأنها الإحراق، بردًا وسلامًا على إبراهيم ﷺ.

بقي أن نشير إلى أن كلا من لفظتي البحر واليم في القرآن الكريم قد تواردت- معجميًا- مع قائمة من الألفاظ التي لم تتوارد معها الأخرى، فبينما تواردت البحر مع ألفاظ من مواد: (الإنجاء- الصيد- التكريم- المتاع- الاهتداء- التسخير- النعمة) تواردت اليم مع ألفاظ من مواد (الانتقام- القذف- الإلقاء- النسف- النبذ)، وفي هذا التمايز الجلي بين القائمتين ما يدعم القول بأن هاتين اللفظتين وإن دلتا على معنى واحد فإن لكل منهما ظلالها الإيحائية الخاصة التي جعلتها أكثر من الأخرى ملاءمة لموقعها من سياق الآية.

(ز) [أب – والد]:

عندما نتدبر استخدام البيان القرآني لهاتين اللفظتين (اللتين تترادفان على ألسنتنا في مألوف استخدامنا للغة) يتبين لنا أن بينهما فروقًا دقيقة راعاها ذلك البيان المعجز، ومن ثم تفردت كل منهما بسياقاتها الخاصة الملائمة لها طبقًا لتلك الفروق:

من تلك الفروق أن لفظة "أب" أعم من لفظة "والد"؛ إذ اللفظة الأولى تطلق على الأب المباشر كما في قوله سبحانه: "﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ ... ﴾ يوسف: ٤، وعلى الجد وإن علا، كما في قوله سبحانه: ﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ ... ﴾ الحج: ٧٨، أما اللفظة الثانية (الوالد) فلا تطلق إلا على الأب المباشر، فهي لم ترد في القرآن الكريم بمعنى الجد، ولهذا لم ترد إلا مفردة حين يراد بها الأب المباشر، كما في قوله سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱخْشَوْا۟ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ ... ﴾ لقمان: ٣٣، أو مثناة حين يراد بها الأبوان المباشران، كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ... ﴾ النساء: ٣٦. ولعل أهم فارق يمكن استشفافه- من طبيعة السياقات التي أوثرت فيها كل من هاتين اللفظتين- هو أن لفظة الأب إنما ترد في السياقات التي يكون التركيز فيها

على الجانب العقلي وأثره في توجيه السلوك، أما لفظة الوالد فترد حينما يكون التركيز على الجانب العاطفي وأثره في توجيه المشاعر[١].

ونود فيما يلي أن نورد طائفتين من النماذج القرآنية التي أوثرت في أولاها لفظة (أب) حيث التركيز على الجانب العقلي وأثره في السلوك، وأوثرت في الثانية لفظة (والد) حيث التركيز على الجانب العاطفي وأثره في المشاعر:

الطائفة الأولى:

قوله جل شأنه: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ... ﴾ البقرة: ١٧٠، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِي عَنْهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَا ... ﴾ يوسف: ٦٨.

﴿ ... قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُّمْ فِي يُوسُفَ ... ﴾ يوسف: ٨٠.

﴿ قَالُواْ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ الشعراء: ٧٤

﴿ بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴾ الزخرف: ٢٢.

الطائفة الثانية:

﴿ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ البقرة: ٢١٥.

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾ الإسراء: ٢٣.

﴿ وَبَرًّا بِوَٰلِدَيْهِ وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا ﴾ مريم: ١٤.

﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَيَّ ٱلْمَصِيرُ ﴾ لقمان: ١٤.

﴿ رَّبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا ﴾ نوح: ٢٨.

.. إلى غير ذلك من السياقات القرآنية الكثيرة التي أوثرت فيها لفظة "والد" مفردة أو مثناة مقرونة بمعاني البر والخير والشكر والإحسان.

---

(١) ينظر: الترادف في القرآن الكريم/ محمد نور الدين المنجد/ صـ١٤١-١٤٢.

(ح) [**هامدة- خاشعة**]:

لقد وردت هاتان اللفظتان وصفًا لحال الأرض في سياقين متشابهين حيث وردت الأولى في قوله سبحانه:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ هَامِدَةٗ فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ﴾ الحج: ٥.

ووردت الثانية في قوله تبارك وتعالى:

﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيۡلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُۚ لَا تَسۡجُدُواْ لِلشَّمۡسِ وَلَا لِلۡقَمَرِ وَٱسۡجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ٣٧ فَإِنِ ٱسۡتَكۡبَرُواْ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمۡ لَا يَسۡـَٔمُونَ ٣٨ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلۡأَرۡضَ خَٰشِعَةٗ فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡۚ إِنَّ ٱلَّذِيٓ أَحۡيَاهَا لَمُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰٓۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴾ فصلت: ٣٧ – ٣٩.

فاللفظتان تلتقيان في الدلالة على معنى واحد هو حال الأرض قبل نزول ماء المطر عليها، غير أن لكل منهما في الدلالة على هذا المعنى خصوصيتها التي أوثرت بسببها في سياقها، فلنتأمل:

١. يختلف الجو العام في سياق سورة الحج عنه في سياق سورة فصلت؛ فبينما يدور السياق الأول حول محور الإنبات والإخراج، يدور السياق الثاني حول محور العبادة والسجود[١].

2. بينما تدور المادة المعجمية للهمود حول معاني الجفاف واليبس والبلى والخمود- تدور المادة المعجمية للخشوع حول معاني الخضوع والذلة والخوف والانكسار[٢].

---

(١) ينظر: التصوير الفني في القرآن/ ١١٨-١١٩.

(٢) انظر مادة اللفظين في لسان العرب، والمعجم الوسيط.

٣. بينما ختم سياق الحج بقوله سبحانه: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ الحج: ٥

ختم سياق فصلت بقوله ﷻ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ ...﴾ فصلت: ٣٩، أي أن الإشارة إلى إنبات الأرض بعد نزول الماء قد اختص بها السياق الأول دون الثاني ..

لعلنا في ضوء تلك الملحوظات الثلاث نستطيع الوقوف على مدى ملاءمة كل من هذين الوصفين اللذين وصفت بهما الأرض لسياقه الذي أوثر فيه، أعني ملاءمة وصفها بالهمود(مع معاني اليبس والبلي والجفاف..) لسياق سورة الحج الدائر حول محور الإنبات، وملاءمة وصفها بالخشوع (مع معاني الخضوع والذلة...) لسياق فصلت الدائر حول محور العبادة والتسبيح والسجود.

(ط) [امرأة- زوج]:

.. لا نكاد نفرق بين هاتين اللفظتين في إشارتنا اللغوية إلى المرأة المتزوجة؛ إذ لا نكاد نحس بفارق بين قولنا عنها: هي امرأة فلان، أو هي زوج فلان، أما في البيان القرآني الخالد فإن بين اللفظتين فارقًا دقيقًا ينعكس أثره في التمايز الجلي بين السياقات التي أوثرت فيها لفظة "امرأة" والسياقات التي أوثرت فيها لفظة"زوج".

وبداية نود التوقف قليلاً إزاء الدلالة اللغوية لكل من هاتين اللفظتين:

تقول المعاجم[1] في مادة"م. ر. أ": المرء: الرجل، فإن لم تأت بالألف واللام قلت: امرؤ، ولا يكسّر هذا اللفظ ولا يجمع جمع السلامة، وجمعه: رجال (على غير لفظه)، والأنثى: مرأة، وامرأة، ومَرَة، وجمعه(على غير لفظه) نساء ونسوة... وتقول في مادة"ز. و. ج": الزوج: القرين والنظير، والزوج: خلاف الفرد، أو: كل واحد معه آخر من جنسه، أو الفرد الذي له قرين من جنسه.

لعلنا في ضوء هاتين المادتين نستطيع صياغة الفارق بين هاتين اللفظتين أو .. بالأحرى... بين مجالي استخدامهما فنقول: إن لفظة "امرأة" (ومثلها امرؤ)

(١) انظر مادتي اللفظين: لسان العرب، والمعجم الوسيط.

تستخدم في حال **التمايز أو التباين** بين جنس الرجل وجنس المرأة، أما لفظة "زوج" فتستخدم حال مثول علاقة التزاوج أو التكامل بينهما (معه آخر من جنسه- له قرين من جنسه).

ولعلنا- تأسيسًا على هذا الفارق- نضيف: أن البيان القرآني لم يستخدم اللفظة الثانية "زوج" إلا عند تحقق الصورة المثلى للتزاوج أو التكامل بين الرجل والمرأة، أما إذا اختلفت تلك الصورة في أي جانب من جوانبها فإنه يستخدم اللفظة الأخرى "امرأة" حتى مع بقاء عقد الزوجية بينها وبين الرجل .

وتجلية لهذه النقطة نشير إلى أن تدبر السياقات القرآنية التي وردت فيها إحدى هاتين اللفظتين يكشف لنا بوضوح أن إيثار لفظة(زوج) في تسمية المرأة المتزوجة لا يتأتى- غالبًا- إلا عند توفر الشروط أو الأحوال التالية:-

١. بقاء الزوج (الرجل) على قيد الحياة:

إذ مع فقده ينعدم معنى التزواج أو التكامل، فلا تصبح المرأة حينئذ "زوجًا"، إذ لا تكون في تلك الحال "واحدًا معه آخر من جنسه" أو "فردًا له قرين من جنسه".

والأمثلة التي يتحقق فيها هذا الشرط أكثر من أن تحصى في هذا المقام، وبحسبنا الإشارة إلى تحققه على سبيل المثال في قوله جل شأنه: ﴿ فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ ... ﴾ طه: ١١٧.

أو قوله: ﴿ ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ۗ ... ﴾ الأحزاب: ٦.

أما فقده فيتمثل في قوله سبحانه حكاية عن أم مريم عليها السلام (وقد ذكر المفسرون أن ذلك كان بعد موت زوجها عمران):

﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا ... ﴾ آل عمران: ٣٥

ونود هنا أن نبادر بالإشارة إلى أن هناك بعض المواضع القرآنية التي تمثل – لسر بياني يقتضيه السياق- خروجًا على هذا الشرط أو استثناء من تلك القاعدة، هذا ما يتجلى على سبيل المثال في قوله جل شأنه:

﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ... ﴾ البقرة: ٢٣٤.

حيث أوثرت لفظة "أزواج" في تسمية المرأة المتوفى عنها زوجها: "وتتجلى حكمة هذا الخروج أو الاستثناء في ضوء الوقوف على طبيعة المقام الذي وردت فيه تلك الآية: فهي مسوقة لبيان مدة العدة التي يجب على المرأة أن تقضيها بعد وفاة زوجها، وهي المدة التي يحرم عليها أن تتزين فيها أو أن تخطب لرجل آخر قبل انقضائها، ففي هذا السياق يكون التعبير عن تلك المرأة بلفظ الزوج (أزواج) ذا دلالة خاصة؛ إذ يكون بمثابة حث لها على الالتزام بالشروط الواجبة عليها في تلك المدة، وفاءً لحق زوجها السابق، وصيانة لحرمته، فكأنها تظل بعد وفاته بمثابة "زوج" له حتى تستوفي تلك المدة المحدودة[١]!!

٢. التجانس أو التكامل الشعوري بين الطرفين:

أي أن تؤتي الزوجية ثمرتها الطيبة المرجوة بين الطرفين فتملأ حياتهما بالمودة والرحمة والاطمئنان[٢]، تلك الثمرة التي تكون أمنية يتمناها ويدعو الله من أجلها الإنسان:

﴿ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ ... ﴾ الفرقان: ٧٤ أو مظهرًا من مظاهر النعم التي يمتن بها المولى على عباده في الدنيا ويعدهم بالتنعم بها في الآخرة: ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا ... ﴾ البقرة: ٣٥.

﴿ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ تُحْبَرُونَ ﴾ الزخرف: ٧٠.

﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ... وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ البقرة: ٢٥.

﴿ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ﴾ آل عمران: ١٥.

---

(١) ينظر الصورة البيانية في الموروث البلاغي / حسن طبل/ ١١٠.

(٢) ينظر الإعجاز البياني للقرآن / ٢٣٠.

أما عند افتقاد الحياة الزوجية لثمرتها الطيبة، وعندما تنذر تلك الحياة باستحالة المودة والرحمة بين الطرفين إلى نزاع وشقاق فإن لفظة زوج" لا تصلح وصفًا لأي من الطرفين، وهذا ما يتجلى بوضوح في قوله جل شأنه: (باستبدالها بلفظتي: امرأة- بعل):

﴿ وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضٗا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ ﴾ النساء: ١٢٨.

٣. التماثل في عقيدة التوحيد:

ولعل ذلك – والله أعلم- للإشعار بأن الصورة المثلى لتحقيق معنى الزوجية لا تتحقق إلا إذا كان الطرفان منضويين تحت لواء تلك العقيدة السمحة المتكفلة بتحقيق أسباب السعادة للإنسان في دنياه وآخرته، فإذا ما كان الطرفان- أو أحدهما- خارجين عن العقيدة فإن تلك الصورة المثلى للزوجية لا تتحقق، ومن ثم أوثرت لفظة (امرأة) دون زوج" في قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ﴾ المسد: ٤.

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖۖ كَانَتَا تَحۡتَ عَبۡدَيۡنِ مِنۡ عِبَادِنَا صَٰلِحَيۡنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمۡ يُغۡنِيَا عَنۡهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗا وَقِيلَ ٱدۡخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴾ التحريم: ١٠.

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ إِذۡ قَالَتۡ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرۡعَوۡنَ وَعَمَلِهِۦ ... ﴾ التحريم: ١١.

﴿ ... إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهۡلَكَ إِلَّا ٱمۡرَأَتَكَ كَانَتۡ مِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ﴾ العنكبوت: ٣٣.

﴿ ... فَأَنجَيۡنَٰهُ وَأَهۡلَهُۥٓ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ كَانَتۡ مِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ﴾ الأعراف: ٨٣.

٤. صلاحية الطرفين للإنجاب:

أي أن لفظة "زوج" لا تطلق عندما لا يحقق التزاوج بين الرجل والمرأة ثمرته المرجوة من النسل، ومن ثم أوثرت لفظة "امرأة" دون لفظة "زوج" عند تبشير الملائكة لسيدنا إبراهيم عليه السلام (لأن زوجه كانت آنذاك عقيمًا) في قوله تبارك وتعالى:

﴿ وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ ﴾ هود: ٧١ .

وقوله عنها في سياق آخر:

﴿ فَأَقۡبَلَتِ ٱمۡرَأَتُهُۥ فِي صَرَّةٖ فَصَكَّتۡ وَجۡهَهَا وَقَالَتۡ عَجُوزٌ عَقِيمٞ ﴾الذاريات: ٢٩.

ويتجلى هذا الملحظ بوضوح في قصة زكريا عليه السلام؛ فعندما بشرته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب بإنجاب غلام(يحيى عليه السلام) أخذته الدهشة والعجب بسبب كبر سنه وعقم زوجه، فقال كما يحكي البيان القرآني على لسانه في سورة آل عمران:

﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَقَدۡ بَلَغَنِيَ ٱلۡكِبَرُ وَٱمۡرَأَتِي عَاقِرٞۖ ... ﴾ آل عمران: ٤٠.

﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا وَقَدۡ بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيّٗا ﴾ مريم: ٨.

ففي كلا السياقين أوثرت لفظة امرأة دون لفظة زوج في الإشارة إلى زوجه عليه السلام حين كانت عاقرًا، أما حين استجاب له ربه وحققت الزوجية ثمرتها في الإنجاب[1] أوثرت لفظة زوج في التعبير عنها، وذلك في قوله ﷻ في سياق آخر:

﴿ وَزَكَرِيَّآ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرۡنِي فَرۡدٗا وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡوَٰرِثِينَ . فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَوَهَبۡنَا لَهُۥ يَحۡيَىٰ وَأَصۡلَحۡنَا لَهُۥ زَوۡجَهُۥٓۚ ... ﴾ الأنبياء: ٨٩ – ٩٠ ...

... لعلنا- في ضوء ما تقدم- نستطيع القول: إن مزاوجة البيان القرآني في التعبير عن المرأة المتزوجة بين لفظتي[زوج- امرأة] تحدد بوضوح ملامح الصورة المثلى التي يرسمها الدين الإسلامي للحياة الزوجية، والتي ينبغي أن يطمح إلى تحقيقها وتفيؤ ظلالها الوارفة كل مسلم ومسلمة ..

(١) ينظر السابق ٢٣١.

الوحدة الثالثة

بلاغة التنوع الأسلوبي في القرآن

تمهيد:

.. تتحقق ظاهرة التنويع الأسلوبي عندما تجتمع في سياق واحد أو في سياقين متشابهين ظاهرتان لغويتان (أو أكثر) تشتركان في الدلالة على معنى واحد، أو في تأدية وظيفة واحدة، وتنفرد كل منهما بخصوصية تميزها، وتجعلها في موضعها- دون الأخرى- هي الأكثر ملاءمة لطبيعة السياق.

وقبل أن نرى تجليات تلك الظاهرة في لغة البيان القرآني الخالد نود أن نسجل الملحوظات التالية:

1. أن هذه الظاهرة هي أحد المسالك أو الألوان البلاغية التي يشيع استخدامها في لغة القرآن، بل لعلها من أكثر هذه الألوان ترددًا وأوسعها انتشارًا في هذا البيان المعجز.

٢. أن ميدان تحققها في التعبير يتسع ليشمل طائفة غير قليلة من ظواهر اللغة على تعدد مستوياتها كتلوين الإيقاع الصوتي، والمخالفة بين الصيغ (الأفعال- الأسماء- الجموع...) والمغايرة بين الأدوات(أدوات الشرط- أدوات الاستفهام- حروف العطف...) والتحول في مجال الضمائر أو في مجال البناء أو ما إلى ذلك من ألوان التنويعات أو التلوينات التي يكون في اللغة الفنية أسرارها ومراميها البيانية.

٣. أننا لم نورد صيغة"الأسلوبي" في عنوان تلك الوحدة (ظاهرة التنويع الأسلوبي) لكي تكون مجرد لاصقة أو إضافة تجميلية تتشح بها تلك الظاهرة، وإنما أردنا بها الإلماح إلى أن ذلك التنويع اللغوي الذي شغل حيزًا كبيرًا من حفاوة البلاغيين واللغويين والمفسرين في موروثنا العربي هو ما يمثل لب الاهتمام لدى علماء الأسلوب المعاصرين، وبحسبنا الإشارة إلى تعريف أحدهم للأسلوب بأنه

"تنوع لغوي مرتبط بالسياق"[١]، وسوف تتضح لنا فيما يلي من صفحات أن قرائن السياق- المقالية والمقامية – كانت هي الركيزة التي اعتمد عليها علماؤنا الأقدمون في تحليلهم لنماذج تلك الظاهرة في القرآن الكريم.

٤. أن موروثنا البلاغي قد أطلق على تلك الظاهرة طائفة من المصطلحات من بينها: "العدول، "والصرف"، و"التلون"، و"الانصراف"، و"شجاعة العربية"، و"مخالفة مقتضى الظاهر"، والالتفات..إلخ".. غير أن المصطلح الأخير كان أشهرها، وهو في الوقت نفسه- فيما نرى- أقربها إلى وصف طبيعة الظاهرة، ومن ثم سيكون تركيزنا عليه أكثر فيما يلي من صفحات.

والآن.. نود التوقف إزاء أبرز المجالات التي تحققت فيها تلك الظاهرة في القرآن الكريم، وأن نتدبر في كل مجال منها بعض الصور التي تنتمي إليه، كي نستجلي بعض ما تومض به تلك الظاهرة في هذا البيان القرآني من أسرار مستأنسين في تدبر كل صورة نتوقف إزاءها بقرائنها السياقية من جهة، وبتوجيه البلاغيين أو المفسرين لها- إن كان- من جهة أخرى.

أولاً: في مجال الصيغ:

أ. (اسطاع – استطاع):

وذلك في الوصف القرآني للسد الذي أقامه ذو القرنين لقوم استغاثوا به من ظلم "يأجوج ومأجوج"، ذلك السد الذي كان على قدر هائل من العلو بحيث عجز هؤلاء الظالمون عن تسوره، ومن الثخانة والصلابة، بحيث عجزوا عن أن يفتحوا فيه ثغرة ينفذون من خلالها، وذلك في قوله سبحانه: ﴿ فَمَا ٱسۡطَٰعُواْ أَن يَظۡهَرُوهُ وَمَا ٱسۡتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقۡبٗا ﴾ الكهف: ٩٧، وقد قيل في توجيه تلك المخالفة: إن الصيغتين هما بمعنى واحد، وأن حذف تاء الافتعال من أولاهما إنما هو للتخفيف، لأن التاء قريبة المخرج من الطاء[٢]. وقيل أيضًا: إن الصيغة الثانية "تعدت إلى اسم وهو قوله:

---

(١) المفارقة القرآنية/ د. محمود العبد . دار الفكر العربي/١٩٩٤.

(٢) انظر: الكشاف ج٤٠٢/٢، التفسير الكبير ج١٧٣/٢١، البيضاوي ج٢٣٦/٣، أبو السعود ج٢٤٦/٥، وكذا: القاموس المحيط مادة: ط. و.ع.

"نقبا" فخفف متعلقها فاحتملت أن يتم لفظها، فأما الأولى فإنها تعلق مكان مفعولها بأن والفعل بعدها، وهي أربعة أشياء: أن والفعل والفاعل والمفعول الذي هو الهاء فثقل لفظ استطاعوا، وكان يجوز تخفيضه حيث لا يقارنه ما يزيده ثقلاً فلما اجتمع الثقيلان، واحتملت الأولى التخفيف ألزم الأول دون الثاني الذي خف متعلقه واحتمل"[١].

وقيل كذلك: "لا شك أن الظهور عليه أيسر من النقب، والنقب أشق عليهم وأثقل، فجيء بالفعل خفيفًا مع الأخف، وجيء به مستوفى مع الأثقل، فتناسب، ولو قدر بالعكس لما تناسب"[٢].

والواقع أن النفس لا تستريح لتلك الآراء التي ترددت في كثير من كتب التفسير واللغة، فالقول بتوحد المعنى أو تطابق الدلالة بين صيغتين مختلفتين- أيا كانت طبيعة هذا الاختلاف- إنما ينضوي على غير قليل من التحيف لأسرار اللغة الفنية، فضلاً عن أن تكون هذه اللغة لغة البيان القرآني المعجز، أما القول بأن التخفيف هو غاية هذه المخالفة فهو ما يصعب التسليم به، إذ لو كان الأمر كذلك لكان في تكرار الصيغة الأولى (اسطاعوا) دون عدول عنها إلى الثانية ما يحقق هذه الغاية على نحو أمثل.

إن الذي نطمئن إليه- والله أعلم- هو أن الصيغتين وإن تواردتا على معنى واحد فإن لكل منهما ظلالها وإيحاءاتها الخاصة في أدائه، وهذا هو سر إيثار كل منهما في موقعها من نسق الآية، فكل منهما في سياق النفي يعني العجز، غير أن العجز في"ما استطاعوا" هو العجز عن الشيء بعد التعلق به، وتكلف محاولته، وبذل الجهد في سبيل تحقيقه، أما العجز في"ما اسطاعوا" فهو العجز الموئس الذي يئد في النفس بواعث الأمل في الحصول على المراد، ويصرفها كلية عن التعلق به، أو بذل أي جهد في سبيل تحقيقه.

---

(١) درة التنزيل/ ٢٨٥.

(٢) ملاك التأويل ج٢/ ٦٥٥.

لقد وردت صيغة الاستطاعة مثبتة ومنفية في كثير من المواطن في القرآن الكريم، فدلت في إثباتها على الدعوة إلى بذل الجهد، ومحاولة استنفاد الطاقة: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ..﴾ التغابن ١٦.

﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ ..﴾ الأنفال ٦٠.

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ..﴾ آل عمران: ٩٧.

ودلت في نفيها على العجز بعد استفراغ الجهد، ونفاد الوسائل: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ..﴾ النساء ١٢٩.

﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَمَسَخْنَٰهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا ٱسْتَطَٰعُواْ مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ﴾ يس٦٧.

أما الصيغة الأخرى اسطاع) فلم ترد في القرآن إلا في موطنين (سنعرض لثانيهما بعد قليل) استخدمت في كليهما منفية كي تدل- فيما نرجح- على العجز عن تحقيق الأمر الذي ما إن تتصوره النفس، وتتعرف أبعاده حتى تدرك أن مساربها إليه فوق الوسع.

لعلنا في ضوء هذا الفارق نستطيع القول بأن إيثار(ما اسطاعوا) في الآية الكريمة إلى جانب"يظهروه" يوحي بأن السد الذي أقامه ذو القرنين كان على درجة كبيرة من الملاسة والارتفاع أحس إزاءها أهل يأجوج ومأجوج باليأس، وتيقنوا منذ البداية من فقدانهم لوسائل تسوره، وبالتالي فإن في التحول عن هذه الصيغة إلى الصيغة الأخرى"ما استطاعوا" إلى جانب"نقبا" وما تهيأ لهم- آنذاك- من وسائل، غير أن محاولاتهم في النهاية قد ذهبت أدراج الرياح أمام متانة هذا السدّ وصلابته.

ولعلنا في ضوء هذا الفارق أيضًا نستطيع إدراك مغزى التحول عن مضارع الثانية إلى مضارع الأولى في قوله ﷻ- في السورة ذاتها- حكاية لمقولة العبد الصالح لموسى عليه السلام: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ ثم قوله بعد ذلك: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ الكهف: ٧٨-٨٢.

فكل من الصيغتين تدل في نفيها على عجز موسى عليه السلام عن الصبر- الذي وعد به من قبل- عن سؤال العبد الصالح كي يفسر له ما قام به من أحداث عجيبة (خرق السفينة- قتل الغلام- إقامة الجدار)، ولعل في إيثار الصيغة الأولى قبل تأويل العبد الصالح لتلك الأحداث"سأنبئك بتأويل" وإيثار الثانية بعد التأويل "ذلك تأويل.."- لعل في ذلك ما يوضح الفارق بين الصيغتين.

لقد كان موسى عليه السلام يظن- قبل التأويل- أنه إزاء سلوك بشري محض، في إمكانه بطاقته البشرية أن يدرك مرماه، وفي استطاعته أن يصبر- إن لم يدرك- عن السؤال عنه، ومن ثم وعد بهذا الصبر قبل وقوع تلك الأحداث ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا ..﴾ الكهف: ٦٩- واعتذر بالنسيان بعد السؤال عن أولها ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذۡنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرۡهِقۡنِي مِنۡ أَمۡرِي عُسۡرٗا﴾ الكهف ٧٣- وهو اعتذار لا يدل على أن الصبر كان في استطاعته لولا النسيان فحسب، بل يدل كذلك على وعد واثق من تحقيق هذه الاستطاعة فيما سيلي هذا الحدث الأول من أحداث.

أما بعد تأويل تلك الأحداث، وبعد أن بين العبد الصالح الحكمة الإلهية الباعثة على كل منها ﴿وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ﴾ الكهف: ٨٢، فقد أيقن موسى عليه السلام أنه بطاقته البشرية كان عاجزًا تمامًا عن استكناه تلك الحكم، ومن هنا كان العدول عن صيغة (لم تستطع) التي تعني(عجز المحاولة) عند تعلقه عليه السلام بظواهر تلك الأحداث إلى صيغة (لم تسطع) التي تعني (عجز التسليم) عند إطلاعه على ما يكمن خلف تلك الظواهر من خفايا وأسرار.

ب. (نجى- أنجى):

يتجلى ذلك على سبيل المثال في قوله سبحانه في سياق تذكير بني إسرائيل بنعمه عز وجل عليهم:

﴿وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٞ﴾ ثم قوله في الآية التالية لتلك الآية مباشرة (مع التحول عن نجي إلى أنجى).

﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ البقرة ٤٩-٥٠.

والمعنى الذي تؤديه كل من "نجى- أنجى" واحد وهو تخليص الإنسان مما يتهدده من أخطار، ولكن يبقى بعد ذلك أن لكل منهما خصوصيتها في تأدية هذا المعنى، والفارق بين فعّل (بتشديد العين) وأفعل هو أن الأولى منهما تنفرد دون الثانية بالدلالة على تكثير المعنى وتأكيده، والمبالغة في إثباته، وهنا نشير إلى أن هذا الفارق بعينه هو سر العدول عن نجى إلى أنجى في الآيتين السابقتين، وهو كذلك- والله أعلم- سر إيثار إحداهما دون الأخرى في السياقات التي وردت فيها في البيان القرآني الخالد.

فنحن نلحظ في الآيتين أن التخليص المدلول عليه بفعل التنجية (نجى) في الآية الأولى- كان من شرور آل فرعون التي تعددت فشملت بني إسرائيل في ذواتهم تعذيبًا، وفي أبنائهم تذبيحًا، وفي نسائهم استحياءً، أما التخليص بفعل الإنجاء- في الآية الثانية- فقد كان فقط من خطر الغرق الذي كانت به نهاية هؤلاء الظالمين.

ج. (أبناء - بني):

وذلك في قوله ﷻ: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ .. ﴾ النور: ٣١

فلقد وردت صيغة جمع التكسير "أبناء" في الآية الكريمة مضافة إلى ضمير المؤمنات وإلى بعولتهن، ثم عُدل عنها إلى صيغة جمع المذكر السالم "بني" عند الإضافة إلى الإخوان والأخوات.

وقد أجمع النحاة على أن الصيغة الأولى هي إحدى صيغ القلة في جموع التكسير والتي تنحصر عندهم في أوزان(أفعل- أفعال- أفعله- فعله) أما صيغة جمع المذكر السالم فقد اختلفوا حول كونها للقليل أو للكثير، غير أن الذين ذهبوا إلى أنها

للقليل قد نبهوا على أنها إذا اقترنت بأل الاستغراقية أو أضيفت إلى ما يفيد الكثرة (وقد تحقق ذلك بإضافة بني إلى الإخوان والأخوات) فإنها- حينئذ- تدل على الكثير[١].

فالاختلاف بين الصيغتين هو كما يقرر النحاة اختلاف في الماصدق، أي في قلة الأفراد الذين تقع عليهم الصيغة الأولى بالقياس إلى من تقع عليهم الثانية، ولعل هذا- والله أعلم- هو سر العدول عن "أبناء" إلى "بني" في سياق الآية الكريمة، وذلك لأن من يباح للمرأة أن تبدي زينتها أمامهم من أبنائها أو أبناء زوجها هم- عادة- أقل ممن يباح لهم ذلك من أبناء إخوانها أو أخواتها، لأن كلاً من علاقة الأمومة في "أبنائهن" وعلاقة البعولة في "أبناء بعولتهن" لا تتعدد أو تتنوع كما هو الشأن في علاقة الأخوة في "بني إخوانهن وبني أخواتهن"، وذلك في ضوء ما هو معلوم من أن الإخوة والأخوات هم أعم من أن يكونوا أشقاء أو لأب أو لأم، وأن الأخوّة أعم من أن تكون أخوّة نسب أو أخوّة رضاع.

ولعلنا على أساس هذا الفارق بين الصيغتين نستطيع إدراك المغزى من تكرار أولاهما (أبناء) دون عدول عنها إلى الثانية في قوله سبحانه:

﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيۡهِنَّ فِيٓ ءَابَآئِهِنَّ وَلَآ أَبۡنَآئِهِنَّ وَلَآ إِخۡوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبۡنَآءِ إِخۡوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبۡنَآءِ أَخَوَٰتِهِنَّ وَلَا نِسَآئِهِنَّ ...﴾ الأحزاب: ٥٥.

فلقد نزلت هذه الآية الكريمة في حجاب[٢] أزواج النبي ﷺ ومن ثم فإن تكرار صيغة القلة "أبناء" دون تحول إلى صيغة جمع المذكر (المفيدة للتكثير) من الإخوان والأخوات هو – والله أعلم بمراده- إشعار لهن رضوان الله عليهن بالتقليل من الظهور أمام بعض هؤلاء المحارم، وإيذان بأن ملازمة الحجاب أولى بهن، ولعلها إحدى الخصوصيات التي اختصهن الله ﷻ بها تكريمًا لشأن نبيه صلوات الله وسلامه عليه، ولعل في نفي الجناح في صدر الآية "لا جناح عليهن" ما يؤيد ذلك؛ إذ إن انتفاء الجناح أو الإثم عن عمل أو سلوك ما لا يتضمن الترغيب في الإقبال عليه.

---

(١) انظر: الإيضاح في علل النحو/١٢٢، شرح الأشموني على الألفية ج١٢١/٤.

(٢) انظر: أسباب النزول/ ٢٤١-٢٤٣.

د- (شاكرًا – كفورًا):

ومن نماذج هذه الظاهرة قوله تعالى عن الإنسان: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ الإنسان: ٣، حيث جاءت فيها الحالان المفردتان (شاكرا- كفورا) لصاحب واحد، وهو (الهاء) فى (هديناه)، ولكن وقع التنوع بينهما من حيث الصيغة، فجاءت الأولى اسم فاعل، وجاءت الثانية صيغة مبالغة، وكان صالحا لأداء أصل الغرض فيهما أن تأتيا على صورة واحدة.

يقول البيضاوى فى الدلالة العامة لهاتين الحالين: " (إما شاكرا وإما كفورا): حالان من (الهاء)، و(إما) للتفصيل أو التقسيم، أى: هديناه فى حاليه جميعا، أو مقسوما إليهما، بعضهم (شاكرا) بالاهتداء، والأخذ فيه، وبعضهم (كفورا) بالإعراض عنه، أو من السبيل، ووصفه بالشكر والكفر مجاز"(١).

وفى الدلالة الفنية لهذا التنوع يقول: " ولعله لم يقل: (كافرا) ليطابق قسيمه، محافظة على الفواصل، وإشعارا بأن الإنسان لا يخلو عن كفران غالبا، وإنما المؤاخذ به التوغل فيه "(٢).

فهو يرى أن هذا التنوع بالعدول عن اسم الفاعل (كافرا) الذى يقتضيه الظاهر مطابقة لـ (شاكرا) قبلها، إلى صيغة المبالغة (كفورا) – يحقق غايتين: الأولى: مناسبة الفواصل، حيث جاءت الفواصل قبل هذه الآية وبعدها " مبنية على روى الراء المتلوة بألف الإطلاق، والمردوفة بالمد الواوى أو اليائى: (مذكورا – بصيرا – سعيرا) ومن ثم كان التحول عن (كافرا) إلى (كفورا)، إذ الأولى تفتقد الردف الذى تتوازن به فاصلة الآية مع قريناتها فى السياق"(٣). والثانية: الإشارة إلى كبير عفو الله ﷻ، وسعة رحمته بالإنسان، فهو يعلم ضعفه، وأنه لا يخلو عن الكفران والجحود، ومن ثم لا يؤاخذه إلا على التوغل والمبالغة فى ارتكابه.

ويقول أبو حيان: " ولما كان الشكر قل من يتصف به، قال: (شاكرا)، ولما

---

(٢) أنوار التنزيل جـ١١١٧/٢.

(١) أنوار التنزيل ١١١٧/٢.

(٢) أسلوب الالتفات فى البلاغة القرآنية ص ٧٤.

كان الكفر كثر من يتصف به ويكثر وقوعه من الإنسان، بخلاف الشكر، قال: (كفورا) بصيغة المبالغة"[١].

ويقول البقاعى عن سر استعمال اسم الفاعل فى الحال الأولى (الشكر): ".. معبرا باسم الفاعل الخالى عن المبالغة، لأنه لا يقدر أحد أن يشكر جميع النعم"[٢].

ويقول القرطبى: " وجمع بين الشاكر والكفور، ولم يجمع بين الشكور والكفور مع اجتماعهما فى معنى المبالغة، نفيا للمبالغة فى الشكر، وإثباتا لها فى الكفر، لأن شكر الله تعالى لا يؤدّى، فانتفت عنه المبالغة، ولم تنتف عن الكفر المبالغة، فقل شكره لكثرة النعم عليه، وكثر كفره، وإن قل، مع الإحسان إليه، حكاه الماوردى"[٣].

فهو يرى أن السر فى التعبير باسم الفاعل مع الشكر، هو أن الإنسان مهما بالغ فى الشكر، فلن يؤدى حق الله ﷻ، وذلك لكثرة النعم التى تغمره من ربه ﷻ، وأن السر فى التعبير بصيغة المبالغة مع الكفر، هو أن الإنسان إذا لم يشكر ربه ﷻ وتلبس بأى أفعال كفرية،وإن قلت، فقد بالغ فى الكفران؛ إذ كانت كثرة النعم ودوام الإحسان من الله إليه تستوجب منه دوام الشكر، فضلا من أن يتركه، أو أن يتلبس بكفران.

ويرى أستاذنا الدكتور حسن طبل أن هذا التنوع؛ باستخدام اسم الفاعل مع الشكر، وصيغة المبالغة مع الكفر – يحقق مطابقة فنية بين دلالتى هاتين الحالين، وسائر آيات القرآن الكريم التى تتحدث عن شكر الإنسان وكفره، مصورة واقعه الحقيقى، فيقول فى الدلالة الفنية من بناء الحال الثانية على صيغة المبالغة: " المبالغة التى تتفرد بها الصيغة الثانية دون الأولى، والتى تجسد البون الشاسع بين إقبال الإنسان على الشكر وإقباله على الكفر فهو لا يخطو خطوة فى طريق الشكر إلا وقد خطا فى طريق الكفران والجحود خطوات، ففى هذا العدول – إذن – تأكيد لذلك المعنى

---

(٣) البحر المحيط ٣٨٧/٨.

(٤) نظم الدرر ١٣٣/٢١.

(١) الجامع لأحكام القرآن ٤٥٠/٢١.

الذى سيقت آيات أخرى لتقريره فى طبيعة الإنسان من مثل قوله تبارك وتعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ سبأ: ١٣، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم: ٣٤"(١).

ويمكن القول – بناء على ما سبق، والله أعلم – إنه لم تأت الحالان على صيغة المبالغة (شكورا – كفورا) مراعاة لهذه الدلالة السابقة أيضا، وكذلك للدلالة على واسع فضل الله ﷻ ورحمته بخلقه، فبمجرد تلبس الإنسان بأدنى درجات الشكر يعده ربه فى فريق الشاكرين، الذين يرضاهم، وليس الحال كذلك مع الكفر، فإنه لا ينقل إلى فريق الكفر إلا إذا تغلغل فيه، وأدمن ولوج أبوابه، وأسرف فى تعاطى أسبابه، ففى هذا التنوع على هذه الصورة دلالة على المعاملة بالفضل والعفو فى كلا الحالين، حيث يعفو عن تقصيره فى الشكر، وعن إتيانه لبعض الكفر. والله أعلم.

هـ- (خطأً – متعمداً):

ومن نماذج هذه الظاهرة قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ... وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ النساء: الآيتان ٩٢ – ٩٣.

حيث تجد أنه فى حالة القتل الخطأ جاءت الحال " خطئا" على المصدرية، وفى حالة القتل المتعمد جاءت الحال " متعمدا " اسم فاعل، وكان ممكنا لأداء أصل الغرض فيهما أن تأتيا على صورة واحدة.

ولعل فى المقارنة بين الحدثين ما يجلى سر ذلك التنوع؛ فمعلوم أن أى فعل يحدث عن طريق الخطأ يقع من الفاعل دون قصد منه إلى ذلك، فلا يكون صاحبه متلبسا بنية فى فعله، أو بهدف من ورائه، وكأن هذا الفعل يحدث فى معزل عنه، لأن قلبه خلا من أى قصد نحوه، ومن هنا كان استعمال المصدر – الذى يشير إلى الحدث المحض، مجردا عن الذات الفاعلة، والزمن–

(٢) أسلوب الالتفات ، ص ٧٤.

فى حالة القتل الخطأ أدق فى مطابقة الغرض، وأبلغ فى تأكيد عدم تلبس فاعله بشىء، لا نية ولا غاية.

وأما فى حالة الفعل المتعمد، فإن الفاعل يقصده ويسعى إليه، وله من ورائه هدف أو غاية، ومن هنا لما كان القاتل المتعمد يقصد القتل، ويسعى إليه، كان مجىء الحال "متعمدا " على صيغة اسم الفاعل – التى تشير إلى تلبس الفاعل بالفعل – أبلغ فى إثبات تعمد القاتل، وتأكيد إصراره على فعله.

ويؤكد هذا – والله أعلم – مجىء اسم الفاعل من " تعمد " على زنة " تَفَعَّلَ " دون " عمد "الثلاثى، حيث تفيد الأولى " بذل الجهد، وتكلف الشىء وتعاطيه[١] فتؤكد إصراره على هذا القصد، وذلك الفعل، وأنه تلبس بهذا العمد إرادة وفعلا.

ولما كانت هذه الحال تتعلق بالقلب، وتكشف عن حاله، مشيرة إلى تلبسه بهذه النية، وكان القلب مستورا وأفعاله لا ترى، كان اختيار هذه الصيغة التى تؤكد من كل جانب تلبسه بهذا القصد – أبلغ فى البيان وأدق فى التعبير.

ومما يؤكد ذلك أيضا فى بنية الآية أنه فى حالة القتل الخطأ جاء التعبير بالفعل الماضى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا﴾، على حين جاء فى حالة القتل العمد بالفعل المضارع: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا ﴾؛ فلما كان القاتل المتعمد يزاول ذلك الحدث، ويزجيه ويحدثه شيئا فشيئا، بداية من استحضار النية والقصد، ومرورا بإعداد آلة القتل، وتنظيم كيفيته، وتحديد زمانه ومكانه، ووصولاً إلى تنفيذه، كان استعمال الفعل المضارع أدق فى رصد ذلك، والدلالة عليه، وتأكيد حدوثه.

ولما كان القتل الخطأ واقعا من القاتل دفعة واحدة، دون إعداد منه، أو تزجية حدث شيئا فشيئا، كان استعمال الفعل الماضى أدق فى التعبير عن ذلك، وأبلغ فى تأكيد براءة ساحة ذلك القاتل من أى عمد أو تلبس حقيقى.

---

(٢) انظر: شرح كافية ابن الحاجب للرضى، ١/١٠٤-١٠٥. وشرح المفصل لابن يعيش، ٧/١٥٨.

و- (طوعًا – كرهًا - طائعين):

ومن النماذج التى تتجلى فيها هذه الظاهرة قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾فصلت: ١١.

حيث جاءت الحال " طائعين " اسم فاعل، على حين جاءت قبلها الحالان " طوعا أو كرها " على المصدرية، مع ملاحظة أن الحال الثالثة (طائعين) كأنها اختيار من الحالين الأوليين، فكان الأقرب إلى التصور أن يقال: " أتينا طوعا" على المصدرية.

ولعل السر فى ذلك التنوع – والله أعلم – أن الحالين الأوليين " طوعا أو كرها " جاءتا على المصدرية ؛ لأن المقام هنا مقام أمر للسماء والأرض بالإتيان؛ "ائتيا "، والاستجابة أو التنفيذ واقع منهما لا محالة، فلا بد أن يأتيا، فالاختيار الذى يبدو أمامهما هنا ليس بين الإتيان وعدمه، وإنما بين الإتيان عن طوع والإتيان عن كره.

فالغرض البلاغى من التقييد بالحال هنا هو إظهار القدرة البالغة للخالق عز وجل وأن السماء والأرض لا بد أن يأتيا طائعتين أو مكرهتين، إذ لو قيل: "ائتيا" دون التقييد بالحال، لكان الأمر ظاهرا لهما دون خفاء، وإنما قيده بالحال إعلاما لهما بحتمية التنفيذ والإتيان، وأن الأمر على الوجوب، وليس محل تفكير أو مراجعة، وأنه ليس متوقفا على شىء من طوع أو كره.

يقول البيضاوى فى هذا: ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾: شئتما ذلك أو أبيتما، والمراد إظهار كمال قدرته، ووجوب وقوع مراده، لا إثبات الطوع والكره لهما"[١].

ويقول الآلوسى: " ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾: تمثيلا لتحتم تأثير قدرته تعالى فيهما، واستحالة امتناعهما من ذلك، لا إثبات الطوع والكره لهما، وهما مصدران وقعا موقع الحال، أى طائعتين أو كارهتين[٢].

وبين ذلك الزمخشرى، ووضحه بأمثلة مشاهدة فقال: " فإن قلت: ما معنى

(١) أنوار التنزيل، جـ٢ /٩٣٦.
(٢) روح المعانى ١٠٣/٢٤.

﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾؟ قلت: هو مثل للزوم تأثير قدرته فيهما، وأن امتناعهما من تأثير قدرته محال، كما يقول الجبار لمن تحت يده: لتفعلن هذا، شئت أو أبيت، ولتفعلنه طوعًا أو كرهًا، وانتصابهما على الحال بمعنى: طائعتين أو مكرهتين"(١).

وكان الأبلغ فى مطابقة الغرض – بناء على ذلك – أن تأتى الحال فيهما على المصدرية دون "اسم الفاعل "؛ إذ تنصب دلالة المصدر على الحدث وحده، فيكون استعماله فى موضع الحال وبيان هيئة الذات، من أجل الدلالة على أن المراد هو الحدث نفسه، وأما استعمال "اسم الفاعل " فيضيف إلى الدلالة على الحدث الإشارة إلى الذات متلبسة أو متصفة به، ولما كانت الذات آتية لا محالة، وكان تلبسها بالطوع أو الكره مع الإتيان لا قيمة له من زاوية تنفيذ الأمر بالإتيان، كان استعمال ما يدل على الحدث وحده أبلغ مما يتعدى الدلالة على الحدث إلى الإشارة إلى الذات متلبسة به ؛ إذ الغرض منصب على بيان عدم قيمة التلبس بأحد هذين الوصفين من جهة تنفيذ الأمر بالإتيان.

وانطلاقا من هذا أيضا يتبين سر اختيار "اسم الفاعل فى الحال الثالثة حيث قال تعالى فى جوابهما: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ فقد جاءت الحال هنا اسم فاعل مشيرا إلى ذاتيهما متلبستين بالحدث، دون المصدر "طوعا" وذلك للتأكيد على رضاهما التام تجاه تنفيذ الأمر بالإتيان، وتلبسهما الحقيقى بهذا الطوع والانقياد واستقرار أمرهما عليه.

ولو قالتا: " أتينا " فقط دون الحال، لتم المراد، أى تنفيذ الأمر بالإتيان، وإنما قيد الإتيان بالحال "طائعين" تأكيدا على أن هذا التنفيذ وذلك الإتيان عن تلبس حقيقى بالطوع والانقياد، ورضا حقيقى بالأمر وتنفيذه.

فالغرض من الحال هنا هو التأكيد على التلبس بالحدث، وليس على مطلق الحدث، ومن ثم كان استعمال "اسم الفاعل" – دون المصدر أدق فى مطابقة ذلك الغرض.

يقول أبو السعود: " ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ أى منقادين، تمثيل لكمال تأثرهما

---

(٣) الكشاف ٤٤٦/٣. وانظر: "مفاتيح الغيب" جـ ١٠٧/٢٧.

بالذات عن القدرة الربانية، وحصولهما كما أمرتا به، وتصوير لكون وجودهما كما هما عليه، جاريا على مقتضى الحكمة البالغة "[١].

ولعل ذلك أيضا – أى إرادة التأكيد على التلبس التام بالطوع والانقياد – هو ما يفسر لنا اختيارا آخر فى هذه الصيغة، وهو مجيئها جمعا "طائعين " دون التثنية "طائعتين " على أن المخاطب السماء والأرض، فأما من ناحية صحة وجواز مجىء صيغة الحال هكذا جمعا وصاحبها مثنى ؛ فذلك بالنظر إلى ما تحويه كل منهما من أجزاء كقوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ ﴾ وأما من الناحية الجمالية والفنية، فإن السر فى إيثار تلك الصيغة المجموعة على المثناة هو إفادة عموم طواعية كل شىء فيهما، تأكيدا على ذلك التلبس التام بالرضا والانقياد، الذى لا يتخلف عنه شىء فيهما، وهذا هو ما يطابق الغرض المراد أتم مطابقة.

ومن أنماط الاختيار كذلك فى هذه الصيغة، مجيئها جمع مذكر سالما، مع اختصاصه بالعقلاء، والسماء والأرض "صاحب الحال " غير عاقلتين، دون "طائعات" الملائمة جمعا لما لا يعقل؛ وعلل بعض المفسرين ذلك باعتبار ما فيهما من الأفلاك والجبال والبحار، وما فى معناها من المذكر، ثم يغلب المذكر على المؤنث، ثم باعتبار كونهما فى معرض الخطاب والجواب، ووصفهن بالطوع والكره ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾وهى من خصائص العقلاء[٢].

وهذا التعليل – والله أعلم– لا يعدو أن يكون بيانا لجواز مجىء الحال هكذا جمع مذكر سالما وصاحبها السماء والأرض غير عاقلتين، ويبقى بعد ذلك البحث عن السر البلاغى، والخصيصة الفنية التى جعلت التعبير يؤثر هذه على تلك، مع جواز صلاحية استعمال كل منهما.

وهذا السر هو ما يكشف عنه أستاذنا الدكتور حسن طبل، حيث يلمح مطابقة بلاغية بين مجىء هذه الصيغة جمع مذكر سالما، والغرض العام للسياق من حولها،

---

(١) إرشاد العقل السليم ، جـ٨/٥ ، وانظر: أنوار التنزيل جـ٢/٩٣٦-٩٣٧.

(١) انظر: الكشاف جـ٣/٤٤٦ ، والحاشية بالصفحة نفسها. ومفاتيح الغيب ١٠٧/٢٧. والدر المصون ١١٢/٩، والبرهان فى علوم القرآن للزركشى ٢٤٦/٢، ٣٠٥/٣-٣٠٦.

فيقول: "ففى صدر هذا السياق كان الأمر موجها إلى رسول الله ﷺ بمواجهة الكفار بحقيقة كفرهم، ومجابهتهم بمدى ما صاروا إليه من ضلال، حين جعلوا للخالق – تنزه وجل عن ذلك – أندادا: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا ...﴾ فصلت: الآيتان ٩ – ١٠. وفى نهايته كان أمره عليه السلام بإنذار هؤلاء الكفار بسوء العقبى، وفداحة المصير، إن أعرضوا عن الهداية، واستمرأوا سبيل الضلال: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ فصلت: الآية ١٣.

وبين هذين الأمرين جاء توجيه الأمر إلى السماء والأرض – فى الآية التى بين أيدينا – وجاء الإخبار عن طاعتهما متضمنا هذا العدول عن صيغتى التثنية، وجمع غير العاقل – إلى صيغة جمع العقلاء "طائعين"، وفى ذلك – والله أعلم – تعريض بهؤلاء الذين ضلت عقولهم، فتردت بهم سفاهتهم فى هوة الشرك والغواية، فكأن الآية الكريمة بتضمنها هذا العدول فى ذلك السياق تجسد المفارقة الواضحة بين تلك الجمادات التى لا تملك إلا الطاعة والانقياد المطلق لجبروت الخالق ﷻ، وبين هؤلاء الملاحدة من بنى البشر "العقلاء" الذين تعطلت عقولهم، فانغمسوا فى مباءة المعصية بين إشراك به واقع، وإعراض عن تذكيرهم بآياته ودلائل قدرته متوقع"(١).

ز- التحول بين صيغ الأفعال (ماضي - مضارع):

نجد ذلك- على سبيل المثال- في قوله ﷻ:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَن تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ الحج:٦٥.

وقوله سبحانه:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ الحج ٦٣.

---

(١) أسلوب الالتفات فى البلاغة القرآنية، د. حسن طبل ، ص ١٠٢-١٠٣، دار الفكر العربى، الطبعة الأولى، ١٩٩٠.

وقوله تبارك تعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَٰمًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ الزمر ٢١.

ففي كل من الآيات الثلاث عدول عن صيغة الماضي إلى صيغة المضارع *(سخر- يمسك) (أنزل- فتصبح) (أنزل- ثم يخرج)*، وهو عدول يفسره ما بين هاتين الصيغتين من فارق في أداء المعنى أو الدلالة على الحدث؛ إذ إن المعنى مع أولاهما- لماضوية الزمن فيها- هو أمر مقطوع بحدوثه، أما مع الثانية فهو أمرآني يتجدد حدوثه بتجدد الزمن، ومن ثم فإن هذه الصيغة الأخيرة تتفرد دون الأولى- كما أشار البلاغيون- بالقدرة على إثارة المعنى واستحضار صورته لدى السامع حتى كأنه يشاهدها[١].

لقد سيقت الآيات للفت نظر الإنسان أو إثارة تأمله واعتباره بما تضمنته من أحداث ومشاهد كونية، فهذا اللفت هو مدلول صيغة الاستفهام التقريري التي صدرت بها الآيات الثلاث *(ألم تر...)* - وبإنعام النظر في تلك الأحداث والمشاهد يتجلى لنا سر المخالفة بين الصيغتين في التعبير عنها:

فلقد أوثرت صيغة الماضي في: "سخر لكم ما في الأرض- أنزل من السماء- فسلكه ينابيع". وذلك لأن الرؤية الباعثة على التأمل والاعتبار لا تتعلق بتلك الأحداث في ذاتها بل بنتائجها أو آثارها المترتبة عليها.

فمتعلق الرؤية ومناط التأمل في الآية الأولى ليس هو فعل التسخير في ذاته؛ إذ إن هذا الفعل لا يُرى، وإنما هو آثاره المترتبة عليه *(الدالة على حدوثه)* التي تتمثل فيما ذلّله الخالق لعباده، ويسره لنفعهم من مخلوقات وكائنات- كذلك فإن متعلق الرؤية ومثار الاعتبار في الآيتين الثانية والثالثة ليس هو نزول الماء، إذ إن هذا النزول لا يتيسر حدوثه إلا في الحين بعد الحين، ولأنه- حين يحدث- لا يدوم دوام آثاره المترتبة عليه، والتي هي متعلق الرؤية وموطن العبرة في الآيتين.

---

(١) انظر: المثل السائر/ ١٦٩، تفسير أبي السعود ج٦/١١٧، البحر المحيط ج٦/٣٨٦.

وعلى هذا الأساس ذاته كان التحول عن صيغة الماضي إلى صيغة المضارع في الآيات الثلاث عند التعبير عن الأحداث التي هي في ذاتها أي بصورتها وكيفية حدوثها) موطن العبرة ومناط التأمل، فصورة السماء مرفوعة بغير عمد دون أن تقع على الأرض في الآية الأولى، وصورة الأرض مزدانة بالخضرة في الثانية، وصورة النبات الذي يزهو بالخضرة والنضارة ثم يئول في النهاية إلى الاصفرار فالجفاف في الثالثة- كل هذه الصور- التي أوثرت صيغة المضارع في التعبير عنها- هي في ذاتها مثار تأمل الإنسان المؤمن الذي يرى في الأوليين أدلة قاطعة على قدرة الخالق ﷻ، ويرى في الثالثة تجسيدًا لزوال الحياة المحتوم.

ح- التحول بين الاسم والفعل:

- (**صافات – يقبضن**):

ومن نماذج هذه الظاهرة أيضا قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾ الملك: ١٩، حيث جاءت فيه الحالان المتعاطفتان (صافات – يقبضن) لصاحب واحد، هو (الطير) أو الضمير العائد إليه فى الظرف (فوقهم)، وعلى الرغم من هذا فقد وقع التنوع بينهما؛ حيث جاءت الأولى مفردة، وجاءت الثانية جملة فعلية، وكان ممكنا لأداء أصل الغرض فيهما أن تأتيا على صورة واحدة .

وفى سر هذا التنوع يقول الزمخشرى: " (صافات): باسطات أجنحتهن فى الجو عند طيرانها؛ لأنهن إذا بسطنها صففن قوادمها صفا، (ويقبضن): ويضممنها إذا ضربن بها جنوبهن، فإن قلت: لم قيل: (ويقبضن) ولم يقل: (وقابضات)؟ قلت: لأن الأصل فى الطيران هو صف الأجنحة؛ لأن الطيران فى الهواء كالسباحة فى الماء، والأصل فى السباحة مد الأطراف وبسطها، وأما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك، فجىء بما هو طارئ غير أصل بلفظ الفعل، على معنى: أنهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة، كما يكون من السابح "[(١)].

(١) الكشاف ١٣٨/٤، وانظر : مفاتيح الغيب ٧١/٣٠، وأنوار التنزيل ١٠٨٢/٢، والبحر المحيط ٢٩٧/٨، و إرشاد العقل السليم ٨/٩، و التحرير والتنوير ٣٩/٢٩.

فلما كان الصف هو الأصل فى الطيران، وأكثر أحوال الطائر، عبر عنه بالحال المفردة (صيغة الاسم)، التى تدل على الثبوت، ولما كان القبض عارضا وطارئا على الصف، وكان يحدث منها ويتجدد حينا بعد حين، عبر عنه بالجملة الفعلية، التى تدل على الحدوث والتجدد.

ويضيف ابن عاشور: " وأوثر الفعل المضارع فى (يقبضن) لاستحضار تلك الحالة العجيبة"(١).

ومن الممكن أن يقال – والله أعلم –: إنه لما كان الصف هيئة سكون ثابتة لا حراك فيها، ناسبه التعبير بصيغة الاسم التى تدل على الثبوت، ولما كان القبض فيه حركة، وبذل مجهود يدلان على التغير والتجدد، ناسبه التعبير بصيغة الفعل التى تدل على الحدوث والتجدد، كما فى قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ * أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ الأعراف: ٩٧ – ٩٨، فلما كان النوم هيئة سكون واستقرار ناسبه الاسم، ولما كان اللعب هيئة حركة، تشتمل على أفعال وتغيرات متجددة ناسبه الفعل(٢)، وهذا مما يكاد يشكل سمة أسلوبية للتعبير القرآنى بالحال(٣).

- (**خائفًا – يترقب**)

ومن نماذج هذه الظاهرة أيضا قوله تعالى عن موسى عليه السلام أثناء خروجه من مصر، لما قتل المصرى، وعلم بتآمر الملأ عليه ليقتلوه: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ﴾القصص: ٢١، حيث جاءت الحالان (خائفا – يترقب) لصاحب واحد، هو الضمير المستتر الفاعل فى (فخرج) والعائد على موسى عليه السلام، وعلى الرغم من هذا فقد وقع التنوع بينهما، حيث جاءت الأولى مفردة، وجاءت الثانية جملة فعلية، وكان ممكنا لأداء أصل الغرض أو المعنى العام، أن تأتيا على صورة واحدة.

---

(٢) التحرير والتنوير ٣٩/٢٩.

(٣) انظر : البحر المحيط ٣٥١/٤، ونظم الدرر ٢/٨.

(٤) يمكن التأكد من هذا بالنظر فى المواضع التالية: الأعراف :٤ ، ٩٧ ، ٩٨ ، مريم : ٦٨ ، ٧٢ ، طه: ١٠٣، الحج : ٢ ، ٥ ، النمل : ١٠ ، القصص : ٢١ ، ٣١ ، الأحزاب : ١٩، الزمر : ٧٥، فصلت : ٣٩ ، الملك : ١٩ ، القلم : ١٩ ، ٢٣، ٣٠.

ولعل السر فى هذا – والله أعلم – أن الخوف لما كان محله الأول القلب كان من الصفات الثابتة، فإذا حل بقلب عبد، فقد تمكن منه، وسيطر عليه، فإذا كان سببه لا يزال موجودا، كما فى هذه الآية حيث تآمر الملأ على موسى عليه السلام، وهموا بتتبعه؛ من أجل إدراكه واللحاق به ليقتلوه– كانت سيطرته كاملة، وكان تمكنه أقوى، ولهذا كان من الأدق فى رصد هذه الحال والتعبير عنها استعمال صيغة الاسم التى تدل على الثبوت والتمكن، ومن ثم جاءت الحال منه مفردة (خائفا) تأكيدا لتمكنه من قلب موسى عليه السلام، وثبوت هذه الحال له.

وأما الترقب فإنه لا يكون ثابتا، وإنما يكون فى المواضع التى يتوقع فيها وجود الرقباء أو الطالبين، ويزول فى الأماكن أو المواضع المأمونة، وهكذا فهو يتجدد حالا بعد حال، كلما تجدد له سبب يبعثه، ولهذا كان الأدق فى رصد هذه الحال، والتعبير عنها، استعمال صيغة الفعل، التى تدل على الحدوث والتجدد، ومن ثم جاءت الحال جملة فعلية (يترقب)، بيانا لهذه الحالة القلقة غير المستقرة.

وكذلك لما كان الفعل المضارع يفيد استحضار الصورة فى ذهن السامع أو القارئ، وكأنها تحدث أمام عينيه – كان استعماله أبلغ فى نقل هذه الحالة القلقة غير المستقرة إلى ذهن المتلقى، وكأنه يرى موسى عليه السلام وهو يمشى مستخفيا، يكثر التلفت يمنة ويسرة؛ حذرا من أن يدركه الطالبون.

وكان مجىء الفعل المضارع على صيغة(يتفعل) أبلغ فى تصوير هذه الحالة؛ حيث يدل هذا البناء – ضمن ما يدل عليه – على التوقع[١]، مثل التخوف فهو قلق حذر متوقع وجود الرقباء ويخشى شعورهم به، أو الدلالة عليه، وفى هذا من المبالغة ما فيه فى تصوير شدة ما وصل إليه موسى عليه السلام من القلق والحذر.

كما يأتى هذا البناء كذلك " للعمل المتكرر فى مهلة "[٢]، ولا يخفى تطابق

---

(١) انظر : الكتاب ٧٣/٤ ، والمستقصى فى علم التصريف د/ عبد اللطيف الخطيب، ٣٤٩/١، مكتبة دار العروبة ، الكويت ، ط الأولى ، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣م.

(٢) شرح الشافية للرضى ١٠٤/١ ، ١٠٥ . وانظر : المستقصى فى علم التصريف ١٤٥/١.

هذا المعنى مع حالة المترقب؛ حيث يكون فى مهلة من أمره، متكرر النظر والتسمع وتحسس الأخبار . والله أعلم

كما يلاحظ فى هذه الجملة الفعلية أنه قد حذف المفعول به، وقد يقال: إنه حذف للعلم به، حيث دل السياق قبله على أنه كان يخشى إدراك الطالبين له من أهل مصر، ولعل الأقوى – والله أعلم – أنه ما حذف إلا من أجل التركيز على إثبات الفعل للفاعل، وإثبات التلبس به، وقصر عناية المتلقى على استحضار تلك الهيئة فى حد ذاتها.

كما لا يخفى ما فى التعبير مع حذف المفعول به من المشاكلة بين اللفظ والمعنى المصور، حيث يكون الشىء المترقب مختفيا غير ظاهر، ولا واضح، وغير معلوم مكان مجيئه ولا زمانه، فكان حذفه على المستوى اللفظى أدق مطابقة وأتم مشاكلة. والله أعلم

- (**حافين – يسبحون**):

ومن نماذج هذه الظاهرة أيضا قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ الزمر: ٧٥، حيث جاءت الحالان (حافين – يسبحون) لصاحب واحد هو (الملائكة)، وعلى الرغم من هذا فقد وقع التنوع بينهما، حيث جاءت الحال الأولى مفردة، والثانية جملة فعلية، وكان ممكنا لأداء أصل الغرض أن تأتيا على صورة واحدة.

ولعل السر فى ذلك – والله أعلم – هو أن الحفوف بالعرش، ومعناه الإحداق والإحاطة به – [1] هيئة ثابتة لا حركة فيها، ولا تحول عنها، وإذا تمت استقرت، فلا تجدد لها ولا حدوث شيئا فشيئا؛ ومن ثم كان مجىء الحال منها مفردة بصيغة اسم الفاعل (حافين) أدق فى المطابقة، وأبلغ فى الدلالة على ثبات هذه الهيئة منهم، وعدم تحولهم عنها.

أما التسبيح فإنه يحدث شيئا فشيئا ويتجدد منهم حالا بعد حال، كلما انتهت

---

(١) انظر : الكشاف ٤١١/٣، والمحرر الوجيز ٥٤٣/٤- ٥٤٤ ، وأنوار التنزيل ٩٢٠/٢، والبحر المحيط ٤٢٥/٧، وروح المعانى ٣٥/٢٤.

تسبيحة شرعوا فى أخرى؛ ولهذا كان مجىء الحال منه جملة فعلية مضارعة (يسبحون) أدق فى المطابقة ورصد الصورة، وأبلغ فى الدلالة على استمرار تجدد هذه الحال منهم، مرة بعد مرة.

ولما كان المضارع يفيد استحضار الصورة فى ذهن المتلقى، حسن التعبير به هنا لاستحضار تلك الصورة البديعة، وكأن القارئ أو السامع حاضر ذلك المشهد، يراهم بعينيه حافين من حول العرش – بدلالة المضارع (وترى) – وتطرب أذنيه أصوات تسبيحهم؛ يسبحون بحمد ربهم.

ولا شك أن ذلك أبلغ تأثيرا فى المخاطبين بالقرآن، وأقوى استثارة لاشتياقهم لتلك الجنة، وذلك النعيم، وأحض على ثباتهم على الأسباب والسبل الموصلة إليها. والله أعلم.

ثانيًا: في مجال العدد:

أ. قوله سبحانه:

﴿ وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُواْ لَهُمْ عِزًّا . كَلَّاۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴾ مريم: ٨١–٨٢، ففي الآية الثانية جاء اسم يكون- العائد على الآلهة- ضمير جمع- ثم جاء الخبر عنه مفردًا "ضدًا"، عدولاً عن "أضدادًا" التي يقتضيها ظاهر السياق، وهو عدول يحقق في الآية الكريمة غايتين: الأولى: إطراد الإيقاع الموسيقي بين فواصل الآيات؛ إذ بصيغة الإفراد "ضدا" تتوازى فاصلة الآية الكريمة مع فواصل الآيات السابقة عليها واللاحقة لها في السورة (مدا. فردا، عزًا. أزًا. ضدًا..إلخ)، والثانية:هي الدلالة على(توحد) موقف الآلهة يوم القيامة في معاداة هؤلاء الكفار الذين عبدوهم من دون الخالق أو أشركوهم في عبادته ﷻ، فتوحيد الضد هو- كما ذكر المفسرون- لتوحد المعنى الذي تدور عليه مضادة هؤلاء الآلهة للكفار: إذ إنهم يتفقون على هذه المضادة فيكونون كالشيء الواحد[1].

في التحول إلى الإفراد عن الجمع- إذن. إبراز للمفارقة بين موقف الكفار من آلهتهم في الدنيا وموقفها منهم يوم القيامة، فتلك التي توزعت أهواءهم، وأذلوا

(١) انظر: الكشاف ج٤٢٣/٢، التفسير الكبير ج٢٥٢/٢١.

أعناقهم لها من دون الله أملا في التعزز بها- سوف تتناصر يوم القيامة على تكذيبهم، وتتحد على مضادتهم والتنكر لهم: ﴿ وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ شُرَكَآءَهُمْ قَالُوا۟ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا۟ مِن دُونِكَ ۖ فَأَلْقَوْا۟ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾ النحل: ٨٦.

ب. قوله ﷻ:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴾ الحج ٥، حيث وردت لفظة الحال بصيغة المفرد (طفلاً) لا بصيغة الجمع (أطفالا) الموائمة لضمير الجمع العائد على المخاطبين في (نخرجكم).

لقد توقف غير واحد من المفسرين إزاء هذا العدول، فقيل- في رأي-: إن الغرض هو الدلالة على الجنس- وقيل- في رأي آخر-: إن لفظة الطفل في الأصل مصدر والمصادر لا تجمع، وقيل- في رأي ثالث-: إن المعنى: نخرج كل واحد منكم طفلاً[1]. والآراء الثلاثة- كما نلاحظ- لا تعدو أن تكون تخريجات أو تبريرات لغوية للظاهرة، لا سبرا لبعدها الدلالي، أو دورها التعبيري المتناغم مع سياقها الذي وردت فيه.

أما **ابن جني** فقد نحا في تفسير تلك الظاهرة منحى آخر يختلف عن مثل هذه التخريجات اللغوية العاجزة عن تفسيرها في نظره، فهو يقول:

"... فحسن لفظ الواحد هنا لأنه موضع تصغير لشأن الإنسان، وتحقير لأمره فلاق به ذكر الواحد لذلك لقلته عن الجماعة... وهذا مما إذا سئل الناس عنه قالوا:

(١) انظر التفسير الكبير ج٢٣/١٠.

وضع الواحد موضع الجماعة اتساعًا في اللغة، وأنسوا حفظ المعنى لتقوى دلالته عليه، وتنضم بالشبه إليه"[١].

فالمواءمة بين معنى(الصغر) المدلول عليه باللفظة في هذا السياق الراصد لمراحل حياة الإنسان، ومعنى(القلة) المستوحى من صيغة الإفراد- تلك المواءمة(- في رأي ابن جني-) هي سر العدول عن الجمع إلى الإفراد في الآية الكريمة، وهو رأي سديد فيما نحس، ولعل مما يعضده أن هذه اللفظة التي نحن بصددها قد وردت في ثلاثة مواطن أخرى في القرآن الكريم مرادًا بها- كما في آية الحج- معنى الجمع، غير أنها وردت في اثنين منها مفردة، وهما قوله سبحانه في آية الحجاب ﴿... أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ...﴾ النور ٣١، وقوله ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمْ ..﴾ غافر ٦٧.

أما في الموطن الثالث فقد وردت بصيغة الجمع، وهو قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُواْ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ النور: ٥٩

وبتأمل الآيات الثلاث نلمس وجاهة رأي ابن جني؛ ذلك لأن المقصود باللفظة في الآيتين الأوليين- حيث الإفراد- من هم في مرحلة الطفولة أو الصغر فعلاً، أما في الآية الأخيرة- حيث الجمع- فإن المقصود بها من تجاوزوا تلك المرحلة إلى مرحلة الرجولة أو الكبر، هؤلاء الذين بلغوا الحلم فوجب عليهم الاستئذان.

ج. قول الحق تبارك وتعالى:

﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ التوبة: ٦٢

لقد اختلف النحاة والمفسرون في تحديد مرجع الضمير في الفعل "يرضوه".

*فلقد قيل: إنه يعود على الله ورسوله، وإنما أفرد لتلازم الرضاءين.

---

(١) المحتسب ج٢/٢٦٧.

*وقيل أيضًا: إنه يعود على الرسول فحسب! لأن الكلام في إيذائه ﷺ وإرضائه.

*وقيل كذلك: إنه عائد على الله ﷻ فقط، والتقدير: والله أحق أن يرضوه والرسول كذلك[1].

فعلى الرأي الأول تتضمن الآية الكريمة عدولاً عن تثنية الضمير "يرضوهما" إلى إفراده "يرضوه"، أما على الرأيين الأخيرين فليس فيها عدول أصلاً؛ إذ إن ضمير الإفراد بمقتضاهما هو الأصل أو مقتضى الظاهر كما يقال.

والرأي الأول- فيما نحس- هو أرجح الآراء، وذلك لقوة الملاءمة بينه وبين السياق الذي وردت فيه الآية الكريمة، فهؤلاء الذين تخبر الآية عن حلفهم للمؤمنين كي يرضوهم هم فئة[2] من المنافقين كانوا يتعمدون الرسول ﷺ بالإيذاء ويتقولون عليه الأقاويل، وهذا ما أخبرت عنه الآية السابقة على تلك الآية مباشرة في قوله سبحانه: ﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ التوبة ٦١.

في ضوء هذا السياق يرجح القول بأن الضمير في "يرضوه" عائد على الله والرسول، وأن في توحيده- عدولاً عن تثنيته- دلالة على توحد الرضاءين، وإشعارًا بأن إرضاءه ﷺ هو في الوقت ذاته إرضاء للخالق ﷻ- إذ في ذلك دون ريب دعم لموقفه ﷺ وسلوان له فيما تحمله من أذى هؤلاء المنافقين- فشأن الإرضاء في توحيده في تلك الآية الكريمة هو شأن الطاعة التي وحدها ﷻ في قوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ ..﴾ النساء: ٨٠.

---

(١) انظر: تفسير أبي السعود ج٤/٧٨، الكشاف ج٢/١٦٠، تفسير البيضاوي ج٣/٧٣. البرهان ج٤/٣١، الإتقان ج١/١٨٧.

(٢) انظر: أسباب النزول/١٦٨.

وشبيه بالآية السابقة في عود الضمير مفردًا على الله ورسوله قوله تبارك وتعالى في شأن المنافقين: ﴿ وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ ﴾ النور:٤٨.

وقوله سبحانه بعد ذلك بآيتين: ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوۡلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ النور: ٥١.

حيث أسند الفعل (ليحكم) إلى ضمير الإفراد (المستتر) لا إلى ضمير التثنية (ليحكما) كما يقتضي ظاهر السياق، وفي ذلك- والله أعلم- دلالة على توحد الحكم، وإشعار بأن ما ينطق به الرسول هو بعينه حكم الله، وأن هذا الذي يُدعى الناس إلى الاحتكام إليه، فيعرض عنه من طويت نفسه على النفاق، ويذعن إليه من استضاء قلبه بنور الإيمان- إنما هو منهج (واحد) شرعه العليم الخبير وينفذه ويحكم بمقتضاه رسوله الأمين صلوات الله وسلامه عليه .

د- قوله سبحانه:

﴿ فَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوّٞ لَّكَ وَلِزَوۡجِكَ فَلَا يُخۡرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلۡجَنَّةِ فَتَشۡقَىٰٓ ﴾ طه١١٧.

ففي إسناد فعل الشقاء إلى الضمير المفرد (المستتر) العائد على آدم عليه السلام عدول عن إسناده إلى ضمير التثنية الذي يقتضيه ظاهر السياق(لك ولزوجك فلا يخرجنكما)، وقد ذكر المفسرون في بيانهم لدلالة هذا العدول رأيين:

الأول: أن في ضمن شقاء الرجل وهو قيّم أهله وأميرهم شقاءهم، كما أن في ضمن سعادته سعادتهم، فاختص الكلام بإسناده إليه دونها، مع المحافظة على رعاية الفاصلة.

الثاني: أن المراد بالشقاء التعب في طلب القوت، وذلك على الرجل دون المرأة[1].

والرأي الثاني هو أكثر الرأيين ملاءمة لسياق الآية الكريمة، ومن ثم فإنه- فيما يبدو لي- هو الأرجح؛ ذلك لأن الأكل أو القوت كان بمثابة "المحور الأساسي" في قصة آدم عليه السلام؛ فهو- من جهة- إحدى النعم التي امتن الله على آدم بتهيئتها له في الجنة، وكفايته مئونة تحصيلها والشقاء من أجلها.

---

(١) انظر الكشاف ج٢/٤٤٩.

﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ . وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴾ طـــــه ١١٨-١١٩- وهو- من جهة أخرى- مدار الأمر والنهي في تلك القصة. ﴿فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ الأعراف:١٩- وهو- من جهة ثالثة- سبب حرمان آدم وزوجه من الجنة..﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا .. ﴾ طـه: ١٢١- ﴿ ...فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ... ﴾ البقرة:٣٦- فكأن هذه الأكلة الشيطانية قد كانت بمثابة الحد الفاصل بين تنعمهما- معًا- بلذائذ الطعام في ربوع الجنة، وشقائه ﷺ- وحده- في سبيل الكدح من أجله بعد الهبوط منها.

هـ- (خالدًا – خالدين):

ومن أنماط هذه الظاهرة أيضا التنوع باستعمال بنية المفرد وبنية الجمع لأحد المشتقات، فيما كان يصلح فيه مجيء الحال على صورة واحدة فيهما، ومن النماذج التى يتجلى فيها هذا قوله تعالى – بعد ذكر أحكام الميراث –: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ * وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ النساء: ١٣ – ١٤، حيث جاءت الحال مع المطيع على بنية الجمع (خالدين)، وجاءت مع العاصى على بنية المفرد (خالدا).

والذى ذكره أكثر المفسرين فى هذا الموضع هو بيان جواز مجيء الحال على الإفراد مراعاة للفظ (من)، ومجيئها جمعا مراعاة لمعناها[١].

وأما سر اختصاص كل موضع بما جاء فيه فلم يلتفت إليه إلا القليل؛ يقول البقاعى: " وجمع الفائزين بدخول الجنة فى قوله: (خالدين فيها) تبشيرا بكثرة الواقف عند هذه الحدود؛ ولأن منادمة الإخوان من أعلى نعيم الجنان ... وأفرد العاصى فى النيران فى قوله: (يدخله نارا خالدا فيها) لأن الانفراد المقتضى للوحشة من العذاب والهوان"[٢].

---

(١) انظر : الكشاف ٥١١/١ ، والمحرر الوجيز ٢١/٢، وأنوار التنزيل ٢٠٩/١ ، والبحر المحيط ٢٠٠/٣، والدر المصون ٦١٤/٣.

(١) نظم الدرر ٢١٤/٥-٢١٥.

ويقول أبو السعود: " ولعل إيثار الإفراد ههنا نظرا إلى ظاهر اللفظ، واختيار الجمع هناك نظرا إلى المعنى للإيذان بأن الخلود فى دار الثواب بصفة الاجتماع أجلب للأنس، كما أن الخلود فى دار العذاب بصفة الإفراد أشد فى استجلاب الوحشة"(١).

ويقول الآلوسى:" وأفرد هنا، وجمع هناك؛ لأن أهلَ الطاعة أهلُ الشفاعة، وإذا شفع أحدهم فى غيره دخلها معه، وأهل المعاصى لا يشفعون، فلا يدخل بهم غيرهم، فيبقون فرادى"(٢).

ولعل ما قدمه البقاعى وأبو السعود – كما هو واضح – هو الأقرب إلى كشف السر فى اختصاص كل موضع بما جاء فيه.

ويلمح الدكتور عبد الحميد هنداوى مطابقة بلاغية بين هذا التنوع فى هذه الآية، وطريقة التعبير القرآنى فى مواضع أخرى عن عذاب الكافر، ونعيم المتقين، وذلك حيث يقول: "وجدير بالذكر أن هذه المزاوجة المذكورة فى هذا الموضع هى طريقة القرآن ونهجه فى التعبير عن عذاب الكافر، ونعيم المتقين؛ حيث يطرد (٣) الإفراد بالنسبة للكافر والجمع بالنسبة للمؤمن للغرض نفسه، وهذا ما نلمحه فى

---

(٢) إرشاد العقل السليم ١٥٤/٢.

(٣) روح المعانى ٢٣٣/٤ ، وانظر : البحر المحيط ٢٠٠/٣.

(٤) ربما يكون الاطراد هنا محمولا على كونه الغالب فى طريقة القرآن ؛ وذلك لأن هناك آيات تتحدث عن عذاب العصاة فى النار بصيغ الجمع وضمائره ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ * لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَاۖ وَكُلٌّ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ الأنبياء: ٩٨ – ٩٩، وقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ وَلَا = = يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَاۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى كُلَّ كَفُورٍ * وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُۚ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُۖ فَذُوقُواْ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴾ فاطر: ٣٦ – ٣٧، وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ * لَأَكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ * فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ * فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ * فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ * هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴾ الواقعة: ٥١ – ٥٦. والله أعلم

المثال التالى فى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ * طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ * كَٱلْمُهْلِ يَغْلِى فِى ٱلْبُطُونِ * كَغَلْىِ ٱلْحَمِيمِ * خُذُوهُ فَٱعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ * ثُمَّ صُبُّوا۟ فَوْقَ رَأْسِهِۦ مِنْ عَذَابِ ٱلْحَمِيمِ * ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ الدخان: ٤٣ – ٤٩، حيث نلمح فى هذه الآيات إفراد الأثيم فى مقابل جمع المتقين فى الآيات التالية فى المشهد التالى من السورة نفسها: ﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى مَقَامٍ أَمِينٍ * فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ * يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَقَٰبِلِينَ * كَذَٰلِكَ وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ * يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَٰكِهَةٍ ءَامِنِينَ ﴾ الدخان: ٥١ – ٥٥، وهنا تؤدى صيغة المفرد دورها فى إحداث ذلك التقابل البديع بين انفراد الكافر ومعاناته عذاب الوحشة والوحدة فوق عذاب الجحيم، فى مقابل ائتناس المؤمن بصحبته ورفاقه فى جنات النعيم، فترى التقابل بين ذلك العذاب المضاعف وذلك النعيم المضاعف"(١). والله أعلم

ويمكن القول بهذه الآراء السابقة فى قوله تعالى فى موضع آخر: ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدًا فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْخِزْىُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ التوبة: ٦٣.

ولكن إذا وضعت هذه الأقوال فى مقابل قوله تعالى فى موضع ثالث: ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ الجن: ٢٣، هكذا بإفراد الضمير فى (يعص)، و(له)، ثم مجىء الحال جمعا (خالدين) – فإنه لابد من طرح استفسار ضرورى وهو: ما السر فى الإفراد فى آيتى النساء والتوبة، دون آية الجن؟!

والذى يبدو للبحث – والله أعلم – أنه ربما يكون السر فى هذا هو نوع المعصية نفسها؛ فمن يأكل نصيب بعض الورثة أو يقسم الميراث على غير ما فصله الله ﷻ، إنما يفعل هذا من أجل بعضٍ آخرين، يحبهم ويواليهم، ويعتقد نفعهم له، فبينت هذه الحال (خالدا) بمجيئها مفردة دون الجمع (خالدين) – أن هؤلاء الذين يظلم من أجلهم سيتخلون عنه، ولن ينفعوه شيئا، وإنما سيفرد وحده فى نار

(١) الإعجاز الصرفى فى القرآن الكريم ، ص ١١٢.

جهنم، جزاء هذا الظلم، ولا شك أن هذا أبلغ فى زجر من تسول له نفسه التجرؤ على هذا الحد، وحرمان بعض من أجل آخرين.

وأما آية التوبة فالمعصية فيها من أنكر المعاصى، فمن ذا الذى يحادد أو يعادى الله ورسوله ؟! ولما كانت هذه المعصية جريمة منكرة، وكان وقوعها شذوذا ونادرا – جاءت الحال موحية بذلك، فجاءت مفردة دون الجمع لتبين بؤس هذا الشقى منفردا مستوحشا فى نار جهنم، وكأنه وحده هو المستحق للخلود فيها، بل كأنها ما خلقت إلا له؛ تحذيرا من اقتراب هذه الجريمة، وبيانا لشذوذ من يفعلها.

وأما آية الجن فإن المعصية فيها من نوع الشرك؛ حيث سبقها قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُواْ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا * قُلْ إِنَّمَآ أَدْعُواْ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِهِۦٓ أَحَدًا * قُلْ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا * قُلْ إِنِّى لَن يُجِيرَنِى مِنَ ٱللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴾ **الجن**: ١٩ – ٢٢، والمشرك يعبد آلهته المزعومة معتقدا نفعها له، وأنها ستجلب له الجنة والنعيم، ومن ثم لا يظن أبدا أنها يجوز عليها دخول النار، حتى لو دخلها هو، ولهذا كان مجىء الحال فيها بصيغة الجمع (خالدين) أدق فى مطابقة هذا المقام؛ إذ تبين لهذا المشرك أنه سيتبوأ مقعده من النار خالدا فيها هو وما كان يعبد من دون الله تعالى، كما هو صريح فى قوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ * لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا ۖ وَكُلٌّ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ الأنبياء: ٩٨ – ٩٩، وقوله تعالى: ﴿ ٱحْشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُواْ يَعْبُدُونَ * مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴾ الصافات: ٢٢ – ٢٣، و لا شك أن هذا أبلغ فى إبطال هذه العبادة الباطلة والزجر عنها، ونفى وجود شركاء حقيقيين. والله أعلم.

ثالثًا: في مجال الضمائر:

أ. قوله تبارك وتعالى:

﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ﴾ الأعراف ١٥٨.

فلقد جرى الأسلوب على طريقة التكلم في إعلان الرسول ﷺ عن رسالته للناس "إني رسول الله إليكم"، ثم تحول(... إلى طريق الغيبة- الاسم الظاهر- عند دعوتهم إلى الإيمان) "فآمنوا بالله ورسوله"! إذ لو جرت الآية الكريمة على نسق واحد لقيل: فآمنوا بالله وبي. وقد ذكر البلاغيون[١] لهذا التحول نكتتين:

الأولى:دفع التهمة عن شخص الرسول، والدلالة على أنه لا يدعو إلى الإيمان به لذاته، بل إلى اتباعه بوصفه(رسولاً) اصطفاه الله سبحانه كي يبلغ الناس شريعته، ويهديهم إلى نهجه القويم.

الثانية:أن التعبير بالاسم الظاهر(رسوله) قد هيأ لإتباعه بالصفات التي أجريت عليه في الآية الكريمة، من كونه- ﷺ - نبيًا أميًا يؤمن بالله وكلماته، وهي صفات تؤدي دورها في إقناع الناس- لو تأملوا- بما يدعوهم إليه من إيمان.

ب. قوله ﷻ:

﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴾ فاطر٩.

حيث أسند فعل الإرسال إلى ضمير الغيبة، ثم عدل[٢] عن ذلك إلى ضمير المتكلم عند إسناد فعلى السوق والإحياء.

لقد ذكر الزمخشري في بيان سبب هذا العدول أنه "لما كان سوق السحاب وإحياء الأرض من الدلائل على القدرة الباهرة قيل: فسقنا وأحيينا معدولاً بهما عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدل عليه"[٣].

وقد أضاف الزركشي إلى ذلك سببًا آخر مؤداه: أن هناك فرقًا بين فعل الإرسال وفعلى السوق والإحياء، وهو أن الفعل الأول لم يذكر له سبب أما الفعلان

---

(١) انظر: المثل السائر/١٦٨، الكشاف: ج٢/٩٨.

(٢) يلاحظ أن في الآية الكريمة عدولا آخر في مجال الصيغ، حيث بدأت بصيغة الماضي في "أرسل" ثم عدل عنها إلى صيغة المضارع فتثير"، ثم عاد إلى صيغة الماضي مرة أخرى (فسقنا- فأحيينا).

(٣) الكشاف: ج٣/٢٧٠

الآخران فقد ذكرت أسبابهما في غير هذه الآية، من اخضرار الأرض وإخراج الثمرات- وقد جرى البيان القرآني على الإخبار عن مثل هذين الفعلين بنون التعظيم الدالة على أن له جندًا وخلقًا قد سخرهم في ذلك[١].

وذهب باحث معاصر إلى أن سبب العدول في الآية الكريمة هو إحداث اليقظة "عند هذا المقطع المهم من مقاطع المعنى؛ لأن سوق السحاب إلى الأرض الميتة فتحيا ضرب من قسمة الأرزاق، فناسب أن يتنقل الإسناد إلى ضمير ذي الجلالة.. ثم يقول: الالتفات هنا يشير إلى أن الله سبحانه يسوق السحاب بذاته العلية، ويقسمه رحمة ورزقا بيديه ولا يدع ذلك لأحد من خلقه"[٢].

والواقع أن الآراء الثلاثة- فيما نحسب- لا تفسر العدول في الآية الكريمة بقدر ما تثير التساؤل عنه من جديد، فمما لا مراء فيه أن سوق السحب هو أحد الظواهر الكونية الدالة على قدرة الخالق، وأن لتوجيه تلك السحب إلى بقعة من الأرض دون أخرى أثره الفعال في قسمة الأرزاق، وأن هذا السوق هو مما اختص به الخالق- سبحانه- دون المخلوقين، ولكنا نسأل: ألا يتصف إرسال الرياح (وهي مثيرة السحب ووسيلة سوقها) بكل تلك الأوصاف؟ فما وجه المخالفة بينهما في الإسناد إذن؛ وإذا سلمنا مع الزركشي بأن الفرق بين فعل الإرسال وفعل السوق هو أن أولهما لم تذكر له أسباب- إذا سلمنا بذلك فسيظل التساؤل واردًا عن السبب في إسناد الفعل ذي الأسباب إلى ضمير التكلم والمجرد منها إلى ضمير الغيبة، مع أن فاعل الفعلين هو الخالق ﷻ؟

إن الذي نطمئن إليه في تفسير هذا العدول هو ارتداده في هذه الصورة (تكلم- غيبة- أو العكس) إلى المغايرة بين المحسوس وغير المحسوس من الأحداث أو الظواهر؛ فنحن لا نرى فعل إرسال الرياح، ولا نرى كيف تثير الرياح السحب، وإنما نرى السحب ذاتها مسوقة، والأرض حية تكسوها الخضرة ويزينها النبات

(١) انظر البرهان: جـ٣/٣٢٠.

(٢) خصائص التراكيب/ ١٩٩.

بعد أن كانت مواتاً جامدة، ومن ثم كان التعبير عن الإرسال بطريق الغيبة، وعن السوق والإحياء بطريق التكلم أو الحضور.

ففي ضوء ذلك التفسير تتجلى القيمة التعبيرية لهذا العدول في الآية التي بين أيدينا الآن، وفي الآية الأخرى التي تلفت مثلها إلى تلك الظواهر الكونية المتعاقبة. وهي قوله سبحانه:

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ الأعراف:٥٧.

فالآيتان مسوقتان لإثبات حقيقة البعث، تلك التي أنكرها الملحدون، وجادل فيها المجادلون استبعادًا لصيرورة الشيء إلى نقيضه، وتحول العظام التي رمّت وبليت بعد أن فارقتها الحياة إلى أجسام نابضة بالحياة.. ومن ثم كان تشبيه البعث في الآيتين[1] بتلك الظواهر التي تبدأ بإرسال الرياح وتنتهي بإحياء الأرض، والتي بدأ التعبير عنها بطريق الغيبة، ثم تحول إلى طريق التكلم؛ إذ في هذا وذاك تأكيد لإثبات حقيقة البعث، ودحض لإنكار منكريه- فإذا كانت تلك الظواهر التي يتولد فيها المحسوس من غير المحسوس، وتتدفق بها الحياة من الموات- لا سبيل إلى إنكارها، أو الجدل في إسناد القدرة عليها إلى بارئ الكون ومبدع الحياة فكذلك النشور.

ج. قوله سبحانه وتعالى:

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا . لِّنُحْـِۧيَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا ﴾ الفرقان٤٨-٤٩.

ففي الآية الأولى عدول عن ضمير الغيبة "أرسل الرياح" إلى ضمير التكلم في "وأنزلنا من السماء ماء" والسر في ذلك- والله أعلم- أن الجانب المحسوس في

---

(١) يتمثل هذا التشبيه في تذييل الآية الأولى بقوله ﷻ: ﴿ ..كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴾ وفي تذييل الثانية بقوله:﴿ ..كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ الأعراف: ٥٧ .

نعمة إنزال الماء هو مناط اللفت ومدار العبرة في هذا الموطن، ومما يؤيد ذلك في الآيتين:

- وصف الماء في الأولى بكونه (طهورًا) فمعلوم أن طهارة الماء هي صفة محسوسة فيه، يستدل على عكسها برؤية لونه أو تذوق طعمه أو شم رائحته .
- وصف الأنعام والأناسيّ في الآية الثانية بكونهم(كثيرًا)؛ إذ من المعلوم أن جميع الناس والأنعام- لا أكثرهم- يسقون الماء، ومغزى ذلك أن المراد في الآية هم تلك الطوائف التي حرمت نعمة الماء في الأرض، فعاشت حياتها على هذا الماء النازل من السماء، تترقبه في تطلع، وتتأمل مشهد نزوله في لهفة..

ولعلنا – بناء على ذلك- نستطيع إدراك السر في إسناد فعل الإنزال إلى ضمير الغيبة في قوله تعالى:

﴿ وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ .. ﴾ الزخرف: ١١– أو في قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ .. ﴾ الأنعام: ٩٩ أو في قوله: ﴿ .. وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴾ طه: ٥٣ أو في قوله: ﴿ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ .. ﴾ النمل: ٦٠.

ولتوضيح ذلك نود أن نلاحظ ما يلي:

- أن فعل الإنزال قد ذكر في آية الفرقان بوصفه مسببًا عن إرسال الرياح، أما في تلك الآيات فقد ذكر بوصفه سببًا للأحداث التالية له فيها.
- بينما ورد هذا الفعل في آية الفرقان ملتفتًا إليه، ورد في تلك الآيات ملتفتًا عنه.
- كان موطن العبرة في آية الفرقان- كما رأينا- هو الجانب المحسوس في الماء النازل من السماء، أما في تلك الآيات فإن العبرة لا تتعلق بالماء في ذاته بل بما يترتب عليه من إحياء الأرض أو إخراج النبات، أو لنقل: إن الماء المراد في تلك الآيات التي أسند فيها فعل إنزاله إلى ضمير الغيبة ليس هو الماء المرئي المحسوس الذي نطالع نزوله من السماء، وتسقاه الأنعام والأناسيّ، بل هو الماء

الذي تسرب في باطن الأرض، وسلكه الخالق ﷻ فيها ينابيع، فأصبح سببًا خفيًا لإمدادها بأسباب الحياة الماثلة في خضرة النبت ونضارة الثمار.

د. قوله تبارك وتعالى:

﴿ يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ ۖ فَإِن تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ التوبة: ٩٦.

لقد وردت هذه الآية الكريمة في سياق الإخبار عن طائفة من المنافقين تخلفوا عن الخروج للجهاد مع رسول الله ﷺ دون عذر، ثم جاءوا إليه وإلى المؤمنين- بعد العودة- معتذرين مرددين أغلظ الأيمان في سبيل إرضائهم.

وقد بدأت الآية- كما نرى- بالتعبير عن هؤلاء المنافقين بضمير الغيبة "يحلفون.. لترضوا عنهم"، ثم عدلت عن الإضمار إلى الإظهار في نهايتها "فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين"، وهو عدول يفيد- من جهة- أن غضب الله أو عدم رضائه عن هؤلاء لا يتعلق بهم في ذواتهم، بل بما يضمرونه من نفاق، وما انطوت عليه نفوسهم من فسق وفجور. كما أنه يفيد- من جهة أخرى- عموم الحكم الذي ورد في سياقه؛ ففي التحول عن "لا يرضى عنهم" إلى "لا يرضى عن القوم الفاسقين" دلالة على أن الفسق في أي زمان ومكان- لا فسق هؤلاء المنافقين فحسب- مدعاة لغضب الخالق ﷻ، كما أنه- من جهة ثالثة- يفتح باب التوبة ويفسح طريق الأمل أمام من تردت نفوسهم في هوة المعصية والضلال، فإذا كان غضبه تبارك وتعالى ينصب على فسق الفاسق لا على ذاته، فإن مؤدى ذلك أن أمام هذه الذات فرصة الفوز برضوانه- ﷻ- إذ ما بادرت إلى التوبة، وتطهرت من أوضار الفسق.

رابعًا: **في مجال الأدوات**:

أ. قوله ﷻ:

﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ قُلِ اللَّهُ ۙ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ سبأ: ٢٤.

ففي تلك الآية الكريمة استثمار للتباين بين أداتي الجر (على- في) من حيث خصوصية المعنى الوظيفي في كل منهما- في إبراز البون الشاسع، والمفارقة

الواضحة بين الهداية والضلال؛ إذ في إيثار الحرف الأول الدال على معنى الاستعلاء مع الهدى، وإيثار الآخر المفيد لمعنى الظرفية مع الضلال ما يشعر بأن المهتدي- كما قيل- كأنه مستعل على فرس يركضه حيث شاء، والضال كأنه منغمس في ظلام مرتبك فيه لا يدري أين يتوجه[1].

لقد سيقت الآية الكريمة لمجابهة المشركين بالتواء مسلكهم في قضية العقيدة وإلجامهم بالحجة القاطعة في اتصافهم- دون المؤمنين- بالضلال، ومن ثم كان لإبراز التقابل بين الهدى والضلال- بالمخالفة بين حرفي الجر- دوره في هذا السياق، إذ في هذا التقابل ما يشعر بأن هؤلاء الذين سلكوا طريق الضلال (بعبادتهم غير الرازق سبحانه) قد سلكوها لا عن جهل أو التباس بينها وبين طريق الهداية، ولعل هذا هو سر وصف الضلال في الآية الكريمة بأنه "ضلال مبين": إذ في هذا الوصف ما يدل على أن هؤلاء المشركين إنما تنكبوا طريق الهداية عامدين وانحرفوا عنها معاندين.

ب. قول الحق سبحانه:

﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ . ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ . لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ . إِنَّا لَمُغْرَمُونَ . بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ . أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ . ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ . لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴾ الواقعة: ٦٣ – ٧٠.

فلقد حذفت لام التوكيد من جواب لو مع آية الماء، بعد ذكرها في آية الحرث والإنبات، وقد ذكر المفسرون في بيان السر في هذه المخالفة وجوهًا من أبرزها:

- أن صيرورة الماء ملحًا أسهل وأكثر من جعل الحرث حطامًا؛ إذ الماء العذب يمر بالأرض السبخة فيصير ملحًا، فالتوعد به لا يحتاج إلى توكيد.
- أن جعل الحرث حطامًا قلب للمادة والصورة، وجعل الماء أجاجًا قلب للكيفية فقط وهو أسهل وأيسر.
- أن اللام أدخلت في آية المطعوم للدلالة على أنه يقدم على أمر المشروب، وأن الوعيد بفقده أشد وأصعب، من قبل أن المشروب إنما يحتاج إليه تبعًا للمطعوم، ولهذا قدمت آية المطعوم على آية المشروب.

---

(١) انظر: الكشاف ج٣/٢٥٩، المثل السائر/١٨٤.

• أن الحرث والزرع كثيرًا ما وقع كونه حطامًا، فلو قال جعلناه حطامًا كان يتوهم منه الإخبار فقال- من ثم- (لجعلناه) ليخرجه عما هو صالح له في الواقع وهو الحطامية، وقال في الماء المنزل من المزن "جعلناه" لأنه لا يتوهم ذلك فاستغنى عن اللام"[1].

والواقع أنا لا نطمئن إلى أي وجه من الوجوه السابقة في تفسير هذه المخالفة، وذلك لأن اللفت إلى الحرث والماء في تلك الآيات ليس من زاوية كونهما طعامًا وشرابًا للإنسان (كما جرت على ذلك الوجوه السابقة) بل من زاوية التدليل بكل منهما على تفرده جل شأنه بفعل الخلق، وذلك ما يبدو جليًا في طبيعة السياق الذي ورد فيه هذا اللفت، والذي يبدأ بقوله تبارك وتعالى قبل هذه الآيات مباشرة:

﴿ نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ . أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ . ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ . نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ . عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ . وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ الواقعة: ٥٧ – ٦٢.

في ظل هذا السياق وردت صيغة الاستفهام التقريري عن حقيقة الفاعل لفعل الزرع "أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون"، ولفعل إنزال الماء من السماء "أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون"، وذلك لإقرار نسبة كل من الفعلين إلى الخالق ﷻ وحده... ولهذا الإقرار- والله أعلم- كانت المخالفة بذكر لام التوكيد في آية الزرع "لو نشاء لجعلناه.." دون آية الماء "لو نشاء جعلناه..."، إذ بالتأمل نجد أن نسبة إنزال الماء إلى الخالق لا سبيل إلى إنكارها لمنكر؛ فليس هناك من يستطيع إدعاء القدرة على إنزال الماء من السماء عذبًا كان أم أجاجًا.. ومن ثم لم تكن هناك حاجة إلى التوكيد- أما مع نسبة الزرع إليه سبحانه فالأمر مختلف؛ إذ إن هذه النسبة قد ينكرها الإنسان أو يجادل فيها زاعمًا- جهلاً واغترارًا- أن فعل (الزرع) أو الإنبات هو نتيجة طبيعية لفعل (الحرث) الذي يزاوله، ومن ثم ورد التوكيد في آية الزرع دحضًا لهذا الزعم، وتأكيدًا لهذا الغافل الواهم بأنك بما تزاوله من أسباب في حرث الأرض وإلقاء الحب فيها وسقيها- لست فاعل فعل الإنبات، بل الفاعل الحقيقي هو فالق الحب والنوى سبحانه، والقادر لو شاء على جعل كل منهما- في باطن الأرض- حطامًا...

---

(١) انظر في الوجوه السابقة: البرهان في علوم القرآن ج٣/٨٩، الكشاف ج٤/٦١.

ج. قول الحق سبحانه:

﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا.. ﴾

وقوله بعد ذلك بآية: ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴾- الزمر: ٧١-٧٣.

حيث جاء فعل فتح الأبواب مجردًا من الواو في الآية الأولى مقترنًا بها في الآية الثانية، فهذا الفعل في الآية الأولى هو جواب للشرط "إذا جاءوها"، أما في الآية الثانية فقد اختلف المفسرون والنحاة حوله تبعًا لاختلافهم في بيان نوع الواو التي اقترن بها:

- فلقد قيل إنها زائدة، وأن هذا الفعل هو جواب الشرط، أي أنه ليس ثمة خلاف- في منظور هذا الرأي- بين الآيتين[١].
- وقيل كذلك: إنها واو الثمانية؛ لأن العرب لا تعطف الثمانية إلا بالواو، غير أن القائلين بهذا الرأي لم يتوقفوا لتحديد المعطوف عليه بتلك الواو، أو لبيان جواب الشرط، أو بيان ما ترتب على ذكر هذه الواو في الآية الثانية من فارق دلالي بينها وبين الآية الأولى، وكل ما رتبوه على هذا الرأي هو: أن أبواب الجنة ثمانية[٢].
- وقيل أيضًا: إنها واو العطف، وأن فعل الفتح بعدها إما معطوف على جواب الشرط المحذوف والتقدير: حتى إذا جاءوها جاءوها وفتحت، أو معطوف على فعل الشرط والجواب مقدر بعد ذلك، والتقدير: حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين أنسوا وأمنوا"[٣].
- وقيل أيضًا: إنها واو الحال والتقدير: حتى إذا جاءوها وقد فتحت أبوابها، أما جواب الشرط فهو محذوف للإيذان بأن ما أعد لهؤلاء المتقين من ألوان النعيم هو مما لا يحيط به الوصف ولا يحدق به التعبير[٤].

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن ج١٩٠/٣.

(٢) انظر: السابق/١٨٩، التفسير الكبير ج١٠٨/٢١، أسرار التكرار في القرآن/ ١٣٢، ١٨٦.

(٣) انظر: درة التنزيل/ ٤٠٩-٤١٠، ملاك التأويل ج٨٣٣/٢.

(٤) انظر: الكشاف ج٣٥٨/٣، التفسير الكبير ج٢٣/٢٧.

ومما هو جدير بالملاحظة أن الرأيين الأخيرين وإن اختلفا حول معنى الواو فإنهما يتفقان على أن فعل الفتح الذي اقترن بها في الآية الثانية ليس جوابًا للشرط كما هو في الآية الأولى، وقد ترتب على ذلك اتفاق كلا الرأيين على أن السر في ذكر الواو في الآية الثانية دون الأولى(وهو ما نرجحه) هو إبراز الفرق بين فتح أبواب النار وفتح أبواب الجنة، حيث إن أبواب النار تظل مغلقة حتى لحظة مجيء قافلة الكفر، أما أبواب الجنة فإنها تفتح قبل مجيء قافلة التقوى إليها[١].

وقد ساق القائلون بالرأيين حججًا قوية في دعم هذا التوجيه منها:

- أن العادة مطردة شاهدة في إهانة المعذبين بالسجون من إغلاقها حتى يردوا عليها، وإكرام المنعّمين بإعداد فتح الأبواب لهم مبادرةً واهتمامًا.
- قوله ﷻ: ﴿ هَٰذَا ذِكْرٌ ۚ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ۝ جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ ﴾ ص: ٤٩– ٥٠– فانتصاب "مفتحة" في الآية الثانية هو على الحالية، والحال قيد فيما قبلها.
- إخباره ﷺ أنه أول من يقرع باب الجنة حيث قال- فيما يرويه أنس رضي الله عنه "... فآخذ بحلقة باب الجنة فأقعقعها فيقال: من هذا؟ فيقال: محمد. فيفتحون لي ويرجعون، فيقولون: مرحبًا فأخر ساجدًا فيلهمني الله من الثناء والحمد فيقال لي: ارفع رأسك، وسل تعط، واشفع تشفع، وقل يُسمع لقولك.."، ففي هذا الحديث دليل على أن المتقين الذين يدخلون الجنة بعده ﷺ يجدونها مفتوحة الأبواب[٢].

خامسًا: في مجال البناء النحوي:

أ. قوله تبارك وتعالى على لسان النفر الذين آمنوا بمحمد ﷺ من الجن:

﴿ وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾ الجن: ١٠

حيث عدل عن بناء فعل الإرادة للمفعول"مع الشر" إلى بنائه للفاعل "مع الخير"، وفي هذا العدول إشعار بأن هؤلاء الذين خالطت بشاشة الإيمان قلوبهم قد عزفت ألسنتهم عن ذكر الخالق ﷻ في جانب إرادة الشر، يقول ابن المنير السني في ذلك:

---

(١) الواقع أن الإشعار بأسبقية فتح أبواب الجنة لمجيء المتقين هو في جعل الواو للحال أكثر وضوحًا منه في جعلها للعطف، وذلك لما هو معلوم من أن العطف بالواو ولا يقتضي ترتيبا ولا تعقيبا، وعلى هذا فإن الرأي الأخير- فيما نرى- هو أرجح الآراء.

(٢) انظر في ذلك الحجج: درة التنزيل/٤١، البرهان في علوم القرآن ج٣/١٨٩–١٩٠.

"... ولقد أحسنوا الأدب في ذكر إرادة الشر محذوفة الفاعل، والمراد بالمريد هو الله ﷻ، وإبرازهم لاسمه عند إرادة الخير والرشد، فجمعوا بين العقيدة الصحيحة والآداب المليحة ..." (١).

ومثل هذا العدول في إسناد فعل الإرادة ما يتمثل في قوله ﷻ:

﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا . وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا . فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا . وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ .. ﴾ الكهف: ٧٩ – ٨٢.

فلقد ورد فعل الإرادة في الآيات الكريمة ثلاث مرات، أسند إلى ضمير العبد الصالح في أولاها "أردت"، ثم إلى "نا" الفاعلين في الثانية "فأردنا"، ثم إلى الاسم الظاهر في الثالثة "فأراد ربك".

لقد استوقفت هذه المخالفة كثيرًا من المفسرين، وذكروا في توجيه دلالتها عدة آراء من أبرزها:

- أن العبد الصالح "لما ذكر العيب أضافه إلى إرادة نفسه، ولما ذكر القتل عبِّر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيهًا على أنه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل إلا لحكمة عالية.. ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لأجل صلاح أبيهما أضافه إلى الله تعالى: لأن المتكفل بمصالح الأبناء لرعاية حق الآباء ليس إلا الله سبحانه وتعالى" (٢).

---

(١) ذيل الكشاف ج١٤٧/٤، وانظر: روح المعاني ج٨٨/٢٩، تفسير أبي السعود ج١٩/١.

(٢) التفسير الكبير ج١٦٣/٢١، وانظر رأي ابن المنير السني: يذبل الكشاف ج٣٩٩/٢. والواقع أنا لا تطمئن إلى القول بأن في إسناد فعل الإرادة في الحال الثانية إلى ضمير الفاعلين تنبيهًا على أنه– أي العبد الصالح– من العظماء في علوم الحكمة.. إذ كيف يسوغ القول بذلك في سياق تلك القصة التي العبد الصالح في نهايتها أن كل ما صدر عنه من أفعال هو بأمر الخالق ﷻ "وما فعلته عن أمري"؟.

• أن الفعل الأول إفساد ظاهر فأسنده إلى نفسه، والثالث إنعام محض فأسنده إلى الله سبحانه، وأما الثاني فهو إفساد من حيث القتل وإنعام من حيث التبديل، ومن ثم جمع بين الأمرين، ويمكن أن يقال: إن القتل كان منه ولكن إزهاق الروح كان من الله"[١].

ونود أن نلاحظ- إضافة إلى ما لاحظه المفسرون- نكتة أخرى في تلك المخالفة. فبتأمل الأفعال الثلاثة التي قام بها العبد الصالح في ضوء تأويله لها بعد ذلك نلاحظ ما يلي:

١. أن الفعلين الأولين منها(خرق السفينة- قتل الغلام) إنما كانا لدفع شر، وهو اغتصاب الملك الظالم لسفينة المساكين في الفعل الأول، وتوقع طغيان والدي الغلام المؤمنين وكفرهما في الفعل الثاني، أما الفعل الثالث"إقامة الجدار" فقد كان لجلب خير لليتيمين اللذين ورثاه عن أبيهما الصالح .

2. أن الشر الذي دُفِع بالفعل الأول وهو غصب السفينة هو ظلم الإنسان للإنسان، أما الشر الذي دفع بالفعل الثاني فهو يتضمن ذلك الظلم الذي كان الأبوان سينساقان إليه لو لم يقتل الغلام، كما يتضمن أيضًا فساد عقيدتهما بالكفر "فخشينا أن يرهقهما طغيانًا وكفرًا" .

لعلنا في ضوء هاتين الملاحظتين نستطيع القول- والله أعلم بمراده-: إن المخالفة في إسناد فعل الإرادة في الآيات- ترتد إلى المخالفة بين غاياتها، فلما كانت الغاية في الإرادة الأولى هي دفع المنكر ومنع ظلم الإنسان للإنسان كان إسناد فعلها إلى ضمير العبد الصالح وحده؛ إشعارًا بمسئولية الإنسان- وهو خليفة الله في أرضه- عن مقاومة المنكر، ومحاربته ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، ولما كانت الغاية الثانية هي منع طغيان الوالدين وكفرهما أسند فعل الإرادة إلى ضمير الفاعلين "فأردنا" ؛ إذ إن الإنسان لا يملك مقاومة طغيان الطاغية، أما تصحيح عقيدته، أو سلامة قلبه من الزيغ والضلال فهو فعل الله ﷻ- أما الإرادة الثالثة فهي- كما ذكرنا- ليست لدفع شر أو مقاومة طغيان، بل هي لجلب خير، ومن ثم

(١) انظر: غرائب القرآن: هامش الطبري ج١٦/١٧، تفسير البيضاوي ج٣/٢٣٤.

كان إسناد فعل الإرادة فيها إلى الله ﷻ "فأراد ربك" إعلامًا بارتداد الخير إلى رحمانيته سبحانه وحده "رحمة من ربك".

ب. قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ ... فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ التوبة: ٤٠.

ففي قوله سبحانه "وكلمة الله هي العليا" برفع "كلمة" على الابتداء تحول إلى نمط الجملة الإسمية عن نمط الجملة الفعلية السابقة عليها في السياق "وجعل كلمة الذين كفروا السفلى".

وتتجلى نكتة هذا التحول في ضوء ما يقرره البلاغيون من أن المعنى في الجملة الفعلية يتجدد حدوثه، أما في الجملة الاسمية فهو أمر مستقر ثابت، وذلك لأن الاسم لا يدل إلا على الحقيقة فحسب، أما الفعل فإنه يدل على الحقيقة وزمانها، فإذا قلت: انطلق زيد أفدت ثبوت الانطلاق في زمن معين لزيد، وكل ما كان زمانيا فهو متغير والتغير مشعر بالتجدد(١).

على أساس هذا الفارق الدلالي بين الجملتين ذكر المفسرون أن نكتة التحول إلى الجملة الإسمية في إثبات علو كلمة الله سبحانه هي الدلالة على أنها في نفسها كذلك: لا يتبدل شأنها، ولا يتغير حالها، دون غيرها من الكلم، ولتأكيد هذا المعنى وسط ضمير الفصل "هي" بين المبتدأ والخبر في تلك الجملة "وكلمة الله هي العليا".

وعلى هذا الأساس ذاته تعقب النحاة والمفسرون قراءة من قرأ بنصب "كلمة" بأن فيه بعدا من حيث المعنى، ومن حيث الإعراب: أما المعنى فلأن كلمة الله لم تزل عالية، فيبعد نصبها (بجعل) لما في هذا من إيهام أنها صارت عليا وحدث ذلك فيها، ولا يلزم ذلك في كلمة الذين كفروا، لأنها لم تزل مجعولة كذلك سفلى بكفرهم، وأما من حيث الإعراب فلأنه يلزم ألا يظهر الاسم وأن يقال: "وكلمته هي العليا"(٢).

---

(١) انظر: دلائل الإعجاز/ ١٣٣.

(٢) انظر مشكل إعراب القرآن ج٣٢٩/١، التفسير الكبير ج٧١/١٦.

وقد لحظ أبو الفضل القرشي نكتة أخرى في تلك المخالفة، فهو يتساءل: لم لم يقل: وكلمةُ الذين كفروا السفلى برفع (كلمة) كما قال في مقابلها؟ ثم أجاب بما مؤداه: لأن الآية لو جاءت على هذا النحو (أي من غير جعل) لأفادت أن كلمة الكفار في نفسها سافلة، وليس هذا هو المراد بل المراد، أن تسفلها قد حصل ببركة النبي ﷺ[1].

وهو ملحظ دقيق يضاف إليه ويؤيده- فيما نرى- ملحظ آخر، وهو أن ظاهر السياق كان يقتضي المقابلة بين كلمة الكفار وكلمته ﷺ أي أن ترد الجملتان على هذا النحو: وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمته العليا، بعطف الكلمة الثانية على الأولى وإضافتها إلى ضميره ﷺ لإبراز التقابل بين ما ظفر به في حادث الهجرة من نصر وتأييد، وما حاق بهم من خيبة وخذلان، غير أن الآية الكريمة قد عدلت عن ذلك إلى المقابلة بين كلمة الكفار وكلمة الله ﷻ إيناسًا لخاطره ﷺ، وتطمينًا لقلبه بأن نصره وضلال مسعى أعدائه في هذا الموقف هو في الوقت ذاته انتصار لكلمة العزيز الحكيم، الذي لا تعلو على كلمته كلمة.

ج. قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡ وَٱخۡشَوۡاْ يَوۡمٗا لَّا يَجۡزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوۡلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيۡـٔٗاۚ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ ﴾ لقمان: ٣٣.

فلقد أوثرت الجملة الفعلية في نفي جزاء الوالد عن ولده، ثم عدل عنها إلى الجملة الاسمية عند نفي جزاء الولد عن الوالد "ولا مولود هو جاز..." .. يقول الزمخشري في نكتة هذا العدول:

(١) انظر: حاشية أبي الفضل القرشي على: هامش البيضاوي ج٣/٦٩.

"إن الخطاب للمؤمنين، وعليتهم قبض آباؤهم على الكفر وعلى الدين الجاهلي، فأريد حسم أطماعهم وأطماع الناس فيهم أن ينفعوا آباءهم في الآخرة، وأن يشفعوا لهم، وأن يغنوا عنهم من الله شيئًا، فلذلك جيء به على الطريق الآكد"(١).

وقد تعقب ابن المنير السني هذا الرأي قائلاً: "إن صحته تقتضي أن يكون الخطاب خاصًا بالموجودين حينئذ، والصحيح أنه عام لهم ولكل من ينطلق عليه اسم الناس"، أما وجه ذلك العدول في نظر ابن المنير فهو أنه "لما كان إجزاء الولد عن الوالد مظنون الوقوع لأن الله حضه عليه في الدنيا كان جديرًا بتأكيد النفي لإزالة هذا الوهم ولا كذلك العكس"(٢).

ويضيف الآلوسي- إلى ما تقدم- رأيا آخر في تفسير تلك المخالفة فيقول: "إن العرب كانوا يدخرون الأولاد لنفعهم ودفع الأذى عنهم وما يهمهم، ولعل أكثر الناس اليوم كذلك، فأريد حسم توهم نفعهم ودفعهم الأذى وكفاية المهم في حق آبائهم يوم القيامة، فأكدت الجملة المفيدة لنفي ذلك عنهم"(٣).

والحق أن هذا الرأي الأخير هو- فيما نحس- أرجح ما قيل في تفسير هذا العدول في الآية الكريمة، غير أنا لا نرى وجهًا لتخصيصه بالعرب دون غيرهم من الأجناس، ولا بالناس- أو أكثرهم- في عصر دون عصر فالأبناء- دائمًا هم مثار افتتان الإنسان واغتراره بالحياة، وهم لا الآباء- عادة- معقد الرجاء، ومغرس الأمل، وحلم المستقبل، ومن ثم فإن مرد العدول في الآية هو اقتلاع ما قد يتسلل إلى مسارب النفس البشرية- من أي جنس وفي أي عصر- من توهم نفع الأبناء،

---

(١) الكشاف ج٣/٢١٧، وانظر تفسير أبي السعود ج٧/٧٧، تفسير البيضاوي ج٤/١٥٤.

(٢) الانتصاف: يذبل الكشاف ج٣/٢١٧-٢١٨ وانظر: النفسير الكبير ج٥/١٦٤.

(٣) روح المعاني ج٢١/١٠٧.

ولعلنا نلاحظ أن تعميم مرد العدول على هذا النحو هو ما يلائم سياق الآية الكريمة التي جاء النداء في صدرها "يا أيها الناس" عامًا مستوعبًا جميع أفراد الجنس البشري دون تخصيص.

ولعلنا نلاحظ أيضًا أن العدول عن الجملة الفعلية إلى الجملة الإسمية قد واكبه العدول في الجملة الأخيرة عن لفظة "ولد" إلى لفظة "مولود"، والفرق بينهما كما ذكر الزمخشري وغيره: أن المولود لا يطلق إلا على من ولد منك "بلا واسطة" أما الولد فإنه عام يشمل الولد وولد الولد[١]، وعلى أساس هذا الفرق فإن العدول عن الأولى إلى الثانية يتآزر مع العدول إلى الجملة الإسمية في تأكيد العموم في معنى "عدم الانتفاع بالذرية"؛ إذ إن نفي انتفاع الإنسان بولده الذي هو من صلبه يقتضي نفي انتفاعه بمن عداه من باب أولى[٢].

(١) ونضيف أن الولد يطلق كذلك على المتبنَّى: انظر الراغب/٥٣٢.

(٢) انظر: الكشاف ج٣/٢١٧، روح المعاني ج٢١/١٠٧.

الوحدة الرابعة

بلاغة التصوير في القرآن

تمهيد:

.. لا مراء في أن البيان القرآني المعجز لم يخرج في تأدية مضامينه وتصوير معانيه عن نسق العربية ومذاهبها في التعبير، بل لقد كانت تلك الحقيقة التي لم يجادل فيها أعداء القرآن من فصحاء تلك اللغة هي وجه تحديهم به؛ إذ لا يجوز التحدي- كما قيل- بما هو خارج عن عرف الخطاب(١)، ومن ثم كان عجزهم مع ذلك عن الإتيان لا بمثله بل بسورة واحدة من مثله، هو آية إعجازه البلاغي لهم من جهة، والحجة الداحضة لمفترياتهم حول سماويّة تنزيله، أو نبوة من أنزل عليه ﷺ من جهة أخرى.

وصورة الكناية في القرآن هي إحدى تلك السنن التعبيرية التي سلكها بيانه المحكم دون أن يشرعها أو يتفرد بها في اللسان العربي، وإنما كان وجه تفرده أو مناط إعجازه فيها هو أنه مع سيره في طرائقها المسلوكة، وجريه في مضاميرها التي تسابق فيها ذوو الفصاحة واللسن قبل نزوله- قد حقق فيها الغاية التي لا تدرك، وبلغ بها الذروة الفنية التي تقاصرت دونها- وتتقاصر- همم سالكيها والمبرزين فيها من البشر!!

ما خصوصية هذه الصورة في البيان القرآني إذن؟

لكي نجيب عن هذا التساؤل نود أن نتوقف- قليلاً- إزاء تراثنا البلاغي كي نتعرف من خلاله مفهوم هذه الصورة، وطبيعة مسارها الدلالي، ثم أبرز المبادئ أو المعايير التي تحددت في هذا التراث لقياس قيمتها الفنية، والحكم على مدى سموها أو انحطاطها في مراتب البلاغة ومدارج البيان. وهذا ما سوف نتناوله بالتوضيح في النقاط الثلاث التالية:

---

(١) انظر: إعجاز القرآن. للباقلاني ج٢ (١٨٩).

أ. مفهوم الكناية:

لقد ظفرت الكناية في هذا التراث بكثير من التعريفات التي لم تختلف حول مفهومها، وإن اختلفت زاوية النظر إليه من تعريف إلى آخر[١]، وبحسبنا من هذه التعريفات ما ذكره عبد القاهر الجرجاني حين قال:

المراد بالكناية.. أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه، مثال ذلك قولهم: هو طويل النجاد، يريدون طويل القامة، وكثير رماد القدر يعنون: كثير القرى، وفي المرأة: نئوم الضحى والمراد: أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها- فقد أرادوا في هذا كله كما ترى معنى، ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان[٢].

فالكناية في ضوء هذا التعريف هي لون من ألوان التعبير غير المباشر عن المعنى: فنحن مع كل عبارة من العبارات التي أوردها عبد القاهر إزاء خطوتين متتاليتين أو متلازمتين من الدلالة يقطعها الإدراك كي يصل إلى المعنى المراد بها:

الأولى: هي الدلالة الوضعية لألفاظ العبارة على معناها المباشر.

والثانية: هي دلالة هذا المعنى على المعنى المراد أو المكنى عنه.

ولهذا كانت الملاءمة- كما أشار بعض البلاغيين- بين الدلالة المعجمية للفظة الكناية، وهذا المفهوم الاصطلاحي لها في البلاغة؛ فالكناية إما مشتقة من كنيت الشيء إذا سترته، أو من الكنية التي يقال فيها عن الشخص بدلاً من ذكر اسمه الحقيقي: أبو فلان، وهي بهذا أو ذاك تلائم الدلالة على تلك الصورة البلاغية التي يُستر فيها المعنى المراد أو الفرع بالمعنى المباشر أو الأصل[٣].

---

(١) انظر: نهاية الإيجاز (٢٧٠) ومفتاح العلوم (١٧٠).

(٢) دلائل الإعجاز (٥٢).

(٣) انظر: المثل السائر (٢٤٣، ٢٤٤) والطراز ج١(٣٦٥، ٣٦٦).

ب. طبيعة العلاقة في صورة الكناية:

والعبارة الأخيرة في نص عبد القاهر السابق: "من شأنه أن يردفه في الوجود وأن يكون إذا كان" تحدد طبيعة العلاقة بين المعنيين في صورة الكناية، وتبرز وجه اختلافها عن العلاقة في صورة الاستعارة أو في صور المجاز المرسل، فإذا كان من المعلوم أن علاقة الاستعارة تتمثل فيما بين المعنيين (المستعار منه والمستعار له) من تشابه، وأن علاقات المجاز المرسل تدور في عمومها حول محاور الكم والغاية والزمان والمكان، فإن العلاقة في صورة الكناية كما تدل عبارة عبد القاهر ليست من هذا القبيل أو ذاك؛ إذ هي ترتد إلى ما بين المعنيين- المباشر والمراد- من ترادف أو تلازم في واقع الحياة، أو بالأحرى في عرف الاستعمال اللغوي الراصد لهذا الواقع، فهذا العرف هو الذي وثق العلاقة- قديمًا- بين طول النجاد وطول القامة، أو كثرة الرماد والكرم، أو نوم المرأة في الضحى وكونها مخدومة مترفة، وهو الذي يوثقها- حديثًا- بين النظر إلى الدنيا بمنظار أسود ومعنى التشاؤم، أو حمل أغصان الزيتون والدعوة إلى السلام... أو ما إلى ذلك من عبارات يكون المعنى المباشر فيها في عرف الاستعمال بمثابة الردف أو التابع للمعنى المراد، ولهذا أطلق على هذا اللون من ألوان البلاغة في تراثنا- مع مصطلح الكناية- مصطلح "الإرداف" تارة، و"التتبيع" تارة أخرى[١].

ج. معيار جودة الكناية:

في تأصيل البلاغيين لتلك الصورة ركزوا تركيزًا لافتًا على الوضوح بوصفه مردّ فنيتها ومعيار الحكم بمدى سموها أو انحطاطها في مدارج البيان؛ فإذا كانوا قد رددوا القول[٢] بأن الكناية عن المعنى هي أبلغ من الإفصاح عنه أو التصريح به، فإنهم قد أكدوا في الوقت ذاته أن أبلغيتها تلك هي رهن بوضوح

---

(١) انظر: نقد الشعر (١٧٨)، وسر الفصاحة (٢٢١)، والعمدة ج١ (٣١٣)، ونضرة الإغريض (٣٧)

(٢) انظر: دلائل الإعجاز (٥٥)، ونهاية الإيجاز (٢٧٣).

دلالتها على هذا المعنى، وأن سموها في مراتب الفنية هو بقدر سُموّها في مراتب[١] الوضوح، أما إذا خُفيت دلالة الكناية لضعف علاقتها بالمعنى، أو لكثرة تتابع الأرداف وتوالي الوسائط بينها وبينه فإنها- لهذا السبب- لا تعد لونًا من ألوان البلاغة، بل صورة من صور التعمية، وضربًا من ضروب الإلغاز.

يقول قدامة بن جعفر في أول إشارة واضحة إلى هذا المعيار في تراثنا البلاغي: "ومن هذا النوع ما يدخل في الأبيات التي يسمونها أبيات معان، وذلك إذا ذكر الردف وحده وكان وجه إتباعه لما هو ردف له غير ظاهر، أو كانت بينه وبينه أرداف أخر كأنها وسائط، وكثرت حتى لا يظهر الشيء المطلوب بسرعة، وهذا الباب إذا غمض لم يكن داخلاً في جملة ما ينسب إلى جيد الشعر؛ إذ كان من عيوب الشعر الانغلاق في اللفظ وتعذر العلم بمعناه .." [٢].

وبهذا المعيار ذاته يفسر عبد القاهر الجرجاني تلك المقولة النقدية التي تقرر: أن الكلام لا يستحق اسم البلاغة "حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه"؛ إذ إن هذا التسابق لا يتصور- كما يصرح عبد القاهر- في دلالة اللفظ- على المعنى، بل في دلالة المعنى على المعنى، ومؤدى ذلك أن الذين رددوا هذه المقولة إنما أرادوا: "أن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذي تجعله دليلاً على المعنى الثاني ووسيطًا بينك وبينه متمكنًا في دلالته، مستقلاً بوساطته، يسفر بينك وبينه أحسن سفارة، ويشير لك إليه أبين إشارة، حتى يخيل إليك أنك فهمته من حاق اللفظ، وذلك لقلة الكلفة فيه عليك، وسرعة وصوله إليك"[٣].

وقد راح عبد القاهر في ضوء هذا التفسير يوازن بين صورتي الكناية في قول العباس بن الأحنف:

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناي الدموع لتجمدا

---

(١) انظر: مفتاح العلوم (١٧٤)، وعروس الأفراح ضمن شروح التلخيص ج٤ (٢٧٧).

(٢) نقد الشعر: (١٨١).

(٣) دلائل الإعجاز (٢٠٦، ٢٠٧).

فلقد كنى الشاعر في الشطر الثاني بقوله: "وتسكب عيناي الدموع" عن حزنه عند فراق أحبابه، ثم كنى بجمود عينيه في قوله: "لتجمدا" عن السرور الذي يترقبه عند لقاء هؤلاء الأحباب، وقد أحسن الشاعر- كما يقرر عبد القاهر- في الكناية الأولى دون الثانية، وذلك لأن العرف قد جرى ولا يزال على أن الدموع قرينة الحزن وأمارة من أماراته، ومن ثم كان للكناية الأولى قدرتها على إبراز معناها أو استحضاره في وضوح ويسر، أما الكناية الثانية "لتجمدا" فإن دلالتها على المعنى الذي أراده الشاعر تتسم بالغموض والخفاء[١]؛ وذلك لجريان العرف اللغوي على استخدام هذا الجمود للدلالة على معنى آخر (سوى السرور الذي أراده الشاعر) وهو بخل العين وخلوها من الدموع وقت إرادة البكاء، ومن ثم قيل: عين جمود أي لا ماء فيها، وسنة جماد أي لا مطر فيها، وناقة جماد أي لا تسخو بالدر، وعلى هذا المعنى ورد قول الشاعر:

ألا إن عيناً لم تجد يوم واسط عليك بجاري دمعها لجمود

وجملة الأمر- على حد تعبير عبد القاهر-: "أنا لا نعلم أحدًا جعل جمود العين دليل سرور وأمارة غبطة، وكناية عن أن الحال حال فرح- فهذا مثال فيما هو بالضد مما شرطوا من أن لا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك؛ لأنك ترى اللفظ يصل على سمعك، وتحتاج إلى أن تخب وتوضع في طلب المعنى..."[٢].

ولا يتسع مقام هذا البحث لمتابعة البلاغيين المتأخرين في تركيزهم على وضوح الكناية بوصفه المعيار الجوهري الذي تقاس إليه صورها في نظرهم، وبحسبنا أن نشير من ذلك إلى أمرين[٣]:

---

(١) وهو ما أطلق عليه البلاغيون المتاخرون مصطلح "التعقيد المعنوي" انظر: الإيضاح (٩، ١٠).

(٢) انظر: دلائل الإعجاز (٢٠٧، ٢٠٩).

(٣) انظر: مفتاح العلوم (١٤٠، ١٧٠-١٧٣).

أ. أن تفاوت هذه الصور في مراتب الوضوح كان هو الأساس الذي ارتكزوا عليه في تقسيم الكناية إلى قريبة وبعيدة تارة، وإلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء تارة أخرى.

ب. أن النظر في هذا التفاوت وتجلية أبعاده التعبيرية وآثاره الفنية كان هو وظيفة علم البيان الذي أدرج هؤلاء البلاغيون الكناية في نطاق بحثه؛ إذ هو بحسب تعريفه الذائع لديهم: "علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه".

ومما هو جدير بالإشارة إليه في هذا المقام أن بعض البلاغيين قد أضافوا شرطًا أو معيارًا آخر (سوى الوضوح) لجودة الكناية، وهو التناسب أو الملاءمة بينها وبين المعنى الذي ترد لتصويره - لقد طبق عبد القاهر الجرجاني هذا المعيار في الموازنة أو الترجيح بين بعض الصور الكنائية التي تتوارد على معنى واحد، وذلك حيث يقول:

"واعلم أنه ليس كل ما جاء كناية في إثبات الصفة يصلح أن يحكم عليه بالتناسب، معنى هذا أن جعلهم الجود والكرم والمجد يمرض بمرض الممدوح كما قال البحتري:

ظللنا نعود الجود من وعكك الذي وجدت وقلنا اعتل عضو من المجد

وإن كان يكون القصد منه إثبات الجود والمجد للممدوح فإنه لا يصح أن يقال إنه نظير لبيت زياد[١] كما قلنا ذلك في بيت أبي نواس: "ولكن يصير الجود حيث يصير"، وغيره مما ذكرنا أنه نظير له، كما لا يجوز أن يجعل قوله: "وكلبك أرأف بالزائرين" مثلاً نظيرًا لقوله: مهزول الفصيل، وإن كان الغرض منهما جميعًا الوصف بالقرى والضيافة، وكانا جميعًا كنايتين عن معنى واحد؛ لأن تعاقب الكنايات على المعنى الواحد لا يوجب تناسبها؛ لأنه في عروض أن تتفق الأشعار الكثيرة في كونها مدحًا بالشجاعة مثلاً أو بالجود أو ما أشبه ذلك[٢].

---

(١) بيت زياد الأعجم الذي أورده عبد القاهر قبل هذا النص وهو قوله:

إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج

(٢) دلائل الإعجاز (٢٤٠، ٢٤١).

وإذا كان عبد القاهر الجرجاني لم يحدد مرد هذا التناسب الذي تتفاوت الصور الكنائية في مراتب الجودة بحسب حظوظها منه فإن هذا هو ما فعله ابن الأثير حين أشار إلى ضرورة المشابهة أو "الوصف الجامع" بين الكناية والمعنى المكنىعنه، فالوصف الجامع بين النعجة والمرأة في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ وَلِيَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ﴾ ص: ٢٣ " هو التأنيث والولادة، ومن ثم كانت مناسبة هذه الكناية، ولولا ذلك لقيل في مثل هذا الموضع: إن أخي له تسع وتسعون كبشًا ولي كبش واحد، وقيل هذه كناية عن النساء، ثم يشير ابن الأثير إلى تفاوت الكنايات في درجات الفنية بتفاوتها في هذا المضمار فيقول:

"وهكذا يجري الحكم في جميع ما يأتي من الكنايات، لكن منها ما يتضح التمثيل فيه، وتكون الشبهية بين الكناية والمكنى عنه شديدة المناسبة، ومنه ما يكون دون ذلك"(١).

وبعد.. فلعل في هذه الوقفة القصيرة إزاء معالجة الصورة الكنائية في تراثنا البلاغي ما يمهد طريق الإجابة عن تساؤلنا الذي طرحناه في صدر هذا البحث عن خصوصية هذه الصورة في القرآن الكريم؛ فلقد تبين لنا في الصفحات السابقة أن أبرز المعطيات التي تمخضت عنها تلك المعالجة تتمثل في المبادئ الثلاثة التالية:

١. أن ارتداد العلاقة في تلك الصورة إلى العرف الاجتماعي أو اللغوي هو السمة الجوهرية التي تتميز بها من صورتي الاستعارة والمجاز المرسل.

٢. أن الغموض هو أبرز عيوب الكناية، وأن سموها في درجات الفنية هو بقدر سموها في مراتب الوضوح.

٣. أن التناسب الذي جعله بعض البلاغيين شرطًا أو معيارًا لجودة الكناية هو- فحسب- التناسب بين الصورة من جهة والمعنى المكني عنه من جهة أخرى.

---

(١) المثل السائر (٢٤٦).

ونستطيع في ضوء تلك المبادئ الثلاثة أو بالقياس إليها أن نستجلي بعض خصائص الصورة الكنائية أو خصوصياتها في القرآن الكريم، وهذا ما سوف نحاوله بحول الله وتوفيقه فيما يلي من صفحات:

أولاً: خلود العلاقة:

لكي نستجلي هذه السمة نود أن نشير في البداية إلى أن العرف الاجتماعي الذي ترتكز عليه العلاقة أو الدلالة في صورة الكناية يتفرع إلى لونين متمايزين[١] لكل منهما أثره في طبيعة الكنايات المنبثقة عنه، وهما:

أ. العرف الخاص: وهو مجموعة العادات أو التقاليد الخاصة التي تسود في بيئة اجتماعية بعينها أو في عصر بعينه، ومن الطبيعي أن الأساليب الكنائية التي تنبت في أحضان هذا العرف وتنشأ في ظلال معطياته لا تدل على معانيها إلا في نطاقه، أي في حدود الإطار المكاني أو الزماني الذي ساد فيه، فنحن- على سبيل المثال- لا نفهم المغزى من افتخار طرفة بن العبد في قوله:

ولستُ بحلال التلاع مخافةً ولكن متى يسترفد القوم أرفد

إلا إذا استحضرنا في أذهاننا طبيعة البيئة التي نشأ فيها هذا الشاعر، والأعراف أو العادات الاجتماعية الخاصة التي كانت سائدة فيها، والتي جعلت لمثل هذا القول في حينه دلالته على معنى الكرم؛ إذ في تلك البيئة العربية القديمة حيث الجدب والقحط، والصحراء المترامية الأطراف ذات الجبال الشاهقة والوهاد الغائرة، وحيث الرحيل الدائم طلبًا لوسائل الرزق، وهربًا من قسوة الحياة- قد تعارف الناس على الربط بين المقام في التلاع وصفة البخل، وعلى أن الدافع النفسي لإيثار هذا المقام ليس سوى الرغبة في التستر عن الضيوف والتخفي عن أعين التائهين الضالين.

---

(١) انظر الكناية أساليبها ومواقعها في الشعر الجاهلي (١٧٩-١٨٠).

إلى هذا العرف الخاص ترتد كثير من صور الكناية في تراثنا الشعري القديم، تلك التي افتقدت طاقاتها التعبيرية، ولم يعد لأي منها مغزى في ذوقنا الآن، فكل من جبن الكلب وهزال الفصيل في مثل قول ابن هرمة:

وما يك فيّ من عيب فإني جبان الكلب مهزول الفصيل[١]

هو من تلك الكنايات التراثية التي تجردّت الآن من دلالتها على معنى الكرم؛ وذلك لارتكاز مسلكها الدلالي إلى هذا المعنى على ما استقر عليه العرف العربي آنذاك من أن جبن الكلب إنما يرجع إلى زجره كلما هم بالنباح على ضيف أو غريب، ومن ثم يألف الصمت ويتعود عدم النباح لكثرة تردد الضيوف والغرباء على صاحبه، وأن سبب هزال الفصيل هو حرمانه من لبن أمه- أو من الأم ذاتها- إيثارًا للضيوف وحفاوة بهم.

وإذا كانت مثل هذه الكنايات قد فقدت دلالاتها بمضي العصر الذي قيلت فيه فمن الطبيعي أن يكون لكل عصر- بل لكل مجتمع من المجتمعات في العصر الواحد- أساليبه الكنائية الخاصة المرتبطة بما يسوده من عادات وقيم، وما يستجد فيه من أعراف ومواضعات؛ ففي مجتمعنا المعاصر على سبيل المثال تتردد عبارات مثل "لسانه طويل" كناية على سوء أدب الشخص، أو "عينه زائغة" كناية عن طمعه أو "يلعب في الوقت الضائع" كناية عن محاولته الحصول على ثمار عمل مّا وشك انتهاء أوانه، أو "له ظهر" كناية عن استناده في أمور حياته إلى شخص آخر ذي مكانة في المجتمع، أو ما إلى ذلك من العبارات[٢] التي لا تدل على معانيها الكنائية إلا في الإطار الزماني أو المكاني الخاص الذي تتردد فيه .

---

(١) المفضليات (٨٨)، ومن ذلك أيضًا كناية الأعرابية عن معنى الكرم في قولها تصف زوجها: "له إبل قليلات المسارح، كثيرات المبارك، إذا سمعت صوت المزهر أيقن أنهن هوالك"، انظر: المثل السائر (٢٤٦).

(٢) منها ما يتردد في عاميتنا المصرية من عبارات مثل: "بالع راديو"، "ترش الملح ما ينزلش"، "ترمي الإبرة ترن".

ب. العرف العام: ونعني به مجموعة العادات أو التقاليد أو أنماط السلوك الاجتماعي التي يتعارف عليها أبناء الجنس البشري في عمومه، فلا يستأثر بها مجتمع دون غيره، ولا يختص بها عصر دون عصر، ومن ثم فإن الصور الكنائية التي تعبر عنها تظل دالة على معانيها على اختلاف البيئات وتتابع العصور.

ومن تلك الصور- على سبيل المثال- الكناية عن الندم في قوله جل شأنه في تصوير حال الرجل الذي أبيدت جنتاه: "﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ الكهف: ٤٢ أو عن حياة الترف وحياة الشقاء في قول المتنبي السابق:

فـــمسّاهم وبـــسطهم حريـــر وصـــبحهم وبـــسطهم تـــراب

أو عن عفاف المرأة وحيائها في قول الشنفرى:

لقـد أعجبتنـي لا سـقوطًا قناعهـا إذا مـا مشـت ولا بـذات تلفـت

إلى غير ذلك من الكنايات التي ظفرت دلالاتها على معانيها بالبقاء؛ لارتكازها في تلك الدلالات على تقاليد العرف الإنساني العام.

في ضوء هذا الفارق بين لوني العرف الاجتماعي تتبلور لدينا إحدى السمات التي تتفرد بها الصور الكنائية في القرآن الكريم، وهي ارتداد علاقة الرمز بالمعنى فيها (جميعها) إلى الأعراف الإنسانية العامة التي هي في كل مجتمع أو عصر بمثابة القوائم الراسخة التي لا تتبدل، ومن ثم كان خلود تلك الصور- بخلود تلك العلاقة- وبقاؤها محتفظة بشحناتها الدلالية وطاقاتها التصويرية منذ نزول هذا الكتاب الخالد إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ولتوضيح هذه السمة نود أن نقارن فيما يلي (من زاوية خلود العلاقة أو اندثارها فحسب) بين بعض الصور الكنائية في القرآن الكريم وما توارد معها في الدلالة على معانيها من كنايات أو رموز في تراثنا الشعري، فلنتأمل:

لقد كنى البيان القرآني ببسط اليد عن معنى الكرم، وبغلها أو قبضها عن معنى البخل، كما قال سبحانه: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ الإسراء٢٩

أو في قوله حكاية لمقولة اليهود لعنهم الله: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ المائدة ٦٤.

أو في قوله في وصف المنافقين: ﴿ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ۘ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ۚ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ التوبة ٦٧

إن تراثنا الشعري يحفل في شتى عصوره بحشد هائل من الرموز الكنائية الدالة على الكرم أو البخل، غير أن معظم هذه الرموز قد زايلته طاقته الرمزية، وتوارى بمضي عصره عن مسرح الاستعمال، فليس من بيننا الآن- على سبيل المثال- من يرمز إلى البخل بسمن قعدان الإبل، كما في قول بشير بن جذيمة في الهجاء:

لقد سمنت قعدانكم آل حذيم وأحسابكم في الحي غير سمان(١)

أو إلى الكرم بجبن الكلب أو هزال الفصيل كما في قول ابن هرمة السابق، أو بعدم إخماد النار أو كثرة الرماد كما في قول زياد بن منقذ:

كم فيهم من فتى حلو شمائله جم الرماد إذا ما أخمد البَرَمُ(٢)

أو قول السموءل بن عادياء مفتخرًا:

وما أخمدت نار لنا دون طارق ولا ذمنا في النازلين نزيل(٣)

---

(١) ديوان الحماسة ج٢ (١٨٢).

(٢) السابق (١٥٤).

(٣) السابق ج١ (٣٠).

أو بشقاء أعز النوق وأسمنها بصاحبها كما في قول زياد بن منقذ:

تشقى به كل مرياع مودعة عرفاء يشتو عليها تامك سنم[١]

أو بشدة فزع تلك النوق منه كما في قول أعشى باهلة:

لا تأمن البازل الكوماء ضربته بالمشرفى إذا ما اخروّط السفر[٢]

إلى غير ذلك من الرموز التي أفرغت من دلالتها- إلا في قاعات الدرس أو في بطون الكتب- بعد انقضاء العصر الذي قيلت فيه؛ لالتصاقها بتراب هذا العصر، وانبثاقها في ظل عاداته أو أعرافه الاجتماعية الخاصة.

أما رمز اليد الذي آثره البيان القرآني الخالد في الدلالة على هذين المعنيين فليس من هذا القبيل الآني الزائل من الرموز، بل هو مما جرى به عرف الاستعمال اللغوي في كل حين وعلى كل لسان؛ فاليد دائمًا هي وسيلة العطاء والمنع، ومن ثم كان الإيماء ببسطها إلى الأول، وبغلها أو قبضها إلى الثاني أبقى الرموز الكنائية الدالة عليهما؛ فإذا كان الشاعر الجاهلي قد أومأ برمز اليد إلى الكرم أو البخل كما في قول علياء بن أرقم:

وأن يد النعمان ليس بكزّة ولكن سماء تمطر الوبل والديم[٣]

أو في قول الآخر:

من كل فياض اليدين إذا غدت نكباء تلوي بالكنيف المؤصد[٤]

فلا زلنا نقول في عصرنا الراهن- متكئين على الرمز ذاته-: "فلان ممسك..." نعني وصفه بالبخل، أو"الذي في يده ليس له" نعني وصفه بالكرم.

---

(١) السابق (١٥٤).

(٢) السابق (١٥٤).

(٣) السابق (١٥٩).

(٤) ديوان الحماسة ج١ (٣٣٤).

• ومن الكنايات التي صور بها القرآن معنى الذل التعبير بخشوع البصر كما في قوله جل شأنه:

﴿ خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ﴾ القمر: ٧

وقوله: ﴿ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ . أَبْصَٰرُهَا خَٰشِعَةٌ ﴾ النازعات ٨-٩

أو بنكس الرأس كما في قوله سبحانه: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ السجدة ١٢.

لقد تعارف الجنس البشري على أن انكسار الطرف وطأطأة الرأس هما من أبرز القرائن أو الهيئات المحسوسة الدالة على إحساس الإنسان- أي إنسان- بالهوان والمذلة، ومن ثم كان خلود تلك الصور القرآنية ببقاء دلالتها على هذا المعنى في الوقت الذي اندثرت فيه صور أخرى كانت تدل عليه أيضًا عند نزول هذا الكتاب الخالد:

لنتأمل- على سبيل المثال- قول "كبشة" أخت عمرو بن معد يكرب تحث قومها على الثأر لمقتل أخيها، وتحذرهم من مغبة الذل الذي سوف يحيق بهم إن قبلوا ديته:

فإن أنتم لم تثأروا واتديتم فمشوا بآذان النعام المصلم

ولا تردوا إلا فضول نسائكم إذا ارتملت أعقابهن من الدم[1]

ففي البيتين كنايتان عن الذل: الأولى: "فمشوا بآذان النعام المصلم"، والثانية: "ولا تردوا إلا فضول نسائكم.." البيت.

وجلي أننا لا نحس بمعنى الذل في كل الصورتين، وإنما ندركه أو نفهمه- فحسب- عند تناولهما بالتفسير والشرح اللذين يقتضيان- ضرورة- الوقوف على بعض الأعراف الخاصة التي نشأتا في ظلالها، والتي لم يعد لها وجود في واقعنا الآن؛ فلقد كان العرب القدماء؛ قد تعارفوا على أن النعام لا يسمع، وقد استثمرت

(١) السابق ج١ (٧٢).

الشاعرة هذا العرف في بناء الصورة الأولى، كي تحذر قومها من عاقبة التقاعس الذي سوف يضطرهم إلى التصامم(صاغرين أذلاء) عن العار الذي ينسب إليهم على أفواه الآخرين.

أما الصورة الثانية فهي ترتكز في دلالتها(على معنى الذل) على إحدى العادات الاجتماعية الخاصة التي كانت سائدة لدى العرب القدماء؛ فلقد كانت نساؤهم تتأخر عند ورود الماء حتى يصدر الرجال جميعًا عنه؛ كي يغتسلن أو يتطهرن من الدم آمنات مما يزعجهن، وقد كان لهذه العادة أثرها في تعارف القوم آنذاك على أن من يتأخر من الرجال عن ورود الماء حتى يصدر النساء عنه هو في غاية الذل والمهانة.

● ولقد كنى البيان القرآني عن معنى الخوف بعدة[1]صور أو روادف، منها- على سبيل المثال- ما يتمثل في قوله جل شأنه: ﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ ﴾ الأحزاب: ١٠، والخوف هو حال نفسية تعتري الإنسان عند توقع أذى أو مكروه، تنعكس آثارها- تلقائيًا- فيما يطرأ على بعض أعضاء جسده من تغيرات: كشخوص البصر أو زيغه، أو ارتجاف القلب واضطراب خفقه، أو ارتعاد الفرائص، أو دوران العين في الحدقة أو ما إلى ذلك من تغيرات أو هيئات طارئة تعتري عادة جسد الإنسان- أي إنسان- عند شعوره بالخوف، ومن ثم جرى عرف البشر على اتخاذها أمارات أو رموزًا دالة على هذا الشعور في كل زمان أو مكان.

وبتأمل الصور الكنائية الرامزة لمعنى الخوف في تراثنا الشعري يتبين لنا أن التي بقيت واضحة الدلالة عليه من بينها هي- في الأعم الأغلب- تلك التي استمدت روادفها من مثل تلك التغيرات التي آثرها البيان القرآني في تصويره، والتي استقر العرف الإنساني على كونها مصاحبات للخوف، وقرائن للإحساس به، فإذا كان القارئ العربي اليوم- على سبيل المثال- يتمثل في يسر معنى الخوف في صورة.

---

(١) سوف نتوقف إزاء بعض هذه الصور عند حديثنا عن السمة الثالثة من سمات الكناية في القرآن الكريم.

"قلوص الشفتين" في قول عنترة:

ولقد حفظتُ وصاة عمي بالضحى إذ تقلص الشفتان عن وضح الفم[١]

أو في جيشان النفس في قول عمرو بن معد يكرب:

وجاشت إلىّ النفس أول مرة فردّت إلى مكروهها فاستقرت[٢]

فإنه لا يتمثله- إن تمثله- بمثل هذا اليسر في صورة "تخويد رأل النفس" في قول شاعر الحماسة:

أقول لنفسي حين خوَّد رألها مكانك لما تشفقي حين مشفق[٣]

وذلك لأن دلالة تخويد الرأل(أي سرعة فرخ النعام) على معنى الخوف والذعر قد نبتت في ظلال عرف خاص محدود بعصر هذا الشاعر وبيئته.

• وأخيرًا.. لقد كنى القرآن عن المرأة بقوله تبارك وتعالى: ﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾ الزخرف: ١٨.

لقد حظيت المرأة في شعرنا القديم بغير قليل من الرموز الكنائية، غير أن معظم هذه الرموز قد انفكت علاقته بها الآن، وتوارى بوصفه رمزًا لها عن عرف الاستعمال؛ فليس من بيننا اليوم من يكنى عن المرأة بالسرحة (وهي الشجرة العظيمة" كما قول حميد بن ثور:

ومالي من ذنب إليهم عملته سوى أنني قد قلت يا سرحة اسلمي

أو بالنخلة كما في قول الآخر:

ألا يا نخلة من ذات عرق عليك ورحمة الله السلام

---

(١) انظر: شرح القصائد المشهورات ج٢ (٤١).

(٢) المؤتلف والمختلف: (٢٠٩).

(٣) ديوان الحماسة جـ١ (١٣٧).

أو من يرمز إلى النساء بالقلائص (وهي النوق الشواب) كما في قول أبي المنهال الأكبر شاكيًا إلى عمر بن الخطاب ﷺ تعرض بعض الفساق في المدينة لنساء المجاهدين:

قلائصنا هداك الله إنا شغلنا عنكم زمن الحصار

أو ببيضات الخدور كما في قول شاعر الحماسة:

فالهم بيضات الخدور هناك لا النعم المراح[1]

لقد استبدلنا بمثل هذه الرموز في عصرنا الراهن رموزًا أخرى للمرأة، فأصبحنا نومئ إليها بمثل قولنا: "النصف الآخر" أو"الجنس الناعم" أو "ربة البيت" أو "شريكة الحياة" أو ما إلى ذلك من تعبيرات أو رموز كنائية أفرزتها أعرافنا السائدة في مجتمعنا الآن، كما أفرزت نظائرها أعراف الآخرين في غيره من المجتمعات.

أما الكناية القرآنية عن المرأة بالتنشئة في الحلية وعدم الإبانة في مواقف الخصومة والجدل- فليست من قبيل تلك الكنايات الآنية التي تمضي بمضي عصرها، وتفتقد دلالتها بزوال المجتمع أو العرف الذي نشأت في ظلاله، بل هي من قبيل ما جرت به العادة، واستقر عليه العرف في كل المجتمعات وعلى توالي العصور.

لقد كان التحلي بالحلي وما زال- بل سيظل- من شأن المرأة، وأبرز ملامح زينتها، وأظهر الخصائص أو الخصوصيات المائزة بينها وبين الرجل.. قد يقال: إننا نرى اليوم بعض الرجال في المجتمعات الغربية أو المستغربة وقد تدلت من آذانهم الأقراط، أو طوقت أعناقهم بالسلاسل!! وهذا صحيح، ولكن لا يفوتنا أن

---

(١) انظر في الأبيات السابقة: تأويل مشكل القرآن _٢٠٨)، وديوان الحماسة ج١ (١٩٣)، ج٢ (١٤٤)، وكذا: التصوير البياني (٤١٠) وما بعدها، وانظر في هذا الموطن ترجيح الدكتور/ محمد أبو موسى لجعل هذه الصور ونظائرها من قبيل الكناية لا من قبيل الاستعارة.

نلاحظ أن هذه الظاهرة هي بمثابة فقاعات الزبد التي لا توقف التيار أو تغير مساره؛ إذ ما زالت النساء في تلك المجتمعات- شأنهن في غيرها- باقيات على التزين بالحلي، كما لا يفوتنا كذلك أن نظرة هذه المجتمعات ذاتها إلى تلك الظاهرة (التي لم تشع فيها بحيث تصبح عرفًا أو عادة) لم تكن يومًا ما نظرة إعجاب أو تقدير، وهذا هو السر في أن أمثالها من الظواهر الاجتماعية الطارئة أو (الموضات) لا تكاد تطفو على سطح الواقع الاجتماعي حتى يبدأ تقلصها التدريجي، ثم تتوارى نهائيًا عن مسرح الحياة!! ولعلنا لا زلنا نذكر أن كثيرًا من الشباب في مجتمعنا قد أقبلوا يومًا ما- مقلدين لسواهم- على ظاهرة إطالة شعر الرأس على نحو أثار في النفوس آنئذ ضروبًا من التساؤل وغير قليل من النفور والاشمئزاز.. فأين نحن الآن من تلك الظاهرة؟!!

العلاقة بين الحلية والمرأة- إذن- هي عرف اجتماعي راسخ تؤكده، ولا تنقضه ظواهر الشذوذ عنه، ومن ثم كان خلود الصورة القرآنية التي ارتكزت على تلك العلاقة، وبقاؤها محتفظة بدلالتها أو طاقاتها التصويرية على توالي الأزمان..

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ الحجر: ٩.

ثانيًا: مثالية الوضوح:

إذا كانت الصور الكنائية تتفاوت فنيًا- كما لاحظ البلاغيون- بحسب تفاوتها في مراتب الوضوح فإن المعيار الذي يتحدد في ضوئه هذا التفاوت هو الخطوة أو الخطوات التي يقطعها الإدراك للوصول إلى المعنى المكنى عنه في كل منها، فبقدر ما تسارع الصورة إلى تمثيل هذا المعنى للمتلقى (أي بقدر ما تغنيه عن التلبث إزاء معناها الحرفي أو المباشر) بقدر ما يكون سموها في مراتب الوضوح، ومن ثم فإن المرتبة العليا أو "الصورة المثلى" لهذا الوضوح هي تلك التي يحس فيها المتلقى بأن الصورة ذاتها- لا المعنى الحرفي أو الوسيط- هي التي تنقله نقلاً مباشرًا إلى المعنى المراد، أو يخيل إليه لسرعة وصول هذا المعنى إليه- على حد تعبير عبد القاهر- أنه قد فهمه من حاق اللفظ[1].

(١) انظر: دلائل الإعجاز (٢٠٧).

إن هذه المرتبة المثلى للوضوح هي ما تحققت في أسمى درجاتها الفنية في صورة الكناية في القرآن الكريم؛ فإذا كان تلبث الإدراك- طويلاً أو قصيرًا- إزاء الدلالة المباشرة للكناية هو سر غموضها أو دنوها في مراتب الوضوح- فإن هذه الدلالة لا تكاد تخطر بالذهن عند تأمل الصور الكنائية في البيان القرآني؛ فنحن مع كل صورة من تلك الصور لسنا إزاء معنى يشير إلى معنى أو يسفر بيننا وبينه أحسن سفارة، بل إننا لا نكاد نحس إلا بهذا المعنى الأخير الذي تجسده تلك الصورة، والذي نكاد نعاينه- بأدق سماته وملامحه- في بنيتها.

والأمثلة على ذلك هي كل ما حفل به هذا البيان الخالد من كنايات. وبحسبنا أن نتأمل- على سبيل المثال- تلك الكنايات الثلاث عن فزع الناس عند زلزلة الساعة، وذلك في قوله ﷻ:

﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ﴾ الحج: ٢.

إننا ما إن نتوقف إزاء تلك الآية الكريمة- تلاوة أو استماعًا- حتى تنقلنا تلك الصور الثلاث- مباشرة- إلى تخيل هذا الفزع الذي نحس به بل نكاد نراه أو نعاينه متجسدًا في كل منها.. نراه في تلك الأم الشاردة التي أفقدها هذا الفزع حنانها الغريزي، فتخلت ذاهلة عن رضيعها، ثم في هذا الحمل الساقط- قبل تمامه- من كل ذات حمل، ثم أخيرًا في هيئة هؤلاء الناس الذين اتسعت لديهم الأحداق، واصفرت الوجوه، وتمايلت الأجساد، تلك الهيئة التي لا يكاد يشك من يراها في أنه إزاء مشهد من مشاهد السكْر، وما هو في الحقيقة بسكر ولكنه الفزع المذهل من عذاب الله يؤمئذ!!

ولنتأمل- بعد ذلك- بعض الخطوط الدالة، والظلال الموحية بمدى هذا الفزع في نسيج تلك الصور:

• لنتأمل- مثلاً- السر في إيثار التعبير بكلمة "مرضعة" دون "مرضع" في الصورة الأولى؛ فالمرضع هي التي من شأنها الإرضاع، أي هي من لديها هذا الاستعداد سواء أكانت ترضع أم لا، أما المرضعة فهي التي تزاول- فعلاً- عملية

الإرضاع، وفي هذا ما يدل على أن الفزع الذي تصوره الصورة هو ذلك الفزع العاصف بالنفوس، الذي يدفع الأم إلى انتزاع ثديها من فم رضيعها دون وعي[١].

• ولنتأمل في تلك الصورة كذلك إيثار اسم الموصول "ما" دون"من" في قوله جل شأنه: "عما أرضعت" والفرق بينهما- كما قيل- أن"من" لا تطلق على الحقيقة إلا على من يعقل، أما"ما" فالأصل فيها أن تكون لغير العاقل، ولكنها قد تقع على من يعقل عند اختلاطه بغير العاقل على وجه التغليب[٢]، ففي ضوء هذا الفارق يكون لإيثار اسم الموصول في تلك الصورة دلالته- والله أعلم- على أن الذهول عن الرضيع آنئذ يشمل جميع المرضعات سواء كن من البشر أو من غير البشر، وهذا ما تؤازره دلالة لفظ التوكيد"كل" كما أنه يدل- من زاوية أخرى- على أن المرضعة من الآدميات إذ تشرد ذاهلة عن رضيعها لا تكاد تحس ببنوته لها، بل إنه يصبح بجوارها"شيئًا ما" من تلك الأشياء المحيطة بها، والتي لا تعي كنهها لفرط ما يسيطر عليها من هول وهلع!!

• ولعلنا نلاحظ أن الصورة الثانية: ﴿وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا﴾ قد آثرت الفعل "تضع" دون الفعل الآخر الموضوع في الأصل للدلالة على مثل تلك الحال التي تصورها"تسقط"، ولعل السر في ذلك- والله أعلم- هو أن من شأن الإسقاط أن يكون عسيرًا على الحامل تعاني فيه أضعاف ما تعانيه في حال الوضع من الشعور بالمعاناة والألم، ومن ثم يكون لإيثار الوضع على الإسقاط في تلك الصورة إيحاؤه بأن الهلع الذي يعصف بنفس الحامل حينئذ هو أشد من أن تشعر معه بأنها تسقط، هذا فضلاً عن أن للفعل "تضع" دلالته على القذف أو اللفظ السريع للحمل؛ مما يوحي بمدى ذلك الهلع الذي سيقت الصورة لتجسيده.

• ولنتأمل- أخيرًا- ذلك النفي المؤكد في الصورة الثالثة ﴿وَمَا هُم بِسُكَارَىٰ﴾، والذي يؤدي دوره في تعميق ملامح الاضطراب والفزع والذهول في تلك الصورة؛

---

(١) انظر: الكشاف ج٣(٢٤).

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن ج٤ (٣٩٩.٤١٢).

فهذا النفي يدل على أن تلك الملامح تكون من الوضوح والتجسد في هيئات الناس بحيث يعتقد من يراهم أنهم- فعلاً[١]- سكارى، ومن ثم جاء ذلك النفي المؤكد (لاحظ دلالة الباء واسمية الجملة في هذا النفي) لإزاحة هذا الاعتقاد، وإثبات أن تلك الملامح البادية على الأجسام والوجوه والأعين هي ملامح الفزع، لا ملامح السكر.

على هذا النحو المثالي من الوضوح المتمثل في تجسيد الصورة لمعناها المراد- جاءت كل الصور الكنائية في القرآن الكريم؛ فليس من بين تلك الصور ما يتوقف إدراك مغزاها على تأمل دلالتها الحرفية أو معناها الحقيقي، بل إن ذلك المعنى في كل هاتيك الصور مما لا يكاد يخطر بالذهن، أو يستوقف الإدراك، فنحن- على سبيل المثال- لا نتوقف إزاء السواد الحقيقي للوجه في تصوير شدة الاغتمام والحزن في قوله تبارك وتعالى:

﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ النحل: ٥٨ أو الكشف الحقيقي للسوق في تصوير اشتداد الكرب وصعوبة الخطب يوم القيامة في قوله ﷻ: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ القلم: ٤٢، أو في كيفية بكاء السماء والأرض في تصوير عدم الاكتراث بهلاك الضالين في قوله سبحانه: ﴿ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ وَمَا كَانُوا۟ مُنظَرِينَ ﴾ الدخان: ٢٩ بل إننا لنكاد نحس عند تأملنا لتلك الصور (أو غيرها من صور هذا الكتاب المعجز) أن هذه المعاني الأصلية أو الوسائط قد ألغيت أو أفرغت تمامًا من دلالتها، وأننا مع كل منها لسنا إزاء دلالة معنى على معنى، بل إزاء دلالة الألفاظ ذاتها على هذا المعنى!!

﴿ لَّقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ النور: ٤٦.

---

(١) ذهب بعض المفسرين إلى أن تعبير "وترى الناس سكارى" هو تشبيه، والتقدير: وترى الناس كالسكارى، انظر: الكشاف ج٣ (٢٥)، وتفسير البيضاوي ج٤ (٤٩)، وتفسير أبي السعود ج٥ (٩٢)، والذي يبدو لي- والله أعلم- أنه لا مسوغ لتخريج معنى هذا التعبير على التشبيه، فالرؤية هنا هي الرؤية غير البصرية التي تتضمن معنى الاعتقاد، والتقدير: أن كل إنسان في هذا الموقف يعتقد أن كل من حوله من الناس سكارى، وجلي أنه لو كان معنى التعبير على التشبيه لما احتاج إلى ذلك النفي المؤكد الذي يليه "وما هم بسكارى" إذ لا يسوغ القول على سبيل المثال: علمه كالبحر وما هو ببحر!!

ثالثًا: التناسب السياقي:

لقد بينا في صدر هذا البحث أن التناسب الذي جعله بعض البلاغيين معيارًا لجودة الكناية هو ملاءمة الردف أو الصورة للمعنى المكنى عنه، وهنا نضيف أنه في ضوء هذا المعيار تتكشف لنا إحدى الخصائص الفنية التي تتفرد بها كنايات القرآن؛ إذ بتأمل تلك الكنايات من هذه الزاوية يتجلى لنا بوضوح دقة ملاءمة الصورة في كل منها(بطاقاتها التصويرية والدلالية الخاصة) لا للمعنى الذي تصوره فحسب، بل لطبيعة الموقع وخصوصية السياق الذي ترد فيه.

ونود- فيما يلي- أن نتوقف إزاء بعض الصور الكنائية في القرآن الكريم كي نستجلي من خلال تأملها في ضوء سياقاتها التي وردت فيها ملامح تلك الخصيصة .. فنتأمل مثلاً:

أ. قوله تبارك وتعالى في سياق قصة نوح عليه السلام: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ القمر: ١٣.

لقد أشار الزمخشري في تفسيره للآية الكريمة إلى الملاءمة التي بلغت حد التطابق بين الكناية(ألواح ودسر) والمعنى المراد(السفينة)، فهو يقول عن الألواح والدسر: "وهي من الصفات التي تقوم مقامها وتؤدي مؤداها بحيث لا يفصل بينها وبينها.. ألا ترى أنك لو جمعت بين السفينة وبين هذه الصفة.. لم يصح، وهذا من فصيح الكلام وبديعه"(١).

وقد لحظ الفخر الرازي وجهًا من وجوه الملاءمة بين تلك الصورة وسياق القصة، فهو يقرر أن في الكناية بالألواح والدسر في هذا السياق إشارة إلى أن نجاة نوح عليه السلام ومن معه من المؤمنين إنما كانت بعناية الله وحدها لا بتلك السفينة؛ إذ ما هي إلا مجرد ألواح ركبت فيها دسر، وكان انفكاكها في غاية السهولة لولا عناية الله وحفظه(٢).

---

(١) الكشاف ج٤ (٤٥)، وانظر: تفسير البيضاوي ج٥ (١٠٦)، والبحر المحيط ج٨ (١٧٧)، وتفسير أبي السعود ج٨ (١٦٩).

(٢) انظر: التفسير الكبير ج٧ (٧٥٧)، وكذا: التصوير البياني (٤١٨).

ونود أن نضيف إلي ما ذكره الرازي وجهًا آخر من وجوه تلك الملاءمة، وهو أن نوحًا عليه السلام قد تعرض بسبب معالجته للألواح والدسر- في صنع سفينته- لغير قليل من سخرية قومه منه[١]: ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُواْ مِنْهُ ۚ قَالَ إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ . فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ هود: ٣٨- ٣٩، ومن ثم كان لإيثار الكناية بالألواح والدسر (عند حلول أول العذابين) مغزاه في هذا السياق؛ فكأن الآية الكريمة بإيثار تلك الصورة فيها تقول: إن هاتين المادتين اللتين كانتا مثار السخرية منه عليه السلام فيما مضى من أمره كانتا- بحكمة الله وعنايته- هما وسيلة نجاته ومن معه من المؤمنين في هذا الموقف الذي ذاق فيه الساخرون عاقبة سخريتهم غرقًا تحت لجة الطوفان المائج !!

ولكن.. لماذا أوثرت سورة القمر بتلك الصورة الكنائية دون غيرها من السور[٢] التي وردت فيها قصة نوح عليه السلام؟

لعل ذلك- والله أعلم- لتركيز السياق في تلك السورة أكثر منه في سواها على تصوير مدى ضراوة الطوفان (الأمر الذي تتجلى معه معجزة النجاة بمجرد ألواح ركبت فيها (دسر)؛ فبينما جاء وصف هذا الطوفان مركَّزًا مقتضبًا كما في الآية ٤٠ من سورة هود: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ .. ﴾ أو الآية ٢٧ من سورة المؤمنين: ﴿ فَإِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ ﴾- جاء هذا الوصف مفصلاً في سورة القمر مشيرًا إلى تعدد روافده في السماء والأرض ﴿ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ . وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴾ القمر: ١١-١٢.

---

(١) لقد ذكر المفسرون أنه عليه السلام كان يصنع سفينته في برية يهماء في أبعد مكان عن الماء، انظر: الكشاف ج٢(٢١٥)، وتفسير البيضاوي ج٣ (١٠٩)، وتفسير أبي السعود ج٤ (٢٠٦)، ولعل هذا الذي ذكره المفسرون يوضح وجه سخريتهم منه، وهو أن العمل الذي يحاول صنعه لم يكن في اعتقادهم آنذاك سوى ضرب من العبث الذي لا جدوى من ورائه.

(٢) حيث صرح في تلك السور بلفظة الفلك: انظر آيات: الأعراف/٦٤، يونس/٧٣، هود/(٣٧، ٣٨)، المؤمنون/ (٢٧، ٢٨)، الشعراء/ ١١٩.

ب. لقد كنى البيان القرآني عن مواقعة الرجل للمرأة بعدة كنايات منها: (الرفث- المباشرة- المس- الإفضاء) فكل من هذه الألفاظ قد ورد في سياقه كناية عن الجماع، وكلها تحقق في دلالتها عليه ذلك الغرض الذي أشار إليه الزركشي وهو: "التعبير عما يفحش ذكره في السمع بما لا ينبو عنه الطبع"[١]، غير أننا بتأمل السياقات التي وردت فيها يتبين لنا بجلاء وجه التلاؤم بل التلاحم التعبيري المحكم بين الظلال الدلالية الخاصة لكل منها وخصوصية السياق الذي وردت فيه، بحيث لا تصلح إحداها (في هذا البيان المعجز) في الموقع أو السياق الذي وردت فيه الأخرى!! فلنتأمل:

*لقد كنى عن هذا المعنى بالرفث ثم المباشرة في قوله تبارك وتعالى:

﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ ﴾ البقرة: ١٨٧.

إن هناك فارقًا دلاليًا بين الرفث والمباشرة، فالرفث في أصل معناه هو الكلام بما يستقبح ذكره، أما المباشرة فهي تعنى التقاء البشرة بالبشرة[٢]؛ فدلالتها لا تتضمن ما تتضمنه دلالة الرفث من معنى القبح أو الفحش.

في ظل هذا الفارق الدلالي بين اللفظتين أوثرت الرفث في صدر الآية الكريمة للكناية عن معنى الجماع عند استهجانه من المسلمين في ليالي الصوم، ثم أوثرت المباشرة بعد ذلك للكناية عنه في حال أمرهم به أو استحسانه منهم.

ولكن لماذا كان هذا الأمر مستهجنًا في الحال الأولى؟

لقد ذكر غير واحد من المفسرين أن إيثار لفظة الرفث في تلك الحال هو لاستهجان وقوعه منهم قبل الإباحة كما سماه اختياناً لأنفسهم[٣].

---

(١) البرهان في علوم القرآن ج٢ (٣٠٣).

(٢) انظر: المفردات (٤٨، ١٩٩).

(٣) انظر: الكشاف ج١ (١١٥)، والتفسير الكبير ج١ (١٣٢)، وتفسير البيضاوي ج١ (٢١٩)، وتفسير أبي السعود ج١ (٢٠٢)، وروح المعاني ج٢ (٦٤،٦٥).

وذكر صاحب تفسير المنار أن فيها دلالة على استهجان الجماع في شهر الصوم، وإن حل فهو من الحلال المكروه على الجملة[١].

والواقع أن ما ذكره صاحب المنار محل نظر؛ إذ لو كان هذا الأمر مكروهًا أو من الحلال المكروه في شهر الصوم لما ورد الأمر به في الكناية الثانية "فالآن باشروهن"!!

والذي نميل إليه- والله أعلم بمراده- هو أن إيثار لفظة الرفث في صدر الآية هو لاستهجان دافعهم إلى الوقوع في هذا الأمر لا قبل إحلاله- كما ذكر المفسرون- بل قبل علمهم بكونه حلالاً، فلقد أحل الله الجماع في ليالي الصوم للأمة الإسلامية خاصة "أحل لكم"، ولكن الصحابة قبل نزول تلك الآية كانوا يعتقدون أنه محرم عليهم كما كان محرمًا على الأمم السابقة[٢]، ومن ثم فإن الذين وقعوا في هذا الأمر[٣] منهم كانوا يحسون بأنهم قد وقعوا في أمر حرمه الشرع عليهم؛ ولهذا كانوا يتهمون أنفسهم بالخيانة والزيغ عن الجادة "علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم".

الاستهجان- إذن- ليس استهجانًا للمواقعة في ذاتها، بل لدافعهم إليها في حال اعتقادهم في حرمتها؛ إذ إنهم في تلك الحال لم يكونوا مدفوعين إلا بدافع الغريزة وقضاء الشهوة فحسب، ومن ثم جاءت الكناية الثانية بلفظ المباشرة لا بالرفث لتصحيح هذا الدافع لديهم "فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم" فكأنه ﷻ يقول لهم: إن هذا الأمر الذي وقع فيه بعضكم معتقدًا حرمته هو حلال لكم لصعوبة تجنبه "هن لباس لكم وأنتم لباس لهن" فزاولوه الآن لا بهذا الدافع الغريزي الذي كان

---

(١) انظر: تفسير المنار ج٢ (١٧٥).

(٢) ذكر صاحب المنار أن الصحابة قد فهموا معنى التحريم من قوله سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ .. ﴾ البقرة: □□□، انظر: السابق/ نفسه.

(٣) انظر: أسباب النزول/ النيسابوري (٣٠-٣١).

فحسب، بل بدافع الإيمان الحق الذي يجعل المؤمن موصولاً بخالقه في كل ما يزاوله على وجه الأرض من نشاط.

يقول سيد قطب- رحمه الله- في تفسير المراد بابتغاء ما كتب الله في الآية:

"ابتغوا هذا الذي كتبه الله لكم من المتعة بالنساء، ومن المتعة بالذرية ثمرة المباشرة؛ فكلتاهما من أمر الله، ومن المتاع الذي أعطاكم إياه، ومن إباحتها وإتاحتها يباح لكم طلبها وابتغاؤها وهي موصولة بالله؛ فهي من عطاياه، ومن ورائها حكمه، ولها في حسابه غاية، فليست إذن مجرد اندفاع حيواني موصول بالجسد[١].

● أما لفظة "المس" فقد وردت كناية عن هذا المعنى في قوله ﷻ: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ البقرة: ٢٣٧.

وبداية نود أن نلاحظ ما بين المباشرة التي استخدمت في الآية السابقة والمس المستخدم في تلك الآية من فارق دلالي؛ فإذا كانت المباشرة تعني كما أشرنا التقاء البشرتين أو تلاصق الجسدين، فإن ما يعنيه المس هو أدنى من ذلك بكثير؛ إذ هو في أصل معناه مجرد لمس الشيء أو جسه باليد[٢]، وبهذا الفارق تتضح ملاءمة كل من اللفظتين لسياقها، أعني ملاءمة المباشرة للكناية عن الجماع عند حصوله أو الأمر بحصوله "فباشروهن"، وملاءمة المس للكناية عنه عند انتفائه أو اشتراط عدم حصوله "من قبل أن تمسوهن"، ولعل هذه اللفظة إنما أوثرت في هذا السياق الأخير- والله أعلم- لترغيب الرجل في أداء حق المرأة في الصداق كاملاً لأدنى ملابسة لمقدمات هذا الأمر معها، ولعل هذا الترغيب هو بعض ما يؤميء إليه قوله سبحانه في ختام الآية الكريمة: "ولا تنسوا الفضل بينكم"[٣].

---

(١) في ظلال القرآن ج١ (١٧٥).

(٢) انظر: بصائر ذوي التمييز ج٤ (٤٩٨)، وكذا مادة اللفظة في المعجم الوسيط.

(٣) روى أن سعد بن أبي وقاص بعث إلى امرأة طلقها قبل الدخول بصداقها كاملاً، فلما سئل عن ذلك أجاب قائلاً: فأين الفضل؟! انظر: الكشاف ج١ (١٤٥، ١٤٦).

أما لفظة "الإفضاء" فقد أوثرت للكناية عن هذا المعنى في سياق النهي عن استرداد الصداق أو بعضه من المرأة بعد طلاقها، وذلك في قوله سبحانه:

﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا . وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ﴾ النساء: ٢٠-٢١.

وفي مادة هذه اللفظة تقول المعاجم: الفضا: الشيء المختلط، وأفضى المكان فضوا اتسع، وأفضى إلى فلان بالسر: أعلمه به، وأفضى المكان: وسعه وأخلاه[١]، وجلي أن الإفضاء بتلك الدلالات المعجمية هو أقرب من المباشرة أو المس دلالة على معنى الاتصال الجنسي، وهذا ما ألمح إليه الراغب حين أشار إلى أن الكناية بالإفضاء عن هذا المعنى هي أقرب إلى التصريح[٢]، وهي بذلك أكثر ملاءمة من سواها لهذا السياق؛ إذ هي تؤدي دورها في تنفير الرجل من أن يضن على مطلقته بما آتاها من مال- أيا كان قدره- بعد هذا التمازج أو التلابس التام الذي كان بينهما، وقد التفت صاحب المنار إلى دقة التعبير عن هذا التمازج في صياغة الكناية؛ إذ لم يقل التعبير القرآني كما هو الظاهر: وقد أفضيتم إليهن أو أفضى أحدكم إلى الآخر، وإنما قال: "أفضى بعضكم إلى بعض" إشارة إلى كون كل واحد من الزوجين بمنزلة جزء الآخر وبعضه المتمم لوجوده، فكأن بعض الحقيقة كان منفصلاً عن بعضها الآخر فوصل إليه بهذا الإفضاء واتحد به.

ج. لقد كنى البيان القرآني باسوداد الوجه عن معنى الغم وشدة الحزن في قوله سبحانه: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ آل عمران: ١٠٦.

وكنى به عن هذا المعنى أيضًا في قوله ﷻ: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ النحل: ٥٨.

---

(١) انظر في مادة هذه اللفظة: لسان العرب، والقاموس المحيط.

(٢) انظر: المفردات (٣٨٢)، وكذا: بصائر ذوي التمييز ج٤ (٢٠٠).

غير أننا بتأمل بنية الكناية في كل من هاتين الآيتين يتبين لنا أن لها في كل منهما خصوصيتها في تمثيل هذا المعنى بحيث يصح القول بأننا نواجه في كل من الآيتين لونًا متميزًا من الغم، أو حالة بعينها من حالاته.

وبداية نود أن نلاحظ أنه بينما أوثر التعبير بصيغة الفعل عن اسوداد الوجه في الصورة الأولى(تسود- اسودت) أوثر التعبير عنه في الثانية بصيغة الاسم الواقعة خبرًا للفعل: ظل "ظل وجهه مسودًا" أو لنقل بينما صيغت الصورة الأولى لتثبت حدوث السواد في الوجه فإن الثانية قد صيغت لإثبات ظلوله فيه[1]!!

ما الظلال الدلالية لتلك المغايرة في المعنى المراد تصويره إذن؟

إن إثبات حدوث السواد في الصورة الأولى يتضمن الدلالة على أن بشرة الوجه لم تكن كذلك قبل حدوثه، وهذا يوحي بأن الغم الذي تجسده تلك الصورة إنما هو حال تطرأ على النفس بعد أن كانت على حال أخرى مغايرة لها أو مناقضة، ويبدو لي- والله أعلم- أن هذا هو سر إيثار صياغة الصورة على هذا النحو في هذا السياق.

لقد وردت آية آل عمران في سياق ممتد في تلك السورة يخبرنا فيه ﷻ عن زيغ أهل الكتاب عن طريق الهداية إلى طريق الضلال؛ ففي آية سابقة على تلك الآية يحذر الله سبحانه المؤمنين من الانسياق في تيار هؤلاء حتى لا يردوهم إلى الكفر بعد الإيمان: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ كَٰفِرِينَ ﴾ آل عمران: ١٠٠، وفي الآية السابقة عليها مباشرة ينهى الله المؤمنين عن أن يصبحوا مثلهم في اختلافهم في أمر الدين وانحرافهم عن جادته التي يعرفونها حق المعرفة ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ آل عمران: ١٠٥، ثم بدئت تلك الآية (التي بين أيدينا) بتحديد موعد هذا العذاب العظيم: ﴿ يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞ ﴾ آل عمران: ١٠٦.

---

(١) لقد ذكر غير واحد من المفسرين أن ظل قد تكون بمعنى صار، وقد تكون بمعنى دوام النهار كله، والسياق كما سنرى يرجح الاحتمال الأخير، انظر: الكشاف ج٢ (٣٣٢)، وتفسير أبي السعود ج٥ (١٢١) وتفسير البيضاوي ج٣ (١٨٤).

لعلنا نستطيع القول في ضوء هذا السياق المتواصل أن الكفار من أهل الكتاب هم المعنيون في تلك الآية بسواد الوجوه يوم القيامة.. ويؤنس إلى ذلك، أو لعله يؤكده، ذلك السؤال الموجه إليهم، والذي لا يكاد ينطبق إلا على مثل حالهم: "أكفرتم بعد إيمانكم" وعلى أساس هذا القول- والله أعلم- يبدو التوازي أو التلازم المحكم بين كل من الصورة والمعنى والسياق:

الصورة: سواد الوجه بعد بياضه.

المعنى: غم أو حزن بعد سرور أو ما يقاربه.

السياق: كفر بعد إيمان أو علم يقيني بطريقه.

أما صورة النحل فقد أوثرت فيها كما أشرنا صيغة الاسم[1] (مسودة) لإثبات ظلول السواد في الوجه أو دوامه فيه النهار كله، ومن ثم كانت ملاءمتها لتصوير حال المبشَّر بالأنثى من هؤلاء الجهلاء، الذين كان الذكور لديهم مثار فخر واعتزاز، ودأبوا على كراهية الإناث أو وأدهن، فلقد كان الرجل منهم في تلك الحال يحس بأنه يمثل نشازًا في منظومة المجتمع، أو خروجًا عما يسيغه العرف، ومن ثم يقضي سحابة نهاره مغتمًا كاسف البال يلاحقه الشعور بالمذلة والهوان ما لاحقته الأعين ﴿ يَتَوَارَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ النحل: ٥٩.

د. أخيرًا .. لقد كنى ذلك البيان الخالد بعدة صور كنائية عن معنى الخوف من بينها(شخوص الأبصار- زيغ الأبصار- دوران الأعين)، وبتأمل سياقات تلك الصور الثلاث التي استمدت روادفها من مجال دلالي واحد يتضح لنا أن كلا منها

---

(١) لقد وردت هذه الصيغة كناية عن الغم كذلك في قوله سبحانه: ﴿ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ۚ ﴾ الزمر: ٦٠، ولعلنا نلاحظ أنها في تلك الآية قد وقعت خبرًا عن الوجوه، ووقعت جملتها مفعولاً ثانيًا للفعل ترى).. وبهذا يبدو التمايز بين الصورتين، فإذا كنا نطالع في صورة النحل سوادًا يغشى الوجوه أو يظل فيها نهارًا فحسب، فإننا مع تلك الصورة أمام سواد دائم مستقر في الوجوه بحيث يُرى فيها في كل حين، وهو ما يجسد استقرار الغم أو دوامه يوم القيامة في نفوس هؤلاء الذين كذبوا على الله واستقرت نفوسهم في الدنيا على الإشراك به.

قد أوثرت- لخصوصيتها في تمثيل هذا المعنى- في السياق الأكثر ملاءمة لها من الأخريين.. فلنتأمل:

**لقد أوثر التعبير بشخوص الأبصار- على سبيل المثال- في قوله تبارك وتعالى في تصوير ما ينتظر الظالم الغافل عن مصيره الأخروي من فزع وخوف يوم القيامة: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ . مُهْطِعِينَ مُقْنِعِى رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ۖ وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ ﴾ إبراهيم: ٤٢ – ٤٣.

لقد بدئت الآية الأولى بنفي غفلة الخالق سبحانه عن الظالمين، وهو ما يومئ إلي رمى هؤلاء الظالمين أنفسهم بالغفلة عن مصيرهم المحتوم، تلك الغفلة التي تصورها آية أخرى بغشاوة تغطي البصر في الدنيا ثم تنقشع عنه فيغدو ثاقبًا أو حديدًا في الآخرة ﴿ لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾ ق: ٢٢.

لعلنا بذلك ندرك وجه ملاءمة شخوص الأبصار لتصوير معنى الخوف في هذا السياق؛ فالمادة اللغوية للشخوص تدور حول معاني الثبات والارتفاع والظهور يقال: شخص فلان بصره: فتح عينيه دون أن يطرف، وشخص السهم: جاوز الهدف من أعلاه، وشخص الشيء بدا من بعيد، وتشخص الأمر: تعين وتميز، والشاخص: الشيء المائل والعلامة البارزة(١).

إننا بتلك الدلالات اللغوية للشخوص نكاد نطالع في الصورة التي نحن بصددها هؤلاء الظالمين يوم القيامة، وقد جحظت أعينهم وارتفعت أحداقها إلى الجفون، وتسمَّرت أبصارهم دون أن تطرف، ومن ثم فإن الخوف الذي نتمثله في هذا المشهد هو ذلك الخوف الذي يبرز فيه الشيء المخوف أو يشخص في وضوح للخائف فتتحجر عينه إزاءه ويتركز بصره- أو يصير حديدًا- عليه، ذاهلاً عما عداه.

ولعلنا نلاحظ بعد ذلك أن ثبات العينين في هيئة الشخوص هو ما يلائمه أو يؤكده وصف هؤلاء الظالمين في الآية الثانية بقوله سبحانه: "لا يرتد إليهم طرفهم"، وأن ارتفاع البصر في تلك الهيئة هو ما تقتضيه هيئتا الإهطاع وإقناع

(١) انظر في مادة اللفظة: لسان العرب، والقاموس المحيط، والمعجم الوسيط، وكذا المفردات (٢٥٦).

الرأس فيها؛ إذ الإهطاع هو- كما قيل- الإسراع إلى الداعي مع مد العنق، والإقناع هو رفع الرأس[١]، ولعلنا نلاحظ كذلك أن الذهول الذي نعاين ملامحه في هيئة الأبصار الشاخصة هو ما يدعمه وصف هؤلاء القوم بأن"أفئدتهم هواء"، ذلك الوصف الذي يدل على أن تلك الأفئدة لفرط ما هُمْ فيه من خوف وهلع قد أصبحت جوفًا لا قدرة لها على أدنى إدراك كأنها الهواء الخالي من كل جرم أو شاغل!!

*أما زيغ الأبصار فقد أوثرت الكناية به عن الخوف في سياق قصة الأحزاب، وذلك في قوله جل شأنه: ﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا ﴾ الأحزاب: ١٠.

وبداية نود أن نلاحظ ما يأتي:

● أن مادة الزيغ- معجميًا- تدور في عمومها حول معنى الميل والانحراف[٢] فالمراد بزيغ الأبصار هو ميلها عن سننها أو انحرافها عن مستوى النظر إلى الإمام، أي أنه تلك الهيئة التي نطالعها في عيني الشخص عندما يستغرقه التفكير في أمر غير مرئي يحزبه.

بينما بدئت الآية الكريمة وختمت بخطاب المؤمنين"إذ جاءوكم.. وتظنون" لم يرد زيغ الأبصار وبلوغ القلوب الحناجر مضافًا إليهم كما هو ظاهر السياق؛ إذ لم تقل الآية: وإذ زاغت أبصارهم.. وإنما قالت: وإذا زاغت الأبصار، وهذا يعني- والله أعلم- أن الخوف الذي يمثله ذلك الزيغ لم يكن مقصورًا على المؤمنين[٣] وحدهم في تلك الحال.

لقد أخبرنا ﷻ قبل ختام تلك القصة عن ثبات المؤمنين وصدق عزائمهم على مواجهة الأحزاب عند رؤيتهم: ﴿ وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ۚ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا ﴾ الأحزاب: ٢٢.

---

(١) انظر: مجاز القرآن ج١ (٣٤٢، ٣٤٣).

(٢) انظر: لسان العرب، وكذا المفردات (٢١٧).

(٣) ونحن بهذا نستبعد ما أورده الراغب في تفسيره لزيغ الأبصار حيث يقول: ويجوز أن يكون هذا الزيغ إشارة إلى ما أخبر عنه سبحانه بقوله: ﴿ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ ﴾ آل عمران: ١٣.. انظر: المفردات (٢١٧).

لعلنا في ضوء هذه الملاحظات نستطيع القول- والله أعلم- إن الخوف الذي أوثر زيغ الأبصار في تصويره هو ذلك الذي ألمّ بنفوس الناس في المدينة في اللحظات الأولى لمجيء الأحزاب إليها وإحداقهم بها، أي قبل انجلاء أمر هؤلاء الأحزاب وقبل مواجهة المؤمنين لهم، ذلك الخوف الذي كان ابتلاء منه سبحانه لتلك النفوس، واختبارًا لما تنطوي عليه القلوب وتكنه الضمائر من إيمان صادق أو نفاق زائف.

من هنا كانت ملاءمة زيغ الأبصار لتصوير طبيعة الخوف في تلك الآية الكريمة؛ إذ الخوف هنا ليس من خطر ماثل أو شاخص تتسمر الأبصار إزاءه، بل هو من خطر متوقع تنزوي الأحداق إلى زوايا الأعين تخيلاً لوقوعه وتصورًا لمداه، أي أنه ليس هو الخوف الذي يشل الإدراك وتصبح معه الأفئدة هواء، بل هو على العكس من ذلك يستثير الأفكار ويستجيش الخواطر بحثًا عن أسبابه ودوافعه، وتقديرًا لنتائجه وسبل الخلاص منه ﴿ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ﴾ الأحزاب: ١٠.

*أما صورة دوران الأعين فقد وردت في موقع آخر من هذا السياق ذاته، وهو قوله سبحانه:

﴿ أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ ۖ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ۖ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ ۚ أُولَٰئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴾ الأحزاب: ١٩.

لقد أوثرت هذه الصورة في تلك الآية "تدور أعينهم" لتصوير خوف المنافقين وشدة هلعهم عند حلول الخطر، هؤلاء الذين كشف السياق قبل هذه الآية عن دخائلهم، وأبان عن محاولاتهم الخبيثة- آنذاك- لتثبيط عزائم المؤمنين: ﴿ وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا . وَإِذْ قَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا ۚ وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ ۖ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا ﴾ الأحزاب: ١٢ – ١٣.

أما الآية التي بين أيدينا فقد وردت في هذا السياق لإبراز المفارقة بين حال هؤلاء المنافقين عند حلول الخطر (في أثناء انضمامهم الظاهري لصفوف الأعداء)

وحالهم عند زواله بهزيمة الأعداء وحيازة الغنائم؛ فبينما نراهم في الحال الأولى عابسين واجمين مرتعدة فرائصهم من شدة الخوف والهلع، ناظرين إلى الرسول ﷺ لائذين به أو مستغيثين (نظر المغشي عليه من الموت) إذا بنا نراهم في الحالة الثانية وقد اشرأبت أعناقهم وارتفعت أصواتهم الجهيرة في وجوه المؤمنين لنيل حظوظهم من الغنائم وكأنهم- لا هؤلاء المؤمنين- هم أداة النصر ووسيلة الظفر.

لقد جاء تصوير خوف المنافقين في حالهم الأولى بدوران الأعين مؤديًا دوره في تعميق الإحساس بتلك المفارقة؛ فالخوف الذي نتمثله في تلك الصورة هو غير الخوف الذي نتمثله في كل من الصورتين السابقتين، فنحن هنا لسنا أمام أبصار شاخصة أو زائغة، بل أمام أعين تدور في محاجرها، وهي هيئة تجسد في دقة وإحكام طبيعة الخوف الذي قامت عليه تلك المفارقة، أعني خوف الجبناء الذين ما إن يتعرضوا لأدنى أسباب الخطر حتى تذرع أعينهم جنبات الأفق حولها بحثًا عن وسيلة للفرار !!

إلى غير ذلك من الصور التي تواردت في البيان القرآني على معنى واحد، فكان لكل منها خصوصيتها في تصويره، وتآزرها التعبيري المحكم مع طبيعة السياق الذي وردت فيه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النساء: ٨٢.

الوحدة الخامسة

بلاغة التناسب في القرآن.

تمهيد

يروى أن أعرابيًا سمع قارئًا للقرآن يقرأ الآية الكريمة التالية على هذا النحو: «فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله (غفور رحيم). ولم يكن هذا الأعرابي يقرأ القرآن، غير أنه حين سمعها قال: إن الخالق سبحانه حكيم؛ ولا يمكن أن يذكر الغفران والرحمة عند الزلل!! وعند ذلك فطن القارئ إلى خطئه، فقرأ الآية صحيحة قائلاً: ﴿ فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ البقرة: ٢٠٩، وهنا قال الأعرابي: بخ بخ، عزَّ فحكم»[١].

إن التأمل الدقيق في هذه الرواية يقودنا إلى تلمس إحدى خصائص الإعجاز البلاغي في ذلك البيان القرآني المحكم، تلكم هي خصيصة«التناسب» التى تغطي كل ملامح النظم في هذا البيان الخالد، وتجعل فيه على امتداده وتعدد سوره، وتنوع أغراضه، وحدة دلالية متماسكة العناصر، لا تناقض فيها ولا تنافر.

لقد أحس هذا الأعرابي بفطنته، أو بسليقته اللغوية الصافية افتقاد خصيصة التناسب في هذه القراءة الخاطئة التى سمعها لأول مرة [فإن زللتم... فإن الله غفور..]؛ إذ كيف تكون المغفرة أو الرحمة جزاء للزلل!! وهذا بعينه هو ما دعا الأعرابي إلى استحسان القراءة الصحيحة التى استشعر إزاءها قوة التناسب بين الشرط والجزاء [فإن زللتم... فإن الله عزيز حكيم].

ونود – فيما يلي– أن نتوقف إزاء بعض تجليات هذه الظاهرة في القرآن الكريم لاستشفاف بعض ما تنبض به في بيانه الخالد من قيم وأسرار، وهذا ما سوف نحاوله – بعون الله وتوفيقه– في المجالات التالية:

---

(١) الإتقان في علوم القرآن جـ٢/١٠١.

أولا: في نطاق الآية.

ثانيًا: في نطاق الآيات المتجاورة.

ثالثًا: في نطاق السورة.

والآن .. إلى التناول التفصيلي لكل من هذه المجالات الثلاثة:

أولا: التناسب في نطاق الآية

(أ) التناسب المعنوي (مراعاة النظير):

١- بين اللفظين المتجاورين،

من ذلك على سبيل المثال ما نلمسه في قوله تبارك وتعالى: ﴿ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾ الرحمن: ٥ – ٦.

فثمة تناسب بين كل من (الشمس والقمر) في الآية الأولى لكونهما كوكبين سماويين، و(النجم والشجر) في الآية الثانية لكونهما نوعين من نبات الأرض: ما لا ساق له وماله ساق، ولا يفوتنا هنا أن نلاحظ لونًا آخر من ألوان التناسب بين الآيتين، وهو التناسب الإيقاعي بين المذكوريْن أولا والمذكوريْن ثانيًا فيهما، حيث تتفق لفظتا [الشمس . النجم] في الوزن (فَعْل)، وتتفق لفظتا [القمر. الشجر] في الوزن أيضًا (فَعَل)[١]!!

ومن هذا التناسب أيضًا ما يتمثل في قوله تبارك وتعالى خطابًا لآدم عليه السلام: ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ۝١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴾ طه: ١١٨ – ١١٩ إن قارئ هاتين الآيتين قد يتصور لأول وهلة أنهما تفتقدان التناسب، وأن الأليق اقتران الجوع بالظمأ لأننا عادة نقرن الجوع بالعطش أو الطعام بالشراب، ولكن هذا التصور غير دقيق، وهذا ما أشار إليه الشهاب الخفاجي[٢] حيث يقول: «كان الظاهر أن يقال: لا تجوع فيها ولا تظمأ، ولا تعرى فيها ولا تضحى، ولكن البيان القرآني قد عدل عن المناسبة المكشوفة إلى مناسبة أتم منها، وهي أن الجوع خلو الباطن، والعرى خلو الظاهر، فكأنه قيل: لا يخلو باطنك وظاهرك عما يهمهما، وجمع بين الظمأ المورث حرارة الباطن والضحى (وهو البروز للشمس وقت الضحى) المورث حرارة الظاهر، فكأنه قيل: لا يؤلمك حرارة الباطن ولا حرارة الظاهر»!!

---

(١) ينظر (التناسب في القرآن الكريم . د. منى نصر/١٤٥.

(٢) ينظر حاشية الشهاب على البيضاوي جـ٦/٣٩٩ –٤٠٠.

٢- بين الألفاظ المتجاورة في الآية:

ومثال ذلك قوله عز وجل: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ يوسف: ٨٥ فهذه الآية الكريمة تحكي مقالة إخوة يوسف لأبيهم يعقوب عليه السلام تعبيرًا عن استغرابهم من استمرار حزنه على فقد يوسف عليه السلام، وتحذيرًا له من مغبة البقاء على هذا الحزن، فبالتأمل في هذه الآية الكريمة يتجلى لنا أن الغرض الذي أراده إخوة يوسف هو إبراز مدى ما في موقف أبيهم من شذوذ و(غرابة) غير معهودة، ومن ثم جاءت جل ألفاظ الآية الكريمة (وهذا وجه التناسب) متسمة بالغرابة[1] أي عدم التداول في عرف الاستعمال، وهذا ما يتمثل في:

= إيثار لفظ القسم (تالله)؛ إذ إن «والله» و «بالله» هما أكثر استعمالاً منها في عرف الاستعمال،

= إيثار الفعل المقسم عليه (تفتأ) فهو كما نعلم من أخوات كان، غير أنه أغربها؛ لأن «كان» وسائر أخواتها أعرف منه وأكثر استعمالاً.

= إيثار لفظة (حَرضا) تعبيرًا عن سوء المصير، والحرض هو (كما تقول المعاجم): الضعيف الذي لا يرجى خيره ولا يُخاف شره، وهي لفظة تتسم كذلك بالغرابة لقلة تداولها في عرف الاستعمال اللغوي، وبحسبنا الإشارة إلى أنها لم ترد بهذه الصيغة إلا مرة واحدة في القرآن الكريم، هي هذه المرة.

٣- بين مطلع الآية وخاتمتها.

لنتأمل في ذلك قوله عز وجل: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ۖ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الأنعام: ١٠٣ إذ بالتأمل يتبين لنا أن قوله عز وجل في ختام الآية «وهو اللطيف» يناسب النفي الماثل في صدرها «لا تدركه الأبصار»، وقوله في آخر ألفاظ الآية «الخبير» مناسب لإثبات إدراكه – عز وجل- للأبصار «وهو يدرك الأبصار».

---

(١) ينظر : تحرير التحبير ١٩٥- ١٩٦.

يقول الزركشي في توضيح وجهي تلك المناسبة[١]: «العـــادة أن كـــل «لطيف» لا تدركه الأبصار؛ ألا ترى أن حاسة الإبصار إنما تدرك اللون من كل متلوّن والكون من كل متكوّن، ...أما الوصف الثاني «خبير» فهو تخصيص لذاته سبحانه بصفة الكمال؛ لأنه ليس كل من أدرك شيئًا كان خبيرًا به ... ولو قال: لا تبصره الأبصار وهو يدرك الأبصار لم تكن لفظتا اللطيف الخبير مناسبتين لما قبلهما..».

(ب) التناسب اللفظي:

تجدر الإشارة هنا إلى أن هذا التناسب اللفظي أو الإيقاعي ليس في حد ذاته غاية من غايات البيان القرآني الخالد، ففي كل موطن من المواطن التى يتجلى فيها هذا التناسب تتضافر الغايتان: اللفظية والمعنوية أو الإيقاعية والتعبيرية في آن واحد، ولا يتسع المقام الآن لسوق الشواهد على ذلك، ولعلنا نعود إلى تأكيدها بعد قليل.

أما صور هذا التناسب اللفظي فهي كثيرة؛ وسنكتفي من بينها بالإشارة إلى ما يلي:

١- التناسب بتغيير بنية اللفظ

يتمثل ذلك –على سبيل المثال– في قوله عز وجل: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ﴾ الأنبياء: ٧٣.

فالمصدر القياسي للفعل «أقام» هو –كما نعلم «إقامة» لاعتلال عين الفعل، ولكن هذا المصدر قد حذف منه حرف التاء في الآية الكريمة (إقام) لكي يتناسب من حيث صورة اللفظ مع اللفظ المعطوف عليه «إيتاء»،– يقول أبو حيان الأندلسي[٢] في ذلك:

---

(١) ينظر البرهان في علوم القرآن جـ١ ٨٠.

(٢) البحر المحيط ١٤٦/٧.

«وحسن حذف التاء من هذا المصدر أنه قابل «وإيتاء» وهو بغير تاء لتقع الموازنة بين قوله: «وإقام الصلاة» وقوله: «وإيتاء الزكاة»».

٢- توازن المتقابلات:

فلقد ورد في القرآن الكريم عدد كبير من الألفاظ التى تحمل معاني متضادة أو متقابلة، وبالتأمل يتبين لنا أنه قد أوثر التعبير عن كل لفظين متجاورين منها على وزن واحد، فنحن نلاحظ على سبيل المثال(١):

= أن القرآن حين ذكر اليسر قابله بالعسر في قوله سبحانه: ﴿ فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ الشرح: ٥ – ٦ وإذا ذكر لفظ «اليسرى» قابله بلفظ «العسرى» كما في قوله سبحانه ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴾ الليل: ٧ – ١٠.

ولما ذكر «اليسير» قابله «بالعسير» في قوله سبحانه ﴿ فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۝٩ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ﴾ المدثر: ٩ – ١٠.

– كما نجد أنه حين ذكر لفظ «الحسْن» قابله بلفظ «السوء» فى قوله عز وجل ﴿ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا بَعْدَ سُوٓءٍ فَإِنِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ النمل: ١١

وإذا ذكر لفظ «الحسنة» قابله بلفظ «السيئة» كما في قوله جل شأنه:

﴿ وَٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴾ الرعد: ٢٢

وحين ذكر لفظ «الحسنات» قابله بلفظ «السيئات» كما في قوله سبحانه: ﴿ وَقَطَّعْنَٰهُمُ فِى ٱلْأَرْضِ أُمَمًا ۖ مِّنْهُمُ ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ ۖ وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ الأعراف: ١٦٨

٣- توازن الأوصاف المتجاورة

وأمثلة هذا التوازن كثيرة من بينها على سبيل التمثيل(٢):

---

(١) ينظر التناسب في البيان القرآني. د. أحمد أبو زيد ٢٨١– ٢٨٢.

(٢) السابق: ٢٨٣.

﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴾ الهمزة: ١

﴿ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ ۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ المائدة: ٤٢

﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ الأحزاب: ٧٢

﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴾ الإسراء: ١٨

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ التحريم: ٦

﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴾ النساء: ٤

ثانيًا: التناسب في نطاق الآيات المتجاورة

تتسع دائرة هذا اللون من ألوان التناسب عن نطاق الآية الواحدة لتشمل ما يسبقها أو يلحق بها من آيات تتضافر معها في سياق واحد، أوفي تأدية غرض واحد، وصور هذا اللون كثيرة، من بينها:

(أ) المغايرة في تسمية الشيء الواحد

– من ذلك ما يتمثل في قوله تبارك وتعالى

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ البقرة: ٣٤ – ٣٦

حيث أوثر التعبير عن عدو الله عند الإخبار عن إزلاله لآدم وزوجه في الآية الثالثة بلفظ (الشيطان) بعد التعبير عنه عند امتناعه عن السجود بلفظ (إبليس) في الآية الأولى، وبالتأمل يتبين لنا مدى مناسبة كل من اللفظين لخصوصية المقام الذي ورد فيه (رغم أن المقصود بهما مسمى واحد)؛ ذلك لأن اللفظ الأول (إبليس) هو من الإبلاس، والإبلاس كما تقول معاجم اللغة: تدور دلالته اللغوية حول معنيين: الانقطاع واليأس، أما اللفظ الثاني (الشيطان) فهو إما من الشَطَن بمعنى البعد أو من الشياط بمعنى الاحتراق[1]، ولعلنا في ضوء هذا الفارق الدلالي بين اللفظين ندرك وجه مناسبة كل منهما لموقعه من السياق، نعنى مناسبة لفظ (إبليس) لموقف امتناعه من السجود لآدم، ذلك الموقف الذي استحق به اللعنة من الله فصار بذلك مذموماً مدحورًا آيسًا من رحمته عز وجل، ومناسبة لفظ (الشيطان) لموقف إغوائه آدم وزوجه وانسياقهما بوسوسته إلى الأكل من الشجرة، ذلك الموقف الذي (باعد) بينهما وبين طريق الطاعة، وكان السبب في خروجهما من الجنة.

(١) انظر مادة اللفظين في لسان العرب لابن منظور، والمفردات للراغب الأصفهاني.

– ومن تلك المغايرة التحول عن لفظ القرية إلى لفظ المدينة في الإخبار عن مكان واحد، وذلك في حكاية البيان القرآني لقصة موسى والعبد الصالح، حيث عبر بلفظ القرية أولا في قوله عز وجل:

﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا ﴾ الكهف: ٧٧

ثم تحول إلى لفظ المدينة في تفسير العبد الصالح لحقيقة الموقف وذلك في قوله سبحانه في السياق ذاته.

﴿ وَأَمَّا ٱلۡجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيۡنِ يَتِيمَيۡنِ فِي ٱلۡمَدِينَةِ وَكَانَ تَحۡتَهُۥ كَنزٞ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحٗا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسۡتَخۡرِجَا كَنزَهُمَا رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَۚ وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا ﴾ الكهف: ٨٢

لقد ذكرت المعاجم في تفسيرها لكلا اللفظين[1]: أن المراد به المصر الجامع، أو هو كل مكان اتصلت فيه الأبنية واتُخذ قرارًا للناس، ولكن يبقى بعد ذلك أن لكل من اللفظتين ظلالها الدلالية الخاصة التى صارت بها أكثر مناسبة للموقع الذي أوثرت فيه من الأخرى، فمن معاني مادة اللفظة الأولى «القرية» الاجتماع والضيافة (إذ القرى: هو ما يقدم للضيف)، ومن معاني اللفظة الثانية «المدينة» الإقامة والاستقرار، ومن ثم – والله أعلم– كانت مناسبة اللفظة الأولى للموقف الأول إبرازًا للمفارقة الماثلة في هذا الموقف، وكأن الآية الكريمة تلفتنا عن طريق إيثار هذه اللفظة «القرية» إلى البون الشاسع بين ما هو متوقع وما هو واقع بالفعل؛ إذ في هذا المكان الذي من شأنه –عادة– إكرام الضيف لقى موسى والعبد الصالح من أهله – مجتمعين– أقصى مظاهر البخل!!

أما مناسبة اللفظة الثانية «المدينة» للموقف الثاني الذي يفسر فيه العبد الصالح لموسى حقيقة الأمر، فلأن هذا العبد الصالح لم يركز في تفسيره على أهل هذا المكان، بل على المكان ذاته بما هو هيئات قائمة، وأوضاع مستقرة، وأبنية

(١) انظر مادة اللفظين في لسان العرب لابن منظور، والمفردات للراغب الأصفهاني.

ثابتة (شارك في إعادة تثبيت جدار منها)، وكنز مذخور ثابت في باطن الأرض لم يحن وقت استخراجه بعد.

(ب) تنوع الفاصلة لتنوع المعنى:

– من أمثلة ذلك ما يتجلى في قوله سبحانه:

﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ ۖ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٧١﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ القصص: ٧١ – ٧٢

فبينما جاءت الفاصلة في الآية الأولى –حيث الليل المظلم– «أفلا يسمعون»، جاءت في الآية الثانية –حيث النهار المضيء– «أفلا يبصرون»، ولا يخفى وجه المناسبة بين حاسة السمع وظلام الليل؛ إذ هي الحاسة القادرة على الإدراك آنئذ، وبين حاسة البصر وضوء النهار.

– ومن ذلك أيضًا قوله تبارك وتعالى:

﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ ۖ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴿٢٦﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَسُوقُ ٱلْمَآءَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ ۖ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴾ السجدة: ٢٦ – ٢٧

حيث ختمت الآية الأولى بالفاصلة «أفلا يسمعون» كي تناسب الاستفهام الذي صدرت به الآية، ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْقُرُونِ ﴾، إذ إن هؤلاء الذين تخبر عنهم الآية الكريمة لم يشاهدوا إهلاك الأمم السابقة عليهم، وإنما عرفوه بالسماع، أما الآية الثانية فقد صدّرت بالاستفهام عن الرؤية «أولم يروا»وختمت بالاستفهام عن الإبصار: «أفلا يبصرون»؛ لأن سوق الماء إلى الأرض الجرز وإحياءها، وإخراج الزرع، وأكل الأنعام والناس من هذا الزرع... كل أولئك أمور مرئية مدركةبحاسةالبصر!!

(ج) التناسب الإيقاعي بين الفواصل

وأمثلة هذا التناسب كثيرة في البيان القرآني، وبحسبنا هنا أن نتوقف إزاء أحدها، وهو ما يتمثل في مطلع سورة المسد:

﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝٣ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴾ المسد: ١ – ٤ لقد اختلف القراء في ضبط لفظة (لهب) في الآية الأولى فقرأها بعضهم بتسكين الهاء (لهْب) وقرأها غيرهم بفتحها (لهَب).. غير أن هؤلاء القراء لم يختلفوا حول قراءة هذه اللفظة ذاتها في الآية الثالثة، بل لقد اتفقوا على قراءتها بفتح الهاء (لهَب)، ولعل السر في ذلك هو أن هذه اللفظة في الآية الثالثة قد وقعت فاصلة، وهي بهذا الضبط تحافظ على تناسب الفواصل [وتَب – كسبْ – لَهَبْ – حطب].

هذا ما يقرره أبو حيان الأندلسي حيث يقول[1]: «قرأ ابن محيصن وابن كثير «أبي لهْب» بسكون الهاء، وفتحها باقي السبعة، ولم يختلفوا في «ذات لَهَب»؛ لأنها فاصلة والسكون يزيلها عن حسن الفاصلة».

وينبغي هنا التنبه إلى ما ألمحنا إليه منذ قليل من أن هذه الصورة من صور التناسب لا تتمثل في البيان القرآني المحكم إلا إذا كان لها – إلى جانب دورها الإيقاعي– دور فاعل في تشكيل الدلالة، ومناسبة المعنى المراد، ولعل من أقوى الأدلة على ذلك أن هذا البيان في بعض المواطن قد لجأ إلى قطع إطراد الفواصل أو استمرار تناسبها حين اقتضى المعنى ذلك،:

يسوق سيد قطب دليلاً على ذلك ما جاء في سورة مريم، فلقد حافظت تلك السورة على تناسب الفواصل في عرضها لقصة زكريا ويحيى، وقصة مريم؛ فجاءت الآيات على نسق واحد: [زكريا – خفيا – شقيا – وليا ... إلخ].

واستمرت الفواصل على هذا النحو حتى الآية الثالثة والثلاثين، ثم تغير النسق في الآية التالية لها؛ وذلك في قوله سبحانه: ﴿ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ۝٣٣ ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴾ مريم: ٣٣ – ٣٤

واستمر هذا النسق الجديد في ست آيات بعد ذلك (فيكون – مستقيم – عظيم– مبين – يؤمنون – يرجعون) كي يعود بعدها إلى النسق الأول في قوله عز وجل:

---

(١) انظر في مادتي اللفظين السابق والمعجم الوسيط.

﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا ﴾ مريم: ٤١

يقول – رحمه الله– في تفسير هذا التغير في فواصل الآيات السبع (٣٤–٤٠) عما قبلها وما بعدها، وبيان أن السر فيه هو تغير المعنى المراد:

«وهكذا يتغير نظام الفاصلة... فتصبح بحرف النون أو بحرف الميم وقبلها مدّ طويل، وكأنما هو في هذه الآيات الأخيرة يصدر حكمًا بعد نهاية القصة مستمدًا منها؛ ولهجة الحكم تقتضي أسلوبًا موسيقيًا غير أسلوب الاستعراض، وتقتضي إيقاعًا قويًا رصينًا، بدل إيقاع القص الرخيّ المسترسل، وكأنما لهذا السبب كان التغيير»[1].

(١) البحر المحيط جـ٨/٥٢٥.

ثالثًا: التناسب في نطاق السورة.

من أبرز ظواهر الإعجاز في ذلك البيان القرآني الخالد هو أن كل سورة من سوره وإن تعددت آياتها، وتنوعت أغراضها، وتباينت أسباب نزول أجزائها هي عبارة عن بنية دلالية واحدة متماسكة العناصر متلاحمة الأجزاء بحيث لا نستطيع بحال من الأحوال تقديم آية فيها على آية، أو غرض على غرض.

يقول الدكتور محمد عبد الله دراز في ذلك:

«إنك لتقرأ السورة الطويلة يحسبها الجاهل أضغاثًا من المعاني حشيت حشوًا، وأوزاعًا من المباني جمعت عفوًا، فإذا هي –لو تدبرت– بنية متماسكة قد بنيت من المقاصد الكلية على أسس وأصول، وأقيم على كل أصل منها شعب وفصول، وامتد من كل شعبة منها فروع تقصر أو تطول، فلا تزال تنتقل بين أجزائها كما تنتقل بين حجرات وأفنية في بنيان واحد قد وضع رسمه مرة واحدة، لا تحس بشيء من تناكر الأوضاع في التقسيم والتنسيق... بل ترى بين الأجناس المختلفة تمام الألفة كما ترى بين آحاد الجنس الواحد نهاية التضام والالتحام...» [(١)].

أما مظاهر هذه الوحدة فهي كثيرة متنوعة، ولعل من أبرزها.

(أ) تناسب المطلع مع المقصود (براعة الاستهلال)

من ذلك – على سبيل المثال– ما يتمثل في مطلع سورة النساء﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ النساء: ١ يقول السيوطي في بيان وجه هذه المناسبة[(٢)]: «تأمل هذه المناسبة العجيبة في الافتتاح وبراعة الاستهلال حيث تضمنت الآية المفتتح بها ما يناسب ما دارت عليه السورة من أحكام نكاح النساء وحرماته، والمواريث المتعلقة بالأرحام؛ فإن ابتداء هذا الأمر كان بخلق آدم، ثم خلق حواءمنه،ثم ﴿ وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾ ».

---

(١) ينظر: التصوير الفنى في القرآن ١٠٨– ١٠٩.

(٢) النبأ العظيم/١٨٨.

- ومن أمثلة ذلك أيضًا مناسبة مطلع سورة المائدة لما اشتمل عليه مضمونها من معان وأغراض، وذلك في قوله سبحانه في أولى آيات السورة:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ المائدة: ١.

إذ بالتأمل يتبين لنا أن هذه الآية الكريمة تبلور – على وجه الإجمال– عناوين المضامين التى تطرقت إليها السورة.

وتجلياً لتلك النقطة نود التوقف قليلاً إزاء كل جملة من الجمل الثلاث التى تضمنتها الآية الكريمة بعد نداء المؤمنين في صدرها ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ .... ﴾ كي نبين مدى علاقتها العضوية بمضمون السورة، تلك الجمل هي:

١- أوفوا بالعقود.

٢- أحلت لكم بهيمة الأنعام.

٣- إن الله يحكم ما يريد.

١- ﴿ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ﴾

والعقود هي العهود أو المواثيق والأيمان التى يجب على المؤمن المحافظة عليها وعدم نقضها، وهذا في الحقيقة غرض من الأغراض التى حرصت السورة في أكثر من موطن على التذكيربه. من بينها:

- ﴿ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِي وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذۡ قُلۡتُمۡ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ المائدة: ٧.

- ﴿ وَلَقَدۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَبَعَثۡنَا مِنۡهُمُ ٱثۡنَيۡ عَشَرَ نَقِيبٗاۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمۡۖ لَئِنۡ أَقَمۡتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيۡتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرۡتُمُوهُمۡ وَأَقۡرَضۡتُمُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَلَأُدۡخِلَنَّكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ فَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ مِنكُمۡ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ المائدة: ١٢.

- ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ۙ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ المائدة: ١٣.

- ﴿ وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾ المائدة: ١٤.

- ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ۚ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴾ المائدة: ٥٣.

والوفاء بالعقود يعنى إتمامها والالتزام بشروطها على وجه الكمال، وهو ما يلفتنا إلى وجه المناسبة بين مطلع السورة وقوله عز وجل بعده بآية واحدة:

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ المائدة: ٣.

٢- ﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ ﴾ المائدة: ١.

لعلنا لا نبالغ حين نقرر أن مادتي «الإحلال» ونقيضها «التحريم» هما من أكثر المواد المعجمية ترددا وانتشاراً في سياق هذه السورة؛ ففضلاً عن ورودهما في آية المطلع (أحلت – محليّ – حرم)، نجد أنهما تترددان في مواطن وأغراض كثيرة في أثناء السورة من بينها:

- ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ المائدة: ٢

- ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ المائدة: ٣.

- ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ المائدة: ٤.

- ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ المائدة: ٥ .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ المائدة: ٨٧ ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ المائدة: ٩٦.

٣- ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ المائدة: ١.

وقضية الحاكمية وضرورة التسليم بأنها للخالق عز وجل وحده هي إحدى القضايا الرئيسة التى ركزت عليها السورة، ومن ثم كان من لطيف التناسب أن تتضمن الإشارة إليها آية المطلع كي تتأسس عليها بعد ذلك سائر الإشارات. كما في قوله تبارك وتعالى في دَرَج السورة:

﴿ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ ۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ المائدة: ٤٢.

﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ المائدة: ٤٣.

﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ المائدة: ٤٤ – ٤٥.

﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ المائدة: ٤٧.

﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴾ المائدة: ٤٩.

﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ المائدة: ٥٠ .

ومن قبيل هذا اللون من التناسب أيضًا ما يتمثل في مطلع سورة «ص ﴿صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ ص: ١.

حيث وُصف القرآن في هذا المطلع بأنه ذو ذكر، وبالتأمل في مضمون هذه السورة يتبين لنا أنه يدور في عمومه حول الذكر والتذكير، وأن مادة «ذ – ك – ر» هي من أكثر المواد شيوعًا في أثنائها، ولنتأمل:

﴿ ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴾ ص: ١٧.

﴿ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾ ص: ٤١.

﴿ وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ ص: ٤٥.

﴿ إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ ﴾ ص: ٤٦.

﴿ وَٱذْكُرْ إِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَذَا ٱلْكِفْلِ ۖ وَكُلٌّ مِّنَ ٱلْأَخْيَارِ ﴾ ص: ٤٨.

﴿ هَٰذَا ذِكْرٌ ۚ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴾ ص: ٤٩.

﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴾ ص: ٨٧[١].

(ب) «تناسب المطلع مع الختام»

من ذلك على سبيل المثال ما لاحظناه الآن من أن سورة (ص) قد بدئت بوصف القرآن بأنه ذو ذكر:

﴿ صٓ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ﴾ ص: ١.

وختمت بتأكيد ذلك:

﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴾ ص: ٨٧.

ومن ذلك أيضًا ما نجده في سورة «ن» التي بدأت بنفي تهمة الجنون عن النبي صلى الله عليه وسلم:

﴿ مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴾ القلم: ٢.

وختمت بتعرية حال مروجها وتأكيد نفيها:

﴿ وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ ﴿٥١﴾ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴾ القلم: ٥١ – ٥٢ ومنه أيضًا ما لحظه الزمخشري[٢] من تناسب فاتحة سورة (المؤمنون) مع خاتمتها، حيث جاءت فاتحتها:

﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ المؤمنون: ١.

وجاءت الخاتمة:

﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴿١١٧﴾ وَقُل رَّبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴾ المؤمنون: ١١٧ – ١١٨.

فقابل – كما يلحظ الزمخشري– بين المطلع والختام بالإيجاب والسلب.

ونود هنا أن نبادر بالإشارة إلى أن تناسب المطلع والختام في سور هذا البيان القرآني الخالد لا يتمثل فحسب في مثل هذا التناسب اللفظي الذي تتمثل بعض نماذجه فيما رأيناه الآن من تكرار لفظة أو عبارة في خاتمة السورة كانت قد

---

(١) الإتقان في علوم القرآن جـ٢/١١٢.

(٢) ينظر التناسب في البيان القرآني/٦١.

وردت بصورة أو بأخرى في مطلعها؛ وذلك في ضوء ما سبق أن قررناه من أن كل سورة من سور القرآن طالت أو قصرت هي عبارة عن (بنية) متماسكة تتآزر عناصرها –كل في موقعه– في تأدية غاية واحدة أو غرض واحد، بحيث لا يستطاع بحال من الأحوال إسقاط أحد هذه العناصر، أو تحريكه بالتقديم أو التأخير عن موقعه الخاص الذي يشغله في بنية السورة، وتجلية لهذه الإشارة نود أن نتوقف قليلاً إزاء سورة البقرة –أطول سور القرآن–؛ إذ بالتأمل يتبين لنا مدى التناسق أو – لنقل– التلاحم الدلالي بين مطلع هذه السورة وخاتمتها من جهة، ثم بينهما وبين طبيعة المضمون في تلك السورة من جهة أخرى، حتى كأنهما – المطلع والختام– دفتا كتاب!!.

لقد بدئت السورة الكريمة في مطلعها بخمس آيات هي قوله عز وجل:

﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝٤ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ البقرة: ١ – ٥.

وختمت بآيتين هما قوله سبحانه:

– ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ۝٢٨٥ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ البقرة: ٢٨٥ – ٢٨٦.

ولكي ندرك وجوه التناسب أو التماسك النصي بين آيات المطلع وآيتي الختام نود ملاحظة ما يلي:

١– أن سورتي البقرة وآل عمران تركزان على الإخبار عن أحوال أهل الكتاب وأوصافهم (اليهود والنصارى) غير أن التركيز في سورة البقرة كان على اليهود أكثر، وفي سورة آل عمران كان على النصارى أكثر.

٢- أن آيات المطلع والختام السبع قد أمحضت للإخبار عن أمة محمد ﷺ خاصة؛ فالمقصود بلفظة «الرسول» في الآية قبل الأخيرة في السورة «آمن الرسول» هو نبينا الخاتم ﷺ، والمقصود بالمتقين في الآية الثانية ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ وبالمؤمنين في الآية قبل الأخيرة ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ البقرة: ٢٨٥هم المهتدون بهديه ﷺ.

٣- أن الآية الخامسة والأخيرة من آيات المطلع قد تضمنت وصفين مائزين لمؤمني هذه الأمة المحمدية هما:

أ- الهداية في ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾.

ب- الفلاح في ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ .

وبالتأمل في آيتي الختام يتبين لنا أنهما تحددان على الترتيب نفسه أبرز مظاهر ما اختصت به هذه الأمة من مظاهر الهداية والفلاح الأمر الذي يسوغ القول منه بأن أولى الآيتين تسمى (آية الهداية) وأن الثانية تسمى (آية الفلاح) فلنتأمل:

أما آية الهداية ففيها:

- ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ البقرة: ٢٨٥

ولقد أشرنا منذ قليل إلى أن التركيز في هذه السورة الكريمة قد كان على وصف أحوال اليهود ومواقفهم، وهنا نود ملاحظة أن كل وصف وصف به المؤمنون (من أمة محمد ﷺ) في هذه الآية قد وُصف اليهود بعكسه من قبل في سياق السورة، الأمر الذي يؤكد اختصاص هذه الأمة المحمدية بالهداية دون هؤلاء اليهود الذين لعنهم الله وغضب عليهم وجعل منهم القردة والخنازير!!

فإذا كانت هذه الآية قد أخبرت عن أمة محمد أو عن المؤمنين منهم بأن كلا منهم ﴿آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ﴾ فإن السورة قد أنبأت من قبل أن اليهود قد سلكوا مع

الله وملائكته مسلكًا مناقضا، بل لقد تجاوزوا حد عدم الإيمان بالله وملائكته إلى العداء السافر مع كل منهما.

- ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾ البقرة: ٩٨

وإذا كان مؤمنو أمة محمد قد آمنوا –كما أخبرت الآية– بكل الكتب السماوية (..وكتبه..) فإن هؤلاء اليهود –كما أنبأت السورة من قبل– قد كفروا بغير التوراة التى أنزلت عليهم،

- ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ البقرة: ٩١.

وإذا كانت أمة الهداية قد آمنت كما تخبر الآية الكريمة بكل الرسل دون تفريق ﴿ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ﴾.

إذا كانت أمة الهداية قد فعلت ذلك، فإن اليهود لم يؤمنوا بكل الرسل الذين أُرسلوا بعد نبيهم موسى، بل لقد جاوزوا معهم أحيانًا حد عدم الإيمان أو التكذيب إلى حد الإهلاك أو القتل، وهذا ما أخبرت به السورة من قبل!

- ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ البقرة: ٨٧

أخيرًا، وإذا كانت أمة الهداية قد لهجت ألسنتهم –كما أخبرت الآية– بالإعلان عن السمع الإيجابي المستتبع للطاعة ﴿ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ فإن اليهود قد لهجت ألسنتهم –كما أخبرت السورة من قبل– بالإعلان عن السمع السلبي المستتبع للعصيان:

- ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ البقرة: ٩٣

أما آية الختام الثانية والآخيرة في السورة فهي كما أسلفنا القول: آية الفلاح:

- ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ البقرة: ٢٨٦

ولكي نستجلى دلالة هذه الآية الكريمة على ظفر هذه الأمة المحمدية بالفلاح وتخصيصها به نود الوقوف على ما روى في سبب نزولها، من أنه حين نزل قوله سبحانه قبل آيتي الختام مباشرة:

- ﴿ لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ البقرة: ٢٨٤

اشتد ذلك على صحابة رسول الله ﷺ وقال بعضهم: لئن أخذنا الله بما تخفيه نفوسنا لنهلكن، فقال لهم عليه الصلاة والسلام: أتريدون أن تقولوا كما قال مَن قبلكم (سمعنا وعصينا!!) بل قولوا (سمعنا وأطعنا)، فلما استجابوا أنزل الله عليهم هذه الآية ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ ﴾ البقرة: ٢٨٦[١].

ولعل في هذه الرواية ما يؤكد القول بأن مظاهر التيسير والرحمة المضمنة في آية الختام هي مما اختص الله عز وجل به هذه الأمة دون غيرها من الأمم السابقة، لاسيما أمة اليهود الذين ركزت السورة على ذكر مواقفهم ونقلت قولهم كما صرحت الرواية: (سمعنا وعصينا)، أما مظاهر الفلاح التى اختصت بها تلك الأمة في هذه الآية فمن أبرزها:

التيسير التكليفي:

ففي قوله عز وجل في صدر الآية الكريمة (لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها) إيذان بأنه سبحانه لم يكلف أبناء هذه الأمة بما فوق طاقاتهم، بل لم يكلفهم عز

(١) الكشاف/جـ٣/٤٣.

وجل بما هو في حدود طاقاتهم، ولكن كلفهم بما هو في وسعهم، والوسع أقل من الطاقة؛ فعلى سبيل المثال حين فرض الله على هذه الأمة صيام شهر واحد في العام أذن في الإفطار لمن يستنفذ الصيام طاقته فقال في درج هذه السورة: ﴿ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ ۚ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة: ١٨٤.

ولأن أبناء هذه الأمة قد أوثروا بالتكليف بالوسع، أُلهموا بالدعاء بعدم التكليف بالإصر الذي يستنفد الطاقة أو بما هو فوق الطاقة فقالوا: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۖ ﴾ البقرة: ٢٨٦.

الدعاء المستجاب المقرّب إلى الله عز وجل:

ذلك الدعاء المتمثل في الدعاءين السابقين (لا تحمل ... ولا تحمّلنا) والمتمثل كذلك في الدعاء السابق عليهما ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ ﴾ واللاحق عليهما، ﴿ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا ۚ ﴾.

فهذه الدعوات هي دعوات مستجابة (وهذا من مظاهر فلاح هذه الأمة)، فلقد روي أن الله عز وجل قد قال عند كل دعوة منها: (قد فعلت)، وعلى هذا الأساس يتساءل الزمخشري عن وجه الدعاء بترك المؤاخذة بالنسيان والخطأ مع أنهما متجاوَز عنهما بنص الحديث النبوي القائل: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»!! ثم يجيب عن هذا التساؤل قائلاً: إن الإنسان قد يدعو بما هو حاصل له قبل الدعاء من فضل الله لاستدامته والاعتداد بالنعمة فيه [١].

وتلك الدعوات هي دعوات مقربّة تدنى الداعي تدريجيًا من خالقه؛ إذ بالتأمل يتبين لنا أن تلك الدعوات تتدرج من الأدنى إلى الأعلى إيذانا بأن الداعي كلما استجيبت له دعوة استشعر القرب من خالقه أكثر فطمحت نفسه إلى الظفر بما هو أعلى... وهكذا.

---

(١) ينظر لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي ص٥٢.

نتأمل هذا التدرج في:

– ذكر عدم المؤاخذة على النسيان قبل عدم المؤاخذة على الخطأ (إذ التقصير في الخطأ أعلى من التقصير في النسيان).

– طلب عدم التكليف بما يستفرغ الطاقة (ولا تحمل علينا إصراً) قبل عدم التكليف مما هو فوق الطاقة (ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به).

– تدريج المطلوبات في آخر الآية (واعف عنا واغفر لنا وارحمنا) فالعفو عن الذنب يعنى –فحسب– عدم العقاب عليه، أما المغفرة فتعنى ستر هذا الذنب وعدم فضح صاحبه به (وتلك درجة أعلى من عدم العقاب) ثم يأتي المطلوب الثالث (ارحمنا) ممثلا ذروة هذه المطلوبات؛ إذ هو يدل على أن المذنب من أبناء هذه الأمة حين يتوجه بالدعاء إلى خالقه عز وجل لا يظفر –سلبيًا– بعدم المؤاخذة أو بالمغفرة والستر فحسب بل يظفر –إيجابيًا– في الوقت نفسه بفيض من واسع رحمته سبحانه.

– أخيرًا – لعلنا نلاحظ أن المطلوبات الثلاثة الأولى في الآية الكريمة قد صدّرت بصيغة النداء [ربنا لاتؤاخذنا – ربنا ولا تحمل علينا – ربنا ولا تحملنا]، وقد جاءت هذه الصيغة في المطلوبات الثلاثة مع حذف حرف النداء (ربنا) وفي هذا – كما هو معلوم– ما يشعر بقرب الداعي (المؤمن) من المدعوّ (الخالق سبحانه)، ولعلنا نلاحظ في الوقت ذاته أن هذه الصيغة مع دلالتها على القرب قد حذفت من المطلوبات الأخيرة في نسق الآية الكريمة (واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين)، وفي هذا – والله أعلم– ما يشعر بأن هؤلاء الداعين يتدرجون صعدًا في درجات القرب من الله عز وجل حتى يظفروا بالدرجة العليا التى يُمَكَّنون فيها من الطلب منه –سبحانه– دون نداء!!

(جـ) اختيار اللفظ الملائم لجو السورة

فلكل لفظة من ألفاظ هذا البيان القرآني المحكم علاقتها العضوية لا بالألفاظ التى تجاورهاأو تكتنفها في نطاق الآية فحسب، بل بسائر الألفاظ التى تتضمنها السورة القرآنية التى وردت فيها؛ فلكل سورة بصمتها الخاصة، أو جوها البياني

الخاص الذي أوثر فيها من أجله لفظ دون لفظ حتى من بين الألفاظ المتقاربة الدلالة التى قد يظن القارئ لأول وهلة أنها مترادفة، ومن ثم فإننا لا نستطيع بحال من الأحوال أن نستبدل بلفظة أوثرت في إحدى السور لفظة غيرها وردت في سياق مشابه من سورة أخرى..

وليس من غايتنا في هذا المقام استقصاء شواهد هذه الظاهرة في القرآن الكريم، وسنكتفي –من ثم– بسوق الشواهد الثلاثة التالية:

١- (سجرت – فجرت)

حيث أوثرت اللفظة الأولى في سياق سورة التكوير:

﴿ إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴿٣﴾ وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ﴿٤﴾ وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴿٥﴾ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴾ التكوير: ١ – ٦.

وأوثرت اللفظة الثانية في سياق سورة الانفطار ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ ﴿٣﴾ وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ﴾ الانفطار: ١ – ٤.

وبالتأمل يتبين لنا تعذر تصور التبادل بين هاتين اللفظتين بحيث تشغل كل منهما الموقع الذي تشغله الأخرى، هذا بالرغم من تعدد وجوه الشبه بين اللفظتين، وهي ما تتمثل في:

- أن كلا من اللفظتين تصوير لحال البحار عند قيام الساعة.
- أن السياقين في كل من التكوير والانفطار متشابهان.
- تشابه البنية الصوتية بين اللفظين (سجرت – فجرت).

وسر هذا التعذر هو أن كلا من هاتين اللفظتين تناسب بدلالتها الخاصة خصوصية الروح أو الجو العام السائد في السورة التى أوثرت فيها دون الأخرى، فتسجير البحار يعنى امتلاءها لزيادة تجمع المياه فيها آنذاك، أما تفجيرها فيعنى تشققها واختلاط العذب بالمالح لزوال البرزخ الحاجز بينهما، ومن ثم كانت مناسبة (سجرت) لسياق التكوير المتضمن لمعاني الامتلاء والجمع، ومنا سبة (فجرت) لسياق الانفطار المتضمن لمعاني البعثرة والتفتيت. هذا ما يقرره صاحب (ملاك التأويل) حيث يقول:

«وإنما خصت سورة الانفطار بلفظ الانفجار ليناسب مطلع السورة وافتتاحها.. ألا ترى أن في انفجار العذب إلى المالح والمالح إلى العذب وبعضها إلى بعض انفطارا يناسب انشقاق السماء وانفطارها.. وتكوير الشمس وحشر الوحوش وتزويج النفوس وتسجير البحار.. هذا كله اجتماع وائتلاف يناسب بعضه بعضًا كما أن انفطار السماء وانتشار الكواكب وتفجر البحار وبعثرة القبور يناسب بعض ذلك بعضًا»(١).

٢- (فاعبدون – فاتقون)

حيث وردت اللفظة الأولى في سورة «الأنبياء »في قوله عز وجل: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾ الأنبياء: ٩٢.

ووردت اللفظة الثانية في سورة المؤمنون في قوله سبحانه: ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴾ المؤمنون: ٥٢ .

وبالتأمل يتبين لنا مدى ملاءمة كل من هاتين اللفظتين لخصوصية السياق الذي أوثرت فيه فلنتأمل:

– لم ترد مادة التقوى في سورة «الأنبياء»كلها إلا مرة واحدة في قوله سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ الأنبياء: ٤٨

أما في سورة المؤمنون فقد وردت فضلاً عن ورودها في الآية السابقة في ثلاث مواطن هي: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ المؤمنون: ٢٣.

﴿ فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ المؤمنون: ٣٢.

﴿ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ المؤمنون: ٨٧ .

– وإذا كان في ذلك ما يبرر إيثار لفظة (فاتقون) في خاتمة آية (المؤمنون) فإن كثرة ورود مادة العبادة (ع . ب .د) في سورة الأنبياء بالقياس إلى عدد ورودها في سورة (المومنون) ما يبرر إيثار لفظة (فاعبدون) في السورة الأولى

(١) ينظر الكشاف جـ١/-١٧٢

دون الثانية؛ إذ بينما لم ترد هذه المادة في سورة (المؤمنون) إلا أربع مرات وردت في سورة الأنبياء عشر مرات، هذا فضلاً عن ورودها في الآية التى نحن بصددها من ذلك على سبيل المثال:

- ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴾ الأنبياء: ٢٥.

﴿ قَالُواْ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴾ الأنبياء: ٥٣.

- ﴿ قَالَ أَفَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يَضُرُّكُمۡ ٦٦ أُفّٖ لَّكُمۡ وَلِمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾ الأنبياء: ٦٦ – ٦٧.

﴿ إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمۡ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴾ الأنبياء: ٩٨.

- ﴿ إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَٰغٗا لِّقَوۡمٍ عَٰبِدِينَ ﴾ الأنبياء: ١٠٦ .

لقد درج البيان القرآني على تقديم العبادة على التقوى عند اجتماعهما في موطن واحد كما في قوله عز وجل في سورة «المؤمنون» على لسان سيدنا نوح عليه السلام: ﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ المؤمنون: ٢٣

وقوله في سورة البقرة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ البقرة: ٢١

ولعل السر في هذا الترتيب هو –والله أعلم– ما لحظه صاحب ملاك التأويل حين قال: (فالاتصاف بالتقوى ثانٍ عن الاتصاف بالعبادة)، أي أن التقوى تترتب على العبادة ترتب النتيجة على السبب، – ولما كانت سورة الأنبياء سابقة على سورة «المؤمنون» سواء من حيث ترتيب النزول أو من حيث الترتيب المصحفي، أوثرت أسبق السورتين بلفظ العبادة (فاعبدون) التى هي بمثابة السبب، وأوثرت اللاحقة بلفظ التقوى (فاتقون) التى هي بمثابة النتيجة).

٣- (كبيرا – حسنًا)

حيث أوثرت الأولى وصفًا للأجر في قوله عز وجل في سورة الإسراء: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ الإسراء: ٩ وأوثرت الثانية وصفًا للأجر كذلك في سياق مشابه، وذلك في قوله سبحانه في مطلع سورة الكهف

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴾ الكهف: ١ – ٢

وبإمعان النظر يتبين لنا أن كلا من اللفظتين تتناسب تناسبًا عضويًا مع خصوصيات السورة التى أوثرت فيها؛ إذ بالتأمل يتبين لنا:

أن البنية الصوتية الخاصة لكل من اللفظتين (كبيرًا – حسنًا) قد حافظت على تناسب الفواصل في موقعها من السياق الذي أوثرت فيه. وهذا ما يتمثل في سورة الإسراء: (نفيرا – تتبيرا – حصيرا – كبيرا).

وفي سورة الكهف: (عوجا – حسنا – أبدا – ولدا).

أن المادة المعجمية لكل من اللفظتين هي في السورة التى اختيرت فيها أكثر ترددا منها في السورة الأخرى:

فبينما لم ترد مادة اللفظة الأولى (ك. ب. ر) في سورة الكهف.

إلا مرتين هما: ﴿ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِءَابَآئِهِمْ ۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾ الكهف: ٥.

﴿ وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ الكهف: ٤٩.

وردت في سورة الإسراء إحدى عشرة مرة شغلت في ست منها موقع الفاصلة إحداها في الآية التى نحن بصددها الآن. أما الخمس فهي:

﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴾ الإسراء: ٤.

﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴾ الإسراء: ٣١.

﴿ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴾ الإسراء: ٤٣.

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِ ۚ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ ۚ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَٰنًا كَبِيرًا ﴾ الإسراء: ٦٠.

﴿ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ فَضْلَهُۥ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ﴾ الإسراء: ٨٧.

أما مادة اللفظة الثانية فإنها قد وردت في سورة الإسراء في سبعة مواضع، ووردت في سورة الكهف (التى اختيرت فيها) في ثمانية هي بعد الآية التى نحن بصددها: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ الكهف: ٧.

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾ الكهف: ٣٠.

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ۚ نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ الكهف: ٣١.

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِندَهَا قَوْمًا ۗ قُلْنَا يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ﴾ الكهف: ٨٦.

﴿ وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُۥ جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ ۖ وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴾ الكهف: ٨٨.

﴿ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴾ الكهف: ١٠٤.

على أن كثرة ورود مادة هذا اللفظة (حسنا) ليس وحده سبب إيثارها في سورة الكهف، ولكن هناك سببا آخر معنويًا يزكي هذا الإيثار، فلفظة الحسن تتقارب معنويًا أو دلاليًا من لفظة الجمال، وبالتأمل في سياق سورة الكهف يتبين لنا حفوله بكثير من الألفاظ الدالة على معنى الجمال، والمشاهد المجسدة له، فمن الألفاظ على سبيل المثال لفظ (الزينة) في ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ الكهف: ٧.

﴿ وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴾ الكهف: ٢٨.

﴿ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴾ الكهف: ٤٦.

أما المشاهد المجسدة للجمال فمنها ما هو جمال دنيوي كما في قوله عز وجل: ﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا ۚ وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا ﴿٣٣﴾ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴾ الكهف: ٣٢ – ٣٤.

ومنها ما هو جمال أخروي كما في قوله سبحانه في وصف ما أُعد للمؤمنين من صور النعيم: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ۚ نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ الكهف: ٣١.

بمثل هذه الألفاظ والمشاهد التى تدور حول معنى (الجمال)، يصطبغ سياق سورة الكهف بصبغة خاصة يتناسب معها غاية التناسب إيثار مادة (الحسن) في تبشير المؤمنين الذين يعملون الصالحات بأن لهم (أجرًا حسنا)!!

الوحدة السادسة

بلاغة الترتيب في القرآن

تمهيد:

توقف الفخر الرازي ت ٦٠٤هـ عند تفسيره لقول الحق تبارك وتعالى في خاتمة سورة البقرة: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ البقرة: ٢٨٥، لبيان وجه الارتباط الوثيق بين هذه الآية والآية السابقة عليها مباشرة، ثم بينها وبين الآيات التي مدحت المتقين في صدر هذه السورة بالإيمان بالغيب وإقامة الصلاة والإنفاق، ثم يعقب على ذلك بقوله[1]: "ومن تأمل في لطائف هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه، وشرف معانيه- فهو أيضًا معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته، ولعل الذين قالوا: إنه معجز بحسب أسلوبه أرادوا ذلك، إلا أني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف، غير منتبهين لهذه الأسرار، وليس الأمر في هذا الباب إلا كما قيل:-

والنجم تستصغر الأبصار رؤيته والذنب للطرف لا للنجم في الصغر

ويتابع برهان الدين البقاعي ت٨٨٥هـ لفت الأنظار إلى قيمة هذا الوجه من وجوه الإعجاز في البيان القرآني الخالد(إعجاز الترتيب)، غير أنه يشير(وكأنه يكشف السبب في ندرة مقاربة المفسرين له كما ذكر الرازي) إلى خفائه، ودقة مسلكه، واعتياص مرامه، وحاجته من ثم- إلى طول تأمل وعمق نظر.

فهو يرى أن للإعجاز طريقين: "أحدهما نظم كل جملة على حيالها بحسب التركيب، والثاني نظمها مع أختها بالنظر إلى الترتيب، والأول أقرب تأولاً وأسهل ذوقًا؛ فإن كل من سمع القرآن من ذكي وغبي يهتز لمعانيه، وتحصل له عند

(١) التفسير الكبير/ جـ٧ صـ ١٣٩.

سماعه روعة بنشاط، ورهبة مع انبساط، لا تحصل عند سماع غيره، وكلما دقق النظر في المعنى عظم عنده موقع الإعجاز، ثم إذا عبَر الفطن من ذلك إلى تأمل ربط كل جملة بما تلته وما تلاها خفي عليه وجه ذلك... فإذا ما استعان بالله، وأدام الطرق لباب الفرج بإنعام التأمل... فانفتح له ذلك الباب، ولاحت له من ورائه بوارق أنوار تلك الأسرار رقص الفكر منه طربًا، وشكر لله استغرابًا وعجبًا... ورأى أن المقصود بالترتيب معان جليلة الوصف، بديعة الرصف، عالية الأمر، عظيمة القدر... فسبحان من أنزله، وأحكمه وفصّله، وغطّاه وجلاّه، وبيّنه غاية البيان وأخفاه[١]".

ونود هنا أن نبادر بتسجيل ملحوظتين لكل منهما أثرها في تجلية حقيقة الإعجاز البلاغي لظاهرة "الترتيب" في القرآن الكريم:

الملحوظة الأولى:

أن ميدان هذا الترتيب يتسع ليشمل بناء النص القرآني كله، أو لنقل مستخدمين مصطلح البقاعي في النص السابق: إن دائرة النظر والتدبر في "نظم الترتيب" هي أوسع أفقًا من دائرة النظر والتدبر في "نظم التركيب" (ومن ثم كان كما صرح البقاعي أقرب تناولاً وأسهل ذوقًا)؛ فإذا كان التدبر في نظم التركيب يكشف عن الخيط الرابط بين الجزيئات في نطاق الجملة أو الجمل على أكثر تقدير- فإن التدبر في نظم التأليف يكشف عن امتداد هذا الخيط في نسيج النص القرآني كله، على تنوع سوره وتعدد مضامينه وأغراضه، بحيث يبدو هذا النص للقارئ المتأمل بمثابة بنية دلالية متلاحمة الأركان، متواشجة العناصر، أو بمثابة حلقة متلائمة الأجزاء لا يُدرى أين طرفاها، وهذا ما يشير إليه البقاعي في قوله بعد النص السابق: ".. وبه يتضح أنه لا وقف تامٌ في كتاب الله، ولا على آخر

(١) نظم الدرر: في تناسب الآيات والسور. جـ١ صـ١١-١٣.

سورة "قل أعوذ برب الناس"، بل هي متصلة مع كونها آخر القرآن بالفاتحة التي هي أوله كاتصالها بما قبلها، بل أشد ..." [١].

الملحوظة الثانية:

أن هذا الترتيب النصي أو المصحفي للقرآن يختلف اختلافًا بينًا عن ترتيبه النزولي أي عند نزول الوحي به علي الرسول ﷺ وبحسبنا أن نشير من مظاهر هذا الاختلاف إلى ما يلي:

* سورة(اقرأ) هي أول السور في ترتيب النزول، وهي في الترتيب المصحفي السادسة والتسعون.

* سورة البقرة هي السادسة والثمانون في الترتيب النزولي والثانية في الترتيب المصحفي.

* السور الأربعة الأخيرة في الترتيب المصحفي مكية النزول، أما السور الأربعة الأولى(بعد الفاتحة المختلف فيها) فهي مدنية.

فإذا أضفنا إلى هذا الاختلاف بين الترتيبين ما هو ثابت معلوم من أن القرآن لم ينزل جملة أو دفعة واحدة، وإنما نزل منجّما في ثلاث وعشرين سنة، وأن تنجيمه إنما كان بحسب الوقائع والأحداث التي واجهت مسار الدعوة الإسلامية- إذا أضفنا ذلك أدركنا أن لكل آية من آيات هذا القرآن (أو للكثرة الكاثرة منها في الأقل) موقعًا في ترتيب النزول وموقعًا آخر في ترتيب المصحف، وأنها في كل من الموقعين (وتلك آية الإعجاز الخالدة) قد تسنّمت ذروة البلاغة، لمطابقتها- مقاميًا- للواقعة أو المناسبة التي نزلت فيها من جهة، ومواءمتها- نصيًا أو سياقيًا- لموقعها في نسق سورتها، ولما سبقها أو لحق بها من آيات من جهة أخرى.

يقول أحد الباحثين مبينًا وجه الإعجاز في اختلاف هذين الترتيبين[٢]:

---

(١) السابق ١٥١.

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن جـ١: ٦٠- ٦٢ وانظر: النبأ العظيم/ د. محمد عبد الله دراز صـ ١٨٠- ١٨٤ .

"... إن القرآن الكريم تقرؤه من أوله إلى آخره؛ فإذا هو محكم السرد؛ دقيق السبك؛ متين الأسلوب؛ قوي الاتصال؛ آخذ بعضه برقاب بعض في سوره وآياته وجمله؛ يجري دم الإعجاز فيه كله من ألفه إلى يائه؛ كأنه سبيكة واحدة؛ ولا يكاد يوجد بين أجزائه تفكك ولا تخاذل كأنه حلقة مفرغة! أو كأنه سمط وحيد وعقد فريد يأخذ الأبصار: نظمت حروفه وكلماته؛ ونسقت جملة وآياته؛ وجاء آخره مساوقًا لأوله؛ وبدا أوله مواتيًا لآخره!!

وهنا نتساءل: كيف اتسق للقرآن هذا التآلف المعجز؟ وكيف استقام له هذا التناسق المدهش؟ على حين أنه لم يتنزل جملة واحدة بل تنزّل آحادًا مفرقة تفرق الوقائع والحوادث في أكثر من عشرين عامًا!!

الجواب: إننا نلمح هذا سرًا جديدًا من أسرار الإعجاز؛ ونشهد سمة فذة من سمات الربوبية؛ ونقرأ دليلاً ساطعًا على مصدر القرآن وأنه كلام الواحد الديان: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النساء: ٨٢.

وإلا فحدثني- بربك- كيف تستطيع أنت؟ أم كيف يستطيع الخلق جميعًا أن يأتوا بكتاب محكم الاتصال والترابط، متين النسج والسرد؛ متآلف البدايات والنهايات، مع خضوعه في التأليف لعوامل خارجة عن مقدور البشر؛ وهي وقائع الزمن وأحداثه التي يجيء كل جزء من أجزاء هذا الكتاب تبعًا لها؛ ومتحدثًا عنها: سببًا بعد سبب؛ وداعية إثر داعية، مع اختلاف ما بين هذه الدواعي؛ وتغاير ما بين تلك الأسباب، مع تراخي زمان هذا التأليف؛ وتطاول آماد هذه النجوم، إلى أكثر من عشرين عامًا ؟

لا ريب أن هذا الانفصال الزماني، وذلك الاختلاف الملحوظ بين هاتيك الدواعي، يستلزمان في مجرى العادة التفكك والانحلال؛ ولا يدعان مجالاً للارتباط والاتصال بين نجوم هذا الكلام.

أما القرآن الكريم فقد خرق العادة في هذه الناحية أيضًا: نزل مفرقًا منجمًا، ولكنه تم مترابطًا محكمًا، وتفرقت نجومه تفرق الأسباب؛ ولكن اجتمع نظمه

اجتماع شمل الأحباب؛ ولم يتكامل نزوله إلا بعد عشرين عامًا؛ ولكن تكامل انسجامه بداية وختامًا!!

أليس ذلك برهانًا ساطعًا على أنه كلام خالق القوى والقدر، ومالك الأسباب والمسببات؛ ومدبر الخلق والكائنات؛ وقيوم الأرض والسموات؛ العليم بما كان وما سيكون، الخبير بالزمان وما يحدث فيه من شئون؟؟

لاحظ فوق ما أسلفنا أن رسول الله ﷺ كان إذا نزلت عليه آية أو آيات قال: "ضعوها في مكان كذا من سورة كذا"، وهو بشر لا يدري "طبعًا" ما ستجيء به الأيام، ولا يعلم ما سيكون في مستقبل الزمان؛ ولا يدرك ما سيحدث من الدواعي والأحداث، فضلاً عما سينزل من الله فيها، وهكذا يمضي العمر الطويل والرسول ﷺ على هذا العهد، يأتيه الوحي بالقرآن نجمًا بعد نجم، وإذا القرآن كله بعد هذا العمر الطويل يكمل ويتم؛ وينتظم ويتآخى ويتآلف ويلتئم؛ ولا يؤخذ عليه أدنى تخاذل ولا تفاوت؛ بل يعجز الخلق طرا بما فيه من انسجام ووحدة وترابط: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ هود: ١".

ونود- فيما يلي من صفحات- أن نتأمل بعض النماذج في كل من هذين الترتيبين (النزولي والمصحفي) في القرآن الكريم، كي نستجلي في كل منها بعض ما يوحي به من دلالات، وما يشعه من قيم وأسرار... فلنتأمل:-

أولاً: في الترتيب النزولي:

أ. تضمنت أربع سور من القرآن الكريم في فواتحها القسم بإحدى الظواهر الكونية التي تحدث بسبب اختلاف ظاهرتي الليل والنهار أو تعاقبهما، غير أن الأمر الذي يسترعي الانتباه هو أن ترتيب نزول تلك السور الأربع (وكلها مكي النزول) على الرسول ﷺ قد جاء طبقًا لترتب حدوث تلك الظواهر في الكون، وتلك السور بأرقامها في الترتيب النزولي هي:-

١. الليل: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ الليل: ١ (ك٨).
٢. الفجر: ﴿وَٱلۡفَجۡرِ. وَلَيَالٍ عَشۡرٍ﴾ الفجر: (ك٩).
٣. الضحى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ. وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ الضحى: ١ – ٢. (ك١٠).

٤. العصر: ﴿ وَٱلۡعَصۡرِ . إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ﴾ العصر: ١ – ٢. (ك١٢)!

ب. تكررت الإشارة في القرآن الكريم إلى استغفار نبي الله إبراهيم عليه السلام لأبيه (رغم كفره وتهديده لإبراهيم بالرجم)، والسور التي تضمنت تلك الإشارة هي بحسب ترتيبها النزولي كما يلي:

١. مريم ٤٧: ﴿ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا ﴾ (ك٤٣).

٢. الشعراء ٨٦: ﴿ وَٱغۡفِرۡ لِأَبِيٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ (ك٤٦).

٣. إبراهيم ٤١: ﴿ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡحِسَابُ ﴾ (ك٧١).

٤. الممتحنة ٤: ﴿ قَدۡ كَانَتۡ لَكُمۡ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذۡ قَالُواْ لِقَوۡمِهِمۡ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمۡ وَمِمَّا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرۡنَا بِكُمۡ وَبَدَا بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةُ وَٱلۡبَغۡضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحۡدَهُۥٓ إِلَّا قَوۡلَ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسۡتَغۡفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمۡلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۖ رَّبَّنَا عَلَيۡكَ تَوَكَّلۡنَا وَإِلَيۡكَ أَنَبۡنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ الممتحنة (٤م).

٥. التوبة: ١١٣ – ١١٤: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ . وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوّٞ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنۡهُۚ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٞ ﴾ . التوبة (٢٨م).

وحين نتأمل هذه الإشارات يتبين لنا أن تتابعها النزولي على هذا النحو يصور على نحو دقيق تسلسل الأحوال التي تتابعت على إبراهيم عليه السلام في موقفه من أبيه: فبينما أشارت آية مريم (أولى الآيات نزولاً إلى وعده أباه بالاستغفار مستقبلاً (سأستغفر لك ربي) أشارت آيتا الشعراء وإبراهيم إلى إنجاز هذا الوعد (واغفر لأبي- اغفر لي ولوالديّ)، ثم أشارت آية الممتحنة إلى أنه عليه السلام أسوة للمؤمنين إلا في هذا الاستغفار (إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك)، ثم- أخيرًا- جاءت آية التوبة لكي تبين أن هذا الاستغفار الذي لا يصح التأسي بإبراهيم فيه إنما كان منه عليه السلام قبل أن يتيقن من كفر أبيه(فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه).

ولعلنا نلاحظ أن آية التوبة التي وردت في خاتمة هذه الآيات من حيث ترتيب النزول- قد وردت في مقدمتها من حيث الترتيب النصي أو المصحفي،

ولعل ذلك- والله أعلم- لكي تبادر بحسم تلك القضية منذ البداية لدى قارئ هذا الكتاب المحكم، فإذا كانت قد وقعت في خاتمة الترتيب النزولي لتكون بمثابة النتيجة أو التفسير النهائي لموقف إبراهيم عليه السلام في هذا الاستغفار- فإنها قد وقعت في صدارة الترتيب المصحفي لكي تكون مقدمة حاسمة تقطع الطريق كيلا يقارب المؤمنون مثل هذا الاستغفار.. ولعل في وصفه عليه السلام في خاتمة تلك الآية بكونه أوّاهًا حليمًا ما يؤدي دوره في هذا الحسم، وهذا الملحظ هو ما التفت إليه الفخر الرازي حين قال[١]:

وصف إبراهيم عليه السلام في هذه الآية بكونه حليمًا أي قليل الغضب، وبكونه أوّاهًا أي كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس، والمقصود أن من كان موصوفًا بهذه الصفات كان ميل قلبه إلى الاستغفار لأبيه شديدًا، فكأنه قيل: إن إبراهيم مع جلالة قدره، ومع كونه موصوفًا بالأوّاهية والحليمية منعه الله تعالى من الاستغفار لأبيه الكافر، فلأن يكون غيره ممنوعًا من هذا المعنى أولى".

ج. أشار البيان القرآني في عدة سور مكية إلى تغير حال الجبال عند قيام الساعة، وتلك السور ومواضع الإشارة فيها هي بحسب ترتيب النزول كما يلي:

١. المزمل ١٤: ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا ﴾ [٧٣].

٢. القارعة ٤-٥: ﴿ يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ . وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ﴾[١٠١].

٣. الواقعة ٥-٦: ﴿ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا .فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ﴾ [٥٦].

٤. النبأ ١٩-٢٠: ﴿ وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا .وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴾ [٧٨].

وقبل أن نستجلي الحكمة في ترتيب تلك الآيات نزوليًا على هذا النحو نود أن نحدد- في إيجاز- معاني بعض الألفاظ كي تكون عونًا لنا في هذا الاستجلاء:

الرجف: الزلزلة والاضطراب، **الكثيب** المهيل: الرمل المتراكم، **العهن:** الصوف الملون، **المنفوش:** المفكك المنتشر في اختلاط وتموج، **المبثوث:** المتطاير في

(١) التفسير الكبير/ جـ١٦/ ٢١٥.

اختلاط، **البسّ:** التفريق والخلط، **الهباء:** ذرات التراب التي تطيّرها الريح ولا تظهر إلا في ضوء الشمس، **السراب:** ما يُرى في الصحراء كالماء عند اشتداد الحر وهو ليس كذلك، ولقد قيل في ذلك: السراب فيما لا حقيقة له كالشراب فيما له حقيقة"[١].

لعلنا في ضوء هذا التحديد نستطيع القول إن الترتيب النزولي لتلك الآيات يحكى على نحو دقيق تتابع الأحوال المختلفة على الجبال عند قيام الساعة، تلك الأحوال التي يمكن تحديدها فيما يلي:

١. **تحولها إلى كثبان رملية**، وهذا ما تشير إليه آية المزمل: أولى الآيات نزولاً، وسبب هذا التحولُ كما يتجلى في صدر الآية هو تلك الرجفة العاتية التي تزلزل الأرض، وتحيل الجبال من حال الصلابة والرسوخ إلى الرخاوة وقابلية التحريك إلى أي اتجاه، ونحن بذلك لا نوافق على ما قيل من أن سبب هذا التحول هو تسيير الرياح[٢] للجبال.

٢. **اجتثاثها من على الأرض**: حيث تتفتت وتتطاير أجزاؤها إلى الفضاء في اختلاط وتموج، وتلك الحال هي ما نهضت بتصويرها آية القارعة، حيث شبهت الجبال بالصوف المصبوغ حال[٣] نفشه، ومغزى هذا التشبيه أنها في تلك الحال (حال الاجتثاث والتفتيت والتطاير) تظل محتفظة بألوانها التي تحددت في سياق آخر بقوله سبحانه: ﴿ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴾ فاطر: ٢٧.

٣. **نسفها وإحالتها إلى ذرات دقيقة لا تكاد تُرى إلا في ضوء الشمس**: وتلك الحال هي ما تكفلت آية الواقعة بتصويرها "فكانت هباءً منبثًّا"، ولا يفوتنا هنا أن نلاحظ أن الإخبار عن نسف الجبال قد ورد في سورة طه، وذلك في قوله ﷻ: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ

---

(١) انظر في مواد هذه الألفاظ، المفردات، لسان العرب، المعجم الوسيط.

(٢)ينظر: البحر المحيط جـ٨/ ٣٣٤.

(٣) تجدر الإشارة إلى أن الجبال قد شبهت بالعهن- دون وصفه بهذا الوصف- في سياق آخر، وذلك في قوله سبحانه: ﴿ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ﴾ المعارج: ٩.

﴿ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴾ طه: ١٠٥، وسورة طه هي الخامسة والأربعون في ترتيب السور المكية، أي أنها هي السابقة مباشرة على سورة الواقعة، فكأن السورتين قد تتابعتا على الإشارة إلى تلك الحال (حال النسف) الأولى بالإخبار والتقرير والثانية بالتوضيح والتصوير !!

٤. **فناؤها وزوالها**:وهذا- والله أعلم- معنى كونها سرابًا كما أخبرت آخر الآيات نزولاً (آية النبأ)، يقول ابن عطية في تفسيره لتلك الآية: "فكانت سرابًا عبارة عن تلاشيها وفنائها بعد كونها هباءً منثورًا، ولم يرد أن الجبال تعود تشبه الماء على بعد من الناظر إليها"(١).

تبقى ملحوظة لا نود أن نختم هذه النقطة دون تسجيلها وهي: أن الجبال قد أخبر عنها في كل من السياقات الأربعة بأنها ستكون شيئًا أو كشيء(كثيبًا- كالعهن- هباءً- سرابًا)، غير أن الأشياء الثلاثة الأولى قد وردت موصوفة(كثيبًا مهيلاً- كالعهن المنفوش- هباء منبثًّا) أما الشيء الرابع فقد جاء بغير وصف(سرابًا ...) ولعل ذلك- والله أعلم- للإشعار بأن الجبال في تلك الحال الأخيرة تكون عدمًا، أي أنها ليست شيئًا أصلاً حتى توصف بوصف!! فكأن هذه الآيات إنما رُتبت نزوليًا على هذا النحو لكي تخبر عن تدرج حال الجبال عند قيام الساعة حتى يئول أمرها في النهاية- كما هو مآل كل من على الأرض- إلى زوال وفناء!!

د. **تكررت الإشارة في البيان القرآني** إلى ظاهرة رجم الشياطين بالشهب، تلك الظاهرة التي تكاثرت عند بعثة المصطفى ﷺ لإحكام الحيلولة بين الشياطين واستراق السمع إلى أخبار السماء الدنيا إيذانًا بزوال عصر الكهانة قبل نزول الوحي القرآني؛ فلقد ورد الإخبار عن تلك الظاهرة في ثلاث سور مكية هي بحسب ترتيبها النزولي:

١. الجن ٨-٩: ﴿ وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا . وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٰٔنَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا ﴾ [ك ٤٠].

---

(١) المحرر الوجيز جـ١٦/٢١٠.

٢. الحجـــــــر ١٦-١٨: ﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّـٰهَا لِلنَّـٰظِرِينَ . وَحَفِظْنَـٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَـٰنٍ رَّجِيمٍ . إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴾[ك ٥٤].

٣. الصـــــافات ٦-١٠: ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ . وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَـٰنٍ مَّارِدٍ . لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ . دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ . إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ﴾ [ك٥٦].

وبتأمل هذه السياقات الثلاثة يتبين أنها قد تضافرت- بترتيبها الذي نزلت به- في تجسيد الدور الحاسم الذي نهضت به الشهب في سبيل حفظ السماء الدنيا حفظًا تامًا من الشياطين، ويتجلى ذلك بوضوح في ضوء الملاحظتين التاليتين:

الملحوظة الأولى:

أن هذه السياقات قد استقصت- على الترتيب- كل الأحوال التي يتنقل فيها الشيطان قبل أن يتنزل على أحد أوليائه على الأرض- من الكهنة- بما سمع من أخبار السماء؛ فلقد رصد سياق الجن حال نزوعه النفسي، أو تحفزه لمحاولة الاستماع "فمن يستمع الآن"[(١)]، ورصد سياق الحجر تخفّيه أو تستره من أجل تنفيذ تلك المحاولة "إلا من استرق السمع"، ثم رصد سياق الصافات حال ظفره ببعض ما يريد "إلا من خطف الخطفة..."، ولعلنا نلاحظ أن ترتيب هذه السياقات في النزول قد جاء وفقًا لترتيب تلك الأحوال في الحدوث !!

الملحوظة الثانية:

أن الشهاب الراجم قد وصف في كل سياق من السياقات الثلاثة بالوصف الملائم لإحباط الحال التي رصدها؛ فبينما وصف الشهاب مع الحال الأولى: "النزوع أو التحفز" بكونه "شهابًا رصدًا"- وصف مع الحال الثانية: "التخفي أو التستر" بأنه "شهاب مبين"- وصف في الحال الثالثة: "الظفر أو التحصيل" بأنه "شهاب ثاقب"..

---

(١)ففعل الاستماع في الآية الكريمة لا يعني الاستماع الفعلي، بل التهيؤ لتحصيله مستقبلاً، يقول أبو حيان عند تفسيره لتلك الآية: الآن: ظرف زمان للحال، ويستمع مستقبل، فاتسع في الظرف واستعمل للاستقبال. البحر المحيط حـ٨/٣٤٥.

ومغزى ذلك أن ظاهرة الرجم بالشهب قد وقفت بالمرصاد لكل خطوة يخطوها الشيطان في سبيل محاولة التسمع إلى ما تردده الملائكة في السماء الدنيا؛ فإذا همّ أحدهم بهذا التسمع وجد شهابًا رصدًا يترصده يَهُمّ هو الآخر بإحراقه، فإذا ما اجترأ وسعى مستخفيًا من أجل محاولة ذلك فاجأه شهاب (مبين) يظهره، ويكشف موقعه الذي يحاول التستر فيه، أما إذا كان شيطانًا ماردًا وتشبث رغم هذا وذاك بتنفيذ محاولته حتى يتمكن من اختطاف الخطفة مما يود سماعه، فإن دور الشهاب في تلك الحال لا يتوقف عند حد الرصد أو الكشف، بل يتحول إلى شهاب "ثاقب" يتبعه حتى يحرقه كي يحول دون إفلاته بما اختطف!!

ثانيًا: في الترتيب النصيّ أو المصحفي:

أ. في نطاق الآية أو الآيات:

.. لعل من أبرز الظواهر التي تتجلى فيها بلاغة الترتيب النصي في القرآن الكريم ظاهرة التقديم والتأخير بين المعطوفات بالواو في نطاق الآية الواحدة، أو في نطاق الآيات المتجاورة في سياق واحد، أو المتماثلة بين أكثر من سياق؛ إذ من المعلوم أن العطف بالواو لا يفيد- كما يقرر النحاة- ترتيبًا ولا تعقيبًا، فإذا قلنا مثلاً: حضر محمد فعلي أفادت الفاء أن محمدًا سبق عليًا في الحضور، أما إذا قلنا: حضر محمد وعلي فإن الواو لا تفيد ذلك، فلو غيرنا الترتيب وقلنا: حضر علي ومحمد لما اختلف المعنى، هذا بطبيعة الحال في اللغة العادية أو المألوفة، أما في اللغة الفنية أو الأدبية فإن ظاهرة التقديم والتأخير فيها في هذا المجال- تمثل مظهرًا من مظاهر التخير الأسلوبي التي أشرنا إليها عند تأصيل نظرية النظم، والتي لا تتمثل في التعبير الأدبي إلا لغايات أو أسرار فنية، إذ إن التقديم والتأخير هنا لا يكون فرضًا يفرضه النظام، وإنما يكون اختيارًا يقتضيه المقام .

ونود فيما يلي أن نتوقف إزاء بعض النماذج القرآنية التي تتجلى خلالها بلاغة الترتيب في هذا النطاق:-

١. يقول ﷻ:

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَىۡ رَحۡمَتِهِۦۚ وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا. لِّنُحۡۦِ بِهِۦ بَلۡدَةً مَّيۡتًا وَنُسۡقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقۡنَآ أَنۡعَٰمًا وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا ﴾ الفرقان: ٤٨ – ٤٩.

وبتأمل الآية الثانية من هاتين الآيتين يتبين لنا أنها أخرت أثر الماء في ري الإنسان على أثره في إحياء الأرض وري الأنعام، ولعل السر في ذلك هو ما لحظه ابن الأثير من أن الآية قد راعت في هذا الترتيب تقديم السبب على المسبب، فحياة الأرض هي سبب لحياة الأنعام والناس، ومن ثم كان تقديمها في الذكر، ولما كانت الأنعام من أسباب التعيش والحياة للناس قدمها في الذكر على الناس؛ لأن حياة الناس بحياة أرضهم وأنعامهم، فقدم سقي ما هو سبب نمائهم ومعاشهم على سقيهم(١).

٢. يقول سبحانه:

﴿ قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـًٔاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۖ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُم مِّنۡ إِمۡلَٰقٖۖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُكُمۡ وَإِيَّاهُمۡۖ ﴾ الأنعام: ١٥١.

ويقول في موطن آخر في الغرض ذاته: ﴿ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ خَشۡيَةَ إِمۡلَٰقٖۖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُهُمۡ وَإِيَّاكُمۡۚ إِنَّ قَتۡلَهُمۡ كَانَ خِطۡـًٔا كَبِيرًا ﴾ الإسراء: ٣١.

فبينما قدم في آية الأنعام ضمير المخاطبين على ضمير الأولاد(نرزقكم وإياهم) قدم في آية الإسراء ضمير الأولاد على ضمير المخاطبين(نرزقهم وإياكم)، ومرد هذه المغايرة بين السياقين هو اختلاف المقام (لتغير حال المخاطب) في كل منهما عن الآخر؛ فالخطاب في الآية الأولى موجه إلى الآباء الفقراء بدليل قوله جل شأنه(من إملاق)، أما في الثانية فهو موجه إلى الآباء الأغنياء الذين يقدمون على قتل أولادهم لا عن فقر نازل بهم، بل عن توقع لحدوث هذا الفقر بسبب الأولاد(خشية إملاق).

إننا في ضوء هذا الوعي باختلاف المقام في الآيتين نستطيع تفسير ظاهرة التقديم والتأخير، واستجلاء وظيفتها الفنية في كل منهما؛ إذ يمكننا- حينئذ- القول بأن التقديم فيهما هو تقديم لما يزيل سبب القتل، ويقضي على الدافع إليه: ففي الآية

(١) ينظر: المثل السائر/ ١٨١.

الأولى كان دافع الآباء إلى القتل هو ما هم فيه من فقر، ومن ثم كان التعجيل بالوعد برزقهم أولاً؛ لأن في رزقهم وإغنائهم ما هو كفيل بالقضاء على هذا الدافع لديهم .

أما في الآية الثانية فإن الدافع إلى القتل هو خشية الفقر بسبب الأولاد، ومن ثم جاء الوعد برزق الأولاد قبل الوعد برزقهم، فكأن الآية تقول لهؤلاء الآباء: إن الفقر الذي تخشون وقوعه بسبب الأولاد لن يقع؛ لأن الله الذي خلقهم سيرزقهم، فرزقهم عليه سبحانه لا عليكم، ومن واسع فضله لا ممن تخشون نقصانه من مالكم، بل إن مالكم سيزيد ورزقكم سيكثر بسبب هؤلاء الأولاد !!

٣. يقول سبحانه:-

﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴾ آل عمران: ١٤.

يتساءل يحيى بن حمزة العلوي عن سر ترتيب المحبوبات في تلك الآية على هذا النحو، ثم عن سر تقديم البنين على الأموال فيها وتقديم الأموال على الأولاد في قوله ﷻ في سياق آخر: ﴿ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ التغابن: ١٥.

ثم يجيب قائلاً: لأن الله تبارك وتعالى لما صدر الآية الأولى بحب الشهوة اقتضت حكمته سبحانه تقديم الأهم فالأهم من هذه الزاوية: فقدم النساء على البنين لما يظهر فيهن من قوة الشهوة... وقدم البنين على الأموال لتمكنهم في النفوس واختلاط محبتهم بالأفئدة، وهكذا القول في سائر المحبوبات، فالنساء أقعد في البيوت، والبنون أقعد في المحبة من الأموال، والذهب أكثر تمكنًا من الفضة، والخيل أدخل في المحبة من الأنعام، والمواشي أدخل من الحرث، فأما قوله تعالى: إنما أموالكم وأولادكم فتنة" فإنما قدم الأموال ههنا لأنه في معرض ذكر الافتتان، ولا شك أن الافتتان بالمال أدخل من الافتتان بالأولاد، لما فيه من تعجيل اللذة، والوصول إلى كل مسرة، والتمكن من البسطة والقوة، بخلاف آية القناطير، فإنه قدم البنين فيها لما ذكرها في معرض الشهوة وتمكين المحبة[١].

(١)ينظر: كتاب الطراز: ج٢/ ٦٢-٦٣.

٤. يتوقف بدر الدين الزركشي لتفسير المغايرة بين لفظتي (الضر – النفع) في القرآن الكريم فيقول:

" ... الأكثر تقديم الضر على النفع؛ لأن العابد يعبد معبوده خوفًا من عقابه أولاً، ثم طمعًا في ثوابه، وأما تقديم النفع فلم يرد في النص القرآني إلا لتقديم ما يلائمه في السياق، وذلك في سبعة مواضع(سنكتفي بإيراد ثلاثة منها) وهي:

** في الأعراف في قوله: ﴿ قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾ الأعراف: ١٨٨؛ وذلك لملاءمة تقديم الهداية على الضلال في قوله سبحانه قبل تلك الآية: ﴿ مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِيۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴾ الأعراف: ١٧٨، وتقديم الخير على السوء بعدها في قوله: ﴿ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ ﴾ الأعراف: ١٨٨.

** وفي الرعد في قوله: ﴿ قُلۡ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ قُلِ ٱللَّهُۚ قُلۡ أَفَٱتَّخَذۡتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ لَا يَمۡلِكُونَ لِأَنفُسِهِمۡ نَفۡعٗا وَلَا ضَرّٗاۚ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ أَمۡ هَلۡ تَسۡتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُۗ أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلۡقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلۡخَلۡقُ عَلَيۡهِمۡۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ ﴾ الرعد: ١٦. وذلك لتقدم الطوع على الكره في قوله في الآية السابقة عليها: ﴿ وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا ... ﴾ الرعد: ١٥.

** وفي سبأ في قوله سبحانه: ﴿ فَٱلۡيَوۡمَ لَا يَمۡلِكُ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٖ نَّفۡعٗا وَلَا ضَرّٗاۚ وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴾ سبأ: ٤٢، وذلك لتقدم البسط على التضييق في قوله سبحانه قبل هذه الآية: ﴿ قُلۡ إِنَّ رَبِّي يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ وَيَقۡدِرُ لَهُۥۚ وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَهُوَ يُخۡلِفُهُۥۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾ سبأ: ٣٩[1].

٥. يقول ﷻ في وصف أحوال الإنسان يوم القيامة:

﴿ يَوۡمَ يَفِرُّ ٱلۡمَرۡءُ مِنۡ أَخِيهِ . وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ . وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ . لِكُلِّ ٱمۡرِيٕ مِّنۡهُمۡ يَوۡمَئِذٖ شَأۡنٞ يُغۡنِيهِ ﴾ عبس: ٣٤ – ٣٧.

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن جـ١/١٢٢.

ويقول في الغرض ذاته في سياق آخر: ﴿يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ .وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ .وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ .وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ﴾ المعارج: ١١ – ١٤.

ولعلنا نلاحظ أن الترتيب في كل من السياقين- رغم اتفاق الغرض فيهما- يختلف اختلافًا بينا عنه في الآخر؛ فبينما جاء البنون في خاتمة الترتيب الأول جاءوا في صدارة الترتيب الثاني، وبالتأمل يتبين لنا أن مرد هذا الاختلاف هو اختلاف المقام في كل من السياقين عنه في الآخر؛ فالمقام في السياق الأول هو مقام الفرار من الأحباب لشدة انشغال النفس- في هذا اليوم العصيب-، بهمومها الخاصة، وعناءاتها الذاتية، وطبيعي أن الإنسان حين يتخلى عن أحبابه فإنه يتدرج في هذا التخلي بحسب درجة حبه لكل منهم، ومن ثم بدأ بالأخ ثم بالأبوين لأنهما أقرب منه، ثم بالصاحبة والبنين لأنهم أقرب وأحب، كأنه قال: يفر من أخيه، بل من أبويه، بل من صاحبته وبنيه ..!! [١].

أما في السياق الثاني فإن المقام هو مقام اللهفة الباحثة عن المفتدي أو المنقذ من الخطر المحدق، وبديهي أن الإنسان لا يطلب العون في وقت الخطر إلا ممن هم أقرب الناس إليه، ومن ثم كان تقديم البنين (وهل هناك في إحساس أي إنسان أقرب من فلذات الكبد؟) ولعلنا نلاحظ- ما لاحظه باحث معاصر[٢] - أنه بينما ذكر الأب في السياق الأول لم يذكر في هذا السياق؛ لأن الرجل عادة في هذه الحياة لا يلتمس العون من أبيه في مواقف الخطر، لمظنة العجز والشيخوخة، فهو إلى الحاجة إلى الحماية والنصرة والغوث أقرب منه إلى القدرة على بذلها لمن يطلبها ...".

٦. من بين السور القرآنية المبدوءة بالحروف تضمنت سورتان القسم في صدر كل منهما بالقرآن والكتاب، غير أن ترتيبها في كل من السورتين قد جاء مغايرًا لترتيبهما في الأخرى، وهاتان السورتان هما:

* الحجر: وذلك في قوله سبحانه: ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾ الحجر: ١.

---

(١) انظر: الكشاف– جـ٤/٢٢٠.

(٢) د. عفت الشرقاوي/ بلاغة العطف في القرآن الكريم/ ١١٠.

* النمل: وذلك في قوله: ﴿ طسٓۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡقُرۡءَانِ وَكِتَابٖ مُّبِينٖ ﴾ النمل: ١.

ولعل من بين أسرار تلك المغايرة ما يلي:

** لقد وردت كل من لفظتي(كتاب – قرآن) في أثناء السورتين، غير أنهما قد وردا في كل منهما على الترتيب نفسه الذي وردتا عليه في فاتحتها؛ ففي سورة الحجر وردت لفظة (كتاب) أولاً في قوله سبحانه:

﴿ وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ ﴾ الحجر: ٤ .

ثم وردت لفظة (قرآن) بعد ذلك في قوله سبحانه:

﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ ﴾ الحجر: ٨٧ .

وقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلۡقُرۡءَانَ عِضِينَ ﴾ الحجر: ٩١ .

أما في سورة النمل فقد وردت لفظة (قرآن) أولاً في قوله جل شأنه:

﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلۡقُرۡءَانَ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ النمل: ٦[1].

ثم وردت لفظة (كِتاب) بعد ذلك في قوله سبحانه:

﴿ قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ ﴾ النمل: ٢٩.

وقوله: ﴿ قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَۚ ﴾ النمل: ٤٠.

وقوله: ﴿ وَمَا مِنۡ غَآئِبَةٖ فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٍ ﴾ النمل: ٧٥.

بينما وقعت سورة الحجر في النصف الأول من القرآن بحسب ترتيبه المصحفي- وردت سورة النمل في النصف الثاني، والملاحظ أن تسمية هذا التنزيل المحكم قرآنا قد وردت في النصف الثاني أكثر من ورودها في النصف الأول، ويتجلى ذلك بوضوح عندما نتأمل فواتح السور المبدوءة بالحروف المقطعة، فقد تضمن النصف الأول في الترتيب المصحفي تسعًا من تلك السور(آخرها الحجر) وفيها كلها لفظة (الكتاب)، وهي سور: البقرة، آل عمران، الأعراف، يونس، هود، يوسف، الرعد، إبراهيم، الحجر، أما في النصف الثاني فقد وردت لفظة(القرآن) غير مرة في فواتح تلك السور مثل: ﴿ طه . مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ﴾ طه: ١ – ٢.

---

(١)تجدر الإشارة إلى أن لفظة (القرآن) قد وردت في آخر السورة مرتين، وذلك في الآيتين ٧٦، ٩٢، ولكن كان ورودها فيهما بعد ورود لفظة الكتاب ثلاث مرات كما سنرى !!

﴿ يسٓ . وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ﴾ يس: ١ – ٢.

﴿ صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ﴾ ص: ١.

﴿ قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ﴾ ق: ١.

هل نستطيع القول في ضوء هذه الملحوظة إن كلاً من السورتين قد قدم في فاتحتها– لمرامٍ وأسرار ليس مقام بحثها الآن – اللفظ الأكثر شيوعًا في النصف الذي وردت فيه؟!! **هذا ما نحسبه والله أعلم.**

(ب) في ترتيب السور:

أجمع أهل العلم على أن ترتيب الآيات داخل السور القرآنية هو ترتيب توقيفي؛ أي لا دخل فيه للاجتهاد من أحد، أما ترتيب السور فقد اختلفوا حوله: أهو بتوقيف من النبي ﷺ، أم باجتهاد من الصحابة؟

ولا يتسع المقام هنا لمتابعة تفاصيل هذا الخلاف، ولكنا نشير على وجه الإجمال إلى أن الرأي الذي نميل إليه هو الرأي القائل بأن ترتيب السور كترتيب الآيات توقيفي، يقول أبو بكر الأنباري (أحد القائلين بهذا الرأي) في ذلك:-

"إن الله أنزل القرآن جملة إلى السماء الدنيا، ثم فرقه على النبي ﷺ في عشرين سنة، وكانت السورة تنزل في أمر يحدث، والآية جوابًا لمستخبر يسأل، ويوقف جبريل رسول الله ﷺ على موضع السورة والآية؛ فاتساق السور كاتساق الآيات والحروف، فكله عن محمد خاتم النبيين عليه السلام، عن رب العالمين، فمن أخر سورة مقدمة أو قدم أخرى مؤخرة، فهو كمن أفسد نظم الآيات، وغير الحروف والكلمات[1].

ويقول الكرماني: "أول القرآن سورة الفاتحة، ثم البقرة، ثم آل عمران على هذا الترتيب إلى سورة الناس، وهكذا هو عند الله في اللوح المحفوظ..."[2].

أما ترجيحنا لهذا الرأي فهو يستند على الأدلة التالية:

١. لو كان ترتيب مصحف عثمان رضي الله عنه لسور القرآن مخالفًا لما كان عليه الحال في عهد الرسول ﷺ لعارضه جمهور الصحابة، وهذا ما لم يثبت.

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن– جـ١/٦٠.

(٢) أسرار التكرار في القرآن/٢٣.

٢. تجمع كتب السيرة على أن الرسول ﷺ كان يعرض القرآن على جبريل عليه السلام مرة كل عام، وفي العام الذي توفى عرضه مرتين، ومن الطبيعي أنه عليه السلام كان يتبع في هذا العرض ترتيبًا معينًا، وأن هذا الترتيب هو ما سمعه منه الصحابة، وهو ما سار عليه مصحف عثمان.

٣. هناك بعض الظواهر التي تبدو- في ظاهر الأمر- مخلة بالصورة المنطقية للترتيب بين السور، ولا يمكن تفسيرها إلا في ضوء التسليم بأن هذا الترتيب هو بتوقيف من الله ﷻ وليس عن اجتهاد، من تلك الظواهر على سبيل المثال:-

- تأخير الأعراف عن الأنعام مع أنها أطول منها، ومثل ذلك يقال في تأخير التوبة عن الأنفال !!

- بينما تتابعت الطواسين والحواميم لم تتتابع المسبّحات؛ حيث جاءت بينها سور (المجادلة- الممتحنة- المنافقون).

- الفصل بين الانفطار والانشقاق بالمطففين مع تماثلهما دونها في المطلع والغرض!!

٤. هناك في المقابل كثير من الظواهر الدالة على اتساق هذا الترتيب وإحكامه، ومن أبرز ما يشار إليه في هذا الصدد قوة التناسب بين كل سورة والسورة السابقة عليها.. من ذلك على سبيل المثال[١] لا الحصر:-

- بدء سورة الحديد بالتسبيح: ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ الحديد: ١.

مع ختم السورة السابقة عليها الواقعة بالأمر به: ﴿ فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ ﴾ الواقعة: ٩٦.

- التوازن الإيقاعي بين أول سورة الإخلاص: ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ الإخلاص: ١، وآخر السورة السابقة عليها (المسد) ..﴿ فِي جِيدِهَا حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۭ ﴾ المسد: ٥!!

- التقابل المعنوي بين سورة الكوثر: ﴿ إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ . فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ . إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ ﴾ الكوثر: ١ – ٣.

---

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن جـ١/٢٦٠، والإتقان في علوم القرآن جـ٢/١١٢- ١١٤.

والسورة السابقة عليها "الماعون" حيث وصف المنافق في هذه السورة (الماعون) بأربعة أوصاف هي: البخل: ﴿ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ . وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴾ الماعون: ٢ – ٣، وترك الصلاة: ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ الماعون: ٥، والرياء: ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ﴾ الماعون: ٦، فذكر في السورة التالية لها(الكوثر) في مقابلة البخل: ﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴾ الكوثر: ١ أي الخير الكثير، وفي مقابلة ترك الصلاة: "فصلّ" أي دم عليها، وفي مقابلة الرياء: "لربك" أي لرضاه لا للناس، وفي مقابلة منع الماعون: ﴿وَٱنْحَرْ ﴾ الكوثر: ٢، وأراد به التصدق بلحم الأضاحي.

- تعدد وجوه التناسب في ترتيب السور الثلاث الأولى- على سبيل المثال- في الترتيب المصحفي (الفاتحة- البقرة- آل عمران- فمن ذلك).

** الفاتحة أرست قضية العقيدة، والبقرة أقامت الدليل عليها، وآل عمران دحضت الشُبَه حولها (وإقامة الدليل تسبق دحض الشبهة) .

** قدم في الفاتحة المغضوب عليهم (وهم اليهود) على الضالين (وهم النصارى)، ومن ثم قدمت البقرة؛ لأن أكثر حديثها عن اليهود، وأخرت آل عمران الذي يتوجه الحديث في أكثرها إلى النصارى .

** هذا الترتيب السياقي أو النصي بين البقرة وآل عمران يطابق الترتيب المقامي خارج النص) بين الطائفتين، وهو ما يتمثل- أولاً في كون اليهود مقدمين تاريخيًا على النصارى، كما يتمثل ثانيًا- في أن كتاب اليهود(التوراة) هو بمثابة الأصل لكتاب النصارى(الإنجيل)، ويتمثل- أخيرًا- في أن النبي ﷺ حين قدم المدينة بدأ أولاً بمجاهدة اليهود، ثم ثنّى بمجاهدة النصارى..

ج. في عموم النص القرآني:

- من خصائص البيان القرآني أنه على طوله، وتعدد سورة، وتنوع مضامينه وأغراضه يمثل نصًا واحدًا تتماسك أجزاؤه، وتتلاحم عناصره، حتى قيل: إن جميع سور القرآن كلام واحد يبين بعض بعضًا، حتى إن كثيرًا منه لا يفهم معناه حق الفهم إلا بتفسير موضع آخر، أو سورة أخرى[1].

(١)ينظر: الموافقات/ ج٣/٢٥٤.

في ضوء هذه الخصيصة نود أن نتأمل- فيما يلي- بعض الظواهر[١] الدالة على إحكام الترتيب في بناء النص القرآني في جملته:

١. في سياق تحدي القرآن ومعاجزته للكفار ورد قوله ﷻ في سورة "هود": ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ هود: ١٣

فالتحدي بعشر سور في تلك الآية من آيات التحدي خاصة هو دليل على أن ترتيب سور القرآن توفيقي؛ إذ إن سورة هود مكية، وهي الحادية عشرة في الترتيب المصحفي، ومغزى ذلك أن العشر سور المتحدىّ بالإتيان بمثلها هي السور العشر السابقة عليها في ترتيب المصحف، وإذا صح ذلك- وهو ما نرجحه- كان مغزاه أن هذه الآية عند نزولها كانت تشير إلى ترتيب لم تتحدد معالمه بعد؛ إذ إن سور البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنفال والتوبة كلها سور مدنية أي نزلت بعد سورة هود !!

٢. ورد النداء بصيغة "يا أيها الناس" في استفتاح سورتين مدنيتين في القرآن الكريم وهما سورتا (النساء- الحج) وسورة النساء- كما هو معلوم- قد وردت في النصف الأول من القرآن بحسب الترتيب المصحفي لسور القرآن، أما سورة الحج فقد وردت في النصف الأخير منه، ولعله ليس من قبيل المصادفة أن كلا من السورتين قد وقعت الرابعة في النصف الذي وردت فيه، فسورة النساء هي الرابعة في النصف الأول(قبلها الفاتحة والبقرة وآل عمران) وسورة الحج هي الرابعة في النصف الأخير (قبلها مريم وطه والأنبياء)؛ بل إنه ليس من قبيل المصادفة كذلك أن تأتي آية النساء(في النصف الأول) لتحدد البداية: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ النساء: ١

وأن تأتي آية الحج (في النصف الأخير) لتحدد النهاية:

---

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن ج١/٢٥٩-٢٦٠، تناسق الدرر في تناسب السور/ ٢٣.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ﴾ الحج: ١.

فكأن السورتين بتشابههما وتوازي موقعيهما في الترتيب النصي على هذا النحو تتكاملان في الدلالة على أنه سبحانه هو الأول والآخر، وأنه جل شأنه منه البدء وإليه المصير!!

٣. في سورة النحل (وهي السادسة عشرة في الترتيب المصحفي وردت إشارة مجملة إلى أن هناك أشياء حرمت على اليهود، وذلك في قوله سبحانه: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا مَا قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُۖ وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴾ النحل: ١١٨.

وعبارة: "ما قصصنا عليك من قبل" هي إحالة على نص آخر سابق في الترتيب المصحفي قد بين هذه المحرمات تفصيلاً (فالنص القرآني يكمل بعضه بعضًا) وهذا النص بالفعل هو ما ورد في سورة الأنعام (السادسة في الترتيب المصحفي) وذلك في قوله جل شأنه:

﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٖۖ وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ وَٱلۡغَنَمِ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتۡ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلۡحَوَايَآ أَوۡ مَا ٱخۡتَلَطَ بِعَظۡمٖۚ ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِبَغۡيِهِمۡۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾ الأنعام: ١٤٦.

٤. في سياق قصة موسى عليه السلام في سورة طه (العشرين في الترتيب المصحفي) توجه موسى بالخطاب إلى أخيه هارون معاتبًا إياه بعد أن عبد بنو إسرائيل العجل، وذلك في قوله سبحانه:

﴿ قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذۡ رَأَيۡتَهُمۡ ضَلُّوٓاْ . أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ أَفَعَصَيۡتَ أَمۡرِي . قَالَ يَبۡنَؤُمَّ لَا تَأۡخُذۡ بِلِحۡيَتِي وَلَا بِرَأۡسِيٓۖ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقۡتَ بَيۡنَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَلَمۡ تَرۡقُبۡ قَوۡلِي ﴾ طه: ٩٢ – ٩٤.

ولعلنا نلاحظ أن عتاب موسى لأخيه في هذا السياق كان عتابًا بالقول فحسب، فلماذا- إذن- رد عليه هارون بقوله: "لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي"؟ والجواب عن ذلك هو أن أخذ موسى بلحية أخيه ورأسه هو ما تضمنه سياق آخر سابق في الترتيب المصحفي (والقصص القرآني يكمل بعضه بعضًا) وهو السياق الوارد في سورة الأعراف (السابعة في هذا الترتيب) وذلك في قوله جل شأنه: ﴿

وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ غَضۡبَٰنَ أَسِفٗا قَالَ بِئۡسَمَا خَلَفۡتُمُونِي مِنۢ بَعۡدِيٓۖ أَعَجِلۡتُمۡ أَمۡرَ رَبِّكُمۡۖ وَأَلۡقَى ٱلۡأَلۡوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأۡسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيۡهِۚ قَالَ ٱبۡنَ أُمَّ إِنَّ ٱلۡقَوۡمَ ٱسۡتَضۡعَفُونِي وَكَادُواْ يَقۡتُلُونَنِي فَلَا تُشۡمِتۡ بِيَ ٱلۡأَعۡدَآءَ وَلَا تَجۡعَلۡنِي مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ الأعراف: ١٥٠.

5. تكررت الإشارة إلى امتناع إبليس- لعنه الله- من السجود لآدم، غير أن متابعة هذا التكرار بحسب ترتيبه المصحفي يكشف لنا وجهًا من وجوه الإحكام في بناء هذا البيان المعجز؛ فلقد بدأ سياق سورة البقرة- أولاً- بالإشارة إلى إبائه واستكباره وكفره: ﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾البقرة: ٣٤.

غير أن هذه الإشارة قد جاءت كما نرى مجملة تثير في النفس أسئلة عن تفاصيلها:

فعن أي شيء أبى واستكبر؟ وما سبب هذا الإباء؟ وما المصير الذي صار إليه بسبب هذا الموقف؟

تلك الأسئلة الثلاثة هي ما تكفلت السياقات التالية بالإجابة عنها على هذا الترتيب:

فجاء سياقا الأعراف والحجر ليجيبا عن السؤال الأول(بأن إباءه كان عن السجود): ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ لَمۡ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾ الأعراف: ١١.

﴿ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾ الحجر: ٣١.

وجاء بعد ذلك سياقا الإسراء والكهف ليبينا- معًا- سبب الإباء(خلق آدم من طين، وإبليس من الجن المخلوقين من نار).

﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ قَالَ ءَأَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِينٗا ﴾ الإسراء: ٦١.

﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِي وَهُمۡ لَكُمۡ عَدُوُّۢۚ بِئۡسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلٗا ﴾ الكهف: ٥٠.

ثم جاء سياقا "طه" و"ص" ليبينا- معا- مصير إبليس في هذا الموقف (الكفر).

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ ﴾ طه:١١٦.

﴿ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ ص: ٧٤.

ونود هنا أن نلاحظ أن هذين السياقين يكادان معًا- يكرران سياق سورة البقرة؛ فبينما اقتصر سياق "طه" على ذكر الإباء اقتصر سياق "ص" على ذكر الاستكبار والكفر، وهذه الثلاثة هي المذكورة في سورة البقرة: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ البقرة: ٣٤، ولعل ذلك- والله أعلم- لتأكيد العلاقة بين الكفر والاستكبار، والإشعار بقابليتها للتكرار- بعد إبليس أو بسببه- في كل زمان !!

٦. وردت مادة التسبيح(س. ب.ح) في استفتاح سبع سور في القرآن الكريم، هي بحسب ترتيبها المصحفي كما يلي:

* ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ الإسراء: ١.

* ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ الحديد: ١.

* ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ الحشر: ١.

* ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ الصف: ١.

* ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ الجمعة: ١.

* ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ التغابن: ١.

* ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ الأعلى: ١.

لقد توقف الكرماني لبيان السر في ترتيب هذه المادة- نصيًا أو مصحفيًا- على هذا النحو فقال:-

إن البيان القرآني قد بدأ في هذه المادة بالمصدر (سبحان) في سورة الإسراء؛ لأن المصدر هو الأصل لكل المشتقات، ثم ثنى بعد ذلك بالماضي (سبّح) في سور

الحديد والحشر والصف، لأن الماضي أسبق الزمانين، ثم ثلّث بالفعل المضارع "يسبح" في الجمعة والتغابن، ثم ختم بفعل الأمر "سبح" في سورة الأعلى استيعابًا لهذه الكلمة من جميع جهاتها على ترتيب أزمنتها[١].

ونود أن نلاحظ- إضافة إلى ما ذكره الكرماني أن صيغة المصدر قد أسندت في سورة الإسراء إلى الخالق (الذي أسرى) وأن صيغتي الماضي والمضارع في السور الخمس التالية قد أسندتا إلى ما في السموات وما في الأرض، أما صيغة الأمر في السورة السابعة فقد أسندت إلى المخاطب (وهو الإنسان)، فإذا أضفنا إلى هذه الملحوظة ما هو ثابت مقرر من أن صيغة الاسم أو المصدر تفيد ثبوت المعنى أو لزومه، وأن صيغة الفعل تفيد حدوثه في أحد الأزمنة- إذا أضفنا ذلك أمكننا القول إن في ترتيب مادة التسبيح- مصحفيًا أو نصيًا- على هذا النحو حثًّا للإنسان على المبادرة إلى تسبيح الخالق الأعلى، وإشعارًا له بأنه- وحده- الجاني لثمرة هذا التسبيح، فكأن البيان القرآني الخالد يقول لهذا الإنسان: إن التسبيح أو التنزيه هو صفة ثابتة للباري منذ الأزل (سبحت أو لم تسبح)، وهو كذلك فعل قام به كل مخلوق في الكون منذ خلقه، ثم ها هي الآن كل المخلوقات من حولك تسبح، فبادر أنت أيها الإنسان إلى مزاولة فعل التسبيح ومتابعته، كي تنخرط في منظومة التسبيح الدائم للخالق ﷻ !! !!

﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ هود: ١.

(١) ينظر: أسرار التكرار في القرآن/ ٢٠٠.

الفهرس

مقدمة ١
الوحدة الأولى: النظم وإعجاز القرآن ٥
تمهيد: ٥
النظم قبل عبد القاهر: ٥
مفهوم النظم عند عبد القاهر: ٩
أولاً: الكلم المفردة في نظر عبد القاهر: ٩
ثانيًا: معاني النحو ودورها في النظم: ١٢
ثالثًا: النظم الفني في نظر عبد القاهر: ١٥
التنويع في أداة الشرط: ١٨
التنويع في صيغة الشرط: ١٨
ظاهرة التعريف والتنكير: ١٨
ظاهرة التقديم والتأخير: ١٩
المزاوجة في ظاهرة التعريف بين العلمية واسم الموصول: ١٩
الوحدة الثانية: بلاغة اللفظة القرآنية ٢٥
تمهيد: ٢٥
(أ) [انبجست- انفجرت]: ٢٧
(ب) [غلام- ولد]: ٢٩
(د) (غلمان – ولدان) ٣١
(ج) (الرؤيا – الحُلم): ٤١
(د) (سنة- عام): ٤٣
(هـ)[الإكمال- الإتمام] ٤٥
(و) [البحر – اليمّ]: ٤٧

(ز) [أب – والد]: ٤٩
(ح) [هامدة- خاشعة]: ٥١
(ط) [امرأة- زوج]: ٥٢
الوحدة الثالثة: بلاغة التنوع الأسلوبي في القرآن ٥٧
تمهيد: ٥٧
أولاً: في مجال الصيغ: ٥٨
أ. (اسطاع - استطاع): ٥٨
ب. (نجى - أنجى): ٦١
ج. (أبناء - بني): ٦٢
د- (شاكرًا – كفورًا): ٦٤
هـ- (خطأً – متعمدًا): ٦٦
و- (طوعًا – كرهًا - طائعين): ٦٨
ز- التحول بين صيغ الأفعال (ماضي - مضارع): ٧١
ح- التحول بين الاسم والفعل: ٧٣
- (صافات – يقبضن): ٧٣
- (خائفًا – يترقب) ٧٤
- (حافين – يسبحون): ٧٦
ثانيًا: في مجال العدد: ٧٧
ثالثًا: في مجال الضمائر: ٨٥
رابعًا: في مجال الأدوات: ٩٠
خامسًا: في مجال البناء النحوي: ٩٤
الوحدة الرابعة: بلاغة التصوير في القرآن ١٠١
تمهيد: ١٠١

أ. مفهوم الكناية: ١٠٢
ب. طبيعة العلاقة في صورة الكناية: ١٠٣
ج. معيار جودة الكناية: ١٠٣
أولاً: خلود العلاقة: ١٠٨
ثانيًا: مثالية الوضوح: ١١٧
ثالثًا: التناسب السياقي: ١٢١
الوحدة الخامسة: بلاغة التناسب في القرآن. ١٣٣
تمهيد ١٣٣
أولا: التناسب في نطاق الآية ١٣٥
(أ) التناسب المعنوي (مراعاة النظير): ١٣٥
١- بين اللفظين المتجاورين، ١٣٥
٢- بين الألفاظ المتجاورة في الآية: ١٣٦
٣- بين مطلع الآية وخاتمتها. ١٣٦
(ب) التناسب اللفظي: ١٣٧
١- التناسب بتغيير بنية اللفظ ١٣٧
٢- توازن المتقابلات: ١٣٨
٣- توازن الأوصاف المتجاورة ١٣٨
ثانيًا: التناسب في نطاق الآيات المتجاورة ١٤٠
(أ) المغايرة في تسمية الشيء الواحد ١٤٠
(ب) تنوع الفاصلة لتنوع المعنى: ١٤٢
(جـ) التناسب الإيقاعي بين الفواصل ١٤٢
ثالثًا: التناسب في نطاق السورة. ١٤٥
(أ) تناسب المطلع مع المقصود (براعة الاستهلال) ١٤٥

(ب) «تناسب المطلع مع الختام» ١٥٠
(جـ) اختيار اللفظ الملائم لجو السورة ١٥٦
١ - (سجرت – فجرت) ١٥٧
٢ - (فاعبدون – فاتقون) ١٥٨
٣- (كبيرا – حسنًا) ١٦٠
الوحدة السادسة : بلاغة الترتيب في القرآن ١٦٣
تمهيد: ١٦٣
أولاً: في الترتيب النزولي: ١٦٧
ثانيًا: في الترتيب النصيّ أو المصحفي: ١٧٣
أ. في نطاق الآية أو الآيات: ١٧٣
(ب) في ترتيب السور: ١٧٩
ج. في عموم النص القرآني: ١٨١
الفهرس ١٨٧